

RISORSA PROFETICA DELLA DEVOZIONE POPOLARE: TRATTO SIMBOLICO DELLA CULTURA CRISTIANA

GIANLUIGI PASQUALE OFM CAP*.

1.- *Forma esclusiva e forma inclusiva della vita religiosa popolare*

Subito dopo la prima guerra mondiale, all'inizio del secolo che si è appena concluso¹, attraverso il famoso studio *Vom Geist der Liturgie*² Romano Guardini (1885-1968) fece veicolare una convinzione che lasciò una profonda eco nel cattolicesimo tedesco, secondo la quale «nulla sarebbe più errato del voler sopprimere, per amore della liturgia, sane e preziose forme di vita religiosa popolare; oppure anche solo del voler adattare queste ultime alla prima»³. Il piccolo saggio di Guardini, pubblicato nella Pasqua del 1918 come volume inaugurale della collana «Ecclesia orans» — a cura dell'abate Herwegen e più volte ristampato in tedesco fino al 1957, in italiano fino a cinque anni fa — viene ritenuto da alcuni l'opera che può a buon diritto essere considerata l'avvio del movimento liturgico in Germania e, quindi, in Europa⁴. In realtà, erano quelli gli anni in cui il

¹ Questa ricerca viene dedicata con affetto a mia mamma Giovanna BARBAN-PASQUALE (1944-), alla quale sono debitore di una prossimità discreta e di un amore grande da quando, piccolino, mi insegnava ad amare la Chiesa e a credere in Dio con l'autentica devozione del popolo credente e cristiano.

² R. GUARDINI, *Vom Geist der Liturgie*, Mattias Grünewald, Mainz 1918. La prima traduzione italiana apparve nel 1930: ID., *Lo spirito della liturgia*, Morcelliana, Brescia 1930. Qui si utilizza la settima edizione del 1967.

³ R. GUARDINI, *Lo spirito della liturgia*, 19.

⁴ Cf J. RATZINGER, *Introduzione allo spirito della liturgia*, Edizioni San Paolo, Ciniello Balsamo (MI) 2001, 5. È significativo che Ratzinger, per un analogo studio sulla liturgia, ricorra all'utilizzo di un titolo che richiama così facilmente quello già menzionato di R. Guardini.

movimento liturgico stava pericolosamente attraversando la sua crisi di adolescenza secondo le grandi leggi della vita: la legge della crescita, della complessità, della lotta con l'ambiente. Le opposizioni provenivano da ogni direzione: dall'interno del mondo religioso e dall'esterno, dalla cultura, dalla pietà, dal mondo dell'azione, a tal punto che la natura e il serrarsi delle forze avverse indusse qualcuno a definire il movimento liturgico «una primavera senza estate»⁵.

Ciò che a questa ricerca interessa sottolineare, tuttavia, è l'esatta affermazione di Guardini, secondo la quale si attribuisce alla vita religiosa popolare e alla devozione un loro statuto di identità, quasi esse dovessero essere preservate da un adattamento costrittivo alle esigenze del culto liturgico strettamente inteso. Per Guardini, infatti, l'autentico significato e la vera definizione della liturgia si possono calibrare soltanto *in rapporto* con la vita religiosa non-liturgica e non il contrario⁶. Questo, però, non significa affatto che l'uomo possa «farsi» da sé il proprio culto, dal momento che egli afferrerebbe solamente il vuoto, se Dio non gli si mostrasse. Quando in Esodo 10 Mosé dice al faraone: «noi non sappiamo con che cosa servire il Signore» (26), nelle sue parole emerge di fatto uno dei principi basilari di tutte le liturgie. Se Dio non si mostra, l'uomo — per quanto devotamente — sulla base di quell'intuizione di Dio che è iscritta nel suo intimo, può certamente costruire degli altari «al Dio ignoto» (At 17,23); può forse protendersi con il pensiero verso di lui, oppure cercarlo procedendo a tastoni, ma non raggiungerlo.

La vera liturgia, invece, presuppone che Dio risponda e mostri come noi possiamo adorarlo. Essa implica, allora, una qualche forma di istituzione e non può trarre semplicemente origine dalla nostra fantasia, oppure dalla nostra creatività, altrimenti rimarrebbe un grido nel buio o una semplice autoconferma⁷. La liturgia presuppone, insomma, qualcosa che stia concretamente di fronte, che si mostri a noi e indichi così la via alla salvezza nella nostra esistenza, come proveniente dal di fuori (Gc 1,21) o dall'alto (Gv 3,31). Ma al di là di questo rimane aperto l'interrogativo: qual è, allora, la vera identità della vita religiosa popolare che pur esiste in modo così visibile in tanti luoghi culturali e che nella nostra stessa esistenza esprimiamo quotidianamente in quanto devozione? Per chi scrive, tale identità corri-

⁵ G. BEVILACQUA, «Prefazione alla quarta edizione italiana» di R. GUARDINI, *Lo spirito della liturgia*, Morcelliana, Brescia 1967, 9-14, qui 9.

⁶ Cf R. GUARDINI, *Lo spirito della liturgia*, 17. Dello stesso avviso è A. VERHEUL, *Introduzione alla liturgia*, Edizioni Paoline, Milano 1967, 203-204.

⁷ Cf J. RATZINGER, *Introduzione allo spirito della liturgia*, 17-18.

sponde anche esattamente con la sua peculiare risorsa profetica che è la vita *nello Spirito*. Non può essere, infatti, sfuggita ai più la stretta connessione che Giovanni Paolo II, nella Lettera Apostolica dello scorso 6 Gennaio 2001 *Novo Millennio Ineunte*, stabilisce tra la «valorizzazione delle forme popolari» da attuarsi soprattutto nelle comunità religiose, l'educazione alla preghiera e la vita di fede (n. 34)⁸, adducendo questa connessione nell'orizzonte di un segno dei tempi a questo proposito assai eloquente: «che oggi nel mondo *si registri una diffusa esigenza di spiritualità*» (n. 33)⁹.

Dopo una breve ma necessaria *explicatio terminorum*, in questa ricerca procederemo illuminando le coordinate teologiche della devozione popolare, più precisamente quella antropologica e quella ecclesiologica. Evidenzeremo, poi, che la risorsa profetica della devozione popolare è triplice: abilitare il credente alla relazione interpersonale tra egli che è soggetto e il Dio che è persona, far crescere la Chiesa nelle anime, e, quindi, condurre il cristiano all'edificazione della comunità con la sua fede, speranza e carità. Più pragmaticamente, noteremo, infine, che la devozione popolare costituisce un ottimo indotto per l'inculturazione della fede, per la *missio ad Gentes* e per la continuazione dell'unico motivo che giustifica la validità della sua sussistenza: la risposta del popolo alla chiamata individuale di Dio alla santità, per tutti e per ciascuno. Ed è su questo preciso versante che la testimonianza e l'azione del cristiano possono risultare significative¹⁰. La risposta personale a Dio che chiama alla santità (Lv 19,2) sfida, infatti, la generalizzazione proveniente dalla globalizzazione perché si rifà a quella linea di continuità presente nella trasmissione della fede che è la Tradizione ecclesiale.

⁸ Cf GIOVANNI PAOLO II, Lettera Apostolica *Novo Millennio Ineunte* (6.1.2001) n. 34, *Acta Apostolicae Sedis* 93 (2001) 265-309, qui 290. Si utilizza la traduzione italiana: ID., Lettera Apostolica *Novo Millennio Ineunte* n. 34, Edizioni Dehoniane, Bologna 2001, 28.

⁹ GIOVANNI PAOLO II, Lettera Apostolica *Novo Millennio Ineunte* n. 33, 26.

¹⁰ Scriveva ancora R. GUARDINI, *Lo spirito della liturgia*, 18-19: «Accanto alle forme di devozione strettamente rituali, del tutto oggettive, ve ne sono altre in cui il momento soggettivo si presenta con maggior forza. Queste sono le "devozioni popolari", ad esempio le preghiere pomeridiane dei libri di Chiesa, le devozioni per i luoghi, tempi, circostanze determinate, ecc.. Esse portano assai più l'impronta del tempo particolare e dell'ambiente, sono espressione immediata delle speciali caratteristiche della comunità. Per quanto in ogni caso più universali e oggettive che le preghiere affatto private dei singoli, tuttavia sono pure a loro volta più particolari, più "private" della preghiera della Chiesa, della liturgia. In essa perciò si fa sentire maggiormente il particolare bisogno di edificazione del singolo. Di conseguenza, le forme e leggi della vita liturgica non possono senz'altro costituire regola per la preghiera extraliturgica. Mai si potrà pretendere che la liturgia costituisca la forma esclusiva della vita religiosa comune. Questo significherebbe misconoscere le esigenze religiose

2. *Luce sul dramma divisorio tra Vangelo e cultura*

Conviene, innanzitutto, fissare alcuni parametri di chiarificazione terminologica. Essendo la prospettiva di questo intervento di ordine teologico, non si intende qui parlare di religiosità popolare, bensì di devozione popolare, il che significa di pietà popolare. C'è, evidentemente, una differenza tra religiosità e pietà popolare. La pietà, o devozione popolare, è un fenomeno prodotto dallo Spirito sulla comunità credente oppure sul singolo fedele, mentre la religiosità popolare —formalmente intesa— rimanda a quelle espressioni empiriche che, non raramente, vengono riduttivamente interpretate con i canoni oggi ricorrenti delle cosiddette «costrizioni sociali»¹¹. Ciò di cui si parla sono, dunque, le forme di devozione consegnateci dalla storia e care alla pietà della gente.

Una seconda precisazione concerne l'aggettivo «popolare» riferito alla devozione, dal momento che esso non deve indurre a pensare che la liturgia non sia affatto e anch'essa popolare. Com'è risaputo, anzi, l'etimologia del termine dice relazione al popolo (leitourgi/a: azione per/del popolo). Analogamente al rinvenimento di altre eziologie, questa qualificazione di «popolare» proviene dalla storia quando, a causa della clericalizzazione della liturgia, celebrata in latino e perfettamente incomprensibile ai più, si era fatta strada una sorta di preghiera sostitutiva, meno codificata e maggiormente coinvolgente i partecipanti con canti, ritualità e gesti più vicini alla mentalità e al genio del popolo¹².

del popolo credente. Piuttosto vi saranno sempre, accanto alle forme liturgiche, quelle della pietà popolare variamente atteggiata in corrispondenza alle mutevoli condizioni storiche, nazionali, sociali, locali. Nulla sarebbe più errato del voler sopprimere, per amore della liturgia, sane e preziose forme di vita religiosa popolare; oppure anche solo del voler adattare queste ultime alla prima. Quantunque, però, la liturgia e la pietà popolare abbiano ambedue i propri presupposti e scopi legittimi, tuttavia il primato deve essere riconosciuto al culto liturgico. La liturgia è e rimane la *Lex orandi*».

¹¹ Cf G. AGOSTINO, «Le forme di pietà nella vita della Chiesa», in R. FALSINI, ed., *Liturgia e forme di pietà. Per un rinnovamento della pietà "popolare"*, Edizioni O.R., Milano 1979, 7-30, qui 11-12.

¹² Cf C. MAGGIONI, «Rinnovamento liturgico», in COMITATO CENTRALE DEL GRANDE GIUBILEO DELL'ANNO 2000., ed., *Il Concilio Vaticano II. Recezione e attualità alla luce del Giubileo*, ed. R. Fisichella, Cinisello Balsamo (MI) 2000, 256-275, qui 270-271. Si vedano anche A.J. CHUPUNGO, *Liturgie del futuro. Processo e metodi dell'inculturazione*, Dabar Saggi Teologici 43, Marietti, Genova 1991, 39-43 [originale inglese: ID., *Liturgies of the Future. The Process and Methods of Inculturation*, Paulist Press, New York 1989], e F. BUZZI, *Teologia e cultura cristiana tra XV e XVI secolo*, Dabar Saggi Teologici 26, Marietti, Genova 2000, 291-317.

In tal modo si può facilmente constatare che il fenomeno della devozione popolare non si colloca mai nell'antagonismo — di indole strutturalistica¹³ — di natura e cultura perché ha la sua prima scaturigine da un pensiero non dogmatico, non concettualizzato e che si sviluppa secondo una logica interna, spesso mirabile, e sotto la spinta di potenti motivazioni affettive e utilitarie. La prima coordinata, dunque, che orienta decisamente la corretta comprensione di quanto stiamo qui osservando, è quella antropologica: la devozione popolare è anzitutto una antropologia¹⁴.

2.1. Coordinata antropologica: un linguaggio che confessa la fede.

È, forse, opportuno anticipare immediatamente l'incredibile elemento positivo che soggiace a questa prima coordinata per l'analisi anche pastorale dei fenomeni religiosi che caratterizzano il bacino d'utenza dei luoghi di culto e dei santuari¹⁵, senza escludere ovviamente la devozione popolare implicata dalle spiritualità di molti istituti di vita consacrata. Si tratta del fatto a misura del quale la devozione popolare manifesta il sentimento profondo che la gente possiede dell'immanenza del divino nella propria storia. Detto in altri termini, proprio perché la devozione popolare si sviluppa secondo la logica interna del sentimento che si affida incondizionatamente — ma affettivamente — all'assoluto, succederà che per il modo in cui si agisce pastoralmente su questa confessione di fede compiuta dal popolo, per esempio verso le immagini sacre, la devozione ai santi, il ricorso a Maria Madre di Dio, eccetera, il pastore o il teologo potranno, da una parte,

¹³ Lo strutturalismo è convinto che tutti gli elementi di un determinato settore antropologico sono connessi tra loro in una determinata struttura. «Il principio logico è di *poter sempre opporre* dei termini, che un impoverimento preliminare della totalità empirica permette di concepire come distinti. *Come opporre*, è un problema importante, rispetto a questa esigenza fondamentale»: C. LÉVI-STRAUSS, *Il pensiero selvaggio*, Il Saggiatore, Milano 19908, 89 [originale francese: ID., *La pensée sauvage*, Librairie Plon, Paris 1962]. Ne segue che lo strutturalismo rimane perplesso dinanzi alla tendenza di tanti funzionalisti a guardare soltanto alle funzioni e ai fini *coscienti* accertabili in un certo aggregato sociale. Ciò nonostante, lascia altrettanto perplessi la convinzione strutturalista che indaga la misura con la quale funzioni e fini *inconsci* operino in qualsiasi collettività umana: cf S. MORAVIA, *Lévi-Strauss e l'antropologia strutturale*, Sansoni, Firenze 1973, 4-11.

¹⁴ Cf M. MESLIN, «Il fenomeno religioso popolare», *Sacra Doctrina* 61 (1971) 5-19, qui 9-10; C. VALENZIANO, *Liturgia e Antropologia*, Studi e ricerche di liturgia 17, EDB, Bologna 1997, 46-48.

¹⁵ Interessanti appaiono le brevi note di G. ZACCHEO, «Evangelizzazione e religiosità popolare», *Communio. Rivista Internazionale di Teologia e Cultura* 28 (2001) n. 3, 78-83, specialmente 82.

indicare alla gente gli elementi autentici della Rivelazione divina soprannaturale in essi contenuta, mentre, dall'altra, potranno scorgere essi stessi — e questo secondo elemento è oltremodo più sorprendente — come Dio evangelizzi il pastore, il teologo e la Chiesa attraverso la devozione della gente. Il *sensum fidelium* è pure *sensum fidei*! Questo significa che è importante visualizzare le tracce con le quali il senso della fede, presente nei credenti, contribuisce e sviluppa la diffusione della Rivelazione. Lì dove la Rivelazione cristiana ha generato, nella sua mediazione storica, elementi di preghiera, di contemplazione e di pietà, proprio là sono certamente presenti anche elementi teologicamente utili per comprendere il modo immediato con il quale il senso della fede percepisce la Rivelazione soprannaturale, come contributo alla riflessione speculativa. Infatti, prima della *lectio* o della *disputatio* vi è sempre stata l'*oratio* o la *contemplatio*: prima della pagina scritta, vi è sempre quella tramandata, prima della Scrittura vi è la Tradizione, dalla quale la Scrittura fu prodotta.

Proiettando un ampio sguardo prospettico sull'insieme delle devozioni popolari, la coordinata antropologica le colloca, inoltre, nell'ambito più corretto di interpretabilità teologica. Di fronte alle rappresentazioni con le quali la gente esprime la percezione dell'immanenza del divino nella sua storia, non verrebbe fatto loro un atto di giustizia se si etichettassero soltanto come una proiezione del soggetto, dei suoi appetiti e dei suoi bisogni, quasi che l'uomo, con la propria devozione popolare, intendesse captare l'onnipotenza di Dio, umanizzandola e addirittura piegandola con delle tecniche delle quali egli sarebbe l'inventore¹⁶. È risaputo che questa maniera di fare ermeneutica si è definitivamente spenta con L. Feuerbach (1804-1872)¹⁷ e che non rende affatto ragione della coordinata antropologica di cui qui si parla. Quest'ultima, invece, suggerisce alla teologia — particolar-

¹⁶ Cf M. MESLIN, «Il fenomeno religioso popolare», 8-9.

¹⁷ «La religione, per lo meno la religione cristiana, è l'insieme dei rapporti dell'uomo con sé [*sic!*] stesso, o meglio con il proprio essere, riguardato però come un *altro* essere. L'essere divino non è altro che l'essere dell'uomo liberato dai limiti dell'individuo, cioè dai limiti della corporeità e della realtà, e oggettivato, ossia contemplato e adorato come un altro essere da lui distinto»: L. FEUERBACH, *L'essenza del cristianesimo*, traduzione dal tedesco di Camilla Cometti, Feltrinelli Editore, Milano 19602, 39 [originale tedesco: ID., *Das Wesen des Christentums*, ed. K. Quenzel, Leipzig 1940]. Rimane icastica la motivazione eziologica sostitutiva rintracciata sinteticamente, a questo proposito, da C. FABRO, *L'essenza del cristianesimo*, Prospettive 5, L.U. Japadre Editore, L'Aquila 1977, 172: «Le negazioni di *L'essenza del cristianesimo*, sono una battaglia contro i mulini a vento: non è la fede cristiana, quella che è attaccata da Feuerbach, ma un fantoccio di comodo creato dalla fantasia e provocata come in Kierkegaard, ma con intenti ed esiti opposti, dallo scadimento di fede e di morale della moderna Cristianità».

mente sacramentaria— che la devozione popolare trattiene una valenza comunicativa imponderabile perché è un linguaggio *significante*. Che cosa significa tutto ciò? Osserviamolo da un punto di vista, dunque, di teologia sacramentaria.

Se parlando di un sacramento, la teologia afferma esservi la *res tantum*, che nel battesimo, per esempio, è l'acqua, poi la *res et sacramentum* (nel battesimo è l'infusione dell'acqua assieme alle parole del celebrante che opera *in nomine ecclesiae*) e la *res sacramenti* che è la nuovissima realtà prodotta (ancora nel battesimo l'affiliazione a Dio, l'obliterazione del peccato originale e l'incorporazione alla Chiesa), per la filosofia del linguaggio quando parliamo avviene qualcosa di molto simile all'espressività sacramentale perché, utilizzando un significante, un significato e un significativo, si evita di interrogare l'ordine simbolico a partire dall'ordine semantico¹⁸. Come nel linguaggio sacramentale non ci si chiede che cosa significhi un simbolo, e come lo si possa interpretare, proprio perché i simboli non significano e non si interpretano, ma ci si domanda a chi o a che cosa il simbolo stesso rinvia, parimenti la devozione popolare opera un processo di trasformazione come continuo rimando all'assoluto. Nell'utilizzo dei significati insiti in gesti od oggetti significativi, la devozione popolare risulta un atto *significante*, ma proprio perché opera all'interno dell'ordine simbolico, non di quello semantico¹⁹. Da questa particolare prospettiva, si comprende

¹⁸ Risulta immediato il rimando a quanto scriveva AGOSTINO D'IPPONA, *Confessionum Libri XIII*, 8,1, Corpus Christianorum. Series Latina 27, ed. L. Verheijen, Typographi Brepols Editores Pontificii, Turnholti 1981, 7-8: «Quando gli adulti nominavano qualche oggetto e, proferendo quella voce, facevano un gesto verso qualcosa, li osservavo, e ritenevo che la cosa si chiamasse con il nome che proferivano quando volevano indicarla. Che intendessero ciò era reso manifesto dai gesti del corpo, linguaggio naturale di ogni gente: dall'espressione del volto e dal cenno degli occhi, dalle movenze del corpo e dall'accento della voce, che indica le emozioni che proviamo quando ricerchiamo, possediamo, rigettiamo o fuggiamo le cose. Così, udendo spesso le stesse parole ricorrere, al posto appropriato, in proposizioni differenti, mi rendevo conto, poco a poco, di quali cose esse fossero i *signi* [signa] e, avendo insegnato alla lingua a pronunziarle, esprimevo ormai con esse la mia volontà». Nostra traduzione dal latino e nostra sottolineatura.

¹⁹ Cf C. HUBER, ... e la parola si fece carne, Edizioni Pontificia Università Gregoriana, Roma 2001, 53-57, il quale pure si richiama ad Agostino d'Ipbona (345-430), messo a confronto con L. Wittgenstein (1889-1951) e U. Eco (1932-). Si veda anche: C. PERELMAN – L. OLBRECHTS-TYTECA, *Trattato dell'argomentazione. La nuova retorica*, Piccola Biblioteca Einaudi 510, Giulio Einaudi Editore, Torino 1982, 420-432 [originale francese: ID., *Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique*, Presses Universitaires de France, Paris 1958]; B. MORTARA GARAVELLI, *Manuale di retorica*, Italianistica 3, Bompiani, Milano 19954, 61-68; M.P. ELLERO, *Introduzione alla retorica*, Sansoni Editore, Milano 1997, 361-387; M. FERRARIS, *Il mondo esterno*, Studi Bompiani di Filosofia, Bompiani, Milano 2001, 66-69.

meglio che la devozione popolare è un *linguaggio significante* ed espressivo —qui si potrebbe più correttamente affermare assai «significativo»— perché, se visualizzato in rapporto ad altre forme di espressione e di sensibilità religiosa, giustifica, attraverso il ricorso al meraviglioso²⁰, l'accadere di situazioni straordinarie, quelle di Dio che è Signore assoluto della storia e di tutto ciò che accade nel mondo e nel nostro piccolo cuore²¹.

Contro L. Feuerbach e attuali interpretazioni riduzionistiche, insomma, la coordinata antropologica afferma il principio fondamentale di qualsiasi devozione popolare, ossia quello che individua nella natura dell'uomo —e non semplicemente umana— una natura *religiosa*, quella esattamente che C. Valenziano (1932-) definisce «un'induzione verso la trascendenza e il sacro a fronte della deduzione dal mistero e dalla gloria che è la liturgia»²². Per questa ragione si preferisce qui parlare di «devozione» popolare, piuttosto che di «pietà» popolare, visto che il primo termine indica meglio il *devovere* se stessi a Dio, visualizzando propriamente quel movimento di induzione verso la trascendenza.

2.2.- Coordinata ecclesiologica: un linguaggio che mostra la fede

Se la devozione popolare si configura per un linguaggio particolarmente significante a motivo della sua ritualità esemplare, ne segue che essa procura un indiscusso impatto ecclesiale e universale il cui soggetto sarebbe proprio il popolo santo di Dio. Ci si potrebbe perfino interrogare circa la rilevanza creativa e normativa della devozione popolare sulla e nella Chiesa. Su questo fronte la teologia sistematica e la relativa riflessione magisteriale hanno a più riprese offerto il loro contributo. Percorriamo, quindi, que-

²⁰ Cf P. MICCOLI, *Homo loquens. Oralità e scrittura in Occidente*, Studia 45, Urbaniana University Press, Città del Vaticano 1998, 95-113, e T. GOFFI, *Ethos popolare. Canto e singhiozzo del costume dei poveri*, GDT 118, Queriniana, Brescia 1979, 60-67.

²¹ Cf G. PASQUALE, «Opus historiae, opus Trinitatis. La Trinità come liturgia divina d'amore nello scorrere del tempo», *Communio. Rivista Internazionale di Teologia e Cultura* 28 (2000) n. 2, 19-40, qui 22-25. Da questa prospettiva, particolarmente significativo è quanto scrive U. GALIMBERTI, *La terra senza il male. Jung: dall'inconscio al simbolo*, Opere VI, Feltrinelli, Milano, 2001, 198: «L'esser noi fatti a somiglianza di Dio (*Genesi*, 1,26) non si lascia intendere in termini di conoscenza, ma, se mai il linguaggio ci concede ancora una parola, in termini di traccia. *Noi siamo nella traccia di Dio*, in quella traccia che Dio lascia di sé andandosene. A questo punto, nominare Dio è il modo migliore per cancellarne la traccia, per abolirne la presenza. Di Dio o su Dio non si parla, ma, seguendo la traccia, a Dio si può solo ri-salire».

²² Cf C. VALENZIANO, *Liturgia e Antropologia*, 46.

sto secondo crinale, muovendoci dapprima su un versante speculativo, per soffermarci, poi, su alcuni interessanti pronunciamenti del Magistero ordinario e straordinario.

1° La devozione popolare come contributo alla *storia* della fede e della Rivelazione

Può essere, infatti, convenientemente fatto notare quanto la devozione popolare si leghi strettamente all'economia della Rivelazione cristiana. Quest'ultima, che avviene per parole e opere (DV 2), si configura dapprima come autocomunicazione al popolo di Dio, che è la Chiesa, e quindi anche al popolo *nella* Chiesa, ma può essere udita soltanto se tale autocomunicazione divina viene sperimentata e accolta, e precisamente non come una teoria, bensì in maniera più originaria nell'attuazione esistente della vita umana, che comporta naturalmente anche — ma appunto non soltanto — la parola e una riflessione e teoria incoativa. Detto in altri termini, la Rivelazione udita ed espressa nella predicazione e, in maniera derivata, nella teologia, è quindi sempre già la Rivelazione mediata dalla vita concreta. Tale mediazione avviene nella Chiesa anche attraverso la vita del popolo presente in essa. Perciò una teologia della fede popolare dovrebbe domandarsi come la Rivelazione originaria di Dio viene mediata proprio anche attraverso la vita religiosa del popolo nella Chiesa perché essa diventa precisamente solo così una Rivelazione udita e creduta. Essa, insomma, dovrebbe domandarsi che cosa si presenta precisamente così e non in altro modo come Rivelazione²³.

Se volessimo, allora, chiederci *dove* si osserva che Dio parla e che il popolo *gli* crede per davvero — ma questo vale anche per qualsiasi creden-

²³ Cf K. RAHNER, «Sul rapporto fra teologia e religione popolare», in ID., *Società umana e Chiesa di domani. Nuovi saggi*, X, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (MI), 241-254, qui 253 [originale tedesco: ID., «Zum Verhältnis von Theologie und Volksreligion», in ID., *Schriften zur Theologie*. XVI. *Humane Gesellschaft und Kirche von morgen*, Benziger Verlag, Einsiedeln 1984]. Il saggio venne inizialmente pubblicato sotto altro titolo: ID., «Einleitende Überlegungen zum Verhältnis von Theologie und Volksreligion», in K. RAHNER – C. MODEHN – M. GÖPFERT, ed., *Volksreligion-Religion des Volkes*, Stuttgart 1979, 9-16. Si vedano anche G. LORIZIO, «Rivelazione come comunicazione. Una prospettiva di teologia fondamentale», *Rassegna di Teologia* 41 (2000) 187-222, qui 208-219, e C. DOTOLÒ, «La rilettura del simbolo della fede nella teologia dopo il Vaticano II», in ID., *Il Credo oggi. Percorsi interdisciplinari*, Biblioteca di Ricerche Teologiche 1, Edizioni Dehoniane, Bologna 2001, 123-142, qui 132-137.

te— la risposta, nella sua dimensione fenomenologica, può essere anche questa: nella devozione popolare. È il contesto di lettura critica, infatti, che intende salvaguardare il contenuto dell'atto di fede cristiana la cui traccia, sul palco del pluralismo religioso e nel teatro dove la ragione ancora sbadiglia, è custodita nella presenza di una devozione posseduta da persone credenti e battezzate. In questo caso, l'esempio *apax* del culto mariano è una *lectio simplicior* per sottolineare che la presenza dei credenti e dei devoti è sempre tale, ossia un essere-lì che richiama e ricorda il legame con il soprannaturale per il fatto stesso della presenza devota. Quelle persone presenti sono, in realtà, creature di Dio e credenti, soggetti battezzati e operanti nella Chiesa, se non addirittura soltanto per la Chiesa e per il suo cuore, che è Gesù Cristo.

La coordinata ecclesiologica della devozione popolare, tuttavia, non intende presupporre che qualsiasi realtà umana — sotto forma di vita e di parola— sia ugualmente adatta a mediare qualsiasi aspetto della Rivelazione divina. Se, in linea generale, esiste una storia non soltanto della teologia, bensì anche della fede e della Rivelazione in essa data, e se questa storia della fede e della Rivelazione è in linea di principio condizionata e portata avanti da tutto ciò che si verifica nella storia dell'uomo in generale, allora possiamo e dobbiamo domandarci quale contributo il popolo nella Chiesa ha portato e porta anche in questi anni mediante se stesso, la propria vita e la propria storia a *questa* storia della fede e della Rivelazione. È, infatti, il riferimento alle tradizioni locali e alla ricchezza culturale presenti nelle comunità cristiane il *prius* simbolico che permetterà l'avventura dialettica, non demonizzabile, della globalizzazione. Se questa riflessione, insomma, potesse raggiungere anche soltanto un risultato, esso sarebbe esattamente questo: evitare il rischio che la teologia e, soprattutto, la pastorale non si rendano sufficientemente conto — per una determinata epoca— dei contributi socio-culturali raggiunti dalla devozione popolare, che si passi sopra agli sviluppi verificatisi nella storia della fede del popolo, rimanendo indietro rispetto ad essi. Ma, come è stato già detto, il Magistero straordinario e ordinario si è, a questo proposito, già espresso con alcune indicazioni particolarmente interessanti. Ne vediamo alcune in ordine diacronico.

2 Documenti del Magistero ordinario e straordinario

È soprattutto il periodo attorno agli anni del Concilio Vaticano II (1962-1965), e quello ad esso immediatamente successivo, che hanno prodotto il maggiore sforzo compiuto, tanto all'interno quanto all'esterno della Chiesa, per la comprensione dei fenomeni della religiosità popolare e per la preci-

sazione di operatività che essa ha stimolato²⁴. Il criterio ermeneutico che guida la presa di posizione magisteriale è, dunque, quello che legge il rapporto devozione popolare e liturgia come forme diverse, benché complementari, della vita cristiana intesa come culto²⁵. Fin dal 1963, la Costituzione *Sacrosanctum Concilium* al numero 12 afferma che «la vita spirituale non si esaurisce nella partecipazione alla sola liturgia», ammettendo, anzi raccomandando, altre forme di pietà e dando per esse degli orientamenti chiari, anche se tutt'altro che di facile applicazione (SC 13). Alcuni anni più tardi, la II Conferenza generale dell'episcopato latinoamericano di Medellín²⁶ del 1968 e, soprattutto, la III di Puebla del 1979, approfondirono con efficacia il rapporto evangelizzazione-religiosità popolare, dove il tema emerge ricorrente in modo fondamentale, con una validità non soltanto per l'America Latina, ma per tutta la Chiesa²⁷. A dire il vero già l'Esortazione Apostolica *Marialis cultus* di Paolo VI prese nettamente posizione contro due atteggiamenti: «L'atteggiamento di alcuni che si occupano di cura d'anime, i quali disprezzando *a priori* i pii esercizi, che pure, nelle debite forme, sono stati raccomandati dal Magistero, li tralasciano e creano un vuoto che non provvedono a colmare; essi dimenticano che il Concilio ha detto di armonizzarli con la Liturgia, non di sopprimerli. In secondo luogo, l'atteggiamento di altri che, al di fuori di un sano criterio liturgico e pasto-

²⁴ Scriveva, infatti, nel 1975 una voce assai autorevole per quel periodo: «La devozione dei fedeli del nostro tempo è forse più intensa e profonda che in passato, e l'equilibrio fra pietà liturgica e privata è in genere assai meglio conservato»: E. ANCILLI, «Devozioni», in ID. – PONTIFICIO ISTITUTO DI SPIRITUALITÀ DEL TERESIANUM, ed., *Dizionario Enciclopedico di Spiritualità*, I, Città Nuova, Roma 19902, 741-743, qui 743.

²⁵ Cf D. SARTORE, «Le manifestazioni della religiosità popolare», in I. SCICOLONE, ed., *Anàmnesis. Introduzione storico-teologica alla Liturgia*. VII. *I Sacramentali e le Benedizioni*, Marietti, Genova 1989, 229-247, qui 236-237.

²⁶ La II Conferenza generale dell'Episcopato latinoamericano (CELAM) fu inaugurata da Paolo VI a Bogotá (Perù) il 24 Agosto 1968, ma si svolse a Medellín dal 26 Agosto al 6 Settembre dello stesso anno. La I Conferenza del CELAM, invece, ebbe luogo a Rio de Janeiro il 25 Luglio-4 Agosto del 1955. Per un confronto, per quanto cronacistico, delle due Conferenze, si veda F. CAVALLI, «La IIa Conferenza generale dell'Episcopato latinoamericano», *La Civiltà Cattolica* 119 (1968) n.4, 332-346, qui 332-333

²⁷ Cf Puebla. *L'evangelizzazione nel presente e nel futuro dell'America Latina*, Quaderni Asal, Bologna 1979, nn. 317-341. La medesima sottolineatura universale appare in GIOVANNI PAOLO II, «Confessare Cristo davanti alla storia». Discorso per l'inaugurazione della III Conferenza generale del C.E.L.A.M. a Puebla (28 gennaio 1979), in R. SPIAZZI, ed., *I documenti della Chiesa. Da Pio IX a Giovanni Paolo II*. II. *Dal 1967 al 1987*, Ed. Massimo, Milano 19882, 1162-1191.

rale, uniscono insieme pii esercizi e atti liturgici in celebrazioni ibride. Avviene talvolta che nella stessa celebrazione del sacrificio eucaristico vengano inseriti elementi propri di novene o di pie pratiche, con il pericolo che il Memoriale del Signore non costituisca il momento culminante dell'incontro della comunità cristiana, ma quasi occasione per qualche pratica devozionale. A quanti agiscono così vorremmo ricordare che la norma conciliare prescrive di armonizzare i pii esercizi con la Liturgia, non di confonderli con essa²⁸».

Pochi mesi dopo, nel Dicembre dell'anno santo 1975, con l'Esortazione Apostolica *Evangelii nuntiandi* Paolo VI ritornava nuovamente sull'argomento, creando, quasi la *magna charta* teologica e pastorale della devozione popolare stessa. Nel capitolo IV dedicato alle «vie dell'evangelizzazione» Papa Montini (1897-1978) inserisce anche una vera trattazione della devozione popolare perché essa, scrive Paolo VI: «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 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»²⁹.

La devozione popolare, in questo modo, risultava segnalata come una via privilegiata di evangelizzazione, catechesi e carità ecclesiale che qualsiasi operaio del Regno non potrebbe percepire se non come sua. Ai pastori e ai capi delle comunità ecclesiali, poi, Paolo VI suggeriva perfino l'ambito esatto di validità teologica della devozione popolare, ossia il luogo «per le nostre masse popolari, [di] di un vero incontro con Dio in Gesù Cristo», di cui si devono cogliere «le sue dimensioni interiori e i suoi valori innegabili»³⁰. E concludeva dando alla devozione popolare addirittura la definizione che gli spetterebbe propriamente: «A motivo di questi aspetti, noi la chiamiamo volentieri *pietà popolare*, cioè religione del popolo, piuttosto che religiosità popolare»³¹.

²⁸ PAOLO VI, Esortazione Apostolica *Marialis cultus* n. 31 (2.2.1974), *Acta Apostolicae Sedis* 66 (1974) 113-168. Qui si cita dai rimandi (non di pagina) dell'*Enchiridion Vaticanum*, V, Edizioni Dehoniane, Bologna 1982, 13-97, qui 59-60.

²⁹ PAOLO VI, Esortazione Apostolica *Evangelii nuntiandi* n. 48 (8.12.1975), *Acta Apostolicae Sedis* 68 (1976) 5-76. Qui si cita dai rimandi (non di pagina) dell'*Enchiridion Vaticanum*, V, Edizioni Dehoniane, Bologna 1982, 1588-1716, qui 1644.

³⁰ PAOLO VI, Esortazione Apostolica *Evangelii nuntiandi* n. 48, 1644.

³¹ PAOLO VI, Esortazione Apostolica *Evangelii nuntiandi* n. 48, 1644.

Quello che, dunque, venticinque anni fa circa Paolo VI scriveva alla Chiesa intera esattamente alla fine del penultimo anno santo, Giovanni Paolo II lo ribadisce al termine di quello appena conclusosi in vista di evangelizzare il nuovo millennio che «si apre davanti alla Chiesa come oceano vasto in cui avventurarsi, contando sull'aiuto di Cristo»³². E le indicazioni ecclesiali riferentesi alla devozione popolare che entrambi i pontefici evidenziano sono principalmente due. Innanzitutto, essa conserva la caratteristica inalienabile di essere nella Chiesa un bacino umano in cui la gente riversa il meglio dei suoi innegabili valori e della propria interiorità. Secondariamente, essa è il luogo *reale* in cui non gruppi prescelti, non assemblee preordinate, ma la massa, il popolo tutto — che pure appartiene a Dio — *una tantum* forse lo può incontrare in Gesù Cristo. Ma è soprattutto questa sottolineatura cristologica compiuta da *Evangelii nuntiandi* e da *Novo Millennio Ineunte* quella che mette definitivamente al riparo la riflessione del teologo in merito alla devozione popolare e l'azione ecclesiale del pastore circa la permanente e definitiva validità della stessa³³.

3. *Risorsa profetica della devozione popolare*

Osservata dapprima la coordinata antropologica e, quindi, quella ecclesiologica della devozione popolare, ci si trova adesso abilitati a procedere, in modo più breve, a focalizzare la risorsa *profetica* della devozione popolare stessa all'inizio del terzo millennio, dal momento che sarà su questa, esattamente, che dovrà cimentarsi l'azione di chi opera nella catechesi e nella pastorale nella Chiesa. Si è già accennato più sopra che, sulla scorta dei dati fin qui forniti, tale risorsa profetica traluce in un prisma a tre dimensioni: l'eventualità che Dio sia conosciuto nel cristianesimo come persona, la possibilità che la Chiesa cresca nelle anime e la realtà che l'uomo *pious* possa edificare la comunità nella speranza. Benché ancora allo stadio di prognosi, com'è facilmente constatabile potrebbe essere qui riassunta la risorsa profetica della devozione popolare per la Chiesa, rispettiva-

³² GIOVANNI PAOLO II, Lettera Apostolica *Novo Millennio Ineunte*, n. 58, 45.

³³ Non ci si deve qui dimenticare che la celeberrima affermazione di PAOLO VI «L'uomo contemporaneo ascolta più volentieri i testimoni che i maestri [...], o se ascolta i maestri lo fa perché sono dei testimoni» è ripresa proprio in ID., Esortazione Apostolica *Evangelii nuntiandi* n. 41, 1634, benché egli l'avesse, innanzitutto, rivolta durante un'udienza concessa al «Consiglio per i laici» l'anno precedente la firma di *Evangelii nuntiandi*: cf ID., Sermo habitus ad sodales «Consilii de Laicis» (2.10.1974), *Acta Apostolicae Sedis* 66 (1974) 568.

mente come eu)aggelli/a, leitourgi/a e come diakoni/a. Ma vediamo meglio in che maniera.

3.1. *La devozione popolare è una monstratio: che il Dio cristiano è una persona*

Già da questa prima osservazione terminologica appare all'orizzonte la prima importante risorsa profetica della devozione popolare che si desidera proporre per questa ricerca, e che può essere definita nel modo seguente: se, come è stato più sopra dimostrato, la devozione popolare prese contorni più chiari dal silenzio «imposto» dal linguaggio latino utilizzato nelle liturgie, questo significa che la stessa devozione popolare deve essere interpretata come il bisogno del soggetto credente di *poter* parlare con il Dio persona, insomma di non restare escluso dal linguaggio, dal non dover essere costretto a tacere³⁴. La teologia può qui offrire un considerevole contributo alla pastorale, e tuttavia per farlo è necessario aprire adesso una breve parentesi dogmatica, mediante la quale illuminare la ricchezza fino a oggi reiterata dalla trasmissione della fede in quanto para/dosij.

È risaputo che alla fede appartiene essenzialmente l'elemento del «ricevere» la Rivelazione e con essa la salvezza soprannaturale. Il contenuto della Rivelazione, poi, si deve ascoltare nella parola perché nessuna cosa ha la capacità di riavvicinare là dove la parola manca. E anche la fede, generata dalla parola rivelata e resa possibile nelle modalità dell'incontro, non è affatto il prodotto di proprie decisioni o di argute riflessioni, ma deriva dall'ascolto (Dt 6,4; 9,1). La fede, insomma, è incontro con ciò che il soggetto non può escogitare oppure produrre con i propri sforzi, ma che gli deve necessariamente venire (in)contro. Questa struttura del ricevere, dell'incontrare, in teologia dogmatica si chiama sacramento. E appunto per questo rientra ancora nella forma fondamentale del sacramento il fatto che esso

³⁴ Cf E. BACCARINI, «La persona come struttura dialogica», in A. RIGOBELLO, ed., *L'altro, l'estraneo, la persona*, Urbaniana University Press, Città del Vaticano 2000, 31-62, qui 45-52; G. PASQUALE, «Verità e autorità nell'autocomprensione teologica odierna», *Credere Oggi* 21 (2001) n. 2, 37-56, qui 48-54; B. CASPER, «La verità ci farà liberi?», in D. VENTURELLI, ed., *Mito religione e storia*, Università 48, Il Melangolo, Genova 2000, 75-91, qui 90-91.

³⁵ È particolarmente pertinente, qui, il richiamo a quanto ha scritto G. GRESHAKE, *Der dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie*, Herder, Freiburg – Basel – Wien 1997, 247-264, e a H. HOPING, «Göttliche und menschliche Personen. Die Diskussion um den Menschen als Herausforderung für die Dogmatik», *Theologie der Gegenwart* 41 (1998) 162-174.

viene ricevuto e che nessuno se lo può conferire da solo. Nessuno si può battezzare da sé, nessuno può attribuirsi da sé l'ordinazione sacerdotale, nessuno può, da sé, assolversi dai propri peccati. L'unica eccezione è costituita, per il sacerdote, dal «tremendum mysterium» che è l'Eucarestia, nei confronti della quale egli viene completamente esposto agendo «in persona Christi».

Ora, se la struttura del sacramento —e perciò della liturgia ufficiale— viene osservata nel suo essere ricezione della salvezza e la devozione popolare viene parimenti spiegata come reazione al bisogno del popolo credente di poter parlare e offrire se medesimo a Dio salvatore, non vi è qui soltanto la semplice constatazione che la dialettica instauratasi è quella —peraltro conosciuta— del ricevere e del dare, perché questo competerebbe ancora soltanto alla dinamica della liturgia. La devozione popolare, invece, mette chiaramente in luce l'esigenza della gente di «dire» essa stessa qualche cosa di *personale* a Dio, che pure percepisce immediatamente come persona³⁵, dove però vi sia solamente la dimensione immediata del contatto con la salvezza soprannaturale che Dio soltanto può donare.

Se, a questo livello, la risorsa profetica consiste nell'evitare il pericolo di taluni allargamenti liturgici soltanto orizzontali in cui viene celebrata la sola umanità e non la verticalità della salvezza, a livello pastorale la devozione o pietà popolare non permette, paradossalmente, che in molti cuori Dio diventi troppo umano ma resti colui che veramente è: Dio. La devozione popolare, in realtà, è spesso vera adorazione, meditazione, raccoglimento, un insieme di attimi in cui l'anima si riposa e —come avviene nella mirabile maniera esicastica con la quale si recita il Rosario— entra nella pace³⁶. Insomma: nella devozione popolare si batte la via esistenziale che parte dal basso, ma non come Prometeo che sfida o come Babele che si inalbera, bensì come il povero che continuamente chiede³⁷. Ne risulta, e questo è tremendamente importante, che la devozione popolare mostra un

³⁶ Osserva, infatti, J. RATZINGER, *Dio e il mondo. Essere cristiani nel nuovo millennio. In colloquio con Peter Seewald*, Attualità e storia 27, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2001, 289 [originale tedesco: ID., *Gott und die Welt. Glauben und Leben in unserer Zeit. Ein Gespräch mit Peter Seewald*, Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart – München 2000]: «Il rosario ci restituisce quella sapienza originaria che sa bene come la reiterazione sia una componente importante della preghiera e della meditazione, sia un modo per cullarsi in un ritmo sempre uguale che ci trasmette la serenità».

³⁷ Cf G. AGOSTINO, «Le forme di pietà nella vita della Chiesa», 19-20, e G. DE LUCA, *Introduzione alla storia della pietà. I. Archivio italiano per la storia della pietà*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1962, 35-41.

Dio cristiano con un cuore che batte sempre e comunque, senza fermarsi mai³⁸ o, detto in altri termini, esibisce la modalità particolare di carattere religioso in cui l'esperienza di fede cristiana si esprime *culturalmente* e *simbolicamente* secondo le diverse appartenenze credenti dell'essere in un'unica Chiesa.

3.2. *La devozione popolare è una de-monstratio: che la Chiesa cresce innanzitutto nelle anime*

Si tocca qui la seconda risorsa profetica proveniente da una corretta ermeneutica della devozione popolare che, è stato detto, concerne più direttamente l'impatto evangelizzante che essa può contenere. È opinione di chi scrive che la risorsa profetica in oggetto non si possa osservare senza dover necessariamente rifarsi alla consistente polemica sorta tra la teologia della liberazione latinoamericana e quella della cosiddetta «chiesa moderno-borghese»³⁹, che ebbe luogo nel continente nuovo alla fine degli anni Settanta. Allora il problema ruotava tutto attorno all'invito di *evangelizzare* la religiosità e devozione popolare o, detto in maniera più precisa e meno eufe-

³⁸ Questa prima risorsa profetica della devozione popolare dimora, pertanto, nella sua dimensione *tragica*, ossia in quella sua densa carica di sentimenti espressi e di salvezza donata, ma anche nella particolare espressività dei riti celebrativi, nati con spontaneità, riscontrati con una certa universalità in tutte le culture, tramandati con la forza del costume atavico che si ripete e traccia una continuità che si ripete. e raggiunge le generazioni attraverso la forza della memoria collettiva (cf J. CASTELLANO, «Religiosità popolare», in E. ANCILLI – PONTIFICIO ISTITUTO DI SPIRITUALITÀ DEL TERESIANUM, ed., *Dizionario Enciclopedico di Spiritualità*, III, Città Nuova, Roma 19902, 2150-2157, qui 2152-2153). Deve essere, infatti, tenuto fermamente chiaro che, come asserisce correttamente la Costituzione Dogmatica sulla divina Rivelazione *Dei Verbum* 8, «Dio, il quale ha parlato in passato, non cessa di parlare con la sposa del suo Figlio diletto, e lo Spirito Santo, per mezzo del quale la viva voce del Vangelo risuona nella Chiesa, e per mezzo di questa nel mondo, introduce i credenti a tutta intera la verità e fa risiedere in essi abbondantemente la parola di Cristo (Col 3,16)». Dio Padre, infatti, non smette mai di parlare con il suo popolo facendo ridondare la viva voce del Vangelo nella Chiesa e conducendo noi e la gente tutta all'intelligenza più profonda della Rivelazione (DV 5), ma, per l'appunto, è perché la voce viva del Vangelo viene fatta risuonare attraverso la devozione popolare che anche all'inizio del terzo millennio si deve soltanto riascoltare affinché la Chiesa possa essere più intelligente nel comprendere la Rivelazione divina.

³⁹ Cf J. RAMOS REDIGOR, *Gesù e il risveglio degli oppressi. La sfida della teologia della liberazione*, Arnoldo Mondadori Editore, Milano 1981, 405-417.

mistica, di chi fosse, in realtà, il soggetto evangelizzante nella Chiesa⁴⁰. Se si rilegge con arguta attenzione il già menzionato documento di Puebla, sembra proprio che il *soggetto evangelizzatore* della devozione popolare non sia la Chiesa della cristianità e nemmeno quella moderno-borghese, bensì la Chiesa del popolo, quindi la Chiesa dei poveri. Anzi secondo Puebla la Chiesa dei poveri non è soltanto il soggetto che evangelizza la devozione popolare, ma anche il soggetto che evangelizza se stesso, ossia la Chiesa intera: «La religiosità popolare non solo è oggetto di evangelizzazione, ma, in quanto contiene incarnata la Parola di Dio, è essa stessa una forma attiva con cui il popolo evangelizza continuamente se stesso»⁴¹.

È a dir poco evidente che il contenzioso allora apertosi in senso alla comunità latinoamericana non era affatto irrilevante. Probabilmente non ci si accorse che l'aporia principale era contenuta proprio nella parola «popolo», il quale giustapponeva se stesso —quasi in maniera dirimpettaia— a una Chiesa considerata ancora impropriamente come apparato, mera istituzione, una delle tante entità sociologiche tra le quali, paradossalmente e fatalmente, ricadeva anche la stessa categoria di popolo. Ma la Chiesa non è tutto questo. È una persona⁴² ed è, infatti, formata da persone, anzi è proprio il «caso serio» della devozione popolare mariana che testimonia come la Chiesa sia una madre. E, in quanto madre e persona, la Chiesa è vivente.

⁴⁰ È assai emblematico ciò che, alla fine degli anni Settanta, scriveva T. GOFFI, *Ethos popolare*, 24: «La teologia morale ha ritenuto che un'esperienza cristiana, finché rimane al rango popolare, deve essere giudicata imperfetta, radicalmente inadeguata, bisognosa di ulteriore evangelizzazione. Un analogo comportamento criticamente revisionista ha avuto la chiesa verso i grandi ordini religiosi, quando questi si sono presentati come movimenti popolari evangelici (ad es. francescanesimo). Essa ha cercato di rielaborarli entro statuti canonici per imprimere su essi e in essi una autenticità ecclesiale di dotta vita teologale. In tal modo anche gli ordini religiosi, acquistando un rifacimento ecclesiastico tutto razionalmente ordinato, sono apparsi in parte mortificati e vanificati nella loro originale carica evangelica».

⁴¹ Cf Puebla. *L'evangelizzazione nel presente e nel futuro dell'America Latina*, n. 450; si veda anche *ibid.*, nn. 396, 467, 910, 935, 937, 959. Scrive, a questo riguardo, F. CASTILLO, «Cristianesimo: religione borghese o religione del popolo?», *Concilium* 15 (1979), 803-816, qui 815: «L'insorgere di un cristianesimo del popolo deve necessariamente articolarsi partendo dalla base, certamente ambigua, della religione popolare, alla stessa stregua che la sua identità storico-politica si articola partendo dalla base ambigua della cultura popolare. Voler fare astrazione da tutto questo significa fare astrazione dall'esistenza concreta del popolo. [...] Con ciò ritorniamo a un punto centrale: non ci può essere un cristianesimo del popolo se non c'è una chiesa del popolo; solo tale chiesa è in condizione d'evangelizzare la religione popolare trasformandola e facendola maturare in cristianesimo del popolo».

⁴² Cf J. RATZINGER, «L'ecclesiologia del Vaticano II», *L'Osservatore Romano* 141 (2001) n. 213 del 17-18 Settembre 2001, 5-6, qui 5.

La seconda risorsa profetica della devozione popolare, insomma, sta nel fatto che essa è la più decisa contrapposizione a un concetto di Chiesa meramente organizzativo e burocratico. Agendo sulla gente e sulla devozione popolare come pastori e come teologi, non vorremo, forse, fare la Chiesa, dal momento che dobbiamo, invece, esserla. E solo nella misura in cui la devozione e la pietà della gente e quella nostra forgianno il nostro essere, noi siamo Chiesa e la Chiesa è in noi. Ed è così che la devozione popolare farà crescere la Chiesa nelle anime come quell'esigenza di universalità connessa con il messaggio salvifico destinato agli uomini e alle donne di tutti i tempi e di tutti i luoghi.

3.3. *La devozione popolare è autentica se conferisce speranza*

Non si attuerebbe un onesto riconoscimento al pensiero teologico del passato, se si affrontasse la terza risorsa profetica insita nella devozione popolare senza compiere un passo indietro con almeno un accenno al famoso trattato di L.A. Muratori (1672-1750) sulla *Regolata divozione de' cristiani*⁴³. Proprio perché quest'ultima risorsa è più limitrofa alla partecipazione attiva dei fedeli alla liturgia e proprio perché ratifica la convenienza a non tralasciare il termine «devozione» in analogia a quello di «pietà» popolare, l'accenno al Muratori diventa adesso di natura imprescindibile. E questo anche per illustrare eventuali differenze rispetto al passato o elementi di novità rintracciabili per il futuro, all'inizio del terzo millennio dell'era cristiana, all'orizzonte del quale si intravedono i rischi, ma anche le *opportunità*, offerti dal contesto globale della nuova evangelizzazione per la missione della Chiesa.

È risaputo come, a partire dai giovanili *Anecdota*, passando attraverso le opere spirituali, come la *Vita* e gli *Esercizi* di Paolo Segneri (1624-1694), fino alla *Carità cristiana*, l'interesse del Muratori si fosse volto soprattutto a cercare e a esaminare la validità e la congruità delle varie manifestazioni di culto nella vita cristiana. Detto in maniera assai stringata, la *Regolata divozione de' cristiani* rappresenta, nel percorso muratoriano, il tentativo di sintesi fra le istanze di un «culto interiore» caratterizzato dalla carità e un culto esterno necessario all'uomo, purché coerente con la sua fede interiore⁴⁴. E questa fu pure l'intuizione effettuale del letterato italiano, ossia quel-

⁴³ L.A. MURATORI, *Della regolata divozione de' cristiani*, Giambattista Parone stamp. Vescovile, Trento 1748.

⁴⁴ Cf A. BURLINI CALAPAJ, *Devozioni e "regolata divozione" nell'opera di Lodovico Antonio Muratori. Contributo alla storia della liturgia*, Ephemerides Liturgicae Subsidia 92, Edizioni Liturgiche, Roma 1997, 216-217.

la per la quale la devozione popolare deve edificare nella carità come qualsiasi profezia. Qual è, infatti, la distinzione teologicamente esatta che si può e si deve necessariamente stabilire tra una devozione popolare che esibisce l'autentico *devovere*, ossia l'affetto, l'ubbidienza e l'ossequio a Dio⁴⁵, e il mero pietismo popolare che squalifica la religione popolare come pura degradazione superstiziosa o pura ideologia della dominazione⁴⁶, che blocca la coscienza di un popolo? Qual è la differenza riscontrabile — per fare soltanto un'esemplificazione eclatante — tra un'autentica devozione popolare mariana e il rincorrere messaggi o rivelazioni di Maria a cui si può più o meno prestare credito?

La sollecitazione del Muratori e la posizione di questi due interrogativi, inducono finalmente a enunciare il *probatur thesis* di tutta questa ricerca, che è il seguente: si osserva che la devozione popolare è autentica quando esibisce la sua risorsa profetica, coincidente con il carisma della profezia cristiana, ossia la prerogativa di saper edificare i fratelli nella fede, nella speranza e nella carità⁴⁷. È in questa capacità edificativa che la devozione popolare può non soltanto trasmettere simbolicamente — e quindi efficacemente — la fede in un contesto di globalizzazione, ma può addirittura autenticare come credibile per il villaggio della globalità quella stessa fede che, *così*, viene trasmessa. Se la devozione popolare ha la stessa caratteristica della profezia neotestamentaria, non vi può essere mai un'espressione di devozione popolare contraria al *devovere* se stessi alla gloria di Dio e al *devovere* se stessi ai fratelli e alle sorelle. Parimenti, è impensabile una devozione popolare che faccia leva sul timore connesso alla predizione di

⁴⁵ Cf A. DODIN, «Devozione», in P. POUPARD, ed., *Grande Dizionario Delle Religioni*, Cittadella Editrice, Assisi (PG) 1988, 501-505 [originale francese: ID., ed., *Dictionnaire des Religions*, Presses Universitaires de France, Paris 1985]; R. MORETTI, «Devozione», in E. ANCILLI – PONTIFICIO ISTITUTO DI SPIRITUALITÀ DEL TERESIANUM, ed., *Dizionario Enciclopedico di Spiritualità*, I, Città Nuova, Roma 19902, 736-741, qui 737-738.

⁴⁶ È importante, a questo proposito, il confronto con quanto giustamente afferma U. GALIMBERTI, *Psiche e techne. L'uomo nell'età della tecnica*, Feltrinelli, Milano 20004, 661-673.

⁴⁷ «Un ulteriore elemento permette di cogliere il *fine* della profezia: *edificare, incoraggiare e confortare* (1Cor 14,3). Questa dimensione viene compresa meglio se si pone la profezia nella luce dell'attesa escatologica. Essa, insomma, rimane come un momento costitutivo e fondativo di quel cammino che la Chiesa deve compiere prima di accedere alla "verità tutta intera" (Gv 16,13)»: R. FISICHELLA, *Gesù di Nazaret profezia del Padre*, Edizioni Paoline, Milano 2000, 201. Dello stesso avviso sono B. SECONDINI – T. GOFFI, ed., «Verso una conclusione aperta», in ID., *Corso di spiritualità. Esperienza – sistematica – proiezioni*, Queriniana, Brescia 1989, 753-760, qui 756-758.

cataclismi futuri, di pene oppure di castighi. L'autentica devozione *del* popolo a Dio e *al* popolo dei pastori è quella che edifica la comunità (criterio ecclesiale) e parla agli uomini e alle donne (criterio antropologico), distribuendo speranza, perché proprio questa è la sua determinazione e la sua risorsa profetica.

4. *Globalizzazione e tratto simbolico della devozione popolare*

L'avventura dialettica della globalizzazione non è demonizzabile perché è un frattempo nel quale ci si trova, almeno in Italia, già da un quinquennio, completamente inseriti. In quanto estremo tentativo di sopravvivenza dinanzi alla trascuratezza dell'Essere sopravvenuta nel mondo dove «il Sole» sta ancora tramontando, la globalizzazione ha, comunque, a che fare con i nodi primordiali che il suo processo totalizzante progressivamente incontra e fa suoi. Tra questi vi è quello, insopprimibile, della cultura cristiana. Perché insopprimibile? Perché alcuni di questi «nodi primordiali» sfidano l'appiattimento sul presente che il processo globalizzante sembra prospettare. Lo si osserva indiscutibilmente nella devozione della gente al sacro.

Dinanzi a questa serie ordinata di sollecitazioni, viene ora pretesa una breve visione d'insieme conclusiva che intende ultimamente precisare l'apporto della devozione popolare dinanzi alla globalizzazione, per il terzo millennio, a tal punto che se questa mancasse all'interno della Chiesa, bisognerebbe inventarla. Se all'inizio si era detto che con la pietà e la devozione la gente esprime al meglio la propria autoconsapevolezza di relazionarsi e di darsi a un Tu-persona, offrendo la prerogativa pastorale di far crescere la Chiesa nelle anime, e abilitando i credenti stessi a edificare la comunità nella fede, nella speranza e nella carità, affermare all'inizio del terzo millennio che la devozione popolare è profezia significa anche esaltare la conoscenza che Gesù ha del cuore dell'uomo fino a farla diventare conoscenza totale: «Ora sappiamo *che tu sai tutto* e non hai bisogno che alcuno ti interroghi. Perciò noi crediamo che tu sei uscito da Dio» (Gv 16,30).

Se riferito alla globalizzazione, questo modo di vedere le cose implica, però, anche una considerazione conclusiva per nulla irrilevante. La devozione del popolo, infatti, fornisce la base sperimentale e teologica necessaria per intendere l'attuale processo di globalizzazione come il momento di un analogo processo interiore, infinitamente più grande, di convergenza di energie, di intenzionalità e dinamismi che stanno operando da tempo come (ri)emergenza del sacro. Per le persone religiose il profondo è abitato da

Dio e dialogare con l'interiorità profonda è mettersi in ascolto della Parola divina. Si nota in tutto il mondo una sete crescente di spiritualità, di incontro con quell'anello perduto che permette un'esperienza di (ri)collegamento di tutte le cose e di tutte le esperienze, dando senso alla vita e formando la verità di ogni religione⁴⁸.

Vi è, poi, una seconda considerazione conclusiva che lega tra loro devozione popolare e globalizzazione ed è la seguente: la devozione popolare è un segno indiscusso nel passato e indiscutibile per il presente della credibilità della Rivelazione *cristiana* di fronte al villaggio globale assetato di spiritualità. Con essa, infatti, la nostra gente professa universalmente e continuamente⁴⁹ questo di Gesù, per utilizzare le parole di Pietro: «Signore, tu sai tutto» (21,17), ma questo «tutto» lo afferma come conosciuto anche da Dio: «Egli conosce tutto» (1Gv 3,20)⁵⁰. Si tratta di tutta la loro storia di amore⁵¹ e di peccato, di fedeltà e di tradimento, di salute e di malattia. Ma sembra anche della nostra. L'esperienza soggiogante di Pietro alla fine del Vangelo di Giovanni, infatti, è una sorta di eco di quell'altra nel primo capitolo, quando Natanaele, che viene a vedere Gesù per farsene un giudizio, deve però subito riconoscersi come colui che già da sempre era oggetto del suo sguardo penetrante: «Prima che Filippo ti chiamasse, io ti ho visto quando eri sotto il fico».

Se allora la devozione popolare attesta la confessione della gente che si percepisce conosciuta da Gesù nell'intimità più recondita del proprio cuore — e per questo la gente tocca, si inginocchia, prega — è proprio il Vangelo

⁴⁸ Cf G. VATTIMO, *Dopo la cristianità. Per un cristianesimo non religioso*, Garzanti, Milano 2002, pp. 63-73.

⁴⁹ Come riconosce anche B. NEUNHEUSER, «Pietà», in E. ANCILLI – PONTIFICIO ISTITUTO DI SPIRITUALITÀ DEL TERESIANUM, ed., *Dizionario Enciclopedico di Spiritualità*, III, Città Nuova, Roma 19902, 1954-1956, qui 1955, il quale, a proposito della devozione e pietà popolare, dice che essa «costituisce effettivamente la concreta attuazione dell'esistenza cristiana presa nel senso più ampio del termine. Essa denota quindi un'aperta professione di fede in Cristo e nel suo mistero pasquale di salvezza, una imitazione e una perenne inserzione in Cristo, nel senso inteso dal programma paolino in *Christo Jesu*»

⁵⁰ Cf H.U. VON BALTHASAR, «Gesù ci conosce? Noi conosciamo Gesù?», in ID., *Opere*. XXV. *Scritti minori*, Jaca Book, Milano 1998, 451-484, qui 462-463 [originale tedesco: ID., *Kennt uns Jesus – kennen wir ihn?*, Johannes Verlag, Einsiedeln – Freiburg im Breisgau 19953, 18-21].

⁵¹ Particolarmente interessante appare l'opportuna osservazione di L. LEHMANN, *La preghiera francescana. Percorsi formativi*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1999, 157: «La preghiera è in fondo una questione d'amore ed è avulsa dalla vita, fredda e rigida, se manca l'amore, se non viene dal cuore».

di Giovanni che, attraverso Pietro, illumina espressamente ciò che gli altri Vangeli, al riguardo, dicono in modo piuttosto implicito, ossia che la gente sa di essere ascoltata da Gesù Cristo non perché egli conferisca illuminazioni, nuove gnosi oppure vaticini futuri, bensì perché egli conosce la condizione perduta e colpevole, nonché il bisogno di redenzione di ogni sua creatura. Gesù conosce per giudicare ma, proprio per questo, per liberare e salvare e la gente questo lo sa. Nella devozione popolare, infatti, la gente dice con Pietro ciò che il pescatore di Galilea diceva a Gesù: «Signore, tu sai tutto, tu sai anche che ti amo», e manifesta così la consapevolezza che nel tempo è stata immessa la figura della salvezza. Ma proprio perché si tratta di devozione popolare non vi è quella tentazione che mira, in prima persona, all'impresa di liberazione dal dolore e dalla morte. Vi è, piuttosto, quella percezione realista e creaturale che tutto viene da Dio, la salvezza e il perdono, l'amore e la misericordia, assieme alla forza di rispondere per grazia a quanto si riceve in dono da Dio. In verità, «se anche il nostro cuore ci accusa, tuttavia Dio è più grande del nostro cuore ed egli conosce tutto» (1Gv 3,20).