

Nascita, significato e sviluppo della *Via Crucis*

Umberto Mazzone

La *Via Crucis*, se la assumiamo in senso stretto, altro non è se non la riproposizione del percorso compiuto da Gesù Cristo a Gerusalemme il venerdì santo, giorno della sua passione e morte, dal pretorio di Pilato, ove ha luogo la condanna, sino al Golgota, dove viene crocifisso. Sono stati aggiunti altri due momenti: la deposizione dalla croce e la sepoltura. Come traccia, sulla quale è costruita quella che possiamo anche interpretare come una sacra rappresentazione, dobbiamo tenere presenti i passi dei vangeli di Matteo (27, 22-61), Marco (15, 1-47), Luca (23, 1-56) e Giovanni (1-42). Anche se non tutte le tappe della *Via Crucis* hanno un fondamento nei vangeli, appare evidente la volontà di rappresentare il cammino fatto da Gesù a Gerusalemme nelle sue ultime ore di vita, così come si era venuto delineando nella tradizione cristiana.

La pratica della *Via Crucis*, come oggi è conosciuta nella vita devozionale della Chiesa, ha dunque ascendenze antiche e si è sviluppata attraverso lunghi tempi di maturazione e perfezionamento.

Vi si riconosce, innanzi tutto, la traccia di una venerazione verso i luoghi santi, segnata da una perenne nostalgia e da una consolidata tradizione di pellegrinaggio. Già nel IV secolo sono ricordati viaggi devoti verso la Terra Santa. Ci sono così rimaste le prime relazioni, come quella di un anonimo pellegrino di Bordeaux intorno al 333, nota come *Itinerarium Burdigalense*¹, o l'*Itinerarium Egerie*, della fine del IV secolo o dei primi del successivo².

Altro importante elemento, per la creazione di una devozione alla passione e il contestuale trasferimento dei suoi elementi topografici e spaziali in un ambiente "altro", è stata l'ampia trasposizione imitativa dei luoghi santi di Gerusalemme in Europa. Si sviluppa così un importante processo culturale, la cui portata è riconoscibile ancora oggi, secondo il quale "l'Occidente vive continuamente una specie di grande avventura archeologico-mensurale: il tentativo di identificare sempre più il suo territorio con quello di Gerusalemme, di «translare» continuamente Gerusalemme"³. L'esempio più eclatante di tale processo è offerto dalla ricostruzione a Bologna del Santo Sepolcro nella Chiesa di Santo Stefano⁴. Il nuovo e singolare complesso di culto, che una tradizione leggendaria fa risalire a San Petronio, assume subito il valore di elemento di sacralizzazione di un'intera porzione del territorio, con la vicina Chiesa di San Giovanni in Monte che si propone, a sua volta, come imitazione della Chiesa dell'Ascensione sul Monte degli Ulivi, mentre il modesto spazio che le separa diviene la raffigurazione della valle di Giosafat. L'esempio bolognese ha una singolarità tutta sua ma, a partire dal IX secolo, la riproposizione di luoghi santi si diffuse in tutta Europa con manifestazioni a Vienna, Costanza, Paderborn,

Eichstadt, Friburgo in Brisgovia, Borgo San Sepolcro, Milano, Piacenza, Pisa, Loches, Bourges, Digione, Cambrai, Roma con San Giovanni in Laterano e Santa Croce in Gerusalemme, mentre a Fabriano, dopo il 1393, troviamo l'oratorio degli agostiniani fratelli Giovanni e Pietro Becchetti, vero e proprio Santo Sepolcro, ideato al loro ritorno dalla Terra Santa⁵.

Vi sono al fondo elementi di devozione alla passione di Cristo che hanno trovato un primo momento di consolidamento nell'insegnamento di San Bernardo per poi confluire, in maniera magistrale, in San Francesco d'Assisi, che fece propria, al massimo grado, "una profonda compassione per Gesù sofferente e una vera partecipazione ai suoi dolori"⁶. Francesco stesso soggiornò nel Levante e furono proprio i frati del suo ordine a divenire i più attenti custodi dei luoghi santi, stabilendosi definitivamente in Terra Santa dopo il 1333⁷, acquisendo, grazie all'intervento del re di Napoli Roberto d'Angiò e alle facoltà concesse dal pontefice Clemente VI, la possibilità di assicurare la vita liturgica nei santuari e di garantire l'assistenza religiosa ai pellegrini. I minori guidavano inoltre i fedeli nella visita ai luoghi santi. La devozione, che pone al proprio centro la memoria della passione, prende, a partire da San Francesco, sempre più vigore. Da San Bonaventura a Iacopone da Todi, da Ubertino da Casale alle mistiche italiane e ai mistici tedeschi, tutti sviluppano una fortissima sensibilità per la sofferenza di Cristo e per la compassione della sua morte, mentre le *Meditationes vitae Christi* dello Pseudo-Bonaventura rappresentano un testo che influenzerà profondamente la riflessione cristologica⁸. Nasce una forma di meditazione che divide il corso della passione di Cristo in episodi particolari. Così all'inizio della giornata ci si concentrava sull'arresto di Gesù, all'ora prima l'animo dei fedeli si soffermava sul giudizio davanti a Pilato, all'ora terza sulla flagellazione, sull'incoronazione con le spine, sull'imposizione della croce, all'ora sesta sulla crocifissione, a nona sulla morte, ai vesperi sulla deposizione e infine a compieta sulla sepoltura. È un tipo di raccoglimento spirituale che si rinviene già in Mechtilde di Magdeburgo (1280) e Mechtilde di Hackeborn (1298)⁹, ma, via via, si sviluppano altri momenti di devozione ad episodi della passione. Si è attenti alla flagellazione e al numero dei colpi inferti, alle piaghe, alle effusioni di sangue. Si espande la venerazione per il volto santo di Cristo e soprattutto per il velo di Veronica, conservato a Roma a San Pietro. Si afferma il culto della Sindone e la venerazione mariana per la Pietà. A Gerusalemme sotto la guida dei Francescani, i pellegrini identificano luoghi che diverranno, in seguito, tradizionali nel riproporre le scene della passione, senza però costituire ancora un vero e proprio esercizio speciale di una *Via Crucis*.

Si diffondono forme di orazione interiore, che portano a

momenti di meditazione individuale, nei quali l'immaginario di una Gerusalemme personale, mentalmente elaborata, viene inserito in una topografia locale ben nota. Pur non generando forme di devozione autonome, come quelle che presero corpo nell'area centro settentrionale europea con il nome di "cadute" o di "marce" di Cristo, è probabilmente a questa tipologia di meditazione e al desiderio di esprimerla in momenti meno astratti e più visibili, che va fatta risalire la tensione spirituale che portò alla realizzazione dei primi Sacri Monti¹⁰.

La memoria delle "cadute", solitamente sette, trova ampia diffusione nei Paesi Bassi e nei territori germanici a partire dal XV secolo.

Nonostante la diversità, nell'ordine e nella scelta delle cadute si possono distinguere due serie. La prima si estende su tutta la passione, e la parola caduta va intesa in un senso ampio, mentre la seconda serie comprende le sole cadute sotto la croce.

Poiché le serie sono assai mutevoli e diversificate, si può solo richiamare come, nella prima serie, si ritrovino descritti come "cadute" i seguenti episodi: il Salvatore al giardino degli ulivi, davanti al sommo sacerdote, la flagellazione, l'incoronazione di spine, l'Ecce Homo, Cristo che porta la croce, Cristo aiutato dal Cireneo (Norimberga) oppure Gesù al giardino degli Ulivi, arrestato, davanti al sommo sacerdote, flagellato, incoronato di spine, aiutato dal Cireneo, che incontra le donne di Gerusalemme, crocifisso¹¹.

Nella seconda serie possiamo trovare, come nel caso di Bamberg, Cristo che lascia il palazzo di Pilato portando la croce, Cristo che incontra la madre, il Cireneo che è obbligato ad aiutarlo a portare la croce, Cristo che parla alle donne di Gerusalemme, Veronica che gli asciuga il volto, Cristo che cade sotto la croce¹². La devozione alle "cadute" ha avuto un grande seguito nella zona tedesca, austriaca e tirolese.

Non si tratta ancora di esercizi assimilabili alla *Via Crucis*, ma certamente la preparano.

Altrettanto si può dire per la devozione alle marce dolorose che fu, anch'essa, assai popolare in area tedesca. Questo pio esercizio concentrava la sua attenzione, non tanto sui singoli luoghi nei quali si erano verificati avvenimenti particolari della passione, ma sulla figura di Cristo che si muoveva, affaticato e dolorante, da un punto ad un altro. Inizialmente la devozione consisteva nel visitare, il venerdì santo, sette o nove chiese. Anche Gabriel Biel ricorda come i fedeli andassero successivamente in diverse chiese per venerare il cammino doloroso di Cristo¹³. Si giunge anche a raccomandare, come fa nel 1547 il vescovo suffraganeo di Bamberg J. Feucht, di compiere la visita non solo il venerdì santo, ma ogni venerdì dell'anno¹⁴.

Ancora nella Germania meridionale si usa erigere un numero variabile, spesso undici, di colonne della passione sulle vie che conducono alle chiese¹⁵.

A partire dal XV secolo si diffonde in Europa la ricostruzione dei luoghi della passione. Uno dei primi esempi è quello costituito dagli oratori edificati dal domenicano Alvaro da Cordoba, dopo il suo ritorno dalla Terra Santa nel 1405, nei dintorni del proprio

convento spagnolo.

Si impone successivamente, nel panorama delle riproduzioni dei luoghi della passione, la presenza di un sistema, assai complesso e articolato, come quello dei Sacri Monti italiani¹⁶, da Varallo ad Oropa, da Arona a Varese, da Orta a Crea, a San Vivaldo in Valdelsa.

Varallo si sviluppa, nel ventennio conclusivo del XV secolo, per stimolo di un valente predicatore francescano, Bernardo Caimi, espertissimo della topografia dei luoghi santi. Si costruisce un insieme coerente di riti, affinché "qui veda Gerusalemme chi non può farvi pellegrinaggio"¹⁷. A Varallo viene proposta la forma compiuta del Sacro Monte, che si manifesta in un articolato sistema di cappelle collocate lungo un cammino ascendente. Nelle cappelle trovano spazio elaborate rappresentazioni figurative, sia dei misteri della passione, sia dei luoghi nei quali avvennero, in un'esplicita ricostruzione urbanistica della città reale e ideale della cristianità¹⁸. Si tratta di un grande rifacimento scenografico di Gerusalemme, che porta il pellegrino ad un'intima e profonda esperienza spirituale, di estremo coinvolgimento, con e nella passione di Cristo. Si tratta di esperienze che era sempre più difficile poter compiere direttamente in Terra Santa, non solo per l'oramai consolidata dominazione islamica, ma anche per l'irrigidirsi di una società europea che tendeva anche ad identificare il pellegrino con l'irregolare, lo straniero. Il pellegrino appare sempre di più come una figura di confine con il povero, il bisognoso di soccorso, di aiuto, che si potrebbe quasi definire come l'indifeso minaccioso. Mentre cresce il bisogno d'identità manifeste, ben note e radicate nel territorio, e nel momento in cui diviene sempre meno fattibile il cammino del lungo pellegrinaggio, la proposta di una pratica su base locale, ma che permetteva di ripetere la stessa esperienza religiosa del grande pellegrinaggio, con equivalenti esiti sulla salvezza personale e sul suffragio delle anime purganti, si presenta assai efficace e coinvolgente. In questa capacità di identificare il proprio stare non lontano da casa con un contemporaneo quasi dislocarsi del corpo (e dell'anima) nello spazio verso Gerusalemme, sta probabilmente la ragione del grande successo finale della *Via Crucis*: essere nella propria chiesa ma, nel contempo, essere in lontani e inaccessibili luoghi santi. Una capacità di spostare corpi ed anime, esperienze fisiche e terrene ed esperienze spirituali e celesti, di qua e di là da un Mediterraneo insicuro, che ci appare veramente straordinaria e che crediamo essere il vero miracolo di questa pratica. Essere contemporaneamente a casa e a Gerusalemme: si tratta di un'esperienza unica e che ben si adatta ad una società che tende a far divenire i fedeli sempre più identificabili con una realtà religiosa locale. Si avverte l'esigenza di una disciplina del pellegrinaggio. Il nuovo mondo moderno, che stava emergendo, mal poteva tollerare quella sorta di sospensione della vita individuale che era rappresentata dal pellegrinaggio medievale, con la sua lunga lontananza dai luoghi e dalle incombenze, professionali e familiari, usuali (un pellegrinaggio in Terra Santa non durava meno di quattro-cinque mesi)¹⁹.

Si trattava di ricreare nella chiesa vicino a casa, nella propria par-

rocchia, lo stesso coinvolgimento che i pellegrini manifestavano al loro arrivo in Terra Santa²⁰. Un legame alla parrocchia, ai suoi tempi, ai suoi riti che si avverte in tutta la pratica posttridentina, e che va dalla diffusione dei registri parrocchiali, di quelli matrimoniali in primo luogo, alla conta dei pascalizzanti. Con la diffusione capillare della *Via Crucis*, ogni parrocchia riesce a realizzare un proprio pellegrinaggio a Gerusalemme. Per questo diviene così importante che la pratica devota si diffonda sul territorio e non resti legata solo ai luoghi francescani. È quanto intese un pontefice come Benedetto XIV Lambertini, così generoso nelle sue risposte alle sollecitazioni di Leonardo da Porto Maurizio. Prospero Lambertini amplia gli spazi, favorendone un legame stretto con le chiese parrocchiali, di una devozione che così si consolida definitivamente. Essa perde però, nello stesso tempo, la specificità fratesca e diviene fortemente legata alla vita parrocchiale, rientrando così, in definitiva, sotto il controllo del clero secolare. Ecco così che la *Via Crucis* si trasforma in un nuovo e importante strumento di attrazione dei fedeli intorno alla parrocchia.

La *Via Crucis* in età moderna tende, dunque, a proporsi come un pellegrinaggio disciplinato e deprivato dei suoi elementi eversivi, e pericolosi, ponendosi in stretta relazione con le più vaste strategie di disciplina sociale e religiosa. Di conseguenza nel Seicento si avvicina al modello tridentino e borromaico, non a caso assai attento ai Sacri Monti, nel Settecento alla regolata devozione.

Importante è anche seguire l'evoluzione dell'esercizio e del numero delle stazioni.

La *Via Crucis* a quattordici stazioni, tutt'ora praticata, si sviluppa con una serie di contaminazioni successive, che vedono coinvolte diverse regioni del continente europeo.

Tra Quattrocento e Cinquecento in area fiamminga, in conseguenza del convergere dei lavori di diversi autori, come l'Anonimo di Saint-Trond, Bethelém, Jean van Paschen, Pierre Sterckx e soprattutto l'olandese Adrichomius (Christiaan van Adrichem, morto a Colonia il 20 giugno 1585), prende forma un esercizio della *Via Crucis* che può essere posto alle origini di quello attuale e oggi praticato²¹. Sono soprattutto i due scritti di Adrichomius²², con la loro vasta diffusione, ad aver radicato una *Via Crucis* di dodici stazioni alla quale mancano solo le ultime due (deposizione dalla croce e Santo Sepolcro) per poter essere assimilata alla odierna a quattordici stazioni²³. Nell'opera di Adrichomius si ritrova ancora l'uso, poi in seguito superato, di riportare le misure delle distanze che intercorrevano, a Gerusalemme, tra una stazione e l'altra del cammino di Gesù, affinché i fedeli, nelle loro residenze, potessero imitare esattamente il percorso sacro, alla ricerca del massimo realismo. Va inoltre sottolineata l'originalità della forma sviluppatasi in Europa rispetto a quanto usato in Terra Santa. Esistono profonde differenze tra gli esercizi devoti, che si trovano a Gerusalemme nei secoli XV-XVII, e quanto viene a svilupparsi in Europa dal XV al XVI secolo. Si tratta di differenze tali da far giungere alla conclusione che l'esercizio della *Via Crucis*, come è noto oggi in Occidente, non tragga origine dalla Terra Santa. Semmai l'itine-

riario è stato inverso, ovvero è la tradizione occidentale ad essersi diffusa a Gerusalemme. Il percorso gerosolimitano era originariamente diviso in due parti. Da un lato troviamo i luoghi santi percorsi da Gesù portando la croce, ovvero la *Via dolorosa* dal palazzo di Pilato sino alla porta Giudiziaria o al Calvario (ma i pellegrini usualmente facevano il percorso in senso contrario) e dall'altro lato i luoghi inclusi nella Basilica del Santo Sepolcro, che venivano inoltre visitati separatamente e con intervalli di tempo tra l'uno e gli altri. Nell'uso di Gerusalemme, rispetto al modello maturato in Europa, sono assenti le tre cadute distinte, l'imposizione della croce a Gesù, la spoliatura dalle vesti e la deposizione²⁴, mentre si trovano invece numerose altre stazioni, sconosciute nella pratica occidentale come, ad esempio, il palazzo di Erode o il luogo della flagellazione.

Tuttavia va sottolineato che, se il sistema delle stazioni attuali è stato importato in Terra Santa dalla pratica occidentale, è altrettanto vero che la suggestione all'imitazione di Gerusalemme e del cammino doloroso non può che provenire in Occidente da pellegrinaggi. La venerazione del percorso della passione di Cristo ci pare come un momento di uno scambio reciproco ed ininterrotto tra Europa e Terra Santa.

La *Via Crucis* promossa dalle opere di Adrichomius trovò ampia diffusione nelle Fiandre, per poi passare all'Austria, alla Baviera, alla Polonia. Maggiori resistenze incontrò questa pratica nel cuore della Germania, dove, come si è visto, era ben radicata la tradizione della devozione alle sette cadute di Cristo.

Dalle Fiandre la pratica, improntata allo stile di Adrichomius, parrebbe essersi diffusa in Spagna²⁵, che allora dominava i Paesi Bassi, grazie ai francescani. In Spagna, in particolare, la *Via Crucis* si inserisce in un quadro religioso contraddistinto dal permanere di correnti mistiche e dallo svilupparsi di una religiosità barocca segnata da un cerimoniale eclatante. Tutte le forme processionali divengono così la rappresentazione di una marcia trionfale del popolo di Dio²⁶. Senza trascurare il delinearci di un convergere, nello svolgersi della *Via Crucis*, di significati pedagogici e dogmatici.

Nella Spagna posttridentina le processioni della notte di giovedì e venerdì santo vengono a configurarsi come una *Via Crucis* perpetua²⁷, mentre i grandi ordini mendicanti, via via, si specializzano nel sollecitare la pietà, con i domenicani impegnati nel sostenere la devozione al Rosario e i francescani quella alla Croce. I frati minori risultano così decisivi anche in Spagna nella propagazione della *Via Crucis*.

Ci sembra opportuno riprendere la definizione secondo la quale la *Via Crucis* è un itinerario penitenziale e di orazione²⁸, localizzato all'interno o all'esterno di luoghi di culto, nel quale si segnalano le stazioni della passione di Cristo per mezzo di croci od altari, senza stabilire categorie formali o gerarchie tra di loro, mentre per calvari possiamo intendere le stazioni finali di una *Via Crucis* esterna nella quale si rappresenta il Golgota. Si dà a questa ultima stazione maggior enfasi morfologica e costruttiva rispetto alle precedenti. Infine per Sacri Monti possiamo definire quelle *Viae Crucis* o altri itinerari di pietà, esterni alle chiese,

che rappresentano un racconto contrassegnato da cappelle indipendenti e differenziate, al cui interno si ricreano una o varie scene con un elevato grado di plasticità.

Dalla Spagna la *Via Crucis* fu introdotta in Sardegna, allora spagnola, dove i cappuccini ne eressero una, già nel 1616, nel loro Convento di Monte Valverde.

Un decennio più tardi la *Via Crucis* a quattordici stazioni la troviamo attestata anche nell'Italia continentale, dove fu introdotta e diffusa dal frate minore sardo Salvatore Vitale²⁹. Con l'erezione di quattordici croci nella strada che conduce alla Chiesa fiorentina di San Miniato al Monte egli, il 14 settembre 1628, compì un atto fondamentale per lo sviluppo della *Via Crucis*, così come ci è oggi nota.

Una *Via Crucis* che segue lo schema delle quattordici stazioni viene fondata nel 1630 dal minorita Bonaventura Pacini a Giaccherino, presso Pistoia³⁰.

Ci pare così sufficientemente attestato che la *Via Crucis* abbia ricevuto una forma simile a quella oggi praticata a partire dalla Spagna, ad opera dei frati minori, che, ai primi del Seicento, hanno aggiunto alle dodici stazioni di Adrichomius le due ultime del manoscritto di Saint-Trond e di Jean van Paschen e hanno così portato a quattordici il numero delle stazioni.

I francescani, però, si trovano davanti a pratiche devozionali precedenti ben consolidate, come quella relativa alle sette cadute, che non appaiono sostituibili, se non con qualche difficoltà. La nuova *Via Crucis* a quattordici stazioni fatica a diffondersi e ad essere accettata all'esterno della più stretta influenza fratesca. Si esperimenta così, da parte francescana, la strada di sostenere la propagazione della rinnovata e perfezionata *Via Crucis* anche promuovendo la concessione di opportune e valide indulgenze. Il papato non si mostrò sordo alle sollecitazioni dei minoriti.

Innocenzo XI, il 5 settembre 1686, concesse la facoltà che le indulgenze che potevano essere lucrate a Gerusalemme, si potessero estendere anche a quanti si trovassero sotto la giurisdizione del generale dei francescani e che avessero visitato una *Via Crucis* eretta in un sito francescano³¹. Sempre Innocenzo XI, il 6 novembre 1686, emise il breve *Ad ea* con cui si rilasciavano benefici spirituali a chi, sottoposto al generale di frati minori, si fosse dedicato alla *Via Crucis* in un luogo dell'ordine³².

Il successore Innocenzo XII con un ulteriore breve, ancora con l'incipit *Ad ea*, del 24 dicembre 1692 concesse un'indulgenza di cento giorni a chiunque compisse la *Via Crucis* in un luogo francescano e fosse sottoposto alla giurisdizione del generale dei frati minori. A chi avesse praticato la devozione ogni giorno fu data un'indulgenza plenaria al mese che poteva essere anche attribuita alle anime del purgatorio.

L'interpretazione delle disposizioni papali non risultò, però, né immediata né facile e si affacciarono, ben presto, numerosi dubbi e contrasti sulle modalità della loro pratica attuazione. Nonostante un ulteriore intervento di Innocenzo XII del 5 dicembre 1696, continuò a manifestarsi una lettura riduttiva del valore delle indulgenze, che ne limitava sempre più la fruizione solo a chi fosse giuridicamente sottoposto al generale dei francescani.

Numerose furono, di conseguenza, le iniziative promosse dall'ordine dei minori per giungere a formulazioni non equivocate, che permettessero di allargare con certezza a tutti i fedeli la possibilità di godere delle indulgenze legate alla *Via Crucis*.

Benedetto XIII, il 3 marzo 1726, confermò, con la bolla *Inter plurima*³³, tutti i provvedimenti di favore, e stabilì esplicitamente che le indulgenze erano applicabili alle anime del purgatorio e ne estese, senza ombra di dubbio, l'efficacia a tutti i fedeli, anche se non soggetti direttamente alla giurisdizione del generale dei minori.

In seguito Benedetto XIII ampliò nuovamente, il 10 novembre 1729, la concessione delle indulgenze³⁴.

Papa Clemente XII, su stimolo di Leonardo da Porto Maurizio emanò il breve *Exponi nobis* del 16 gennaio 1731³⁵, con cui si estesero le indulgenze, di cui già godevano le *Viae Crucis* erette in luoghi francescani, a tutte le *Viae Crucis* erette o erigende dai frati minori in chiese, oratori o altri luoghi non soggetti alla giurisdizione del loro generale. Come è evidente la questione centrale, che risultava decisiva per un allargamento della pratica della *Via Crucis*, era quella di renderne universale la fruizione, sciogliendo il legame di dipendenza giurisdizionale dal generale dell'ordine francescano. Successivamente, il 13 aprile 1731, il papa, per il tramite del cardinal Prefetto della congregazione delle indulgenze completò quel breve con gli *Avvertimenti necessari per regolare il devoto Esercizio della Via Crucis*³⁶. Questa deve "erigersi nella forma consueta sin ora praticata nell'Ordine suddetto, cioè che siano quattordici Stazioni, e che le Croci, o Cappellette rappresentino li Misteri della Passione... sarà bene erigere per maggior comodo del Popolo due Vie Crucis, una delle quali serva per li Uomini, e l'altra per le Donne, e quando una si pianta fuori di Chiesa, se ne eriga sempre un'altra nella Chiesa"³⁷. Secondo il documento la pratica doveva essere "uniforme in tutti i luoghi senza alterare punto quella, che s'è osservata sin' ora ne Conventi dell'Ordine, cioè, o processionalmente da tutto il Popolo sotto la direzione d'uno, o più Sacerdoti, ovvero privatamente da ogn'uno. Quando si faccia la *Via Crucis* nel primo modo, si disponga la Processione in maniera che gli Uomini vadino separati dalle Donne, cioè quelli prima, e queste dopo, con uno o più Sacerdoti intermedi, e ad ogni Stazione un Chierico o Sacerdote legga ad alta voce la considerazione corrispondente ad ogni Mistero o Stazione, e dopo recitato un Pater ed Ave e fatto un'atto di Contrizione, si tiri innanzi cantandosi tra una Stazione e l'altra il *Stabat Mater* o altra Orazione, avvertendo tutti di contenersi con somma modestia, silenzio o raccoglimento, mentre l'esperienza dimostra, che questo Santo Esercizio praticato con pietà, e divozione introduce a poco a poco ne' Fedeli d'ogni condizione l'uso del meditare e la riforma dei costumi"³⁸. Se invece l'esercizio si svolgeva privatamente "non è necessario recitare sei Pater, ed Ave ad ogni Stazione, come alcuni suppongono, ma basta meditare benché brevemente la passione del Signore, ch'è l'opera ingionta per far acquisto delle Sante Indulgenze e conforme all'uso introdotto recitare un Pater ed Ave ad ogni Croce e far un atto di Contrizione"³⁹.

Con questi ultimi provvedimenti possiamo ritenere che il quadro istituzionale della *Via Crucis* abbia raggiunto la sua forma definitiva. Si può riconoscere che nei primi decenni del Settecento si verifica il momento di svolta, con il passaggio evidente da una pratica che si svolgeva all'interno dei luoghi francescani ad una devozione dall'ampio coinvolgimento popolare⁴⁰, collegandosi spesso a precedenti forme di commemorazione della passione di Cristo, che potevano anche esprimersi in processioni, che ricordavano i misteri della morte di Gesù con lugubri apparati, dove si vedevano frati procedere "con la fune al collo ed un cranio in mano ed altri con grosse catene... chiudeva il corteo la bara col crocifisso posto sotto il baldacchino di velluto nero"⁴¹.

La spiritualità francescana, nel sollecitare la devozione alla *Via Crucis*, si pone inoltre in efficace sostegno alla reazione antiquista sviluppata contemporaneamente dai gesuiti⁴².

La *Via Crucis* ha oramai raggiunto la sua forma definitiva, non vengono però meno le controversie legate alla sua diffusione ed espansione, ed evidentemente anche all'interno dell'ordine dei minori un propagarsi troppo ampio delle concessioni di erigere le *Viae Crucis* e delle connesse indulgenze suscitava timori, che paiono generati, sostanzialmente, dalla volontà di non perdere ruolo e poteri, per così dire, esclusivi. In sostanza tra una diffusione della devozione e una tutela dei privilegi dell'ordine, faceva premio la difesa dell'ordine. Un atteggiamento che pare contrastare con quella tendenza, che si era ricordata in precedenza, di un allargamento degli spazi della *Via Crucis*, con una sua presenza sempre più forte all'interno della vita parrocchiale. Il commissario generale Crescenzo Krisper, con una lettera del 26 maggio 1731, inviata ai francescani, intese porre dei limiti alle vaste facoltà concesse da Clemente XII ai frati minori. Si richiamava così l'attenzione dei superiori generali affinché "invigilino ed avvertano li Superiori Locali a non essere tanto facili nell'erigere in ogni luogo questa Divozione, ma cautamente, e prudentemente, affinché la molteplicità non ne rechi confusione e disprezzo"⁴³. Ancora si sottolineava come "dove sono Conventi dell'Ordine, essendo piccole le città, e luoghi, non possano erigersi altre fuori de' medesimi Conventi, e nelle Città grandi si regolino secondo una discreta distanza... essendo poi la volontà di Nostro Signore, che i Superiori locali non siino sì facili ad erigere in ogni luogo questa divozione... Ritrovandosi adunque per ordinario in queste principali Città più Conventi dell'Ordine, sieno Osservanti o Riformati, o Scalzi, sarà bene che per evitare la confusione e disprezzo, potendo bastare le sole erette nelle nostre Chiese, non se ne permettano altre fuori di queste"⁴⁴. Risulta evidente da queste prescrizioni, quanto profondo fosse il timore di perdere il controllo su di una devozione, che poteva convogliare nei luoghi di culto legati all'ordine francescano un flusso di fedeli di tutto rispetto. Una sensibilità strettamente confinata nelle dimensioni della vita dell'ordine dei minori, che confliggeva con gli interessi più universali della Chiesa e le possibilità per la *Via Crucis* di definirsi come strumento di regolazione del pellegrinaggio ideale verso i luoghi santi.

In un momento così delicato e decisivo per le sorti future di quel-

la devozione, risulta fondamentale il ruolo di Leonardo da Porto Maurizio. Egli, assai più interessato alla diffusione della pratica che alla tutela dei ristretti interessi dell'ordine, consapevole del necessario passaggio attraverso la fitta rete delle chiese parrocchiali, intervenne sul papa per chiedere, per sé e i suoi predicatori, di poter fare uso delle facoltà concesse nel breve per l'erezione della *Via Crucis*, senza dover ricorrere ai propri superiori.

Clemente accolse favorevolmente la domanda il 10 giugno 1731⁴⁵. Leonardo ottenne inoltre da Benedetto XIV il breve *Cum tanta sit* del 30 agosto 1741⁴⁶, che risultò confirmatorio delle indulgenze date da Clemente XII. Contemporaneamente il breve ribadiva le facoltà già rilasciate ai minoriti, e concedeva ai parroci, ottenuto il consenso del vescovo diocesano, la possibilità di procedere all'erezione della *Via Crucis* chiamando un qualsiasi frate minore autorizzato dal suo superiore.

A Leonardo da Porto Maurizio va attribuito, con certezza, il merito principale della diffusione della *Via Crucis* con quattordici stazioni⁴⁷. A lui si deve la realizzazione pratica della grande intuizione del valore universale del pellegrinaggio a Gerusalemme, al di là del luogo fisico nel quale questo si svolgeva realmente⁴⁸. Si può situare il definitivo successo della *Via Crucis* "attorno al terzo e al quarto decennio del Settecento, ed individuare nel dicembre 1750 il momento emblematico del trionfo, allorché il suo propagatore, un anno prima della morte, ottenne da Benedetto XIV di poter inaugurare le stazioni all'interno del Colosseo" in Roma, a ricordo dell'Anno Santo⁴⁹.

Egli diffonde la *Via Crucis* collegandola, in primo luogo, alla sua predicazione delle Missioni che si concludevano, normalmente, con l'erezione della *Via Crucis* e con la sua solenne celebrazione⁵⁰.

Leonardo ha dedicato almeno quattro opere alla *Via Crucis* e il suo modello prevedeva che si potessero tenere anche quattordici sermoncini, uno per ogni stazione⁵¹. Di conseguenza, tra le sue opere, troviamo raccolte di prediche appositamente predisposte, che vanno sotto il nome di *fervorini*, che appaiono "nutriti di soda dottrina e parlano al cuore, suscitando onde di emozioni"⁵². Leonardo da Porto Maurizio svolge una predicazione che si richiama da vicino, fondendo le due tradizioni, al metodo missionario dei gesuiti (più rivolto ad un forte coinvolgimento emotivo) e a quello dei lazzaristi di San Vincenzo de' Paoli (più volto ad una predicazione ragionata e riflessiva), ponendo al centro di tutta la sua riflessione la passione di Cristo⁵³.

La *Via Crucis* diviene, nella pratica di San Leonardo, un esercizio di pietà che va in due direzioni, la prima che muove dal credente e manifesta i suoi sentimenti, l'altra che va verso il credente con chiari intenti pedagogici e di orientamento esistenziale.

La *Via Crucis*, nella dimensione di San Leonardo, assume un chiaro compito educativo. Lo schema ripetitivo e sempre simile a sé stesso induce all'assimilazione di elementi dell'esperienza cristiana che tendono a fissare, in un percorso drammatico, la vicenda della croce. Era ricercato anche il nascere di uno stretto legame emotivo, nel fedele, tra le sofferenze di Gesù Cristo e quelle di Maria.

Indubbiamente si crea un'azione teatrale, con la chiesa, o il cammino sacro esterno, che diviene lo spazio dell'azione, mentre la scenografia è data dalla materialità dalle stazioni, semplici croci ma spesso anche piccole cappelle, con il copione che risulta dai testi delle meditazioni⁵⁴. Come in tutte le azioni teatrali, la commo- zione e il coinvolgimento dei presenti sono elementi decisivi per il successo. E sono soprattutto i ceti più modesti, sia economicamente sia culturalmente, che ne rimangono toccati. Gli innumeri e continui, nello spazio e nel tempo, atti teatrali pervengono a formare un radicato, comune sentire cristiano, profondamente vissuto dalle comunità dei fedeli e lontano da ogni sentimento elitario.

Come è stato sottolineato “spazi pubblici e spazi privati erano coinvolti in una visibile funzione apologetica: quando ogni cellula dell'organismo cittadino rispondeva all'appello nel momento e nel luogo stabilito dall'autorità religiosa, la città diventava un unico tempio”⁵⁵. In questa concezione di organizzazione disciplinata dello spazio, la rappresentazione della *Via Crucis*, con il suo percorso obbligato suddiviso in stazioni, diveniva una proposta ideale.

Se, come nell'opera di San Leonardo, la pratica devozionale si sviluppava naturalmente dal corpo delle missioni rivolte al popolo e dalla contemporanea predicazione⁵⁶, ecco che veniva a costituirsi un percorso di rinnovato fervore religioso, destinato a rimanere nel tempo, rinnovandosi continuamente.

Va ricercata proprio nella capacità di suddividere lo spazio devozionale in tappe successive⁵⁷, che alternano così momenti di coinvolgimento emozionale, come davanti alle stazioni, a momenti di riflessioni più intima, durante i trasferimenti da una stazione all'altra, una delle ragioni del suo successo di lunga durata.

Direttamente dipendente dall'insegnamento di San Leonardo, che nel 1750 era riuscito a far erigere da Benedetto XIV la *Via Crucis* in un luogo pieno di significati simbolici come il Colosseo a Roma, è il metodo pratico usato dall'Arciconfraternita degli amanti di Gesù e Maria. Questo si ricava da un'operetta del 1773⁵⁸, che è opportuno qui richiamare per cogliere il concreto svolgimento della *Via Crucis*. La prassi della Confraternita voleva che, in tutte le domeniche e venerdì dell'anno, in tutti i giorni di carnevale, in tutti i giorni dell'ottava dei defunti, nei giorni della santa Croce in maggio e settembre, nei tre giorni di mercoledì, giovedì e venerdì santo, nella festa di San Giovanni Evangelista, avesse luogo la *Via Crucis* al Colosseo. Nelle prime ore del pomeriggio si apriva l'oratorio e s'incominciava la lezione spirituale. Se vi erano dei ragazzi s'istruivano nella dottrina cristiana da parte di sacerdoti. Un'ora dopo, per la durata di una mezz'ora, aveva luogo l'insegnamento del catechismo, separatamente per uomini e donne, cui seguiva un quarto d'ora di meditazione. Dopo l'atto di contrizione, i confratelli si avviavano processionalmente verso il Colosseo, recitando il rosario. Giunti al Colosseo si adorava la Santa Croce, recitando un *pater* e un'*ave maria*. Si incominciava poi, da parte di un religioso, l'esercizio della *Via Crucis*, leggendo le considerazioni e le preghiere com-

poste da Leonardo da Porto Maurizio, conservando sempre la separazione tra uomini e donne. Al termine un altro religioso teneva un breve sermone di una ventina di minuti. Si ritornava, quindi, in processione all'oratorio della confraternita cantando inni sacri. Lo svolgimento dell'intero atto impegnava, di conseguenza, tra le tre e le quattro ore, per terminare così prima del tramonto.

Se il sostegno dei pontefici e la generosa concessione di indulgenze ebbero l'effetto di favorire grandemente la diffusione della *Via Crucis*, un ruolo importante lo giocò anche la vasta produzione di opere devote e divulgatrici che riguardavano la pratica. Tra queste ne ricordiamo una uscita anonima, ma redatta da Marcantonio Vignola⁵⁹, a Padova, ove con uno stile piano e secondo lo schema di dialogo, organizzato secondo domande e risposte, si illustrano i vari aspetti della *Via Crucis*. Dopo aver ricordato che questa non è altro che il faticoso e penoso viaggio fatto da Gesù Cristo dal palazzo di Pilato sino al Calvario⁶⁰, l'autore pone una questione che merita di essere sottolineata. Evidentemente, come è facile che accada quando si propongono delle pratiche scandite da numeri, e si ricordi il lento passaggio dalle sette cadute, alle dodici stazioni per finire con le quattordici, anche sul numero delle stazioni della *Via Crucis* dovevano agitarsi interpretazioni che riportavano alla numerologia, a forme magiche o superstiziose. “È forse misterioso il numero di quattordici delle suddette Stazioni?”⁶¹, si chiedeva l'autore, e rassicurante giungeva la risposta “non v'è in ciò alcun mistero, ma sono quattordici a imitazione e similitudine dei quattordici Luoghi che si trovano sparsi da Gerusalemme sino sopra il Calvario”⁶². Non manca anche un richiamo alle arti del demonio “che non lascia incontro alcuno per isturbare l'avanzamento di sì Santa divozione”⁶³. Il maligno manifestava la sua presenza soprattutto nel sollevare le questioni relative alle licenze per le nuove erezioni e su chi poteva effettuarle. In sostanza il tema era quello dell'estensibilità, o meno, della *Via Crucis* al di fuori dei luoghi francescani. L'intervento diabolico viene ripreso anche in seguito con una domanda esplicita su quali siano “le arti, e i mezzi, co' quali ha procurato il Demonio, e procura d'impedire sì divoto, e profittevole esercizio della Santa *Via Crucis*?”⁶⁴. Il primo tentativo che farebbe il diavolo per screditare la *Via Crucis* sarebbe quello di diffondere l'impressione che sia un'occasione di peccato, perché uomini e donne vi parteciperebbero in promiscuità, con conseguenti irriverenze e disordini nei costumi. Ma, ancora, il demonio spargerebbe anche altri dubbi⁶⁵. La devozione alla *Via Crucis* pregiudicherebbe l'adorazione eucaristica poiché potrebbe accadere, meditando la *Via Crucis* in chiesa, di volgere le spalle al Santissimo Sacramento. Un dubbio diffuso da Satana sarebbe poi quello di far ritenere che da un'ampia diffusione delle *Viae Crucis* nascerebbe uno svilimento della pratica⁶⁶.

Per favorire la devozione si giunge, infine, a proporre un modello a stampa, da ricopiare e diffondere, della domanda di fondazione di una *Via Crucis*, cosicché ne sia agevolata la propagazione e non si possa incorrere in errori canonici⁶⁷.

L'ultima, significativa, opposizione alla *Via Crucis* sviluppatasi

sul modello di San Leonardo da Porto Maurizio venne, nel 1782, dal benedettino Giuseppe Maria Pujati nel clima di una spiritualità giansenista⁶⁸. Il monaco, che ottenne il sostegno del vescovo di Pistoia Scipione de' Ricci, nel suo libretto argomentava l'errore della *Via Crucis*, così come era praticata, e in particolare denunciava come vi si trovassero episodi assolutamente privi di un qualunque riscontro nei vangeli⁶⁹. La *Via Crucis* che propone Pujati, seppur strutturata anch'essa su quattordici stazioni, ne mantiene solo otto, sostituendo le altre sei con semplici meditazioni. Le sei stazioni omesse sono quelle delle tre cadute, degli incontri di Gesù con la madre e con la Veronica, della deposizione dalla croce, in quanto tali episodi appaiono provati e presenti nei vangeli. La nuova pratica, se trovò il favore di Scipione de' Ricci, che l'impose nella sua diocesi, incontrò una forte resistenza, sia nel clero, sia nei fedeli. Ma non minori opposizioni vennero dallo stesso campo giansenista⁷⁰, non per la omissione delle stazioni non presenti nei vangeli, ma per alcune espressioni del Pujati sulla *debolezza* di Cristo che apparivano di dubbia ortodossia⁷¹.

Nacque presto una forte controversia che vide in prima fila, come prevedibile, i francescani tra i quali si distinse padre Tommaso Gaggioli da Cireglio⁷², seguito presto da Flaminio Annibali⁷³.

La più decisa opposizione al Pujati viene da Ireneo Affò⁷⁴. Questi riporta di aver letto il libretto *Pio esercizio detto la via crucis* stampato a Firenze, con lettera dedicatoria a monsignor Scipione de' Ricci, vescovo di Pistoia, di cui è autore don Giuseppe Maria Pujati monaco cassinese che abita nel monastero di San Polo di Bergamo. Ha subito potuto rendersi conto che l'opera ha solo lo scopo di screditare la *Via Crucis*⁷⁵: "lessi adunque il suo *pio Esercizio* e mi accorsi voler egli sbandito da tal divozione quel tutto, che non è scritto dai Vangelisti espressamente, nulla riputando egli le tradizioni, che alcune circostanze della Passione del Salvatore tennero vive nella memoria de' fedeli: e queste sono le cose, che a parer suo devono chiamarsi errori, scorrezioni, e aggiunte fatte con temerario ardimento al vangelo, da proibirsi come dannose, scandalose, e poco meno che eretiche"⁷⁶.

Affò proseguiva sostenendo che "noi li vedremo negar tutto ciò, che ne' Vangeli scritto non trovasi; ed ecco gittarsi per essi a terra tutti que' dogmi, che unicamente sulla tradizione si fondano, e senza avvedersene divenir Luterani"⁷⁷, ma diceva "che la *Via Crucis* del nostro autore è affatto nuova, né deve aversi per quella, che è stata dai Sommi Pontefici approvata e d'Indulgenze arricchita, perché sebbene anch'essa sia distinta in quattordici Stazioni, non ne contiene realmente che otto, mentre le altre sei sono brevi considerazioni generali"⁷⁸.

Nel frattempo la posizione complessiva dei giansenisti veniva proposta da Giovanni Battista Guadagnini, arciprete di Cividate in Val Camonica, nell'opera *Difficoltà sopra il pio esercizio della Via Crucis... a un prelato riformato (suo amico)*⁷⁹.

Il Guadagnini⁸⁰, sacerdote molto ben voluto dai fedeli, non risulta ostile alla *Via Crucis*, semmai ne auspica un esercizio non estremo, regolato, e fondato su certe acquisizioni teologiche e

bibliche. Di qui la sua indicazione ai predicatori di attenersi strettamente alla Scrittura, alla patristica, rigettando invece forme ispirate da rivelazioni private e richiama la necessità di saper distinguere tra una tradizione apostolica, da valorizzare, e una tradizione moderna, da sottoporre sempre ad un vaglio critico. In particolare gli risultavano poco sicure le interpretazioni che indicavano nella Vergine Maria l'iniziatrice della *Via Crucis* e che richiama come Sant'Elena avesse collocato tre colonne a memoria dei punti nei quali Cristo sarebbe caduto, mentre di quelle cadute non vi è traccia nei Vangeli.

In estrema sintesi possiamo richiamare come le osservazioni che venivano rivolte ai francescani fossero principalmente di aver monopolizzato la pratica della *Via Crucis* anziché renderla un'abitudine di tutti i cristiani, di aver isterilito la devozione, bloccandola nelle quattordici stazioni, ove il fissarsi su di numero così preciso e immutabile avrebbe potuto assumere anche un certo valore superstizioso. Inoltre si ricorda come alcune stazioni non abbiano un riscontro nella Scrittura: le tre cadute di Cristo, l'incontro con la Veronica e la madre, la deposizione di Cristo crocifisso nelle braccia della madre. In più permane una divergenza di fondo "tra l'applicazione delle indulgenze ai defunti per *modum suffragii*, e quella per *modum absolutiois* - che è quello della certezza o incertezza del giovamento -: nella pratica quotidiana la distinzione passava sotto silenzio e proprio questo contribuiva ad alimentare il concorso dei fedeli"⁸¹.

La proposta di Pujati non trovò uno spazio duraturo. Solo in Austria, sulla spinta del giuseppinismo, venne limitata la diffusione della *Via Crucis*, mentre l'episcopato si mostrava favorevole alla formula proposta dal benedettino. Trascorsi però gli anni della fine dell'antico regime e delle rivoluzioni europee, con la restaurazione anche l'Austria fece propria definitivamente la pratica della *Via Crucis* a quattordici stazioni.

La *Via Crucis* era così giunta a definirsi con la forma e il ruolo che si sono conservati sino ad oggi. Alcune ulteriori concessioni vennero rilasciate da Clemente XIV e da Pio IX che rafforzarono ulteriormente il momento cristocentrico della pratica⁸², mentre Pio VII nel 1804 riconobbe una particolare efficacia per la devozione delle immagini incise dal calcografo romano Pietro Bombelli (1737-1809)⁸³.

Nonostante i grandi mutamenti sociali ed ecclesiastici e le conseguenze di una secolarizzazione che segna la nostra epoca, la *Via Crucis* conserva ancor oggi un posto di tutto rilievo tra le pratiche devote della chiesa e si è, inoltre, rafforzata da un punto di vista ecumenico. Se fino a non molto tempo fa la *Via Crucis* caratterizzava la chiesa cattolica e quella anglicana, negli ultimi anni anche da parte delle chiese evangeliche si registra una crescente attenzione.

Alla formula oramai classica a quattordici stazioni si è affiancata una versione a quindici stazioni con l'aggiunta della resurrezione. Un'altra proposta, che ha avuto un seguito significativo, è quella della *Via Crucis* biblica che presenta alcune varianti nei temi delle stazioni, il cui numero rimane però fermo a quattordici. Eliminate le stazioni che non hanno un preciso riferimento nei

vangeli vi compaiono quelle di Gesù nell'orto degli ulivi, del giudizio di Pilato, della promessa del paradiso al buon ladrone, e si ricorda la presenza della madre e del discepolo presso la croce. Indubbiamente al suo mantenimento e al suo consolidamento ha contribuito la scelta di Paolo VI di ripetere dal 1965, dopo aver compiuto nel 1964 uno storico pellegrinaggio in Terra Santa e a Gerusalemme, la *Via Crucis* condotta dal papa il venerdì santo al Colosseo. Giovanni Paolo II ha confermato la pratica e ha voluto così anche testimoniare come la *Via Crucis* sia stata uno dei suoi esercizi di pietà prediletti, sin dalla sua infanzia polacca. Dal 1991 il papa ha seguito le indicazioni delle stazioni della *Via Crucis* biblica.

La celebrazione del venerdì santo al Colosseo ha assunto sempre più il carattere di un grande evento mediatico grazie alla sua diffusione televisiva. Nel momento in cui, forse, poteva sembrare che, agli occhi delle grandi masse coinvolte dai media, parzialmente sfumasse il senso dell'imitazione del pellegrinaggio, la *Via Crucis* acquistava il valore di una rinnovata occasione per una intensa riflessione teologica e cristologica, al cui centro tornava lo spazio del martirio di Gerusalemme. Assumono quindi un valore particolare gli autori e i testi sui quali vengono condotte le meditazioni.

Dal 1970 al 1978 papa Paolo VI ha guidato la *Via Crucis* meditando su testi biblici, (1970), su testi di San Leone Magno (1971), di Sant'Agostino (1972), di San Francesco di Sales (1973), di Sant'Ambrogio (1974), di San Paolo della Croce (1975), di Padri della Chiesa (1976), di Santa Teresa (1977) e di San Bernardo (1978). La prima *Via Crucis* presieduta da Giovanni Paolo II al Colosseo, nel 1979, è stata accompagnata dalla meditazione su discorsi di Paolo VI. Nel 1980 ci si è riferiti alla Regola di San Benedetto, nel 1981 a Santa Caterina da Siena, nel 1982 a San Bonaventura e nel 1983 alla beata Angela da Foligno. Nel 1984, a chiusura dell'Anno Santo straordinario, fu il papa stesso a scrivere i commenti delle quattordici stazioni. Dal 1985 papa Wojtyła affidò la stesura delle meditazioni non solo a religiosi ma anche a personalità della cultura, a scrittori laici. Solo in maniera esemplificativa ricordiamo che nel 1985 i testi furono scritti dall'italiano Italo Alighiero Chiusano, nel 1988 dal teologo svizzero Hans Urs von Balthasar, nel 1990 dal patriarca latino di Gerusalemme Michel Sabbah, nel 1994 dall'ortodosso patriarca ecumenico e arcivescovo di Costantinopoli Bartolomeo I. Nel 1999 fu la volta del poeta italiano Mario Luzi, mentre nel 2002 le riflessioni furono sviluppate da quattordici giornalisti accreditati presso la sala stampa della Santa Sede. Nel 1993 e nel 1995 le meditazioni furono scritte da due donne, rispettivamente Madre Anna Maria Canopi, abbadessa dell'Abbazia Benedettina di Isola San Giulio, e da sorella Minke de Vries, della comunità protestante svizzera di Grandchamp.

Memorabile è rimasta la drammatica *Via Crucis* del 25 marzo 2005, con il papa oramai morente, condotta dal cardinal Camillo Ruini con meditazioni scritte da chi sarebbe divenuto il prossimo pontefice, il cardinal Joseph Ratzinger.

L'attualità della *Via Crucis* per la vita della chiesa contemporanea

è stata riaffermata dal suo svolgimento, nell'agosto del 2005, alla XX Giornata Mondiale della Gioventù di Colonia alla quale ha dedicato un suo viaggio papa Benedetto XVI.

Il nuovo papa ha voluto riconfermare la *Via Crucis* al Colosseo e ha guidato, il 14 aprile 2006, il rito del primo venerdì santo del suo pontificato.

La devozione alla *Via Crucis* si presenta, nel suo secolare cammino, come una delle più radicate e felici pratiche di culto. La sua fortuna e la sua durata fanno sì che possa divenire un importante metro di misura per comprendere le dinamiche di lungo periodo, che soggiacciono all'assunzione di una pratica e alle trasformazioni delle prassi liturgiche in conseguenza del mutare degli scenari sociali e culturali. Si tratta di processi che non sono mai a senso unico ma caratterizzati da ambiguità e contaminazioni reciproche. Esempio ci pare, a questo proposito, il suo presentarsi, alle soglie dell'età moderna, come una forma di pellegrinaggio disciplinato, spingendosi poi verso i binari di una "regolata devozione" e oggi, dopo essere sopravvissuta ai grandi processi di secolarizzazione, il suo trovare un posto privilegiato negli eventi religiosi di maggior rilievo mediatico. Un percorso di metamorfosi di ruoli e significati che ci ricorda come "soltanto uno schema di reciprocità di influssi è in grado di dar conto della reale complessità" della relazione tra chiesa, sue pratiche e modernità⁸⁴. Ecco dunque che anche la storia di una devozione, spesso, e a torto, osservata con aria di elitaria superiorità, diviene una chiave di lettura fondamentale per comprendere le logiche e le dinamiche di tutto il religioso, ed è molto, che ci circonda.

Note

1. AA.VV. *Itineraria et alia geographica*, Turnhout 1965, (Corpus Christianorum, series Latina, CLXXV-CLXXVI), I, pp. XVIII-26.
2. Ivi, I, pp. 29-103.
3. F. Cardini, *I Sacri Monti nella storia religiosa ed artistica d'Europa*, in *Sacri Monti: devozione, arte e cultura della Controriforma*, a cura di L. Vaccaro e F. Ricardi, Milano 1992, pp. 111-118, in part. p. 116.
4. Sul complesso bolognese di Santo Stefano vedi *Stefaniana: contributi per la storia del complesso di S. Stefano in Bologna*, a cura di G. Fasoli, Bologna 1985; W. Montorsi, *Santo Stefano in Bologna, bizantini longobardi, benedettini*, Modena 1990; L. Vignali, *Santo Stefano: Sanctum Stephanum qui dicitur Sancta Hjerusalem*, Bologna-Parma 1991; P. Foschi (et Al.), *La basilica di Santo Stefano a Bologna, storia, arte e cultura*, Bologna 1997.
5. Vedi G. Gentile, *Sacri monti e viae crucis: storie intrecciate*, in *Saggio storico sulla devozione alla via crucis di Amédée (Teetaert) da Zedelgem. Evocazione e rappresentazione degli episodi e dei luoghi della Passione di Cristo. Saggi introduttivi*, Casale Monferrato 2004, pp. 31-42, in part. p. 33.
6. A. Da Zedelgem, *Aperçu historique sur la dévotion au Chemin de la Croix*, "Collectanea franciscana", 19 (1949), pp. 45-142, ora riedito e tradotto come *Saggio storico sulla devozione alla via crucis*, in *Saggio storico*, cit., pp. 65-137, in part. p. 73. Nel corso di questa trattazione è ad esso che si fa riferimento. Strettamente dipendente da questo lavoro è M.J. Picard, *Chemin de la Croix*, in *Dictionnaire de spiritualité*, Paris 1953, vol. 2/II, coll. 2576-2606. Nella mancanza a tutt'oggi di lavori di respiro dedicati a questa devozione si deve ancora rimandare a H. Thurston, *The Stations of the Cross*, London 1906 (sul quale si veda M. Bihl, *De historia Viae Crucis*, "Archivum franciscanum historicum", I (1908), pp. 50-61); A. K. Kneller, *Geschichte der Kreuzwegandacht von den Anfängen bis zur völligen Ausbildung*, Freiburg i. Br., 1908. Più recenti E. Kramer, *Kreuzweg und Kalvarienberg*, Strasbourg 1957 e A. Storme, *La Voie douloureuse*, Gerusalemme 1973.
7. Da Zedelgem, *Saggio storico*, cit., p. 78.
8. Ivi, p. 77.
9. *Ibidem*.
10. Gentile, *I Sacri monti*, cit., p. 34.
11. Da Zedelgem, *Saggio storico*, cit., p. 86.
12. Ivi, p. 88.
13. Ivi, p. 90.
14. Ivi, p. 91.
15. *Ibidem*.
16. Sui Sacri Monti, per uno sguardo d'assieme: *La "Gerusalemme di San Vivaldo e i Sacri Monti in Europa*, a cura di S. Gensini, Montaiione 1989; L. Zanzi, *Sacri Monti e dintorni, studi sulla cultura religiosa ed artistica della Controriforma*, Milano 1990; *Sacri Monti: devozione, arte e cultura della Controriforma*, a cura di L. Vaccaro e F. Ricardi, Milano 1992; *I Sacri Monti nella cultura religiosa e artistica del Nord Italia*, a cura di D. Tuniz, Cinisello Balsamo 2005; *Atlante dei Sacri Monti, calvari e complessi devozionali europei*, a cura di A. Barbero, Novara 2001; *Atlante dei Sacri Monti prealpini*, a cura di L. Zanzi e P. Zanzi, prefazione di F. Cardini, Milano 2002.
17. Gentile, *I Sacri Monti*, cit., p. 36.
18. Cardini, *I Sacri Monti*, cit., p. 111.
19. G. Cherubini, *Pellegrini, pellegrinaggi, giubileo nel Medioevo*, Napoli 2005 (II ed.), p. 42.
20. Per un primo approccio alla sterminata letteratura di pellegrinaggio e sulla reazione all'arrivo nei luoghi santi, ivi, p.23.
21. Da Zedelgem, *Saggio storico*, cit., p. 104 ss.
22. *Jerusalem sicut Christi tempore floruit et suburbanorum ejus brevis descriptio*, Colonia Agrippina 1584 e *Theatrum Terrae Sanctae et biblicarum historiarum cum tabulis geographicis aere expressis*, Colonia Agrippina, in Officina Birkmannica sumptibus Arnoldi Mylij, 1590.
23. Le quattordici stazioni della *Via Crucis*, che è divenuta usuale a partire dal Leonardo da Porto Maurizio, sono: I Gesù condannato a morte; II Gesù caricato della Croce; III Gesù cade la prima volta; IV Gesù e la Madonna; V Gesù e il Cireneo; VI Gesù e la Veronica; VII Gesù cade per la seconda volta; VIII Gesù e le pie donne; IX Gesù cade per la terza volta; X Gesù spogliato; XI Gesù crocifisso; XII Gesù muore in croce; XIII Gesù depresso dalla croce; XIV Gesù sepolto.
24. Da Zedelgem, *Saggio storico*, cit., p. 113.
25. Cf. G. Casagrande, *Una devozione popolare: la via crucis*, in *Francescanesimo e società cittadina: l'esempio di Perugia. Studi storici per il VII centenario del convento francescano di Monteripido in Perugia (1276-1976)*, a cura di U. Ugolini, Perugia 1979, pp. 265-288, in part. p. 270.
26. P. J. Pradillo y Esteban, *Via Crucis, Calvarios y Sacromontes. Arte y Religiosidad Popular en la Contrarreforma (Guadalajara, un caso excepcional)*, Madrid 1996, p. 41.
27. Ivi, p. 45.
28. Ivi, p. 56.
29. Da Zedelgem, *Saggio storico*, cit., p. 123 e Casagrande, *Una devozione*, cit., p. 270. Importante l'opera di Salvatore Vitale, *Direttorio della Via Crucis*, Perugia, nella Stampa Augusta Camerale: appresso Pietro Tomassi & Flaminio Naccarini, 1631.
30. Da Zedelgem, *Saggio storico*, cit., p. 123.
31. Ivi, p. 125.
32. *Ibidem*.
33. L. Ferraris, *Prompta Bibliotheca canonica, juridica, moralis theologica ... in octo tomos distributa*, Roma, curis et sumptibus Societatis Venetae, 1766, t. III, p. 117, sub 59, "Constitutio in qua pium exercitium Viae Crucis peragentes apud Fratres Minores de Observantia nuncupatos, Indulgentiarum omnium, quas Summi Pontifices Stationibus Terrae Sanctae concesserunt, participes efficiuntur, ipsaque Indulgentia approbantur et confirmantur".
34. Ad un certo punto però la selva delle indulgenze concesse dovette apparire inestricabile alla stessa Congregazione romana se nel 1731 doveva ordinare "che non si pubblici da' pulpiti, né in altra forma, e molto meno si scriva nelle Cappellette, o Stazioni un numero certo, o determinato dell'Indulgenze, che si acquistano; poiché si è riconosciuto in più occasioni che o per inavvertenza ed equivoco o per trasporto di divozione, si altera o si confonde la verità dell'Indulgenze; E perciò basti il dire, che chiunque s'impiegherà a meditar la Passione del Signore in questo Santo Esercizio, acquisterà per concessione de' Sommi Pontefici le stesse Indulgenze, che acquisterebbe se visitasse personalmente le Stazioni della Via Crucis di Gerusalemme", Ferraris, *Prompta Bibliotheca*, cit., p. 119.
35. Ivi, p. 118, sub 60.
36. Ivi, p. 118, sub 61.
37. Ivi, p. 119.
38. *Ibidem*.
39. *Ibidem*.
40. G. Signorotto, *Gli esordi della via crucis nel Milanese*, in *Il Francescanesimo in Lombardia, storia e arte*, a cura della Regione Lombardia, Cinisello Balsamo 1983, pp. 145-157, in part. p. 147.
41. Ivi, p. 149.
42. Ivi, p. 150.
43. Ferraris, *Prompta Bibliotheca*, cit., t. III, p. 119.
44. *Ibidem*.
45. Da Zedelgem, *Saggio storico*, cit., p. 129.
46. *Ibidem*.

47. Nasce a Porto Maurizio il 20 dicembre 1676. Presto orfano frequenta a Roma l'Oratorio della Congregazione di San Filippo Neri e, per gli studi, il Collegio romano dei gesuiti. Nel 1697 entra nell'ordine francescano e nel 1702 riceve l'ordinazione sacerdotale. Gravi problemi di salute gli impongono un soggiorno, a partire dal 1704, nuovamente a Porto Maurizio. Risanatosi contro ogni aspettativa medica, inizia a diffondere la devozione della *Via Crucis*. Ne erigerà in Italia ben 572. Nel 1709 si trasferisce a Firenze e da lì inizia la sua straordinaria attività di predicatore e di missionario. Muore a Roma il 25 novembre 1751. Nel 1867 Pio IX lo proclama santo. Su di lui si vedano: G. Cantini, *Uno scelto operaio nella messe: s. Leonardo da Porto Maurizio e la sua predicazione*, Roma 1936; G. Guasti, *Vita di s. Leonardo da Porto Maurizio*, Prato 1939; C. Vaiani, *La via crucis di San Leonardo da Porto Maurizio*, Milano 2003.
48. Cardini, *I Sacri Monti*, cit., p. 115.
49. Signorotto, *Gli esordi*, cit., p. 146.
50. Vaiani, *La via crucis*, cit., p. 13.
51. Secondo la ricognizione di Vaiani, *La via crucis*, cit., pp. 6ss. si tratta di: *Via sacra spianata, ed illuminata colla dichiarazione fatta d'ordine di Clemente XIII e rinnovata dalla pietà e zelo del nostro SS. Padre Benedetto XIV*, Roma, Stamperia di S. Michele, per il Puccinelli, 1749; *Dilucidazione delle indulgenze concesse da' Sommi Pontefici a tutte le Vie Crucis erette in qualsivoglia luogo da' Frati Minori soggetti al Ministro Generale dell'Osservanza*, Lucca, per Domenico Ciuffetti, 1715; *Divota e breve guida della Via Crucis composta dal ven. Leonardo da Porto Maurizio Missionario apostolico*, Venezia, presso Domenico Fracasso, 1796; *Brevissimo esercizio per visitare la santa Via Crucis*, contenuto in *La Via del Paradiso*. Le opere di San Leonardo non sono ancora pubblicate nella loro interezza, inoltre ci si deve affidare, in molti casi, ad edizioni ottocentesche non del tutto affidabili; si rinvia in ogni caso a *Collezione completa delle opere del B. Leonardo da Porto Maurizio, tratte fedelmente dagli originali esistenti nell'archivio della Postulazione, nel Ritiro di San Bonaventura di Roma*, voll. I-III, Roma, C. Puccinelli, 1853, voll. IV-XIII, Roma, Tip. Tiberina, 1854; *Opere complete di S. Leonardo da Porto Maurizio, missionario apostolico, Minore Riformato del Ritiro di san Bonaventura in Roma, riprodotte con alcuni scritti inediti, in occasione della sua Canonizzazione*, per cura dei PP. Minori Riformati del Ritiro dell'Incontro presso Firenze, fondato dal suddetto santo, voll. I-IV, Venezia, Tip. Emiliana, 1868-1869; S. Leonardo da Porto Maurizio, *Prediche e lettere inedite*, a cura di B. Innocenti, Quaracchi, Tipografia del Collegio di S. Bonaventura, 1915; S. Leonardo da Porto Maurizio, *Operette e lettere inedite con documenti vari e tre tavole fuor di testo*, a cura di B. Innocenti, Arezzo 1925; S. Leonardo da Porto Maurizio, *Epistolario*, edizione integrale promossa dal Centro Studi Leonardiani di Imperia, a cura di K. Soltész Frattaioli, Assisi, Edizioni Porziuncola, 2000, con la più recente nota biografica a pp. XIX-XXVII.
52. P. Liberato di Stolfi, *San Leonardo e la sua predicazione*, "Studi Francescani", 24 (49), 1952, *Numero speciale dedicato a San Leonardo da Porto Maurizio nel II centenario della morte (1751-1951)*, pp. 45-95, in part. p. 79.
53. S. Gori, *Il mistero della croce nell'apostolato di San Leonardo di Porto Maurizio*, in AA.VV., *La sapienza della croce oggi. Atti del Convegno Internazionale, Roma 13-18 ottobre 1975*, Torino 1976, vol. II, pp. 277-291, in part. p. 287.
54. Cf. anche Signorotto, *Gli esordi*, cit., p. 147, che ricorda come "A Codogno una via crucis «dipinta in cappellette circa l'anno 1724 dall'eccellentissimo cavalier Magatti di Varese» trasforma la piazza della chiesa in «divoto teatro»".
55. G. Signorotto, *Lo spazio delle devozioni nell'età della Controriforma*, in *Luoghi sacri e spazi della santità*, premessa di Sofia Boesch Gajano e Lucetta Scaraffia, Torino 1990, pp. 315-325, in part. p. 315.
56. Quello missionario fu "il genere di predicazione in cui S. Leonardo principalmente si distinse", P. Liberato di Stolfi, *San Leonardo*, cit., p. 80.
57. Signorotto, *Lo spazio*, cit., p. 321.
58. *Metodo pratico della Ven. Archiconfraternita degli amanti di Gesù e di Maria per fare il Santo esercizio della Via Crucis nell'anfiteatro Flavio detto il Colosseo, composto dal ven. servo di Dio Padre Leonardo da Porto Maurizio. Nuova edizione ... dedicata alla Santità di N.S. papa Clemente XIV protettore dell'Archiconfraternita*, Roma, nella Stamperia dei Giunchi, 1773.
59. *Origine, progresso, dilatazione, ed eccellenza della Via Crucis, o sia Strada della Croce segnata dai Passi e dal Sangue del Nostro Signor Gesù Cristo, arricchita d'Indulgenze da molti Sommi Pontefici, inculcata e persuasa a' parrochi di tutto il mondo cattolico dalla pietà e zelo del Santissimo Padre Nostro Papa Benedetto XIV. Dedicata alla SS.ma Vergine Madre Addolorata Maria da un suo Servo Sacerdote Minor riformato della Provincia Veneta di S. Antonio*, Padova, nella stamperia del Seminario appresso Giovanni Manfrè, 1760 (II ed.).
60. Ivi, p. 2.
61. Ivi, p. 5.
62. Ivi, p. 6.
63. Ivi, p. 27.
64. Ivi, p. 92.
65. Ivi, p. 95.
66. Ivi, p. 98.
67. Ivi, p. 34 ss.
68. Si veda ancor oggi: E. Palandri, *La Via Crucis del Pujati e le sue ripercussioni polemiche nel mondo giansenistico e in quello francescano ai tempi di Mons. Scipione de' Ricci*, Firenze 1928.
69. *Pio esercizio detto la Via Crucis dedicato all'illustriss. e revendiss. Monsig. Scipione de' Ricci*, Firenze, per Anton-Giuseppe Pagani, 1782.
70. Particolarmente sorprendente risulta essere l'ufficiatura della messa alla cerimonia di inaugurazione della imponente *Via Crucis* di Cervo in Valcamonica nel 1783 da parte del famoso giansenista Giovanni Battista Guadagnini, cfr. F. Molinari-A. Fappani, *Religiosità popolare e giansenismo in Valcamonica: la via crucis di Cervo*, in *Economia, istituzioni, cultura in Lombardia nell'età di Maria Teresa*, a cura di A. De Maddalena, E. Rotelli, G. Barbarisi, Bologna, 1982, vol. II, pp. 831-850, in part. p. 834.
71. "Pietra di scandalo e uno dei principali bersagli fu poi il commento puiatiano alla nona stazione in cui definisce *apparente* la debolezza di Cristo"; Casagrande, *La devozione*, cit., p. 271.
72. *Esame e giudizio di un ecclesiastico sopra un nuovo libretto di via crucis*, Bologna 1782.
73. *La pratica del pio esercizio della via crucis, introdotta nella Chiesa de' Frati minori, vendicata dalle obbiezioni di Don Giuseppe M. Puiati, monaco cassinese e censura della nuova da Puiati ideata*, Viterbo 1783 e *La difesa dell'antico metodo della via crucis e la censura del nuovo... vendicate dal giudizio proferito dai gazzettieri fiorentini nei fogli intitolati Annali ecclesiastici*, Viterbo, per il Poggiarelli, 1783.
74. *Apologia del pio esercizio detto la Via Crucis opposta dal padre Ireneo Affò minor osservante alle censure del padre d. Giuseppe Maria Pujati monaco casinese*, Parma, presso Filippo Carmignani, 1783.
75. Ivi, p. 7.
76. Ivi, p. 8.
77. Ivi, p. 11.
78. Ivi, p. 23.
79. Venezia 1786.
80. Su di lui si veda M. Comini, *Giovanni Battista Guadagnini: un arciprete giansenista in Valle Canonica*, Brescia 1995. Una scheda bio-bibliografica in Molinari-Fappani, *Religiosità popolare*, cit., pp. 839 ss. e G. Signorotto, *Guadagnini Giambattista*, in *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques*, Paris 1987, vol. XXI, coll. 457-460.
81. Signorotto, *Gli esordi*, cit., p. 146.
82. P. Antoninus a Sant'Elia a Pianisi, *De pio Vie Crucis exercitio disquisitio historica iuridica ritualis*, Roma 1950, p. 50.
83. *Ibidem*.
84. G. Filoramo, *Le vie del sacro*, Torino 1994, p. 31.



