

## **La pietà popolare: note antropologiche**

in *Italia francescana*, anno LXX, 3, settembre-dicembre 1995, Roma, pp.13-19

“Religione popolare” è un'espressione che utilizza un termine ("popolare") che ha confini molto incerti e significati varianti. In conseguenza è opportuno preliminarmente delimitare i contenuti storici dell'espressione almeno per il nostro Paese, per evitare gravi errori di valutazione e di prospettiva analitica. Va detto perciò subito che per "religione popolare" e "pietà popolare" si è inteso il modo in cui le classi contadine e proletarie nei secoli hanno riletto e interpretato in loro particolari codici il messaggio cristiano spesso espresso in una terminologia colta e, per i suoi riferimenti teologici, distante dalle capacità di comprensione dei ceti plebei e subalterni.

Il fenomeno della nascita e della crescita di una religione popolare, secondo alcuni studiosi, precede l'attuale fase di sviluppo culturale e riguarda il periodo nel quale la scolarizzazione e la possibilità di accesso ai testi fondamentali della Bibbia e degli Evangelii erano beni privilegiati soltanto per le classi che possedevano una cultura superiore, ed erano tramutati da una lingua morta, il latino, che fortunatamente il Concilio Vaticano II ha rifiutato ricorrendo a mezzi immediatamente comprensibili di trasmissione, e cioè alla lingua italiana, come con la Riforma era avvenuto nei paesi tedeschi fin dall'epoca in cui Lutero rese in tedesco la traduzione del testo biblico.

Tuttavia bisogna assumere questa ipotesi con estrema cautela. Quando le statistiche fanno riferimento alla quasi universalità del cattolicesimo ufficiale, riflettono dati che provengono del tutto o prevalentemente dalle zone urbane. Invece, nonostante la frequente dichiarazione della sparizione di una civiltà contadina e pastorale, in Italia restano ampie aree periferiche in cui tale civiltà è vivace e presente.

Lo è del resto anche nelle periferie e nelle borgate che circondano le grandi città e che sono popolate da appartenenti alle culture subalterne di origine, così che la profonda trasformazione determinata dal mutamento dell'economia non ha parallelamente comportato l'abbandono dei culti e delle credenze che appartenevano ai paesi di provenienza. In una parrocchia di borgata romana il parroco mi ha apertamente informato di una condizione di questo tipo. Nella borgata nella quale erano immigrati prevalentemente abitanti di San Giorgio a Cremano (Napoli), molte donne si rifiutavano di frequentare la chiesa e di ascoltare la messa perché non trovavano sul posto l'immagine di San Giorgio da loro venerata. Si è così venuta a determinare in Italia una sorta di schizofrenia culturale nel senso che individui che appartengono a un livello culturale tecnico e spesso superiore contemporaneamente

restano legati alle cultualità arcaiche di origine contadina che il sociologismo degli esperti pretendeva definitivamente superate.

Sempre per ricorrere ad un esempio, nella famosa festa della Trinità di Vallepietra che conclude uno dei più imponenti pellegrinaggi dell'Italia centrale, mi è stato dato di incontrare nel momento in cui ricorrevano ai riti contadini, studenti e impiegati di uno dei più grandi centri tipografici di Latina, i quali vivevano sul doppio binario di una tecnologia moderna e di una religiosità di tipo tradizionale.

Spesso gli elementi che costituiscono la religione popolare danno adito ad una confusione di essa con la superstizione. Si fa così ricorso ad una nozione molto incerta che varia di epoca in epoca e che è servita di volta in volta ad emarginare o addirittura eliminare contesti che appartengono alle culture che mancano dei tratti di una determinata forma di sapere e di rappresentarsi il mondo.

Per esempio va ricordato che secondo Voltaire cadevano sotto la condanna della superstizione non solo gli elementi delle culture popolari, ma l'intera religione rappresentata secondo quel filosofo da un contesto retrivo ed arcaico di pretese verità che si oppongono al trionfo della ragione. Quando il mondo antico definitivamente decade o resta sotto forma di paganesimo nelle credenze delle culture europee cristianizzate, il termine superstizione servirà a designare proprio le credenze che, nonostante la cristianizzazione, hanno resistito dopo di essa.

La grande variabilità storica del termine è fra l'altro dimostrato dall'accusa di superstizione che i Riformati volsero contro le credenze e il culto dei Cattolici i quali a loro volta usarono lo stesso termine emarginante e negativo per i messaggi delle chiese riformate.

Si va anche oltre. Nella stessa storia della chiesa cattolica quando fra il 1600 e il 1700 in Francia l'abate Giovan Battista Thiers accusa di superstizione lo stesso Stabat Mater, considerandolo un'equivoca fantasia, poiché l'Evangelo di Giovanni a proposito di Maria presso la croce, di lei non dice che "piangeva" (flebat), ma che "stava" (stabat); e che in ogni caso non era congruo ritenere che la Madonna, pienamente consapevole della funzione salvifica del proprio figlio, si fosse abbandonata al lamento funebre molto simile a quello delle donnette di strada.

La superstizione è servita quasi certamente alla considerazione negativa di molte espressioni delle culture popolari anche se queste, parzialmente eliminate dai paesi a confessione protestante, continuavano a persistere e a fiorire in quelli di confessione cattolica. L'aspra condanna delle forme religiose popolari come superstizione domina fino all'epoca di Pio XII.

Con l'avvento di Giovanni XXIII si passa ad una tolleranza più o meno ampia, fondata sulla considerazione che riti e credenze apparentemente distanti dal catechismo ufficiale esprimono, in forme storiche particolari, l'esperienza religiosa di comunità subalterne, meritevole di ogni rispetto e considerazione poiché rappresentano un modo singolare e particolare di rappresentarsi il soprannaturale e di stabilire rapporti con esso. A questo ordine di considerazioni appartengono gli

studi del vescovo Clemente Riva, il quale riportò al loro giusto valore le credenze popolari come espressioni di contenuti fortemente religiosi atti a risolvere i problemi fondamentali dell'esistenza.

Sotto questo profilo va fatto riferimento ai codici espressivi e semantici attraverso i quali i dati religiosi variamente si esprimono nelle diverse comunità e nelle diverse persone: codici espressivi come quelli che riguardano i pellegrinaggi popolari o le devozioni subalterne non possono essere accomunati nella stessa emarginante condanna, quando in essi trova legittimo posto un modo di rapportarsi a Dio e di avvertire profondamente il sentimento di creaturalità e di affidamento nei suoi confronti. D'altra parte all'analisi di questa problematica sembrerebbe applicabile l'ipotesi dell'incarnazionismo storico proposta dal cardinale Suhard: ipotesi secondo la quale il Cristo si ripresenta nella storia secondo le forme proprie dell'ambiente.

Intesa in tale senso la religione popolare è costituita da una grande varietà di atteggiamenti che variano da tempo in tempo e da paese a paese. Certamente un modo religioso di essere che è quello proprio di una cultura contadina non corrisponde ai modi religiosi di essere di altre classi sociali. Sotto questo profilo assume notevole peso l'osservazione di Emilio Sereni il quale rilevava riferendosi all'Italia, che il Cattolicesimo, guardato evidentemente nella prospettiva popolare, non è uno, ma vi sono cattolicesimi dei contadini e degli operai, dei marinai e dei pescatori, dei professionisti e degli impiegati, la quale grande varietà non toglie che tutte queste occasioni diverse, talvolta non conciliabili, esprimono un unico e medesimo essere religiosi secondo la diversità dei codici.

Parallelamente le religioni popolari sono spesso legate a specifici territori, al di fuori dei quali spesso esse non vengono comprese e vengono spogliate del loro contenuto esistenziale. Un imponente fenomeno popolare, quale la festa della Madonna dell'Arco, con le sue corse da varie località campane, con i suoi parossismi all'interno del tempio, con i suoi deliqui e svenimenti, corrisponde a una religiosità che sarebbe incomprensibile, per esempio, a Milano e a Torino.

Parimenti la larga diffusione di immagini cristiformi della Trinità (le tre persone rappresentate da tre Cristi perfettamente uguali), ampiamente presenti nelle aree interne del Saluzzese, dipinte sulle mura esterne delle case, richiama certamente l'analoga iconografia trinitaria del Monte Autore, ma resta non comprensibile in molte parti d'Italia e di Francia, anche perché condannata come non ortodossa dai Concili.

D'altra parte bisogna tenere presente che molte volte gli aspetti della religione popolare conservano e rinnovano antiche tradizioni superate nella storia ufficiale della chiesa e considerate spesso pure superstizioni e residui di età trascorse.

Per esempio la pronosticazione del raccolto agricolo a mezzo del letame di bue, quale si pratica tuttora a Loreto Aprutino (Pe), residua come una divinazione che già fu vietata ed esclusa con molte altre circa l'anno 800 nell'Indiculus superstitionum. Parallelamente il culto dei serpari a Cocullo (Aq) e in

altri paesi abruzzesi, recepisce distanti forme religiose della popolazione marsa che abitò quelle zone prima del Cristianesimo o vi si spostò nel corso dei secoli portando con sé un potere sui serpenti che già i Romani attribuivano ai Marsi.

Ci troveremmo così in presenza di quei fenomeni di cristianizzazione che sono del resto già nella storia più antica del mondo cristiano e che qui restano ancora un processo *in fieri*, come fermi in un tempo protostorico che non è riuscito a percepire la cristianizzazione nella sua pienezza.

Quando si osservi il Cristianesimo popolare in Italia, in Francia e negli altri paesi europei, ci si accorge che l'ordine sistematico dei rapporti delle figure di santità con i credenti ha subito delle profonde trasformazioni. Mentre la figura di Dio Padre resta spesso sostanzialmente distante e inavvicinabile, assumono funzione primaria le figure della Madonna e soprattutto quelle dei santi che hanno il patronato di determinati paesi e mestieri.

Spesso le madonne non sono considerate epifanie di un'unica immagine, ma appaiono strette fra di loro da un legame di parentela come sorelle: e infatti in molte regioni italiane vengono erette sui colli sette chiese diverse dedicate a sette madonne ancora presenti nei canti religiosi popolari del meridione.

Le grandi feste annuali o biennali sono dedicate ai protettori dai quali spesso è fatta dipendere la sicurezza e il benessere del gruppo sociale o addirittura la vittoria su esseri mostruosi e malefici che li impedivano, come nel caso di San Leucio il quale affronta e vince il drago che terrorizzava Atesa (Ch) e unisce i due separati comuni che erano nella zona.

Un ulteriore aspetto della vita religiosa popolare è rappresentato dal fenomeno che in linee generali può essere chiamato "magificazione della religione". E cioè, accanto al senso di dipendenza e creaturalità che distingue la religiosità vera e propria si presentano formule ed atteggiamenti che avrebbero la loro efficacia automatica e ripetitiva. Così, per esempio, prima della grande controversia sulla comunione frequente sollevata dai Giansenisti, il ricorso alla comunione e alla confessione quasi quotidiana era divenuto una pratica automatica per i suoi effetti e quindi gravata di molti significati magici.

Parimenti a livello popolare esprimere la propria religione attraverso la ripetizione puramente esteriore e non impegnata di preghiere e rosari che si credevano più efficaci quanto più fossero numerosi e riflettevano una soluzione rapida e magica dei propri problemi i quali non erano risolti dallo sforzo di penetrazione e di comprensione delle formule pronunziate, ma venivano unicamente affidate al numero esuberante delle ripetizioni, spesso non comprese o mal comprese quando veniva usato il latino.

A questo proposito va ricordato che Sant'Ignazio di Loyola nei suoi *Exercitia Spiritualia* richiamava alla grande importanza che l'intenzione e la comprensione assumono nella recitazione della preghiera le cui espressioni devono essere sviscerate e approfondite isolatamente. Riferendosi all'esempio del *Pater Noster*, egli invitava i recitanti soffermandosi su ogni singola parola fino a quando i contenuti

non fossero integralmente chiariti alla mente del fedele: di conseguenza egli diceva, un *Pater Noster* che si esprimesse nella sua piena validità poteva avere la durata di anche due giorni. Di fronte a questa profonda esigenza della vita religiosa, nelle culture popolari possono presentarsi recitazioni rapidissime e in gran parte incomprese.

La magia, del resto, conserva una grande diffusione nella cultura popolare, soprattutto per la cura delle malattie attribuite a una presenza malefica che entra nel nostro corpo e può essere allontanata soltanto attraverso formule magiche non comprensibili o attraverso la ripetizione di *historiole*, ossia brevi racconti che narrano una religione praticata da un essere potente e che, ripetute, sortiscono lo stesso effetto. Per rifarsi ad un solo esempio, in tutta l'Italia centro-meridionale si riteneva che il diffusissimo male dell'eresipola fosse provocato dal demone o dal malocchio.

Nella corrispondente *historiola*, lo stesso Gesù Cristo incontra il male mentre cammina nella montagna e pronunzia contro di essa una maledizione. Il fedele che sia stato colpito dall'eresipola si limiterà allora a ripetere minutamente la storia con la conseguenza che il male sarà allontanato e distrutto.

**Alfonso M. Di Nola**