

ELEMENTI STORICI SULLA LITURGIZZAZIONE DELLA RELIGIOSITÀ POPOLARE NEL CAMMINO DELLA CHIESA CATTOLICA CONTEMPORANEA

Prima nella religione cristiana e poi nella Chiesa cattolica c'è stata sempre la tendenza a trasformare la diffidenza, il sospetto, la sfiducia nei confronti delle forme popolari della religiosità in valorizzazione di queste forme, fondamentalmente liturgizzandole. Il rapporto fra religione del popolo e produzione liturgica può essere un elemento utile per cogliere il rapporto storico fra la religiosità popolare e l'istituzione ecclesiastica.

Nei primi secoli del cristianesimo le varie forme di pietà del popolo coesistevano con le diverse forme di liturgia dei sacerdoti. Questa coesistenza pacifica si altera nel Medioevo, diventa molto problematica dopo il concilio di Trento, diviene valorizzazione nel periodo contemporaneo che segue il Vaticano II. Uno schematico e rapido orizzonte storico stigmatizza questa linea di sviluppo.

Nei primi secoli chi guidava l'assemblea dei credenti sapeva armonizzare i gusti popolari con i gesti liturgici. Nella storia della liturgia è nota l'autrice di una sorta di *chronicon* della liturgia della Chiesa di Gerusalemme, una monaca del IV secolo di nome Eteria, che riporta come in quella chiesa la partecipazione dei fedeli è caratterizzata dalla spontaneità popolare, ma anche da una corposa e solenne gestualità liturgica¹. Questa coesistenza produce nella chiesa antica una tale accoglienza delle espressioni della pietà popolare, tanto da liturgizzarle. Un esempio ne è il segno della croce²,

¹ F. Di Molfetta, *Nuova evangelizzazione e pietà popolare*, «Rivista di scienze religiose», IV (1990), 2, p. 431 nota 14.

² L'uso di tracciare un piccolo segno di croce con il dito pollice della mano destra è antichissimo e fu ispirato da un passo del libro del profeta Ezechiele, che molti testi dei Padri della Chiesa collegarono alla croce di Cristo e a passi analoghi dell'Apocalisse. Secondo Ezechiele: «Il Signore gli disse: "Passa in mezzo alla città, in mezzo a Gerusalemme e segna

ma anche la preghiera in ore stabilite e l'unzione nelle malattie con olio benedetto³. Gregorio Magno, papa dal 590 al 604, stabilizza le stazioni quaresimali, di antica tradizione popolare⁴, una veglia, accompagnata dal digiuno e da processioni con la quali ci si prepara a vivere un avvenimento importante come la Pasqua. La *statio* riprende una terminologia militare, per

un tau sulla fronte degli uomini che sospirano e piangono per tutti gli abomini che vi si compiono». La lettera 'tau', corrispondente alla 'T' del nostro alfabeto, è l'ultima lettera dell'alfabeto ebraico e rappresenta (come la 'omega' greca) Dio nella sua perfezione. Sino all'epoca di Cristo questa lettera era tracciata proprio come una croce. In questo passo appare come i fedeli a Dio vengono segnati con un segno speciale, esterno, che aveva forma simile alla croce, per essere subito riconosciuti da Dio stesso. Tertulliano (160-220) afferma nella *Traditio* che i cristiani usavano segnarsi la fronte contro le tentazioni del demonio. Ma in un'opera dove paragona l'impegno dei cristiani al giuramento dei soldati dell'impero (*La corona dei soldati*, III, 4), Tertulliano afferma pure che il segno era diffuso anche fuori dell'ambiente liturgico, infatti scriveva: « Se ci mettiamo in cammino, se usciamo od entriamo, se ci vestiamo, se ci laviamo o andiamo a mensa, a letto, se ci poniamo a sedere, in queste e in tutte le nostre azioni ci segniamo la fronte col segno di croce». Secondo un libro del III secolo, la *Traditio apostolica*, che offre le informazioni più antiche e più preziose sulla liturgia, al n. 20 si legge che l'ultimo esorcismo con cui si comanda allo spirito nemico di allontanarsi dai candidati al battesimo è accompagnato da un segno di croce sulla fronte, sulle orecchie e sulle narici. Oltre al piccolo segno di croce, più tardi, verso il X secolo, forse inizialmente nell'ambiente monastico, fu introdotto il grande segno di croce. Probabilmente l'uso non-liturgico di questo gesto esisteva già dal V secolo. Esso si traccia portando la mano destra alla fronte, poi al petto (o anche al ventre) e infine alle spalle. Questo grande segno di croce entra in modo istituzionalmente codificato nella liturgia romana solo con la riforma liturgica del XVI secolo, dopo il concilio di Trento attraverso il messale di san Pio V. Sulla storia e sui significati e usi del segno di croce si veda B. Leoni, *La croce e il suo segno. Venerazione del segno e culto della reliquia nell'antichità cristiana*, Verona, Editrice S.A.T., 1968; J. Huscenot, *Il segno della croce*, Cinisello Balsamo (Mi), Edizioni San Paolo, 2004; M. Loconsole, *Il segno della croce. Storia e liturgia*, Bari, Progedit Editore, 2009.

³ Di Molfetta, *Nuova evangelizzazione e pietà popolare*, p. 432.

⁴ La *statio* è innanzitutto una veglia, accompagnata dal digiuno, con la quale ci si preparava a vivere un avvenimento importante. Si riprende una terminologia militare, come sottolinea sant'Ambrogio, per cui la *statio* rimanda all'immagine della sentinella che vigila nell'accampamento. Questo atteggiamento si collega ad uno dei motivi essenziali della quaresima, il vigilare, lo stare attenti e il compiere in particolare opere di penitenza, di carità e di digiuno. Queste opere vengono collegate tra loro e proposte per creare un atteggiamento di conversione attraverso, appunto, la vigilanza, le pratiche e gli esercizi di pietà. Concretamente, la *statio* diventa poi l'incontro della comunità cristiana che si raduna nei cosiddetti *tituli*, cioè le antiche parrocchie o i santuari dove erano deposti i martiri. A tale proposito un antico documento, la *Depositio martyrum*, del 336, riferisce il luogo dove riposa il martire e dove si tiene la *statio*, cioè il luogo dove la comunità si riunisce per pregare quel martire nel ricordo del suo *dies natalis*; cfr. N. Gori, *Le «stationes» quaresimali nella tradizione della Chiesa*, «L'Osservatore Romano», 8 febbraio 2008.

cui la stazione quaresimale rimanda all'immagine della sentinella che vigila nell'accampamento. Gregorio Magno liturgizza questo sentire popolare.

All'altezza del primo millennio liturgia e pietà popolare risultano ancora due forme parallele di preghiera, ma l'uso della lingua latina sempre più incomprensibile, insieme alla presenza turbativa di antipapi, unitamente alla condizione scadente del clero, obbligano la comunità credente a rifugiarsi nella pietà popolare, unico mezzo per poter continuare a credere⁵.

Nel Medioevo questo processo, che si muove fra coesistenza e liturgizzazione, subisce una frizione. Con la codificazione della liturgia attraverso i libri contenenti le rubriche e gli schemi rituali⁶, il popolo diventa assente dalle azioni liturgiche e pertanto diventa spettatore creandosi, però, le sue forme partecipative. È assai noto che sostanzialmente nel Medioevo nascono e si sviluppano le diverse forme di religiosità popolare⁷.

Il concilio di Trento e il periodo post-tridentino, corrispondenti alla ricompattazione della comunità cristiana, impongono una religiosità «normalizzata» che «esige prima di tutto il controllo della religiosità popolare, dalla quale andavano eliminate le pratiche autonome di qualsiasi tipo, che verranno pertanto condannate come superstizione»⁸. Il concilio di Trento affronta prevalentemente le questioni di natura liturgico-sacramentaria da un punto di vista dottrinale, assumendo un atteggiamento di denuncia degli errori, di condanna degli abusi e di difesa della fede e della tradizione liturgica della Chiesa⁹. Iniziano a manifestarsi forme di diffidenza, sfiducia e sospetto nei confronti della religiosità popolare da parte della Chiesa istituzionale. Questa situazione si protrae fino al Concilio Vaticano II all'interno

⁵ Di Molfetta, *Nuova evangelizzazione e pietà popolare*, p. 431 nota 13.

⁶ Il libro liturgico è un libro che contiene i testi e le specificazioni dei gesti con cui si celebrano gli atti di culto. Queste specificazioni sono dette *rubriche* e corrispondono a delle istruzioni relative agli schemi rituali intorno ai quali si sviluppa la liturgia; il libro liturgico si compone essenzialmente di rubriche, accanto alle quali le formule di preghiera e di benedizione si indicano tramite il loro *incipit*.

⁷ Di Molfetta, *Nuova evangelizzazione e pietà popolare*, p. 432 nota 16; per uno sguardo generale della religiosità popolare nel Medioevo si veda R. Manselli, *La religione popolare nel medioevo. (Sec. VI-XII)*, Torino, Giappichelli, 1974; Id., *Il secolo XII: religione popolare ed eresia*, Roma, Jouvence, 1983; Id., *Il soprannaturale e la religione popolare nel Medioevo*, Roma, Edizioni Studium, 1985; *La religiosità popolare nel Medioevo*, a cura di R. Manselli, Bologna, il Mulino, 1983.

⁸ G. M. Viscardi, *Tra Europa e "Indie di quaggiù". Chiesa, religiosità e cultura popolare nel Mezzogiorno (secoli XV-XIX)*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2005, p. 326 nota 76, la citazione è dello storico catalano Josep Fontana.

⁹ Congregazione per il Culto divino e la Disciplina dei Sacramenti, *Direttorio su pietà popolare e liturgia. Principi e orientamenti*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2002, n. 38.

di una composita storia dei rapporti fra i movimenti che si vengono a creare intorno ai cammini della liturgia cattolica e della religiosità popolare.

Fino alla metà del XX secolo la religiosità popolare non viene affrontata in modo sistematico e profondo in nessun ambito istituzionale della chiesa. I documenti del magistero si limitano a omelie, discorsi o interventi in atti sinodali o in lettere pastorali di vescovi, che con tono giuridico mirano a correggere errori o a formulare raccomandazioni. Tutto si conforma ancora allo spirito del concilio di Trento. I documenti del Vaticano II non fanno riferimento alla religiosità popolare, salvo che nella costituzione sulla liturgia *Sacrosanctum Concilium*, dove si parla di «canti religiosi popolari» al numero 118¹⁰. A partire dal decennio che si articola dal 1960 al 1970 si sviluppa una evoluzione per quello che riguarda la valorizzazione della religiosità popolare. Questo processo passa attraverso momenti differenti. Il tema della religiosità popolare non viene affrontato e né considerato durante le sessioni conciliari, però poi diventa centro di critiche e giudizi assai negativi durante gli anni della attuazione immediata del concilio, per subire successivamente ancora una evoluzione ed essere valutato positivamente, valorizzato e integrato nella pratica pastorale cattolica e nella riflessione teologica, specialmente a partire dagli anni Ottanta del Novecento¹¹.

La liturgizzazione della religiosità popolare dal XIX agli inizi del XXI secolo

Tra la metà del XIX e gli inizi del XX secolo, a cavallo tra i pontificati di Leone XIII e Pio XI, si consolidano e si istituzionalizzano le forme di devozione sorte nel periodo seguente agli sconvolgimenti illuministici tendenti a purificare la religiosità e il culto dagli aspetti superstiziosi. Lo sviluppo delle pratiche devozionali si consolida tra fine Ottocento e inizi Novecento attraverso la diffusione di gesti dimostrativi in difesa della fede sempre più esposta a pericoli e derisioni; nascono nuove feste liturgiche, atti di consacrazione, pellegrinaggi. Proprio in questo clima nasce e si sviluppa la devozione popolare al sacro Cuore di Gesù, soprattutto dopo l'enciclica di Leone XIII *Annus sacrum* del 1899 che sottolinea l'aspetto di riparazione di tale culto nei confronti degli attacchi delle idee illuministe. La religiosità popolare e sentimentale dei credenti viene, se non liturgizzata, almeno istituzionalizzata attraverso la popolarità della pratica dei nove venerdì del mese, dell'apostolato della preghiera, della recita delle litanie del Sacro Cuore, della consacra-

¹⁰ Concilio Ecumenico Vaticano II, costituzione *Sacrosanctum Concilium*, 4 dicembre 1963.

¹¹ A. M. Vegliò, *Orientamenti per la pastorale dei pellegrinaggi nella dinamica dell'ultimo concilio*, «People on the move», 117 (July-December 2012), p. 2.

zione di persone e famiglie. Con la proclamazione del dogma dell'Immacolata del 1854 anche la devozione popolare alla Madonna viene liturgizzata in questo periodo attraverso le Congregazioni mariane sostenute dai Gesuiti, le pie unioni delle Figlie di Maria, la recita del rosario raccomandato nelle apparizioni di Lourdes del 1858, la celebrazione dei mesi mariani di maggio e ottobre. La diffusione dei devoti e delle devozioni mariane è altissima e incontrollata, tanto da far rilevare «esagerazioni preoccupanti» in una religiosità pur liturgizzata¹², ma che fa trasparire eccessivo sentimentalismo nelle preghiere e nei canti tali da allontanare i fedeli dalla realtà concreta.

Ancora tra la metà del XIX secolo e gli inizi del XX ha inizio il movimento liturgico che prende l'avvio con la ripresa del monachesimo benedettino, il ritorno dei monaci benedettini nelle loro abbazie, con la formazione di nuovi monasteri in Francia, in Germania, in Inghilterra, in Austria, in

¹² S. Tramontin, *Vita di pietà e vita di parrocchia*, in *La Chiesa e la modernità*, a cura di E. Guerriero, Cinisello Balsamo (Mi), Edizioni San Paolo, 1990, pp. 1-5. Sul culto del Sacro Cuore, per una bibliografia anteriore al concilio Vaticano II, si veda R. Tucci, *Storia della letteratura relativa al culto del S. Cuore di Gesù dalla fine del secolo XVIII ai nostri giorni*, in *Cor Jesu. Commentationes in litteras encyclicas Pii PP. XII "Haurietis Aquas"*, a cura di A. Bea – H. Rahner – F. Schwendimann, II, Roma, Herder, 1959, pp. 499-638; in anni più recenti di particolare interesse D. Menozzi, *Sacro Cuore. Un culto tra devozione interiore e restaurazione cristiana della società*, Roma, Viella, 2001 anche per ulteriori riferimenti bibliografici; si vedano anche J. Le Brun, *Politica e spiritualità: la devozione al Sacro Cuore nell'epoca moderna*, «Concilium», 9 (1971), pp. 41-57; A. Zambarbieri, *Per la storia della devozione al Sacro Cuore in Italia tra '800 e '900*, «Rivista di Storia della Chiesa in Italia», 41 (1987), pp. 361-432; S. Tramontin, *Movimento cattolico e devozione al Cuore di Cristo*, «Studia Patavina», 35 (1988), 1, pp. 37-50; F. Pignatelli, *Teologia della devozione del Sacro Cuore di Gesù. Orientamenti odierni*, «Studi Rogazionisti», XIV (1993), 41, pp. 6-82. Sul culto mariano E. Fattorini, *Il culto mariano tra Ottocento e Novecento: simboli e devozioni. Ipotesi e prospettive di ricerca*, Milano, FrancoAngeli, 1999 anche per ulteriori riferimenti bibliografici; si veda anche E. Scognamiglio, *Maria nel romanticismo europeo*, in *Storia della mariologia*, II, *Dal modello letterario europeo al modello manualistico*, a cura di E. Boaga – L. Gambero, Roma, Città Nuova, 2012, pp. 661-695. Una analisi robusta e articolata sulla religiosità popolare nel Mezzogiorno d'Italia in Viscardi, *Tra Europa e "Indie di quaggiù"*; cfr. anche *La pietà popolare in Italia*, a cura di G. M. Viscardi – P. Lerou, t. I, *Calabria*, a cura di E. D'Agostino et alii, Roma-Paris, Edizioni di Storia e Letteratura – Letouzey et Ané, 1996; una corposa bibliografia di tono preminentemente storico sulla religiosità popolare prodotta nel periodo contemporaneo in F. Sportelli, *Lineamenti della religiosità popolare nel magistero postconciliare della sede apostolica e delle collegialità episcopali*, «Ricerche di storia sociale e religiosa», 75 (2009), pp. 175-189, in particolare la rassegna bibliografica alla nota 4, pp. 176-178. Al tema della pietà popolare dedica attenzione il forum della rivista della Facoltà teologica del Triveneto «Studia Patavina», LXIV (2017), 1, pp. 13-112, con vari contributi dalla caratura teologico-liturgica, pastorale e sociologica.

Italia, e anche nelle Americhe, in Brasile e in Africa¹³. Molto contribuirono le abbazie benedettine alla formazione liturgica del popolo cristiano attraverso le traduzioni dei messali festivi in italiano (1880) in francese (1882) in tedesco (1884). Le messe, però, venivano celebrate in lingua latina.

Pio X (1903-1914) con il *motu proprio* «Tra le sollecitudini»¹⁴, del 1903, si propone di rendere la liturgia «popolare», cioè di avvicinarla ai fedeli per fare acquistare loro il vero spirito cristiano, respingendo le confusioni tra pietà popolare e liturgia. Il movimento liturgico, sorto nella chiesa nel XX secolo, guarda con diffidenza, sospetto e sfiducia le manifestazioni della pietà popolare di origine medievale o sorte nell'epoca postridentina, perché ritenute causa della decadenza liturgica.

Nel passaggio di secolo anche i vescovi sono molto preoccupati di far superare al popolo gli aspetti superstiziosi della religiosità popolare e non tanto di avviarlo verso una autentica partecipazione liturgica. Mons. Geremia Bonomelli, vescovo di Cremona, indirizza ai suoi diocesani due lettere pastorali, la prima nel 1902 sul tema «Sentimentalismo e formalismo in religione: due vizi importanti della pietà italiana» e l'altra nel 1905 sul tema «Il culto religioso: difetti e abusi»¹⁵. Bonomelli parla di «sfrondare quella lussureggiante vegetazione di pratiche e di devozioni che a lungo andare stanca e opprime lo spirito e finisce col soffocare gli slanci generosi delle anime meglio disposte e le rimpicciolisce»¹⁶. Occorre una vera e propria riforma liturgica unitamente a una diffusione della liturgia fra il popolo per sostituire la religiosità distorta.

Agli inizi del 1914 il movimento liturgico, che guarda sempre con più diffidenza e sospetto le manifestazioni della pietà popolare, inizia a studiare la riforma del messale, ma la morte del papa Pio X interrompe i lavori. Però la via è ormai tracciata e il movimento liturgico è intenzionato a combattere le diverse forme di religiosità popolare anche con la stampa e la diffusione di opuscoli, come quello francese del 1914 dal titolo *La piété liturgique* che si rivolge ai sacerdoti e denuncia il devozionismo e l'individualismo come ostacoli ad una rinascita liturgica¹⁷. Nello stesso periodo in Germania si dif-

¹³ Tramontin, *Vita di pietà e vita di parrocchia*, pp. 15-16; R. Aubert, *Inizi del movimento liturgico*, in *La Chiesa nella società liberale, Nuova storia della Chiesa*, V/1, Torino, Marietti, 1977, pp. 165-166.

¹⁴ Pio X, *Tra le sollecitudini. Motu proprio sulla musica sacra*, Città del Vaticano 1903.

¹⁵ Tramontin, *Vita di pietà e vita di parrocchia*, pp. 16-17; i primi indirizzi pastorali di Bonomelli in R. Armanni, *Le pastorali di mons. Bonomelli*, «La Rassegna nazionale», XX (1898), pp. 223-248.

¹⁶ Tramontin, *Vita di pietà e vita di parrocchia*, p. 17 nota 46.

¹⁷ *Ibidem*, p. 19 nota 52.

fonde la collana *Ecclesia orans* sulla pietà liturgica. In Italia l'abate benedettino Emanuele Caronti pubblica nel 1921 un messalino festivo e una liturgia della settimana santa. Molto si impegna sul fronte della purificazione dei sentimenti di fede e di devozione un altro benedettino Ildefonso Schuster¹⁸.

Sono manifeste le ragioni della diffidenza e del sospetto nei confronti della religiosità popolare e diventa crescente l'opera di liturgizzazione della religiosità del popolo attraverso l'azione del movimento liturgico, questi cammini sono sensibilmente riscontrabili. La religione dei ceti popolari viene vista essenzialmente come un prodotto spurio, un mescolarsi di elementi eterogenei in cui il sacro si confonde con il profano, o con il pagano; la fede è ripasmata a partire dai bisogni più materiali dell'esistenza e l'insegnamento della chiesa risulta grossolanamente alterato¹⁹.

Al rifiuto del movimento liturgico, talora radicale, delle espressioni della pietà popolare, Pio XII, nel documento programmatico con cui assume la guida del movimento liturgico, l'enciclica *Mediator Dei* del 21 novembre 1947, oppone la difesa della religiosità del popolo, con la quale, in una certa misura, si è identificata la pietà di molti cattolici negli ultimi secoli.

Appartiene proprio a papa Pacelli l'idea di riformare la liturgia, riprendendo la riforma di Pio X del 1914. Pio XII in una udienza del 10 maggio 1946 esprime al cardinale Salotti il desiderio di riesaminare il vecchio programma di riforma. La sezione storica della Congregazione dei riti viene incaricata di redigere un progetto generale, raccolto poi nel volume *Memoria sulla Riforma liturgica*, di 318 pagine, stampato in 300 esemplari dalla Poliglotta Vaticana nel 1948. Contemporaneamente viene costituita la Commissione per la riforma liturgica, detta *piana*, perché iniziasse i lavori che culmineranno con l'anticipo sperimentale della Veglia pasquale dell'anno 1951 e quindi con l'*Ordo della Settimana Santa* del 1955, promulgato con il decreto *Maxima redemptionis nostrae mysteria* del 16 novembre 1955²⁰. Con Pio XII la liturgia e la religiosità del popolo ricominciano a coesistere. Non c'è più una forte diffidenza e sfiducia, ma non c'è neanche una valorizzazione della religiosità popolare.

Tocca al primo testo approvato dal Vaticano II, la costituzione *Sacrosanctum Concilium* del 4 dicembre 1963, il compito di definire il rapporto fra

¹⁸ *Ibidem*, p. 21.

¹⁹ D. Zardin, *La "religione popolare": interpretazioni storiografiche e ipotesi di ricerca*, «Memorandum», 1 (2001), Retirado em / / , do World Wide Web: <http://www.fafich.ufmg.br/~memorandum/artigos01/zardin01.htm>, p. 43, consultato il 15 aprile 2015.

²⁰ R. Falsini, *La riforma liturgica da Pio XII a Paolo VI*, «Vita Pastorale», 10 (ottobre 2007), pp. 2-4.

la liturgia, cui spetta un indiscutibile primato, e gli esercizi popolari della pietà, validi ma subordinati. Questa costituzione conciliare ai numeri 12 e 13, sembra rafforzare il concetto che all'interno della Chiesa possono anche convivere forme devozionali, ma con particolari vincoli giuridici. Al n. 12 si legge: «la vita spirituale non si esaurisce nella partecipazione alla sola liturgia». Questo vuole affermare che il fedele può vivere altre forme di religiosità, e il documento conciliare aggiunge anche che «i patimenti di Gesù morente», il credente deve viverli «nella propria carne mortale». Si potrebbe pensare alle forme di penitenza del Medioevo, che poi hanno creato nuovi profili di religiosità, come ad esempio la settimana santa.

Proprio un impatto distorto della riforma liturgica sulla chiesa e un facile ottimismo sulla rivalutazione della religiosità popolare, fanno intervenire in una udienza pubblica Paolo VI, il 22 agosto 1973, con queste parole: «Voci autorevoli ci raccomandano di consigliare grande cautela nel processo di riforma di tradizionali costumi popolari religiosi, badando a non spegnere il sentimento religioso nell'atto di rivestirlo di nuove più autentiche espressioni spirituali: il gusto del vero, del bello, del semplice, del comunitario, e anche del tradizionale – ove merita di essere onorato – deve presiedere alle manifestazioni esteriori del culto, cercando di conservarvi l'affezione del popolo»²¹.

Negli anni dell'immediato post-concilio Vaticano II, nella valutazione negativa della religiosità popolare influiscono sia cause interne che cause esterne all'ambito ecclesiale. Uno degli elementi che contribuisce a questo processo può essere individuato nell'accoglienza che molti settori ecclesiali diedero alla teologia della secolarizzazione, che comportava il disprezzo di un cristianesimo manifestato in forme esteriori, il cui esempio più evidente è rappresentato, certamente, dalla religiosità popolare. Questa viene considerata come una specie di cattolicesimo superficiale, separato dalla vita e dagli impegni storici. Inoltre uno dei risultati del Concilio fu la definizione della Chiesa come popolo di Dio, fattore che incoraggiò l'associazionismo laicale. In questo contesto sorsero piccoli gruppi che si consideravano fortemente

²¹ L. Della Torre, *Il vissuto liturgico, preghiera, liturgia, nuove devozioni*, in *Il rinnovamento della vita cattolica*, a cura di E. Guerriero, Cinisello Balsamo (Mi), Edizioni San Paolo, 1994, pp. 161-162; alle parole di Paolo VI fa riferimento Giovanni Paolo II, *Discorso ai partecipanti al Congresso Nazionale del Movimento Ecclesiale di Impegno Culturale*, 16 gennaio 1982, «occorre evangelizzare – non in maniera decorativa, a somiglianza di vernice superficiale, ma in modo vitale, in profondità e fino alle radici – la cultura e le culture dell'uomo... partendo sempre dalla persona e tornando sempre ai rapporti delle persone tra loro e con Dio (Paolo VI, *Evangelii Nuntiandi*, 20)», in https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1982/january/documents/hf_jp-ii_spe_19820116_impegno-culturale.html, consultato il 16 aprile 2015.

impegnati. Questi «cattolici dell'impegno» o «cattolici progressisti» adottarono un atteggiamento di contrapposizione rispetto ai cristiani che partecipavano alle manifestazioni della pietà popolare, considerandoli semplici, ritualisti, incapaci di adattarsi ai nuovi tempi e bisognosi di purificazione. Al tempo stesso, accusarono la pietà popolare di avere sfumature superstiziose, di essersi allontanata dalla realtà, la accusarono di alienarsi dall'impegno cristiano, di essere incapace di formare militanti e promuovere atteggiamenti evangelici.

Uno dei frutti più evidenti del Concilio fu la riforma liturgica. L'affermazione conciliare della centralità della liturgia e della celebrazione eucaristica comportò che non pochi pastori sopprimessero molte pratiche popolari, per la semplice circostanza che la religiosità popolare si manifestava, in molteplici occasioni, con forme diverse da quelle previste dai testi liturgici ufficiali. Attraverso il documento conciliare *Sacrosanctum Concilium*, al numero 24, la riforma sottolineò anche la grande importanza che doveva avere la Sacra Scrittura nella celebrazione liturgica. Di conseguenza si valutò negativamente la scarsa presenza biblica nelle manifestazioni religiose popolari, molte delle quali povere di teologia e di citazioni bibliche, ma ricche di sentimentalismo. Tutti questi elementi, che in qualche misura si resero presenti durante gli anni della attuazione della riforma liturgica postconciliare, si tradussero concretamente nella soppressione indiscriminata e arbitraria di numerose pratiche di pietà popolare²². Negli anni che Giuseppe Lazzati chiamava del «postconcilio caldo», sotto molti aspetti si oltrepassò il segno. Un esempio di passaggio del limite è costituito proprio dal «purismo razionalistico» del rinnovamento liturgico – l'espressione è di Walter Kasper – che distrusse una sana e adulta religione popolare, conducendo – sottolinea sempre Kasper – le comunità dei credenti verso un autentico impoverimento²³.

Ma negli anni del post-concilio si manifesta anche in ampie regioni una vivace religiosità che si esprime in forme collettive senza remore ideologiche o riserve borghesi, in territori dove le celebrazioni liturgiche assumono forme di ampio coinvolgimento popolare. Questo avviene nell'Africa, a cominciare dallo Zaire, dove vengono approvate forme rituali e musicali conformi alla cultura locale o nell'America Latina dove le comunità ecclesiali di base hanno espressioni liturgiche confacenti alle modalità di vivace comunicazione proprie di quelle popolazioni²⁴. Questo avviene anche nelle Filippine dove tutta la settimana santa viene vissuta come un autentico dramma che

²² Vegliò, *Orientamenti per la pastorale*, pp. 6-7.

²³ W. Kasper, *Chiesa dove vai?*, Casale Monferrato, Edizioni Piemme, 1990, pp. 36-37.

²⁴ Della Torre, *Il vissuto liturgico, preghiera, liturgia, nuove devozioni*, p. 164.

a partire dalla domenica delle Palme viene vissuto nelle strade del paese e raggiunge il suo vertice finale all'alba del mattino di Pasqua con il *Santo encuentro* di Cristo con sua madre che, dal 16 marzo 1971 la Congregazione vaticana del Culto inserisce come antifona o rito di introduzione alla prima messa pasquale, una integrazione della religiosità popolare nel culto liturgico ufficiale, una autentica liturgizzazione del *Santo encuentro*, un riconoscimento istituzionale della Chiesa al valore della religiosità popolare filippina.

Nell'itinerario post-conciliare di valorizzazione della religiosità popolare un posto di rilievo spetta all'esortazione apostolica di Paolo VI, *Evangelii nuntiandi* dell'8 dicembre 1975. L'esortazione viene pubblicata a un anno di distanza dalla terza assemblea generale ordinaria del sinodo dei vescovi tenuto a Roma dal 27 settembre al 26 ottobre 1974 sul tema «L'evangelizzazione nel mondo moderno», nel corso del quale per la prima volta la questione della religiosità popolare viene affrontata in forma esplicita a livello di Chiesa universale. Dell'argomento parlano soprattutto i vescovi del terzo mondo e specialmente i vescovi latinoamericani. I vescovi rimettono a papa Paolo VI il frutto del loro lavoro espresso da una lista dei principali problemi collegati con l'evangelizzazione e scaturiti durante i dibattiti sinodali. Nelle sintesi dei lavori sinodali del 1974 sulla religiosità popolare, si trovano tre importanti spunti di riflessione: a) la religiosità popolare come espressione preziosa della fede delle comunità cristiane e come base di una evangelizzazione più profonda; b) i valori della religiosità popolare come via alla piena accoglienza del Vangelo; c) la religiosità popolare come 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. Questi aspetti della religiosità popolare, individuati dai vescovi sinodali, trovano riscontro nella *Evangelii nuntiandi*, con la quale l'espressione «religiosità popolare» entra per la prima volta nel linguaggio del magistero pontificio. Essa infatti non si trova nei documenti conciliari, eccetto l'aggettivo «popolare» che compare nel numero 118 della costituzione *Sacrosanctum Concilium* sulla liturgia. Nell'esortazione, papa Montini dedica alla religiosità popolare l'intero numero 48, quasi un piccolo trattato per densità di contenuti. Paolo VI descrive la religiosità popolare come una pluralità di «espressioni particolari della ricerca di Dio e della fede» che si trovano presso il popolo. Si tratta di un fenomeno diffuso ovunque, «sia nelle regioni in cui la Chiesa è impiantata da secoli, sia là dove essa è in via di essere impiantata». Soggetto e portatore della religiosità popolare è il «popolo», sono le «masse popolari», i «semplici e poveri». Il Papa pone l'accento sulle sue caratteristiche bibliche e teologiche, senza trascurare però quelle sociali. E afferma che le espressioni di tale religiosità, «per lungo tempo considerate

meno pure, talvolta disprezzate, formano oggi un po' dappertutto l'oggetto di una riscoperta»²⁵.

Giovanni Paolo II fa proprio il programma tracciato da Paolo VI nella *Evangelii nuntiandi*. Per il polacco papa Wojtyła la religiosità popolare è tutt'altro che l'espressione di quella superficialità e di quella incompiutezza che spesso hanno suscitato il sospetto e la diffidenza delle élite colte dei credenti, nonché di qualche vescovo troppo zelante. Per questo Giovanni Paolo II in un discorso rivolto ai vescovi della regione apostolica francese Provence-Méditerranée, in occasione della loro visita *ad limina*, 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»²⁶. Nel suo discorso ai vescovi delle province ecclesiastiche di Siviglia e Granada in visita *ad limina* Giovanni Paolo II ancora sottolinea: «In modo speciale dovrete stimolare e canalizzare le tre devozioni peculiari che sono state nei secoli e continuano a essere ancora oggi oggetto di predilezione nella religiosità popolare della vostra gente»²⁷.

La Congregazione per il culto divino e la disciplina dei sacramenti dedica per la prima volta al tema uno specifico e ampio *Direttorio su pietà popolare e liturgia*, diffuso il 17 dicembre 2001²⁸. È un corposo documento di carattere pastorale che, sulla base di una ricostruzione del percorso storico, magisteriale e teologico della religiosità popolare propone scelte operative per l'attuazione del raccordo tra liturgia e pietà popolare, sollecitando le esigenze complementari della valorizzazione e del rinnovamento della religiosità popolare.

²⁵ S. Rylko, *La religiosità popolare e l'evangelizzazione. Atti del I Congresso internazionale delle confraternite e della religiosità popolare. Siviglia, 28-31 ottobre 1999*, pp. 4-7, <http://www.laici.va/content/dam/laici/documenti/rylko/italiano/religiosita-popolare-ed-evangelizzazione.pdf>, consultato il 18 giugno 2015.

²⁶ Giovanni Paolo II, *Ai vescovi francesi della regione apostolica "Provence-Méditerranée" in visita ad limina*, «Insegnamenti di Giovanni Paolo II», V (1982), 3, p. 1320, anche in «L'Osservatore Romano», 19 novembre 1982.

²⁷ Giovanni Paolo II, *Ai vescovi delle province ecclesiastiche di Siviglia e Granada in visita ad limina*, «Insegnamenti di Giovanni Paolo II», V (1982), 1, p. 255.

²⁸ Congregazione per il Culto divino e la Disciplina dei Sacramenti, *Direttorio su pietà popolare e liturgia. Principi e orientamenti*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2002.

L'organismo vaticano offre per la prima volta una riflessione teologica organica sull'argomento. L'elemento nuovo del *Direttorio* è il rapporto della pietà popolare con la cultura popolare, anzi 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»²⁹.

Con questo documento vaticano del 2001 la religiosità popolare non è più valutata nel cammino della chiesa cattolica con le categorie della diffidenza, del sospetto o della sfiducia, bensì viene ormai stimata attraverso la categoria della «valorizzazione». Il significato di questo cammino viene fortemente depotenziato se non si tengono in conto i vari e complessi passaggi storici legati alla liturgizzazione della religiosità popolare, non disgiunti dai complessi itinerari che l'intera Chiesa cattolica compie attraversando la storia contemporanea che percorre l'Ottocento e il Novecento fino alla schiusura del terzo millennio.

FRANCESCO SPORTELLI

²⁹ S. De Fiores, *La festa dell'Immacolata nel quartiere san Lorenzo: tra liturgia e pietà popolare*, p. 2, http://www.webalice.it/mas.bio/IMMACOLATA/DE%20FIORES%20-%20PARR.Immacolata.Roma%20relazione%20_11.05.09_.pdf, consultato il 20 maggio 2015.