

Fede religiosa e religiosità popolare

Religious faith and popular religiosity

di Vincenzo Robles

Abstract: La storia delle religioni, e in particolare del cristianesimo, è piena di elementi che attingono non solo alle matrici teologiche, dogmatiche e liturgiche “canonizzate” ma anche a fattori di carattere culturale e devozionale, che alimentano le tradizioni di fede popolare, associate a forme definite di “religiosità” popolare. La crescente attenzione della Chiesa cattolica a questi fenomeni si traduce in una valorizzazione di talune espressioni culturali come indici di una vitalità dei processi di evangelizzazione anche nella moderna società secolarizzata.

Abstract: The history of religions, and the history of Christianity in particular, is full of elements that get not only from “canonized” theological, dogmatic and liturgical matrices, but also from factors of a cultural and devotional nature, which improve forms of popular “religiosity”. The Catholic Church's growing attention to these phenomena testifies an appreciation of certain expressions of cult as indices of a vitality of the processes of evangelization even in modern secularized society.

Parole chiave: fede religiosa - religiosità popolare - storia religiosa

Keywords: History of Religion - Popular Religiosity - Religious Faith

Un tema che riprendo dopo aver lasciato, ma mai completamente abbandonato, studi e ricerche su tematiche religiose. Un tema ancora una volta affrontato nella speranza di cogliere meglio la specificità di una ricerca di storia religiosa ed, eventualmente, i suoi rapporti con la ricerca di storia civile e culturale. La breve riflessione che segue intende cogliere meglio i vasti confini di questa particolare e poliedrica storia al cui interno la religiosità popolare, tema particolarmente legato alla storia civile e culturale di un popolo. Infatti, spesso lo studio della religiosità popolare è affrontato sia come studio della cultura di un popolo sia come studio di espressione di “fede religiosa” vissuta dal popolo. Ma accanto alle espressioni di “storia religiosa” e “religiosità popolare” ecco altre espressioni “fede religiosa” e “fede popolare”. Quali potrebbero essere i confini e gli orizzonti di una fede religiosa? Solo quelli teologici? E i confini della “fede popolare”? C’è differenza fra religiosità liturgica e religiosità popolare? Sono interrogativi che sostengono l’analisi di una relazione più complessa e articolata. Certamente c’è differenza tra linguaggio liturgico, spesso solo accettato dal popolo e linguaggio liberamente espresso all’interno della religiosità popolare, il linguaggio cioè del cuore!

Comunque lo studio della storia di fede di un popolo non prescinde dalla storia culturale di quel popolo. Suppongo che in entrambi i casi (fede religiosa e religiosità popolare) l’oggetto dello studio non cambia, ma cambia, e notevolmente, l’obiettivo dello studio.

Ho cercato di analizzare brevemente la problematica dettata dai precedenti interrogativi attraverso una piccola ricerca partendo da una significativa polemica giornalistica affrontata, nel lontano 21 settembre 1882 dal giornale “*L’Eco cattolica delle Puglie*”. Il giornale cattolico aveva rifiutato l’analisi, fatta da un tedesco e protestante, lo storico tedesco, Ferdinand Gregorovius, che nel suo volume “*Passeggiate pugliesi*” aveva scritto:

«Come sono clamorosi, enfatici, strepitosi, colmi di superstizioni questi popoli. Colpa del prete che non educa queste plebi. Che si vuole dal popolo quando il clero inerte, esso pure superstizioso, non sa educare al sentimento nobile, sublime, grandioso del cristianesimo queste plebi?»¹.

Le feste popolari, definite “clamorose” dal Gregorovius, erano invece interpretate, dal giornalista cattolico, come sincero “sentimento religioso” vissuto in una dimensione di festa. Alla mancanza di fede teologica, evidenziata dallo storico tedesco, veniva opposta una

¹*L’Eco cattolica delle Puglie* del 21 settembre 1882.

“luminosa” religiosità popolare, cioè un sentimento religioso espresso in una dimensione umana².

In quel lontano settembre la difesa portata dal giornale cattolico non solo era stata dettata da motivi confessionali, ma cercava di “correggere” alcuni aspetti eccessivamente folcloristici. Soddisfatta la difesa confessionale, le osservazioni di Gregorovius suggerirono al giornalista di rivolgersi al clero perché si impegnasse maggiormente nel “dirigere e moderare” l’entusiasmo popolare:

« [...] dirigere, moderare l’entusiasmo del popolo... coltivare il sentimento religioso con la istruzione e proporre i santi protettori ad imitarli con la pratica delle opere di carità e beneficenza nel tempo delle feste»³.

Qualche decennio dopo, nel 1915, un vescovo pugliese, Nicola Monterisi, riprendeva alcuni concetti del Gregorovius e indirizzava ai suoi diocesani di Monopoli una lettera pastorale da un significativo interrogativo «Siamo noi cristiani?».

«Non ve ne offendete quasi io mettesi in dubbio la vostra fede: è però evidente che l’indirizzo o le tendenze almeno della società odierna non sono cristiani; ma è pur certo che molti individui, i quali fanno professione di fede cristiana, non vivono secondo la loro fede» (Monterisi, 1989 : 347).

Un vescovo, quindi, dopo qualche decennio dal libro di Gregorovius, offriva ai suoi fedeli le stesse considerazioni, anche se in chiave “pastorale”.

Il doppio episodio ha avuto il compito di introdurre alcune considerazioni sulla storia religiosa e su come tale storia sia stata studiata e interpretata da studiosi come Mario Rosa, Gabriele De Rosa, Giovanni Miccoli, e tanti altri, e dai francesi Jean Delumeau, Emile Poulat. La ricchezza delle diverse e ricche analisi condotte da questi storici ha talvolta evidenziato una diversità, se non proprio contrapposizione, fra un cattolicesimo “ordinario”, fondato sull’accettazione di verità dogmatiche e vissuto con precise pratiche liturgiche, e un cattolicesimo “militante”, vissuto oltre il dogma e la liturgia. Distinzione, quest’ultima, che, spesso, ha prodotto condanne ecclesiastiche, o strategiche tolleranze, da parte della Chiesa nei confronti di una prassi religiosa alternativa, anche se non sostenuta da una dottrina di fede alternativa. Certamente rimane un rapporto dialettico tra l’elemento popolare del cattolicesimo

²La festa è sempre un evento vissuto nella dimensione dell’insolito, dello straordinario.

³Ibidem.

e quello dogmatico. Sorge spontaneo l'interrogativo se la religiosità popolare sia una fede dettata dalla incompienza delle verità dogmatiche, e quindi conseguenza della mancanza del linguaggio teologico, mancanza che produce una fede individualista. L'interrogativo solleva problemi ben più vasti che esulano dalla breve riflessione. Nel 2016 Enzo Bianchi, fondatore della comunità ecumenica di Bose scrisse: «C'è stata purtroppo una confusione tra carattere popolare della fede cristiana e appartenenza culturale tipica della “religione civile”!».

Un ultimo aspetto affrontato è stato quello di esaminare più da vicino il magistero della chiesa, che non è stato mai indifferente ad un tale problema. La Chiesa, lungi dal trascurare o dal sottovalutare la religiosità popolare ha cercato di controllarla e poi di curarla con una particolare attenzione pastorale. Per fare questo, però, nei suoi documenti ufficiali ha preferito usare l'espressione “pietà” anziché “religiosità”. Così facendo ha legato la religiosità alla “evangelizzazione” cioè al fondamentale annuncio del messaggio cristiano. Infatti già Paolo VI nell'esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi* preferì parlare di «[...] pietà popolare, o religione del popolo, piuttosto che religiosità». E il suo successore, Giovanni Paolo II, parlando all'episcopato francese nel 1982 definì la religiosità popolare:

«[...] una fede radicata profondamente in una cultura precisa, immersa sin nelle fibre del cuore e nelle idee, e soprattutto condivisa largamente da un popolo intero, che è allora popolo di Dio».

Una definizione direi fondamentale che, comunque, non tollerava facilmente una diversità di riti! Tutti i pontefici hanno evidenziato l'importanza e la ricchezza di fede presente nella religiosità popolare: Paolo VI riconosceva che

«la pietà popolare manifesta una sete di Dio che solo i semplici e i poveri possono conoscere»,

e Giovanni Paolo II aveva aggiunto che

«la pietà popolare non può essere né ignorata, né trattata con indifferenza o disprezzo, perché è ricca di valori e già di per sé esprime l'atteggiamento religioso di fronte a Dio».

Tutti i pontefici hanno tentato di controllare e di “liturgizzare” questa esplosione di fede immediata e festosa.

La conclusione della relazione ha cercato di evidenziare come Il magistero cattolico, senza mai ignorare gli studi storici e i relativi suggerimenti, ha preferito riportare nel suo recinto di fede e di pastorale il problema della religiosità popolare definendola “pietà”. Dopo la Costituzione conciliare *Lumen gentium* la gerarchia non poteva disattendere il problema delle religiosità popolare e delle devozioni. Aver definito la chiesa “popolo di Dio” obbligava quasi ad affrontare il non facile argomento della devozione popolare, ma il significato di “popolo”, nel documento conciliare, rinvia più al concetto biblico che ad una dimensione sociale.

Da Paolo VI a Papa Francesco il problema è stato affrontato in modo sempre più ampio e, direi, con precisazioni sempre nuove. L’attuale pontefice ha valorizzato come non mai la religiosità popolare promuovendola a “ministro di evangelizzazione”. Una definizione che potrebbe apparire anche come superamento di una evangelizzazione basata esclusivamente sul dogma! E qui il problema apre ampi spazi di riflessioni e di discussioni! Nella *Evangelii gaudium* il Papa definisce ancora meglio la pietà popolare:

«Le espressioni della pietà popolare hanno molto da insegnarci e, per chi è in grado di leggerle, sono un luogo teologico».

La differenza tra pietà popolare e religiosità popolare rimane sia nell’ambito ecclesiale sia nell’ambito storiografico. E rimane la constatazione, soprattutto nel Mezzogiorno d’Italia, di una autonomia di culto da parte del popolo che continua ad essere indifferente verso una evangelizzazione diremmo “canonica”, legata alle verità dogmatiche.

Il linguaggio del cuore, il linguaggio delle lacrime, come ci suggerisce Ermes Ronchi,⁴ supera certamente il linguaggio teologico, il linguaggio liturgico, specialmente se espresso in lingua latina, e la religiosità popolare continua a far discutere.

E mentre nell’ambito ecclesiale continua una sorda contrapposizione fra gli entusiasti e i delusi dell’attuale pontificato, fuori dal “recinto” ecclesiastico non mancano studi sulla attuale “deriva populistica” di antiche devozioni popolari e di segni cristiani usati e mostrati fuori da ogni logica di fede e lontani da ogni considerazione storica (cfr. Menozzi, 2022). Il problema quindi non solo rimane, e non può essere diversamente, ma acquista ambiti sempre più vasti evidenziando, oggi, una diffusione di un autonomo e laico uso di ciò che un tempo

⁴Ermes Ronchi, in alcune sue riflessioni ci invita a considerare «Dio riflesso nel più profondo delle lacrime» (Ronchi, 2020).

apparteneva ad un ambito religioso. Non è quello che scriveva Bonhoeffer (1996) quando prevedeva che le varie scienze, filosofie, diritto, politica, sganciate dall'idea di Dio e divenute autonome, sono accettate «*etsi Deus non daretur*»?⁵

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Bonhoeffer, Dietrich. 1996. *Resistenza e resa. Lettere e scritti dal carcere*. Cinisello Balsamo (Milano) : 350-51

L'Eco cattolica delle Puglie. 21 settembre 1882

Menozzi, Daniele. 2002. *Il potere delle devozioni. Pietà popolare e uso politico dei culti in età contemporanea*. Roma

Monterisi, Nicola. 1989. *Per la Quaresima del 1915*, in Antonio – Palese, Salvatore – Robles, Vincenzo. *Nicola Monterisi in Puglia*. Galatina (Lecce): 347

Ronchi, Ermes. 2020. *Le nude domande del vangelo*. Cinisello Balsamo (Milano)

⁵ Bonhoeffer, Dietrich. 1996. *Resistenza e resa. Lettere e scritti dal carcere*. Cinisello Balsamo (Milano) : 350-51: «Le persone religiose parlano di Dio quando la conoscenza umana (qualche volta per pigrizia mentale) è arrivata alla fine o quando le forze umane vengono a mancare – e in effetti quello che chiamano in campo è sempre il deus ex machina, come soluzione fittizia a problemi insolubili, oppure come forza davanti al fallimento umano; sempre dunque sfruttando la debolezza umana o di fronte ai limiti umani; questo inevitabilmente riesce sempre e soltanto finché gli uomini con le loro proprie forze non spingono i limiti un po' più avanti, e il Dio inteso come deus ex machina non diventa superfluo [...] io vorrei parlare di Dio non ai limiti, ma al centro, non nelle debolezze, ma nella forza, non dunque in relazione alla morte e alla colpa, ma nella vita e nel bene dell'uomo. Raggiunti i limiti, mi pare meglio tacere e lasciare irrisolto l'irrisolvibile. La fede nella resurrezione non è la "soluzione" del problema della morte. L' "aldilà" di Dio non è l'aldilà delle capacità della nostra conoscenza! La trascendenza gnoseologica non ha nulla a che fare con la trascendenza di Dio. È al centro della nostra vita che Dio è aldilà. La Chiesa non sta lì dove vengono meno le capacità umane, ai limiti, ma sta al centro del villaggio».