

Pietà popolare e devozione mariana. Questioni teologiche e prospettive spirituali.

Gazzada, 15 novembre 2022

I. La pietà popolare

1. Questioni di vocabolario: il sostantivo (religiosità, pietà, devozione) e l'aggettivo (popolare). Differenze tra l'accezione sociologico-culturale e quella teologica. Si nota anzitutto la mancanza di precisione terminologica, dalla quale consegue l'utilizzo – spesso confuso – di espressioni quali religiosità popolare, pietà popolare, religione popolare, cristianesimo popolare, cattolicesimo popolare.

1.1. Il sostantivo

Il *Direttorio su pietà popolare e liturgia*, del 2002, parla della “religiosità popolare” o “pietà popolare” come una modalità esprimere «la fede in Dio, l'amore per Cristo Redentore, l'invocazione dello Spirito Santo, la devozione per la Vergine Maria, la venerazione dei Santi, l'impegno di conversione e la carità fraterna» (n. 6), avvertendo che non esiste una terminologia univoca. Quindi distingue anzitutto tra *pii esercizi e devozioni*.

I primi sono «espressioni pubbliche o private della pietà cristiana che, pur non facendo parte della Liturgia, sono in armonia con essa, rispettandone lo spirito, le norme, i ritmi; inoltre dalla Liturgia traggono in qualche modo ispirazione e ad essa devono condurre il popolo cristiano»; essi «hanno sempre un riferimento alla rivelazione divina pubblica e uno sfondo ecclesiale: riguardano infatti le realtà di grazia che Dio ha rivelato in Cristo Gesù» (n. 7).

Le devozioni designano «le diverse pratiche esteriori (ad esempio: testi di preghiera e di canto; osservanza di tempi e visita a luoghi particolari, insegne, medaglie, abiti e consuetudini), che, animate da interiore atteggiamento di fede, manifestano un accento particolare della relazione del fedele con le Divine Persone, o con la beata Vergine nei suoi privilegi di grazia e nei titoli che li esprimono, o con i Santi, considerati nella loro configurazione a Cristo o nel ruolo da loro svolto nella vita della Chiesa» (n. 8).

Il documento vaticano distingue tra *pietà popolare e religiosità popolare*.

La prima si riferisce alla «diverse manifestazioni culturali di carattere privato o comunitario che, nell'ambito della fede cristiana, si esprimono prevalentemente non con i moduli della sacra Liturgia, ma nelle forme peculiari derivanti dal genio di un popolo o di una etnia e della sua cultura» (n. 9).

Con la seconda espressione si indica invece «un'esperienza universale: nel cuore di ogni persona, come nella cultura di ogni popolo e nelle sue manifestazioni collettive, è sempre presente una dimensione religiosa. Ogni popolo infatti tende ad esprimere la sua visione totalizzante della trascendenza e la sua concezione della natura, della società e della storia attraverso mediazioni culturali, in una sintesi caratteristica di grande significato umano e spirituale» (n. 10). La religiosità popolare non si rapporta necessariamente alla rivelazione cristiana.

Al di là delle possibili definizioni, i termini “religiosità”, “pietà”, “devozione” si riferiscono generalmente a forme di vita religiosa molto diverse tra loro, accomunate da alcuni elementi:

- La *corporeità*. Per esprimersi, la religiosità popolare ha bisogno di segni visibili, di immagini, di parole e di gesti, quindi di tutto ciò che riguarda i sensi.

- La *ritualità*. Il popolo nelle manifestazioni della propria fede è molto attaccato alle varie forme di rito, soprattutto quando esso è compiuto secondo la tradizione e ricevuto come eredità degli avi.

- L'*umanità*. Nella pietà popolare si esprime fortemente la grande sensibilità alla dimensione umana del mistero cristiano (nascita, passione e morte di Cristo), dimensione mediante la quale il popolo si avvicina più facilmente a Dio.

- L'*approccio "interessato" al divino*. Nelle preghiere prevalgono le richieste di grazie temporali (l'allontanamento di disgrazie, la guarigione dalle malattie, ecc.).

- La predilezione per le varie *feste*, vissute in modo spontaneo e comunitario.

Alcune forme di religiosità connotate da questi tratti sono rimaste sorprendentemente vive e attraenti nonostante il processo di scristianizzazione della società contemporanea. Basti menzionare i pellegrinaggi ai santuari, specialmente a quelli mariani, le feste patronali, la devozione e le processioni in onore dei Santi, le benedizioni di vario genere, il ricordo dei defunti.

A tali forme espressive appartiene un linguaggio specifico, che a volte differisce notevolmente da quello teologico, ma che palesa con evidenza le emozioni dei credenti e una grande sensibilità alla presenza del Mistero. E che, nella sua concretezza, tocca da vicino i problemi esistenziali dell'uomo.

1.2. L'aggettivo

Ad animare i dibattiti sulla questione è poi il concetto di "popolare". Nelle ricerche sulla religiosità popolare il termine viene usato prevalentemente in due sensi: a) "popolare" sta a indicare la categoria dell'"uomo della strada", che vive al margine della cultura dominante propria dell'élite (massa/élite); b) "popolare" suggerisce un residuo del passato, un settore della vita non ancora toccato dai cambiamenti legati all'industrializzazione e all'urbanizzazione (campagna/città). Inoltre, nell'ambito della teologia della liberazione, questo termine è stato caricato di un ulteriore significato, più o meno direttamente ispirato alla teoria marxiana delle classi sociali e della lotta di classe, che ha trovato l'espressione più spinta nell'idea di "Chiesa popolare", una Chiesa che sorge dal basso e che è alternativa a quella gerarchica.

Circa l'accezione del termine "popolare" sono state proposte due definizioni della religiosità popolare, entrambe però riduttive: a) religiosità popolare come religiosità delle masse, cioè la religiosità dell'uomo della strada, solitamente privo di una formazione teologica approfondita; b) religiosità popolare come forma di una religiosità tradizionale, che si esprime nel costume e nel folclore religioso della gente semplice.

2. La teologia verso la pietà popolare: dal rifiuto al sospetto, dalla tolleranza all'accoglienza, fino all'apprezzamento

La Chiesa ha percorso un lungo cammino dall'epoca precedente al Concilio Vaticano II fino al nostro tempo. Si è passati dalla diffidenza verso la pietà popolare, a un'accettazione delle sue espressioni nell'ambito ecclesiale («pii esercizi»), e infine a un atteggiamento di valorizzazione nel contesto di una vera e propria cultura popolare.

2.1. L'epoca della diffidenza

Fin dall'umanesimo di Erasmo e dalla riforma di Lutero si è guardato con diffidenza e perfino disprezzo alle forme popolari, giudicate corrotte e lontane dalla Parola di Dio. Atteggiamento divenuto ancora più radicato con l'avvento dell'illuminismo. Anche in ambito cattolico si afferma una posizione tutt'altro che tenera verso le espressioni di religiosità popolare. Basti pensare al giansenismo e alla sua strenua lotta contro la devozione al Sacro Cuore.

Nella prima metà del Novecento vari vescovi, specialmente nel Sud d'Italia, pronunciano interventi proibitivi di funzioni extra-liturgiche molto care al popolo.

Anche il movimento liturgico, sorto nel XX secolo, guarda con diffidenza le manifestazioni della pietà popolare di origine medievale o sorte nell'epoca posttridentina, ritenendole causa della decadenza liturgica. A ridosso del Concilio Vaticano II, alcuni liturgisti si chiedono se non sia il caso di "eliminare" le espressioni della pietà popolare ritenute non necessarie, secondarie, inutili, ingombranti e fastidiose.

La rivoluzione antropologica degli anni Sessanta segna la mentalità religiosa. È un modello

interpretativo della vicenda religiosa che finisce per imporsi anche nella mentalità ecclesiastica e cattolica del periodo. Ci si chiede: che futuro ha il cattolicesimo popolare con le sue devozioni e la sua pietà, se non quello di una *realtà residuale*? Questa idea del residuale si salda con una ricca tradizione di studi, come quella della sociologia religiosa, specie francese, che constata il lungo e profondo processo di secolarizzazione delle società occidentali di fronte all'avanzare della modernità.

Di fronte all'allontanamento dei fedeli, ci sono urgenze dell'ora che spingono a una nuova pastorale e a una rinnovata considerazione degli aspetti che appaiono più arcaici del vissuto cristiano. Per essere all'altezza dei tempi, bisogna coltivare ben altro che la religione popolare! Questa consapevolezza cresce con il Vaticano II e il '68 e genera una rottura generazionale con il mondo religioso del passato. La religiosità popolare è percepita come un aspetto del passato più che segno della "primavera" del Vaticano II. In buona parte del clero – specialmente quello più aperto alle novità conciliari – c'è il sentimento talvolta confuso eppure robusto di un certo carattere residuale della religione popolare. Il popolo di Dio dovrebbe ritrovare la sua unità e il suo centro intorno all'altare nella liturgia e non più disperdersi nelle tante devozioni.

Però il panorama delle devozioni popolari non si dissolve insieme al mondo contadino che ne è stato portatore per tanti secoli. Le feste "nuove" di quegli anni (come le affollate feste dell'Unità) non riescono ad attingere un uguale livello di "popolarità" o "di base".

2.2. La fase dell'accettazione

Il cambiamento avviene nel breve giro di qualche anno. Cadono tante attese di una svolta radicale nella vita della Chiesa nel segno del Concilio. E si fa sentire il peso della tradizione pastorale italiana che si è a lungo pensata in funzione dell'alimentazione e del sostegno delle devozioni popolari. Il cattolicesimo italiano è stato e in gran parte resta una religione delle devozioni.

Un decisivo input alla riflessione è offerto negli anni Settanta da studi di matrice marxista che inaspettatamente attirano l'attenzione sulla realtà della religione popolare come appartenente alla cultura del popolo, da rispettare evitando interventi repressivi. Da Carlo Levi, con *Cristo si è fermato ad Eboli* a Fontamara di Silone, il mondo religioso popolare viene letto come un quadro di consolazione per una plebe marginalizzata. Il pensiero gramsciano che pulsa in Ernesto De Martino, morto nel 1965, nutre un filone di interessi e di ricerche sulla religione popolare intesa come *folklore*. Il grande merito di questi studi storici è stato il recupero della religione popolare come un aspetto importante del vissuto religioso. Per esempio, la storia socio-religiosa di Gabriele De Rosa, a partire dagli anni Settanta, mette in luce un legame profondo tra la storia della pietà popolare e la vita della Chiesa, con particolare riferimento al Mezzogiorno e al Veneto.

Anche sull'onda dell'attenzione degli antropologi neomarxisti, che vedono nella religione popolare una forza contestativa, essa appare ora da recuperare nel disegno complessivo di una pastorale nella linea conciliare, di autentica "liberazione" e di effettiva "promozione umana". A sanzionare il mutamento è lo stesso Paolo VI nella sua enciclica *Evangelii nuntiandi* che fa propria anche l'espressione "pietà popolare".

A ben vedere però la posizione del Concilio Vaticano II è più sfumata: infatti si afferma la legittimità e l'utilità dei "pii esercizi" (LG 67), benché non manchino ammonimenti onde evitare i rischi della «vana credulità» e dello «sterile e passeggero sentimentalismo» (LG 67). Il Concilio e il '68 hanno rappresentato una svolta nella devozione popolare molto meno di quanto si possa credere. Il mondo delle devozioni popolari manifesta una sua vitalità che va al di là della cultura ecclesiastica. Certo conosce varie trasformazioni e si ambienta in una società secolarizzata, postmoderna.

Tra il 1945 e il 1965, anno di conclusione del Vaticano II, si registrano in Italia 46 apparizioni mariane (alcune sono continuate anche dopo). Dopo la conclusione del Concilio, cioè dalla fine

del 1965, sino al 1995, per un periodo di trent'anni, si segnalano 35 apparizioni mariane, con una relativa flessione del fenomeno. Si conferma così il grande vigore della pietà mariana. Radio Maria, i santuari mariani di Lourdes e di Fatima, quello di Medjugorje, esercitano una forte attrazione, ben nota. Anzi, dopo il Concilio sorgono forme di preghiera e di pietà, come quelle dei movimenti carismatici che, in termini nuovi, sono un fatto di religione di popolo. Il vasto e frastagliato movimento carismatico crea moduli di pietà popolare in cui il messaggio biblico è centrale, ma le cui manifestazioni sono lontane da quelle un po' fredde di tante liturgie parrocchiali dopo il Vaticano II. Si potrebbe poi parlare anche di una religione popolare dei giovani, come l'esperienza di Taizé, un santuario moderno nemmeno cattolico. Ci troviamo davanti a un profondo e spontaneo movimento di rinascita e di continuità del vissuto religioso dai caratteri caldi, capace di parlare al cuore, ma anche di esprimere i dolori, le attese, le gioie e le angosce di un popolo che vive nel secolo più secolarizzato della storia, il Novecento.

2.3. L'ora della valorizzazione

Già negli anni Settanta la religiosità popolare, almeno in alcune sue forme più antiche e più legate al territorio, inizia a suscitare l'interesse di amministrazioni pubbliche locali e associazioni culturali con intenti di valorizzazione delle tradizioni locali a fini anche di attrazione turistica. È un fenomeno motivato dalla ricerca di momenti e occasioni di partecipazione collettiva. Comuni e province finanziano le feste e intervengono nella loro programmazione per esaltarne gli aspetti spettacolari e favorire la loro fruizione da parte dei partecipanti. Così recuperano tradizioni spesso dimenticate: canti, balli comunitari e recite sacre.

In ambito ecclesiale bisogna attendere l'esortazione apostolica *Marialis cultus*, per compiere un ulteriore passo verso una nuova armonizzazione del rapporto tra rinnovamento liturgico ed 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).

Un passo significativo verso la valorizzazione della pietà popolare è costituito dal *Direttorio su pietà popolare e liturgia*, pubblicato nel 2002 dalla Congregazione per il culto divino e la disciplina dei sacramenti. 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». L'elemento nuovo del *Direttorio* è il rapporto stabilito tra pietà popolare e cultura popolare: 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» (n. 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 lasciare orientare e guidare dalle indicazioni della liturgia, ma che a sua volta feconda la fede a partire dal cuore».

2.4. Stimoli dalle Chiese latino-americane

Per gli immediati anni postconciliari episcopati dell'America Latina offrono i contributi più numerosi e consistenti sulla pietà popolare. A partire dalla riunione della Conferenza generale dell'Episcopato latino-americano (CELAM) tenuta a Medellin nel 1968 e dalla Conferenza generale dell'Episcopato latino-americano tenuta a Puebla nel febbraio 1979, l'interesse per l'argomento è crescente. La Conferenza di Medellin se ne occupa per reagire a una pastorale di élite e contrassegnata da una cultura troppo europea e talvolta centroeuropea.

La religiosità popolare appare ai vescovi un valido esempio di incontro tra l'evangelizzazione dei popoli e le loro culture proprie, le loro creazioni e tradizioni precristiane. Il soggetto della

religiosità popolare latino americana, cioè il popolo, è identificato diversamente dai gruppi nazionali di vescovi del CELAM. Alcuni per popolo intendono il popolo povero; mentre per l'episcopato argentino il popolo non è formato da un sottogruppo, ma dalla totalità, pertanto per l'episcopato argentino il popolo è il popolo della nazione. In ogni caso, la religione popolare viene considerata non solo come una caratteristica dell'identità del popolo, ma anche come fattore di trasformazione della società. In Perù, un ruolo importante viene riservato ai campesinos nella costruzione dei piani di evangelizzazione delle chiese locali.

Per Clodovis Boff, la pietà popolare non può essere considerata solo un cristianesimo "di vernice" o superficiale, né un cristianesimo solamente "preparatorio" alla vera fede, né un cristianesimo "frammentario" o addirittura "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).

Non bisogna però sottacere la presenza, in altre zone del mondo, del ruolo della religiosità popolare, a volte garante dell'identità nazionale, come in Polonia dove il ritualismo popolare, che trova espressione nelle pratiche di religiosità verso la Madonna Nera di Czestochowa. Dal 1717, quando alla Madonna di Czestochowa fu dato il titolo di patrona e regina della Polonia, in diverse parti della nazione si sono fatte incoronazioni di immagini della Madonna con celebrazioni, raduni e manifestazioni popolari.

3. Indicazioni del Magistero recente

3.1. Concilio Vaticano II: *Sacrosanctum Concilium* 12-13; *Lumen Gentium* 67

3.2. Paolo VI: *Marialis cultus* (1974), *Evangelii nuntiandi* (1975)

Nel 1974 il Sinodo dei Vescovi dedicato all'evangelizzazione pone la questione della pietà popolare in un documento consegnato a Paolo VI. In esso, al n. 5, si trovano tre importanti spunti di riflessione: a) la religiosità popolare è espressione preziosa della fede delle comunità cristiane e come base di una evangelizzazione più profonda; b) i valori della religiosità popolare è via alla piena accoglienza del Vangelo; c) la religiosità popolare è realtà che va purificata dagli errori creatisi lungo la sua storia, affinché i fedeli possano arrivare alla piena maturità cristiana e a una vita conformata al Vangelo. Paolo VI affronta la questione nell'esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi*, dove l'intero n. 48 è quasi un piccolo trattato per densità di contenuti situato nel contesto del capitolo IV, che tratta delle vie dell'evangelizzazione: la testimonianza della vita, l'annuncio della parola, la catechesi, "i mass media", il contatto personale, i sacramenti. Per accentuare il peso delle sue parole, papa Montini esordisce così: «Qui noi tocchiamo un aspetto della evangelizzazione che non può lasciare insensibili». Con realismo pastorale afferma che «la religiosità popolare, ha certamente i suoi limiti. È frequentemente aperta alla penetrazione di molte deformazioni della religione, anzi di superstizioni. Resta spesso a livello di manifestazioni culturali senza impegnare una autentica adesione di fede. Può anche portare alla formazione di sette e mettere in pericolo la vera comunità ecclesiale». «Ma se è ben orientata – prosegue Paolo VI – soprattutto mediante una pedagogia di evangelizzazione, [la religiosità popolare] è ricca di valori. Essa manifesta una sete di Dio che solo i semplici e i poveri possono conoscere; rende capaci di generosità e di sacrificio fino all'eroismo, quando si tratta di manifestare la fede; comporta un senso acuto degli attributi profondi di Dio: la paternità, la provvidenza, la presenza amorosa e costante; genera atteggiamenti interiori raramente osservati altrove al medesimo grado: pazienza, senso della croce nella vita quotidiana, distacco, apertura agli altri, devozione. A motivo di questi

aspetti – conclude il Papa –, Noi la chiamiamo volentieri “pietà popolare”, cioè religione del popolo, piuttosto che religiosità».

3.3. Giovanni Paolo II

Giovanni Paolo II s’immette decisamente fin dall’inizio del suo pontificato in questa prospettiva per definire e interpretare la pietà popolare. Nel suo primo viaggio pastorale, in Messico, nel gennaio 1979, nel santuario di Zapopan mette in chiaro gli atteggiamenti da assumere verso 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 popolo in quanto toccato dalla grazia e forgiata dall’incontro felice tra l’opera di evangelizzazione e la cultura locale».

Nel novembre del 1982, in un discorso ai vescovi della regione apostolica francese Provence-Méditerranée, afferma: «Sappiate guidare e consigliare le vostre Chiese facendo evitare i falsi dilemmi: o l’élite o la massa; la qualità dei cristiani o la quantità; una Chiesa volta verso l’esterno o verso l’interno; servire la verità bene espressa o la verità più largamente vissuta; giudicare le insufficienze o risvegliare le coscienze; riservare i sacramenti a coloro che ne comprendono bene le conseguenze o offrirli a coloro che li domandano; circoscrivere i contatti utili agli iniziati o andare solamente verso le folle dei fedeli. La storia del cristianesimo ci insegna che le scelte esclusive conducono sempre a una mutilazione della Chiesa».

Nella lettera apostolica *Vicesimus quintus annus* del 1988, lo stesso Giovanni Paolo II afferma 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. Ma essa ha bisogno di essere di continuo evangelizzata, affinché la fede che esprime, divenga un atto sempre più maturo e autentico» (n. 18). Il magistero ribadisce, altresì, che questa opera di evangelizzazione della religiosità popolare deve essere compiuta «con grande pazienza e con prudente senso di tolleranza» (DPPL).

3.4. Benedetto XVI

«I vescovi che si sono riuniti ad Aparecida per la V Conferenza generale dell’episcopato Latinoamericano e dei Caraibi, che ho avuto il piacere d’inaugurare nel mio viaggio in Brasile nel maggio del 2007, presentano la pietà popolare come uno spazio d’incontro con Gesù Cristo e un modo di esprimere la fede della Chiesa. Non può pertanto essere considerata come un aspetto secondario della vita cristiana, poiché ciò “sarebbe dimenticare il primato dell’azione dello Spirito e l’iniziativa gratuita dell’amore di Dio” [...]. All’interno di un processo che permei tutto l’essere e l’agire del cristiano, non si possono trascurare le molteplici dimostrazioni della pietà popolare. Tutte, ben canalizzate e debitamente accompagnate, propiziano un fecondo incontro con Dio, un’intensa venerazione del Santissimo Sacramento, una profonda devozione alla Vergine Maria, un coltivare l’affetto per il Successore di Pietro e una presa di coscienza di appartenenza alla Chiesa. Che tutto ciò serva anche per evangelizzare, per comunicare la fede, per avvicinare i fedeli ai sacramenti, per rafforzare i vincoli di amicizia e di unione familiare e comunitaria, come pure per incrementare la solidarietà e l’esercizio della carità. La fede deve essere di conseguenza la fonte principale della pietà popolare, affinché questa non si riduca a una semplice espressione culturale di una determinata regione [...]. Attraverso la pietà popolare, la fede è entrata nel cuore degli uomini, è diventata parte dei loro sentimenti, delle loro abitudini, del loro comune sentire e vivere. Perciò la pietà popolare è un grande patrimonio della Chiesa. La fede si è fatta carne e sangue. Certamente la pietà popolare dev’essere sempre purificata, riferita al centro, ma merita il nostro amore, ed essa rende noi stessi in modo pienamente reale Popolo di Dio”» (*Discorso alla Pontificia Commissione per l’America Latina*, 08.04.2011).

3.5. Papa Francesco: *Evangelii gaudium* (2013): nn. 122-126

4. Considerazioni teologico-pastorali

4.1. Un segno dei tempi? Estremi da evitare: accettazione indiscriminata e rifiuto radicale, riduzionismo che si accontenta del “minimo indispensabile” e non rispetta la ricchezza della verità. L’approccio “cattolico” non deve limitarsi ad apprezzare i valori presenti in altre confessioni cristiane o religioni, ma va praticato anche “ad intra”.

4.2. La pietà popolare si inserisce in un pluralismo di forme e gradi di esprimere la fede e di appartenere alla Chiesa. D’altra parte, forse l’azione pastorale ha puntato su modelli troppo territoriali o solo parrocchiali. La grande lezione della storia della Chiesa è quella di una compresenza di modelli diversi di vita comunitaria, di vita religiosa, e anche della pluralità dei riferimenti religiosi.

Nelle sue molteplici espressioni la religione popolare è stata e continua a essere un modo di inculturare la fede contribuendo a formare un senso di identità. Certo, non si può negare che talvolta la pietà popolare esprime un bisogno di appartenenza, di riconoscimento e di identità. Essa può porsi anche come esigenza di difendere una tradizione rassicurante. In alcuni casi rischia di alimentare un certo esclusivismo.

4.3. In un quadro, spesso semplificato, essa esprime una presenza vicina e raggiungibile di Dio in ogni momento dell’esistenza: questo avviene sia per le devozioni più individuali che per quelle collettive e di festa. L’atto di fede non è rivolto tanto a una serie di verità ma alle Persone divine. La pietà popolare accentua il tratto “personale” della fede vivendola come una relazione effettiva con il divino, realmente percepito nella vita quotidiana come presente, amante, operante in favore dell’uomo. A tal punto che questo modo di avvicinarsi a Dio e alla Vergine sembra fin troppo antropomorfo. Questo però è l’atteggiamento di familiarità e intimità che traspare spesso nella Bibbia, per esempio in molti Salmi. Ex-voto, titoli mariani, ecc. testimoniano un rapporto con Maria intervenuta nella vita dei fedeli non in modo astratto, ma concreto, in situazioni concrete.

4.4. La pietà popolare riesce a coinvolgere l’intera persona nell’atto di fede: intelletto, volontà, sentimenti, corpo, azioni... Essa pone in gioco non solo la coscienza, ma tutte le forme di percezione psicologiche e corporee. Di fronte a una società in cui il corpo occupa sempre più spazio, il cattolicesimo rischia di ritirarsi nello spazio della verità e dello spirito. È vero, c’è il pericolo di rimanere su un piano esteriore; d’altra parte, questo pericolo esiste anche quando si tratta di vivere i sacramenti. Le manifestazioni esterne della devozione sono necessarie alla fede in coerenza con la logica dell’Incarnazione. La liturgia del Vaticano II ha troppo trascurato il canto, il silenzio, i gesti, con un eccessivo e non sempre felice carico didascalico. Talvolta invita la gente a cantare, a gioire, dimenticando la durezza della vita quotidiana. Chi viene alla Messa spesso porta con sé un cuore angosciato e nella liturgia non trova una risonanza della propria situazione personale.

4.5. Il Concilio afferma che la liturgia «è il culmine verso cui tende l’azione della Chiesa e, al tempo stesso, la fonte da cui promana tutta la sua energia» (SC 10). D’altra parte, «la vita spirituale non si esaurisce nella partecipazione alla sola liturgia» (SC 12). La liturgia è il “centro” della fede, non il tutto: non si può ridurre tutto all’Eucaristia.

4.6. Atteggiamenti di fede tipici della pietà popolare (cfr. EN 48): senso penitenziale, generosità, ecc. Riconosce per esempio il bisogno di cambiare mentalità (metanoia) e di espiare i peccati propri e altrui. In questa chiave si devono interpretare tante fatiche affrontate dai praticanti della pietà popolare che richiamano gli antichi padri del deserto. Ancora oggi alcuni devoti intraprendono a piedi pellegrinaggi di centinaia di chilometri.

4.7. Questioni aperte. Il magistero cattolico ha segnalato alcuni pericoli che possono far deviare la religiosità popolare: la presenza insufficiente di elementi essenziali della fede cristiana, come

il senso dell'appartenenza alla Chiesa; la sproporzione tra la stima per il culto della Vergine Maria e dei Santi e la coscienza della centralità di Cristo; lo scarso contatto con la sacra Scrittura; una vita sacramentale fiacca; la concezione utilitaristica di alcune pratiche devozionali; l'utilizzo di segni, gesti e formule, che talvolta prendono troppa importanza, fino alla ricerca dello spettacolare. In casi estremi, c'è può anche esserci il rischio di favorire l'ingresso delle sette o cadere nella superstizione o nel fatalismo.

In generale, sembra ancora diffusa l'idea che la devozione non sia una forma "matura" di fede, ma un atteggiamento che va sì apprezzato, ma alla fine superato. Alla base di questa analisi mi sembra ci sia una questione di fondo dalla quale non si può prescindere: il modo di comprendere e di articolare il rapporto tra fede e religione. Le devozioni fanno riferimento all'esperienza concreta dell'uomo, costituiscono le forme nelle quali non solo si media l'atto di fede, ma gli atti concreti che concorrono a plasmarlo. Insomma, bisogna riconoscere che la pietà popolare è una componente costitutiva dell'atto religioso, anzi dell'atto di fede in quanto tale. A noi resta il compito di tematizzare meglio il nesso religione-fede, antropologia-teologia: non basta segnalare la polarità della religiosità popolare e della fede, né solamente di oscillare tra contrapposizione e l'integrazione o semplice accostamento che riconosce la complementarità; si deve cercare l'articolazione delle due dimensioni come di due componenti costitutive dell'unico atto di fede.

II. Devozione mariana: una possibilità e una sfida pastorale

La devozione mariana è tutt'altro che una regione marginale della vita di fede; al contrario, può essere considerata un "test" significativo: dal modo di interpretare e vivere il culto mariano si può ricavare una chiave importante per comprendere, più in generale, il rapporto tra religiosità di popolo e dignità intellettuale della fede cristiana. Senza la devozione, la fede rischia di trasformarsi in una dottrina pericolosamente cerebrale o in una pratica elitaria, come fu ai tempi del giansenismo; d'altra parte, se la devozione non è ben fondata e regolata, finisce per ridursi a vuoto sentimentalismo. Quando è "ben regolata", la devozione è in grado di saldare la dimensione intellettuale della fede e quella pratica.

1. Crisi e segnali di ripresa, perplessità e sfide della devozione mariana

1.1. Segnali di crisi di una certa pietà mariana

Si rilevano segnali di crisi di una certa devozione mariana, il venire meno di alcune pratiche tradizionali, come il Mese di Maggio o la preghiera del Rosario. Sono l'indizio di un profondo cambiamento di sensibilità e di una disaffezione che tocca non soltanto la Vergine Maria ma il centro stesso della fede, Gesù Cristo. In questo senso, la crisi della devozione mariana è la punta di un iceberg, il sintomo di una cultura che fa ormai fatica a riconoscersi nei valori tradizionali della società cristiana. Ci sono anche modi nuovi di vivere e di esprimere la fede: più individuale, spontaneo, slegato dalle forme della tradizione.

La crisi di una certa devozione mariana non è necessariamente un male, può essere occasione per un ripensamento, per un rilancio su basi nuove e più solide, del rapporto che ogni cristiano è invitato a intrattenere con Maria, per uno sguardo "nuovo" su di lei: più che gli aspetti definiti dal dogma, che – se mal compresi – rischiano di allontanarla dall'esperienza quotidiana del popolo di Dio, l'attenzione va puntata sugli elementi della sua umanità: la sua condizione di donna, sposa, madre e sorella; il suo senso di solidarietà e di servizio, il suo inserimento nel mondo. In effetti, questi aspetti sono ripresi anche dal magistero: per esempio, la *Marialis Cultus* di Paolo VI valorizza la figura di Maria in senso antropologico, sociale ed ecumenico.

1.2. Obiezioni teoriche alla devozione mariana

Nell'epoca post-conciliare sono state espresse dure contestazioni alla devozione mariana nel passato: avrebbe avuto una funzione protettiva di fronte alla durezza dei tempi e al crescere dell'incredulità; non avrebbe favorito un atteggiamento fiducioso e positivo nei confronti della storia; avrebbe incoraggiato forme individualistiche di spiritualità, scarsamente sensibili verso il tema della solidarietà; ancora, avrebbe offerto una giustificazione a sistemi sociali e culturali conservatori e maschilisti, incoraggiando atteggiamenti di remissività, castità e obbedienza improponibili oggi.

Questa diagnosi ricalca schemi interpretativi della religiosità popolare di matrice socio-politica, allora piuttosto diffusi, che colgono una parte di verità ma rischiano di essere semplificanti e riduttivi. Come si fa a dire che la devozione mariana non è stata capace di generare gioia e speranza, o non ha saputo sollecitare i credenti a impegnarsi verso il mondo, o ha promosso una spiritualità individualistica e poco sensibile ai bisogni del prossimo? A smentire queste affermazioni basterebbe considerare il ruolo che hanno avuto nei secoli scorsi le confraternite, anche mariane: non solo promossero una devozione mariana seria, ma anche opere di carità verso i bisognosi e forme di partecipazione alla vita cristiana e civile.

Discutibile è pure l'interpretazione psicanalitica della devozione mariana, secondo la quale essa avrebbe favorito la diffusione di forme infantili di fede, trasferendo su Maria il bisogno di una madre idealizzata con la quale si intrattengono rapporti di dipendenza e di fusione, che favoriscono fughe dalla realtà. Sempre in questa prospettiva, a una certa devozione mariana sarebbero da imputare immaginari idealizzati di femminilità, che esaltando la verginità nascondono paure e rifiuti nel campo della sessualità. Certo, c'è del vero: come ogni pratica, anche la pietà mariana ha conosciuto eccessi, distorsioni, mistificazioni e perfino abusi, ma si tratta di fenomeni marginali che non hanno riguardato l'intero popolo di Dio, il quale ha saputo mantenere un equilibrio di fondo.

1.3. La sfida della devozione

Accanto alla crisi, è innegabile la persistenza di alcune forme di devozione mariana: l'*Ave Maria* affiora ancora con facilità sulle labbra dei cristiani; gruppetti di persone prima della Messa recitano il Rosario; la gente si reca numerosa ai grandi santuari mariani; si accendono ancora le candele all'altare della Madonna... Sono manifestazioni di un sentimento che resiste al di là di tutti i discorsi sulla secolarizzazione.

Bisogna interrogarsi sul significato del persistere di certe forme di devozione che, a dispetto della secolarizzazione, non soltanto sopravvivono ma sembrano proliferare. Una devozione mariana che si esprime nei pellegrinaggi, nei santuari, nelle apparizioni, che cosa dice alla fede e della fede? A quali dimensioni e bisogni dell'esperienza umana dà voce? Come è possibile discernere, valorizzare ed eventualmente "evangelizzare" queste forme? Come possono essere integrate in un cammino spirituale e pastorale che intende muoversi sui binari genuini del cristianesimo e che si inserisca in un orizzonte teologico più ampio e organico?

Non si tratta soltanto di proporre nuovi contenuti, ma di rivedere le pratiche che nutrono ed esprimono la devozione mariana. Occorre pensare questa dimensione mariana della vita cristiana in un progetto pastorale e spirituale organico, armonico, complessivo.

1.4. Dubbi e timori

Quando si tratta il tema della devozione mariana e delle sue forme, come pellegrinaggi, santuari e apparizioni, qualcuno segnala il pericolo che esse si sviluppino a margine della Chiesa, in forma autonoma rispetto ad essa. Fenomeni come le apparizioni lanciano una sfida pastorale: costringono la comunità cristiana a operare un attento discernimento che abbia come termine di confronto la logica evangelica. Occorre garantire non solo una mariologia corretta, ma indicare anche la via maestra per una vera pietà mariana e per una pastorale che valorizzi il

riferimento alla Vergine Maria. Anzitutto la figura di Maria va inserita nel mistero di Cristo e della Chiesa, e nell'insieme della fede cristiana; questo non solo a livello teorico, ma vigilando sulle pratiche ed educando la devozione in questo senso. Poi bisogna comprendere le affermazioni dogmatiche sulla Vergine Maria non come privilegi che la allontanano dall'esperienza ordinaria, ma strumenti per comprendere il senso della vita cristiana di ogni credente. Pertanto Maria va presentata in tutta la sua umanità. A suscitare una devozione evangelica a Maria oggi non sono tanto i suoi privilegi, ma la sua fede, il suo essere tra i "poveri del Signore", come già chiedeva santa Teresa di Lisieux.

Talvolta le comunità ecclesiali hanno interpretato in modo riduttivo le indicazioni conciliari: in una sorta di euforia iconoclasta e con uno zelo intempestivo, si sono sbarazzate in fretta di devozioni secolari in nome di principi teorici, applicati in modo ingenuo e radicale, senza fare lo sforzo di interpretare l'esperienza di fede che in quelle pratiche era in gioco.

2. Santuari e pellegrinaggi

2.1. Oggi, in molte regioni dell'Italia e dell'Europa, la maggioranza dei cristiani vive la propria esperienza religiosa non più nell'ambito della chiesa e della comunità parrocchiale, ma nello spazio sacro dei santuari. Non è un fenomeno del tutto nuovo e diversi possono essere i motivi. Purtroppo molti pastori vedono ancora i santuari come concorrenziali alle parrocchie e questo rende più difficile una loro valorizzazione in ordine all'annuncio della fede. Occorre accettare e promuovere un pluralismo nei modi di appartenere alla Chiesa.

2.2. Le feste che coinvolgono i santuari possono costituire occasioni preziose per un ascolto intenso della Parola di Dio e un primo annuncio, per riavvicinarsi alla celebrazione eucaristica e alla preghiera personale, per accostarsi al sacramento della Riconciliazione o iniziare un cammino di accompagnamento spirituale, per tentare una pastorale vocazionale, per orientare la devozione anche verso la carità nei confronti dei bisognosi. Particolare attenzione va riservata ai tempi, ai luoghi e ai ministri della celebrazione del sacramento della Penitenza.

2.3. I pellegrinaggi sono strettamente legati ai santuari ed esprimono il desiderio di visitare un luogo dove la Vergine Maria si è manifestata; mostrano propositi di distacco dalle cose temporali – anche se per breve tempo – e nei disagi e nelle rinunce connessi, rivelano un'esigenza di penitenza e di espiatione; danno modo di testimoniare generosità e disponibilità al servizio verso ammalati e bisognosi, affermano l'appartenenza universale all'unica famiglia di Dio. Perché non pensare a pellegrinaggi organizzati nei santuari mariani diocesani in vari tempi dell'anno liturgico?

2.4. Tra i ricordi legati a un pellegrinaggio, oltre alla storia del santuario, si possono offrire semplici strumenti per continuare a coltivare in modo serio la devozione: non solo ex voto, ceri, santini e souvenir, ma anche offerte votive, libretti, sussidi e iscrizioni a gruppi di preghiera (cfr. Giovanni Paolo II, *Discorso al Santuario di N.S. di Zapopán - Messico*, 30.01.1979; *Discorso ai rettori di santuari di Francia, Belgio e Portogallo*, 22.01.1981)

3. Gruppi, preghiere, benedizioni e canti mariani

3.1. Sul rapporto tra liturgia e devozioni, il Direttorio del 2002 ha offerto indicazioni importanti. Occorre riconoscere che la riforma liturgica ha portato frutti immensi ma non è riuscita a raggiungere completamente l'obiettivo di coinvolgere attivamente il popolo di Dio nella celebrazione. Talvolta ha dimenticato dimensioni come la festa, gli affetti, l'espressione artistica, la creatività.

3.2. Oltre che proveniente da una lunga tradizione, la formula del Rosario favorisce l'atto della preghiera cristiana: attinge dal Vangelo i misteri principali della vita di Cristo, propone uno schema ripetitivo che facilita la concentrazione, si può pregare facilmente in molte circostanze, anche in spazi e tempi "profani", gode del supporto di un oggetto, la corona, che ha interessanti valori simbolici.

3.3. Va curata la redazione di formule di preghiere *ad hoc*: schemi di preghiera per tridui, ottavari e novene; formule da pregare davanti a un'immagine particolare della Vergine, in situazioni speciali. Queste preghiere devono essere aderenti alla vita quotidiana e ai suoi bisogni, ispirate biblicamente ma al contempo semplici e facilmente memorizzabili.

3.4. Anche le preghiere di benedizione assumono un rilievo significativo: sono un'occasione di incontro con persone spesso provate dalla sofferenza e dal dolore, offrono spunti per l'ascolto di un brano biblico e per brevi catechesi.

3.5. La gente sente intimamente il bisogno di usare bene le cose terrene; un segno di questo bisogno è la richiesta di benedire tanti oggetti, non soltanto religiosi ma anche di uso quotidiano, come automobili, case, bestiame, ecc. È un modo per riportare la vita concreta in una sfera sacra, religiosa, di inserire l'esistenza umana nella signoria di Cristo.

4. Predicazione e catechesi mariane

Pur tenendo conto delle situazioni contingenti e delle circostanze, la predicazione mariana potrebbe essere improntata a temi scelti annualmente in base al cammino che la comunità sta compiendo a livello universale, diocesano e parrocchiale.

5. Iconografia mariana e nuovi mezzi di comunicazione

Spesso i santuari sono sorti per custodire reliquie e immagini sacre. Nella tradizione cattolica, l'immagine ha avuto e continua ad avere un forte valore non soltanto artistico, ma didattico: deve suscitare devozione, cioè aiutare l'atto della preghiera che è, come dice santa Teresa d'Avila, un "trattar", uno stare davanti a una Persona, guardarla sapendo che lei ci guarda, parlandole sapendo che lei ci ascolta. Difficilmente un'immagine astratta "muove gli affetti"... D'altra parte, se è vero che la forma della devozione non coincide con quella del discorso teologico, la teologia e la mariologia possono educare anche il gusto artistico, come insegna la storia dell'arte, così da giungere a una bella sintesi tra fede e arte. Nessuna immagine mariana dozzinale, ripetitiva e oleografica dovrebbe trovare posto nelle chiese e nei santuari mariani.

6. Le apparizioni mariane e il loro significato per la Chiesa contemporanea (cfr. J. Ratzinger, *Commento teologico al Messaggio di Fatima*, 13.05.2000)

7. La devozione ai Santi e la loro conoscenza, la bellezza e la forza di un cristianesimo narrato dalla vita quotidiana.

Bibliografia utilizzata

- B. PLONGERON, *La religion populaire. Approches historiques*, Beauchesnes, Paris 1976
- B. PLONGERON – R. PANNET, *Le Christianisme populaire. Les dossiers de l'histoire*, Le Centurion, 1976
- *Religione e religiosità popolare*, «Ricerche di Storia sociale e religiosa» 1977/1
- L. SARTORI, *Religiosità popolare e cammino di liberazione*, EDB, Bologna 1978
- *La religiosità popolare. Valore spirituale permanente*, Teresianum, Roma, 1978.
- G. AGOSTINO, *La pietà popolare come valore pastorale*, Edizioni Paoline, Cinisello B. 1987.
- *Religiosità popolare e teologia popolare*, «Communio» n. 95 (1987)
- *Evangelizzare e lasciarsi evangelizzare dalla pietà popolare*, a cura di G. PANTEGHINI, Edizioni Messaggero, Padova 1995.

Ezio Bolis