

## La religione popolare: un problema sempre attuale

SOFIA BOESCH GAJANO

Ripropongo qui con qualche integrazione quanto detto in occasione della presentazione, tenutasi a Roma presso l'Istituto Sturzo il 30 gennaio 2019, di *La religione popolare tra storia e scienze sociali*, a cura di Giuseppe Maria Viscardi.

Rivolgo per prima cosa i più vivi ringraziamenti a Bruno Pellegrino e a Giuseppe Maria Viscardi per l'invito. Li ringrazio soprattutto perché la lettura del volume mi ha fatto rivivere una stagione di grande importanza per il mio percorso culturale. E ringrazio il Presidente dell'Istituto Sturzo, ricordando i molti incontri che in questo luogo ho avuto con Gabriele De Rosa, incontri che mi hanno permesso di apprezzare la sua cultura, la sua gentilezza, la sua umanità. Sono dunque veramente lieta di poter manifestare qui la mia stima umana e scientifica e la mia gratitudine per quanto ha fatto, con la sua saggezza e la sua prudenza, a favore della ricerca sui santuari d'Italia, promossa e coordinata da André Vauchez.

Il volume costituisce, nelle parole del curatore, l'occasione per ricordare il centenario della nascita di Gabriele De Rosa e insieme i 40 anni dalla pubblicazione degli atti della Tavola Rotonda di Vicenza 1976, dal titolo *Religione e religiosità popolare*. Il complesso dei saggi ben testimonia l'importanza avuta dallo storico per gli studi storico-religiosi, sia in merito all'oggetto specifico delle ricerche, l'Italia meridionale, sia per le più generali implicazioni metodologiche e storiografiche, nelle quali ogni autore innesta un tema specifico e una particolare tipologia di fonti, sullo sfondo dell'esauritivo panorama della ricca stagione di studi e di serrati confronti ideologici delineato da Viscardi nella sua Introduzione.

La letteratura di pietà o di devozione, dalla fine del Quattrocento al Seicento, da Savonarola a Miguel de Molinos, è oggetto privilegiato dell'indagine di Milena Sabato (*Letteratura di pietà e censura ecclesiastica, secc. XVI-XVII*) in un percorso che incrocia le ricerche di Gigliola Fragnito.<sup>1</sup> Si tratta di tutti quei testi che raccontano il sentire religioso e la pratica religiosa dei fedeli, considerati non un «oggetto statico, ma mobile, per così dire di confine tra la lettura e la pratica religiosa individuale e collettiva». Da segnalare in particolare le “orazioncelle” dedicate a vari santi volte alla soluzione di problemi della vita quotidiana, di cui inquisitori locali e vescovi combattono l'uso superstizioso, e più in generale tutti i testi devozionali in volgare, oggetto di particolare accanimento censorio (esempio illuminante, qui bene analizzato, il *Maria Concetta*, poema sacro dell'ecclesiastico e poeta di corte Giovanni Carlo Coppola). Il saggio pone alla nostra attenzione due temi di ordine generale: l'intreccio fra livelli culturali diversi e la sopravvivenza di molti testi devozionali proibiti nella clandestinità o “mascherati” all'interno del terreno permeabile della devozione.

Valeria Verrastro privilegia le scritture notarili per indagare il tema del miracolo («*In presenza di me notaro*»: *attestazioni pubbliche di miracoli ed eventi prodigiosi in scritture di notai lucani di Età moderna*), prolungando all'età moderna le indagini relative al

---

<sup>1</sup> G. FRAGNITO, *Proibito capire. La Chiesa e il volgare nella prima età moderna*, Bologna, il Mulino, 2005.

medioevo<sup>2</sup>, che hanno mostrato come lo strumento pubblico garantisse non la verità dell'evento, ma la veridicità della testimonianza, mentre la prima rimaneva di competenza dell'autorità ecclesiastica. Talvolta i notai, fuori della loro attività professionale, hanno lasciato annotazioni relative a eventi di cui erano stati testimoni: annotazioni preziose per individuare i diversi approcci al miracolo, quello più meditato e razionale del clero, quello più emotivo dei fedeli.

Il tema degli "ammortizzatori" è al centro del saggio di Giuseppe Poli (*Forme di pietà e di religiosità popolare in area pugliese durante l'Età moderna*), che indaga «il sentimento religioso delle popolazioni meridionali nelle sue declinazioni caritativo-assistenziali»: in particolare le associazioni confraternali e i lasciti testamentari. Meritoriamente sensibile al contesto socioeconomico e alle manifestazioni di devozione in occasione di calamità, come la peste del 1656, il Poli insiste sulla dialettica tra religione ufficiale e religiosità popolare, che superi ogni contrapposizione.

Il culto dei santi si conferma un terreno particolarmente fecondo nei saggi di Maria Pia Digiorgeo (*Calamità e culto dei santi in Basilicata tra XVII e XIX secolo*) e Maria Antonietta De Cristofaro (*Chiese, altari e culto dei santi nel distretto episcopale di Muro, sec. XVIII*). La prima sottolinea opportunamente il rapporto di familiarità e confidenzialità che unisce il fedele al santo «aldilà della consueta mediazione ecclesiastica», vedendone la conseguenza nel miracolo «espressione immediata del potere del santo, e nel culto delle reliquie come esigenza di una visibile corporea presenza». Di qui l'incremento delle espressioni di devozione, fra le quali la proliferazione dei patronati in occasione delle pestilenze e di altre calamità naturali: i patronati vedono anche l'incremento di nuovi santi, confermando l'interesse di un tema emerso nella storiografia agiografica. Maria Antonietta De Cristofaro declina il tema del culto dei santi alla luce della proliferazione dei luoghi sacri della diocesi di Muro, dalle chiese alle parrocchie, dalle cappelle private e pubbliche agli oratori, sottolineando la partecipazione di tutti i ceti sociali alle pratiche religiose, trovando ulteriore espressione nelle forme associative, che «rafforzavano i legami di classe tra gli strati popolari e quelli borghesi o aristocratici, dimostrando una notevole capacità di aggregazione sociale e omologazione religiosa».

La liturgia, una fonte interessante, colpevolmente trascurata dagli storici, è oggetto della ricerca di Francesco Sportelli (*Elementi storici sulla liturgizzazione della religiosità popolare nel cammino della Chiesa cattolica contemporanea*), che individua, a cavallo tra i pontificati di Leone XIII e Pio XI, un processo di liturgizzazione della religiosità popolare, allora considerata «un prodotto spurio, un mescolarsi di elementi eterogenei in cui il sacro si confonde con il profano o con il pagano». Con Pio XII e l'enciclica *Mediator Dei* del 1947 liturgia e religiosità popolare ricominciano a coesistere; come conferma la costituzione *Sacrosanctum Concilium* del 1963 (Concilio Vaticano II), fino a che con Paolo VI la religiosità popolare ottiene un riconoscimento specifico «come espressione particolare della ricerca di Dio e della fede», cui segue una completa valorizzazione con il *Direttorio su pietà popolare e liturgia* del 2001, nel quale Giovanni Paolo II parla di «fusione armonica della pietà popolare con la cultura di un popolo». Queste profonde trasformazioni al vertice della Chiesa trovano un'eco e anche un'attuazione nell'impegno pastorale dei vescovi lucani, oggetto del saggio di Maria Antonietta Rinaldi (*Vescovi lucani e pietà popolare. Augusto Bertazzoni-Aurelio Sorrentino-Giuseppe Vairo*), che analizza il ruolo di mediazione da loro assunto fra gli interventi pontifici e i concreti bisogni delle comunità locali affidate alle loro cure, riproponendo l'intreccio tra fede,

<sup>2</sup> R. MICHETTI (a cura di), *Notai, miracoli e culto dei santi*, Milano, Giuffrè, 2004.

cultura, storia del territorio.

La lettura dei saggi si è intersecata con quella dell'Introduzione di Viscardi dal titolo *La religione popolare tra storia e scienze sociali. Un dialogo tra sordi?* Viscardi ricostruisce approfonditamente i momenti salienti di una stagione ricchissima dal punto di vista storico e storiografico, e, aggiungo, politico, individuandone i tanti protagonisti, intellettuali, scrittori, storici e antropologi, diversi per nazionalità e cultura, e ponendoli "in dialogo" diretto o indiretto con De Rosa. Quanto al punto interrogativo del sottotitolo, non voglio sottrarmi al dare una risposta: la introduco evocando la forza delle ideologie che hanno segnato quella stagione: ideologie, che, considerate "causa di tutti i mali", andrebbero rivalutate nel loro significato di interpretazioni del mondo e della società, pena l'impovertimento della politica e della cultura, con riflessi negativi anche sulla storiografia. Si può dunque parlare non tanto di «dialogo tra sordi», quanto di consapevoli «scontri» ideologici. Fra i più noti, su cui Viscardi torna, quelli che hanno come protagonisti Ernesto De Martino, che con il volume *Sud e magia* determina, secondo Viscardi «il destino del Mezzogiorno [...] inestricabilmente e inesorabilmente legato a quello della magia» (ivi, p. 16)<sup>3</sup>; e Carlo Ginzburg, con il quale De Rosa ha un confronto «serrato e polemico»<sup>4</sup> sulla nozione di religione popolare: da un lato, in sintonia con Gramsci, la «religione delle classi subalterne», dall'altro una interpretazione della religione che «si misura con l'altro, e questo altro non è solo la religione ufficiale, ma la cultura dell'ambiente, con il suo spazio e la sua economia»<sup>5</sup>.

Quanto alle "consonanze" storiografiche analizzate da Viscardi, la più importante è costituita dalla storia della pietà, "lanciata" da Giuseppe De Luca con l'*Archivio per la storia della pietà*, e riverberatasi sulla storia religiosa, con il superamento di una pratica storiografica che identificava la storia della Chiesa con la storia del papato, delle sue strutture giuridiche, dei rapporti fra Stato e Chiesa. Il termine "pietà" è stata un'innovazione molto significativa nel panorama storiografico non solo di ambito cattolico: Giuseppe De Luca era convinto di ritrovare la pietà ossia la presenza di Dio perfino nel miscredente, nell'agnostico, nell'ateo professo. Il termine "pietà" ha così avuto un impatto più significativo sulla storiografia di quanto non abbia avuto il termine "spiritualità", che, oggetto in anni lontani di un acceso dibattito fra il "laico" Gustavo Vinay e Jean Leclercq<sup>6</sup>, sembra caduto in desuetudine nella storiografia a causa della sua indeterminatezza, ma forse proprio per questo in uso in alcune correnti della psicoanalisi, la fine di recuperare il senso del "religioso" fuori dal contesto confessionale. Quanto al termine "religiosità" esso può solo alimentare le ambiguità come strumento di mediazione fra religione vissuta e religione prescritta. "Cultura" è un termine che tende a sovrapporsi a quello di "religione", soprattutto negli studi storico-antropologici, mentre, a mio avviso, va mantenuta la distinzione fra un termine onnicomprensivo delle caratteristiche (lingua, rapporti interpersonali e di parentela, norme giuridiche, credenze, espressioni artistiche, ecc.) di un gruppo o di un'intera società, e uno che fa riferimento, in modo specifico, a una fede, o credenza, considerata nelle sue implicazioni istituzionali, dottrinali, normative, liturgiche, devozionali.

Tornando alla «religione popolare», il problema non è costituito dunque dal sostantivo,

<sup>3</sup> G. VISCARDI, *Introduzione*, p. 16.

<sup>4</sup> Ivi, p. 24.

<sup>5</sup> Ivi, p. 25: citazione da G. DE ROSA, *La storia che non passa. Diario politico 1968-1989*, a cura di S. Demofonti, Soveria Mannelli (Cz), Rubbettino, 1999, p. 179.

<sup>6</sup> G. VINAY, *Spiritualità: invito a una discussione*, in «Studi Medievali», 3 serie, 2 (1961), pp. 705-710. Tra il 1960 e il 1961 sono usciti anche due volumi dell'*Histoire de la spiritualité chrétienne*.

ma dall'aggettivo con i suoi molteplici significati cui fa riferimento Viscardi: «classi subalterne» nell'accezione gramsciana, per individuare credenze e pratiche religiose nate e gestite in forme autonome e originali rispetto alla chiesa ufficiale, o ancora il plurale usato da De Rosa, «religioni popolari» per indicare la varietà di relazione con il modello ufficiale, nella convinzione che «la religione popolare possa assumere aspetti e contenuti diversi rispetto al modello prescritto»<sup>7</sup>. Rispetto al periodo «ricco di suggestioni e stimoli», come lo definisce Viscardi, il tema è diventato davvero un relitto per la storiografia come sostiene Franco Benigno<sup>8</sup>? A contrastare questa affermazione si può citare la fortuna editoriale planetaria delle opere di Carlo Ginzburg, la sua *Postfazione* alla nuova edizione de *Il formaggio e i vermi*, dove, oltre a ripercorre la storia della sua ricerca, ne riafferma e dilata verso il futuro il principio ispiratore, cioè la dicotomia fra cultura dotta e cultura popolare, ritenendo che «la cosiddetta storia globale non può né potrà fare a meno dell'imponente documentazione accumulata per secoli dall'espansione coloniale europea, che ha filtrato comportamenti e atteggiamenti dei colonizzati attraverso le proprie categorie»<sup>9</sup>. E si può ancora citare l'imponente discussione multidisciplinare su *Storia notturna*<sup>10</sup>. Il rifiuto della tesi del "reliitto" diventa ancora più netto con il richiamo al panorama storiografico internazionale delineato da Ottavia Niccoli per smentire il concetto di "reliitto" e insieme rivendicare l'utilità di "arnesi" considerati "vecchi", da riutilizzare alla luce di nuove esigenze<sup>11</sup>.

Nella mia esperienza di medievista accanitamente interessata alla storia religiosa come espressione (nel medioevo spesso prevalente) delle società e delle culture, il rapporto con le fonti ha sempre reso evidente le interferenze fra status sociale, cultura e pratiche religiose, sia all'interno del clero, spesso di origini sociali modeste, che della società laica, così da rendere necessario ridefinire per ogni contesto i "dislivelli". Gli esempi più evidenti vengono dai racconti di miracoli<sup>12</sup>. Lo conferma la ricerca in corso sui principali oggetti della devozione, reliquie, immagini, eucarestia. Basterà un solo esempio, tratto dalla raccolta scritta da Pietro il Venerabile, abate di Cluny<sup>13</sup>: quello dell'ostia consacrata posta dal contadino nell'alveare perché le api producessero più miele, da interpretare non come atto di "magia", ma come uso "improprio", o, forse meglio, "alternativo", della *res sacra* per eccellenza. La storia del cristianesimo impone per tutte le epoche di declinare credenze e pratiche tenendo conto delle dicotomie come pure delle interferenze all'interno della società.

<sup>7</sup> G. DE ROSA, *Religione popolare o religione prescritta*, in ID., *Chiesa e religione popolare, nel Mezzogiorno*, Roma, Laterza, 1978, pp. 3-20.

<sup>8</sup> F. BENIGNO, *Parole nel tempo. Un lessico per pensare la storia*, Roma, Viella, 2013, pp. 79-114, cit. da p. 79.

<sup>9</sup> C. GINZBURG, *Il formaggio e i vermi. Il cosmo di un mugnaio del '500*, Milano, Adelphi, 2019, pp. 212-213.

<sup>10</sup> *Streghe, sciamani, visionari. In margine a Storia notturna di Carlo Ginzburg*, a cura di Cora Presezzi, Roma, Viella, 2019.

<sup>11</sup> O. NICCOLI, *Cultura popolare: un relitto abbandonato*, un relitto abbandonato, in «Studi Storici», 4/2015, pp. 997-1010.

<sup>12</sup> S. BOESCH GAJANO, *Verità e pubblicità: i racconti di miracoli nel libro XXII del De Civitate Dei*, in *Il De Civitate Dei. L'opera, le interpretazioni, l'influsso*, a cura di E. Cavalcanti, Roma-Freiburg-Wien, Herder, 1996, pp.367-388; Ead., *Uso e abuso del miracolo nella cultura altomedioevale*, in *Les fonctions des saints dans le monde occidental (IIIe-XIIIe siècle)*, Rome, École Française de Rome, 1991 (Collection de l'École Française de Rome 149), pp.109-122.

<sup>13</sup> PIETRO IL VENERABILE, *De miraculis libri duo*, ed. D. Bouthiellier, Turnhout 1988 (CCCM, 83), I, 1, pp.7-8

Tornando al volume in onore di Gabriele De Rosa, si può concludere che l'“ortodossia” storiografia si coniuga nei saggi con l'interesse a individuare la dialettica fra forme diverse di rapporto con la fede e la pratica religiosa: che si tratti del miracolo, delle reliquie, della liturgia si coglie negli autori il costante riferimento a reinterpretazioni, mediazioni, adattamenti. La considero una testimonianza preziosa non tanto del superamento delle ideologie quanto dell'intento di far progredire la ricerca, rendendo davvero omaggio a Gabriele De Rosa: uomo e studioso ben saldo nei suoi principi, ma rispettoso delle diversità culturali e aperto al confronto.

