

# Religiosità popolare: dimensioni antropologiche e deviazioni sociali

## *Sergio Carriero*

Emerito di Sociologia generale presso l'ISSR Area Casertana "SS. Apostoli Pietro e Paolo" (Capua). Coordinatore del Laboratorio sulla Religiosità popolare.

## *Arturo Formola*

Docente incaricato di Sociologia generale presso l'ISSR Area Casertana "SS. Apostoli Pietro e Paolo" (Capua). Socio dell'Associazione italiana di Sociologia e pubblicista su diverse riviste.

### **ABSTRACT**

*Il contributo indaga l'evoluzione della religiosità nel Mezzogiorno d'Italia, focalizzandosi sul passaggio dalla civiltà contadina a quella industriale e post-moderna. Attraverso dati ISTAT e inchieste sociologiche (come quella sull'area pomiglianese), viene descritto il declino della cosiddetta "civiltà cattolica" e della "civiltà parrocchiale" a favore di una religiosità più privata, indifferente o latente. L'articolo analizza inoltre le ambiguità della religione popolare, distinguendola accuratamente da forme di feticismo e idolatria, e denunciando le strumentalizzazioni operate dalle organizzazioni criminali, contrapponendo a queste ultime il sacrificio di preti come don Peppe Diana e don Pino Puglisi.*

## 1. Il mutamento del “*sentire religioso*” nella società contemporanea

Già agli inizi degli anni sessanta del secolo scorso, alcuni sociologi italiani presentarono una serie di ricerche su comunità tradizionali prevalentemente contadine nel Mezzogiorno, e rivelarono un profondo mutamento di prospettive intellettuali, di interessi di ricerca e di realtà sociali, e quindi di campo d'indagine. Dagli studi di comunità prevalentemente contadine si passava a quelli di comunità con una nuova cultura industriale, alle periferie di città metropolitane, abitate in buona parte dai nuovi operai provenienti dalle campagne. Infatti dopo la prima metà degli anni cinquanta, l'ethos contadino non sembrava più un valore da cui partire per lo sviluppo della comunità, per l'impatto dell'intervento pubblico nelle campagne, dei mezzi di comunicazione di massa, dell'immigrazione interna ed esterna e del mutamento sociale.<sup>1</sup> Con questa trasformazione sociale, anche la religiosità è interessata a un processo graduale di mutamento. Gli elementi che identificano, in particolare, le varianti della vita religiosa meridionale, in una società contadina e agro-pastorale, nel secolo scorso, sono stati individuati nella persistenza di mentalità e usi magici, nel ricorso a scopo di protezione a santi e patroni, in un rapporto di circolazione e scambio tra i livelli della religione “popolare” e di quella “borghese”.<sup>2</sup>

Durante l'emergenza sanitaria pandemica del 2020, sia le classi sociali “popolari” sia quelle di una parte dell'élite intellettuale, sono ricorsi alla protezione di vari patroni e protettori per chiedere la loro intercessione per la fine della pandemia legata al Covid-19.

Bisogna specificare, però, che la religiosità del popolo non può essere identificata con le pratiche magiche. Secondo il De Rosa: C'è una

---

1 Cf D. PIZZUTI, Un Mezzogiorno immobile? Dalla “religione popolare” alla differenziazione religiosa, in D. Pizzuti, C. Samataro, G. Di Gennaro, S. Martelli (edd.) *La religiosità nel Mezzogiorno. Persistenza e differenziazione della religione in un'area di trasformazione*, Angeli, Milano 2007, 25.

2 *Ibidem*, 26.

bella differenza fra la credenza nel malocchio, nelle manipolazioni delle fattucchiere, nelle fatture e la preghiera sia pure per ottenere una grazia o un miracolo. C'è un sinodo cilentano del XVII secolo nel quale il vescovo condanna questa pratica: quando le campane si scioglievano nel giorno di Pasqua, le donne incominciavano a impastare la farina per farne pane, un pane che ritenevano benedetto, anzi consacrato. Era per loro un segno bene augurante. Come definiamo questa pratica, con le parole del vescovo che la considerava una superstizione oppure la riteniamo una autentica espressione di religiosità dell'anima della gente devota?<sup>3</sup>

Dobbiamo essere molto attenti nell'analisi di comportamenti eccezionali, non riconducibili a una religiosità codificata e prescritta (religiosità ufficiale, di chiesa), e ancora più attenti nell'assimilare tali pratiche al mondo delle superstizioni. Non vi è dubbio che molte volte alcune pratiche religiose le consideriamo devianti perché distanti dal Vangelo, ma non tutte possono essere considerate superstizioni, anche perché risulta difficile conoscere l'interiorizzazione di queste pratiche da parte del popolo credente.

Quindi, il mondo della superstizione non può essere identificato *tout court* con la religione popolare: il caso del credente che promette alla Madonna di dedicarle una cappella se lo libera dal malocchio e consegna la promessa in un atto notarile, può stare a metà tra il folklore e la religione popolare. Ma non è possibile l'identificazione dei due termini.<sup>4</sup>

Non è del tutto fondata la tesi che con la crisi della civiltà contadina sarebbe cominciata la decristianizzazione, se si tiene conto le tante vocazioni religiose nel Mezzogiorno fino agli inizi degli anni 2000. Borzomati ritiene che «solo con l'emigrazione di massa, le due guerre mondiali e la fine di una economia chiusa, infatti, si verificò una crisi di fondo di questa originale religiosità e le esortazioni episcopali poterono approdare a risultati pastoralmente efficaci»<sup>5</sup>, così da determinare una rottura con il mondo agrario.

Nella nuova società industrializzata, soprattutto quella delle fabbriche, anche la religiosità dei nuovi operai, molti provenienti dal mondo agricolo, cambia radicalmente. Nell'indagine realizzata dall'Iser di Napoli agli inizi degli anni '80 nell'area pomiglianese sui delegati dei consigli di fabbrica, emerge una sorta di religione latente: «la domanda

---

3 Cf G. DE ROSA, *Chiesa e religione popolare nel Mezzogiorno*, Laterza, Bari 1978, 6.

4 *Ibidem*, 7.

5 P. BORZOMATI, *Chiesa e società meridionale dalla Restaurazione al Secondo Dopoguerra*, Studium-Nuova Universale, Roma 1982, 77.

religiosa, da una parte, appare canalizzata entro il modello della religione di chiesa, dall'altra è una domanda che non esprime nella sua totalità un bisogno religioso, ma piuttosto la necessità di trovare condizioni sociali e umane in cui l'esistenza abbia un significato; il bisogno di sicurezza e di certezza, la ricerca di una speranza e di una identità sociale». <sup>6</sup> La religiosità delle donne e degli uomini di questo tempo è principalmente fiducia più in se stessi che in un modello di religiosità di chiesa. Si manifesta comunque un orientamento a vivere la dimensione religiosa in maniera più privata, separata dall'ambito quotidiano o una indifferenza verso la chiesa e non verso la religione come tale. Un altro fattore importante da considerare è la cultura politica di questi operai, quasi tutti iscritti ad organizzazioni politiche e sindacali dell'area della sinistra comunista e socialista. La religione di chiesa, nel suo lato ideologico, viene così percepita da essi, come «fonte di legittimazione dell'ordine esistente e di supporto dello status quo, e viene perciò criticata o rifiutata per il suo ruolo integratore nel sistema sociale, mentre viene esaltata la figura e l'insegnamento di Cristo, proclamato come il primo socialista, per aver difeso i poveri e condannato i ricchi, per essersi scagliato contro le ingiustizie, per aver annunciato un messaggio di fraternità e quindi di riscatto dello stato di disuguaglianza. Si separa così ordinariamente l'insegnamento di Cristo da quello del clero, criticato per i suoi abusi e per l'uso manipolante del messaggio originario di Cristo». <sup>7</sup>

I dati più recenti (e attendibili) sulla pratica religiosa in Italia riguardano l'anno 2022 (anno perlopiù libero dalle restrizioni del lockdown) e illustrano il seguente scenario: chi partecipa ad un rito religioso almeno una volta alla settimana (per i cattolici, la messa domenicale) è circa il 19% della popolazione, per contro, sono assai più numerosi quanti in quell'anno non hanno mai frequentato un luogo di culto (31%), se non per eventi particolari, come i riti religiosi di passaggio (battesimi, matrimoni, funerali). Messi insieme, i «praticanti assidui» e i «mai praticanti» ammontano al 50% degli italiani, il che significa che l'altra metà della popolazione rientra in quel vasto gruppo di persone che frequenta un luogo di culto in modo discontinuo (circa una volta al mese o più volte l'anno) o occasionale (una tantum), magari nelle grandi festività. Questi dati dell'ISTAT sulla pratica religiosa, ci aiutano a capire come sia mutata nel tempo la religiosità degli italiani. Questi dati, non concernono soltanto le

6 D. PIZZUTI, «Un Mezzogiorno immobile? Dalla “religione popolare” alla differenziazione religiosa», 36.

7 D. PIZZUTI – P. GIANNONI, *Fede popolare*, Marietti, Bologna 1982, 37.

chiese e le messe cattoliche, ma, per la particolare configurazione religiosa del nostro paese, nel quale ancora oggi, circa il 70% della popolazione dichiara un'appartenenza al cattolicesimo, sono ampiamente applicabili a ciò che succede in campo cattolico. Riprendendo l'analisi, si osserva anzitutto che il dato (2022) della frequenza settimanale a un rito religioso comunitario è il più basso che si riscontra nella storia recente del nostro paese. Negli ultimi 20 anni (dal 2001 al 2022), il numero dei «praticanti regolari» si è quasi dimezzato (passando dal 36% al 19%), mentre i «mai praticanti» sono raddoppiati (dal 16% al 31%).<sup>8</sup>

In questo arco di tempo, il trend al ribasso è stato perlopiù progressivo, di anno in anno, ad eccezione di un picco all'ingiù che si è registrato nell'ultimo periodo coinciso con l'esplosione del Covid-19.

Purtroppo, questi dati confermano uno sgretolamento della cosiddetta civiltà cattolica e, ancor di più, della civiltà parrocchiale. La parrocchia, punto di riferimento secolare per generazioni, incassa sempre più e sempre meno bene i colpi bassi del pluralismo che pervade profondamente le coscienze dei singoli. La parrocchia «cullandosi sul fatto che tutto sommato svolge ancora un ruolo non trascurabile nella vita socio-religiosa di un ambiente ed essendo consapevole che spesso costituisce l'unico spazio aggregativo presente nel territorio in cui opera, continua a proporsi al mondo attuale, almeno nella maggior parte dei casi, con un abito tradizionale, con metodi obsoleti e con un linguaggio lontano dalla realtà concreta».<sup>9</sup> Si continua, prevalentemente con una pastorale di sacramentalizzazione, tipica dello stato di cristianità anche dopo il Concilio Vaticano II, ancora troppe celebrazioni delle messe come unica risposta alle domande religiose di tanti credenti, e, con un clero non più sufficiente in tante Diocesi italiane, compreso nel Mezzogiorno.

Oggi, le comunità ecclesiali di base, come vera e ultima articolazione canonica della Chiesa locale, potrebbero essere il segno e lo strumento della nuova evangelizzazione, più delle parrocchie, perché radicate in ambienti popolari, di piccole dimensioni, dove al centro si mette lo studio e la meditazione del Vangelo, l'attenzione agli ultimi e un impegno costante per la trasformazione della società.

---

8 Cf ISTAT, *pratica religiosa – indagine “aspetti della vita quotidiana”* (2001-2002), 2022.

9 G. LE MURA, «La domanda religiosa e la risposta pastorale della Chiesa cattolica», in D. Pizzuti, C. Sarnataro, G. Di Gennaro, S. Martelli (edd.), *La religiosità nel Mezzogiorno*, 142.

## 2. Religione e religiosità popolare nell'analisi sociologica

In campo sociologico sono state date numerose definizioni della religione. Le religioni, riguardano credenze, cioè idee che gli uomini si fanno intorno alla natura della realtà terrena e ultraterrena. Dobbiamo dire, con chiarezza, che il sociologo non si chiede se queste credenze siano vere o false; la sociologia, infatti, non può dire nulla in merito alla verità o falsità delle credenze religiose, perché queste credenze hanno a che fare con una realtà non empirica che sfugge agli strumenti della conoscenza scientifica. L'unico dato di fatto empirico è che uomini reali, organizzati in società reali sviluppano credenze e istituzioni e mettono in atto comportamenti che chiamiamo religiosi. Vere o false, nella misura in cui questi criteri si applicano al lavoro scientifico, possono essere solo i giudizi che riguardano le credenze religiose e non le credenze stesse.

La religione, comunque, è un fenomeno quasi universale nelle società umane, e nonostante non tutti gli uomini e le donne sono religiosi, non esistono società umane che non abbiano sviluppato qualche forma di religione.

Quindi, la religione, possiamo dire che è: «una credenza, o un insieme di credenze, relativa all'esistenza di una realtà ultrasensibile, ultraterrena e sovrannaturale».<sup>10</sup>

Quando definiamo una credenza, diciamo che è un giudizio sulla realtà che si fonda su atto di fede. Dobbiamo, però, fare una distinzione decisiva tra credenza e conoscenza, cioè è diverso dire che una cosa è così perché credo che sia così, oppure che è così perché so che è così. Il confine tra «credenze e conoscenze è certamente sfumato nel senso che le due categorie presentano indubbiamente zone di sovrapposizione; sia le credenze che le conoscenze possono lasciare, e in genere lasciano, dei margini di dubbio: nessuna conoscenza è perfetta, come nessuna credenza è assoluta. Eppure, nonostante i teologi si siano affannati per fornire delle prove empiriche o razionali dell'esistenza di Dio, la certezza dell'esistenza di Dio è raggiunta essenzialmente mediante un atto di fede e non mediante un'operazione conoscitiva».<sup>11</sup> Per Durkheim tutte «le credenze religiose presuppongono una distinzione tra profano e sacro. Sacro può essere qualunque oggetto, o entità (un dio, uno spirito, un sasso), ma non tanto perché ritenuti superiori in dignità e potere alle entità profane, quanto piuttosto perché esiste una separazione operata dall'uomo stesso fra il

10 A. BAGNASCO; M. BARBAGLI; A. CAVALLI; *Corso di sociologia*, terza edizione, Il Mulino, Bologna 2012, 234.

11 *Ibidem*, 235.

sacro e profano. E' sacro ciò che è separato, è proibito, è interdetto. Cose sacre sono quelle protette e isolate dalle interdizioni, profane quelle colpite dalle interdizioni e che devono restare a distanza dalle prime». <sup>12</sup>

Per approfondire la definizione sociologica della religione, non può essere sufficiente sapere che essa riguarda le credenze intorno al sacro e la distinzione tra sacro e profano. Bisogna riflettere sui tratti fondamentali dell'esperienza religiosa, cioè come e perché molti esseri umani sviluppano la credenza nell'esistenza del sacro.

Ogni essere umano fa esperienza del limite, perché vive nella certezza che la sua vita ha avuto un inizio e avrà una fine, un limite. Probabilmente tutti gli uomini almeno in un momento della loro esistenza si pongono delle domande a cui non sanno darsi delle risposte come: *perché sono venuto al mondo? Perché c'è tanta sofferenza nel mondo? Perché alle volte muoiono più giovani che anziani?* Le religioni in genere aiutano a dare una risposta a questi interrogativi perché di fronte ai limiti del mondo si postula l'esistenza di un mondo-altro che non conosce questi limiti. In merito riportiamo la definizione di Thomas F. O'Dea: «la religione, dunque, sotto il profilo del funzionalismo, identifica l'individuo con il suo gruppo, lo sostiene nell'incertezza, lo consola nella delusione, lo appassiona agli obiettivi della società, eleva il suo morale e gli procura elementi di identità. Opera per il rafforzamento dell'unità e della stabilità della società sostenendo il controllo sociale, potenziando valori e obiettivi stabiliti e fornendo i mezzi per superare la colpa e l'alienazione. Può svolgere anche un ruolo profetico e dimostrarsi dotata di un'influenza disturbatrice o anche sovversiva in una determinata società». <sup>13</sup> La religione, è, per O'Dea, il meccanismo più importante di adattamento dell'uomo agli aspetti aleatori e frustranti della esistenza: la contingenza, l'impotenza, la penuria, con i loro effetti di frustrazione e di privazione. Soprattutto, essa richiama la dimensione soprannaturale che dà senso, significato e orientamento pratico all'esistenza. Un altro aspetto della condizione umana, è, l'esperienza del caso che evoca un'esperienza di tipo religioso. L'uomo si confronta in modo costante con il limite della sua capacità di dare una spiegazione agli eventi naturali, sociali e individuali che interferiscono con la sua esistenza. Anche se gli uomini e le donne della società moderna hanno più strumenti per conoscere la realtà, le loro spiegazioni restano tuttavia sempre parziali

---

12 E. DURKHEIM, *Le forme elementari della vita religiosa*, ed. it, Comunità, Milano, 1963, 50-59.

13 T.F. O'DEA, *Sociologia della religione*, Il Mulino, Bologna 1971, 32; cit. in C. GRECO; *L'esperienza religiosa*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2004, 139.

e provvisorie. Ogni esperienza, anche quella più inspiegabile, come la morte, il dolore, le catastrofi, il disordine, trovano una loro collocazione e giustificazione in un ordine, in un disegno, che rimane misterioso ma di cui la mente umana è in grado di postulare l'esistenza, cioè la presenza e la volontà di qualche divinità.

Quando, invece si parla di religiosità popolare sono frequenti i fraintendimenti e i pregiudizi. Innanzitutto è comune il giudizio privo di valore, che induce a qualificare talune manifestazioni come arcaiche, primordiali, *barbariche*, pagane, banali, medievali, retrograde, reazionarie. Tuttavia è «innegabile una diversificazione della religiosità convenzionalmente definita popolare rispetto a quella cosiddetta ufficiale, promossa e sostenuta in Italia soprattutto dalla gerarchia cattolica, dal magistero ecclesiastico, le cui preoccupazioni talora sono volte a purificare dallo spurio certe devozioni peculiari della pietà popolare, ma in altri casi tendono ad una esaltazione della fede genuina e spontanea del popolo cristiano».<sup>14</sup>

Nel secondo convegno nazionale dei *cristiani per il socialismo*<sup>15</sup> tenutosi a Napoli nel novembre 1974, si analizzava anche la religiosità

14 R. CIPRIANI (a cura di), *Sociologia della cultura popolare in Italia*, Liguori, 1979.

15 Il movimento dei Cristiani per il Socialismo nacque in Cile nel 1972 e si diffuse in molti paesi europei, tra i quali l'Italia. Non fu un partito bensì un movimento che si propose come riferimento per i cattolici di sinistra accomunati da una precisa scelta di classe e convinti di un imprescindibile nesso tra riforma della società in senso socialista e aggiornamento delle chiese in senso evangelico. In Italia il teologo di riferimento fu il salesiano Giulio Girardi che nel 1969 aveva pubblicato uno dei testi ispiratori del movimento, *Marxismo e cristianesimo*, e che nel 1972 aveva partecipato al primo convegno dei CPS a Santiago del Cile. Il gruppo di promotori in Italia, che si riunì per la prima volta nel marzo 1973 a Bologna e che sarebbe divenuto la segreteria tecnica del movimento, era composto da cattolici di sinistra provenienti dalle Associazioni cristiane lavoratori italiani (ACLI) e dalle redazioni di alcune riviste del cattolicesimo progressista: Arrigo Colombo, Roberto De Vita, Angelo Gennai, Marco Ingresso, Domenico Jervolino, Raffaele Morese, Romano Paci, Franco Passuello, Paolo Pippi. Il primo convegno del movimento si tenne a Bologna dal 21 al 23 settembre 1973 in un clima condizionato dalle drammatiche notizie del colpo di stato in Cile dell'11 settembre. Il documento conclusivo di tale convegno può essere considerato il manifesto del movimento. I CPS presero parte attiva nella battaglia referendaria del 1974 sul divorzio dichiarandosi in favore del mantenimento della legge, si schierarono su posizioni anticoncordatarie e in difesa dei diritti civili; nelle elezioni amministrative del 1975 e del 1976 diedero indicazione di voto per i partiti della sinistra e incontrarono la dura ed esplicita condanna da parte della gerarchia ecclesiastica dalle colonne de «La Civiltà Cattolica».

popolare nel mezzogiorno, cioè il significato e la funzione di essa nella vita e nelle condizioni delle masse subordinate del sud in riferimento alla loro emancipazione religiosa, culturale e politica. Infatti, in questa religiosità che in molte manifestazioni è diventata solo una tradizione stereotipata di una realtà che non ha più riscontro nella situazione attuale, si possono riscontrare aspetti alienanti di una religiosità magico-sacrale, ed insieme delle potenzialità di liberazione. Essa cioè presenta delle remore, ma anche dei punti su cui far leva per il riscatto delle masse popolari del Sud. Il problema che alcuni si pongono a questo riguardo nel lavoro tra le masse cattoliche e non del Mezzogiorno è il seguente: che funzione ha avuto e ha tuttora la religiosità popolare rispetto al sottosviluppo delle regioni meridionali e alla subordinazione delle masse popolari? È solo un fenomeno alienante? Oppure è portatrice di esigenze di liberazione che vanno scoperte ed evidenziate? Per religiosità popolare intendiamo, in questo contesto, la religiosità delle classi subalterne e cioè proletariato urbano e/o rurale e degli emarginati sociali, nei culti, nelle pratiche, nei comportamenti tipici, che in parte si discostano da quelli del cattolicesimo ufficiale. In questo modo si vuole mettere in rilievo l'alterità di manifestazione e comportamento religiosi popolari, rispetto a quelli proposti dal cattolicesimo ufficiale, che di questi contesta l'universalità.<sup>16</sup> Ma sarebbe da annoverare fra le classi subalterne pure la piccola borghesia dipendente, al di là delle distinzioni operate da quanti la definiscono classe media senza tener presente la situazione di dipendenza e di subalternità che la accomunano alle classi non egemoni.<sup>17</sup> Queste classi sociali, non potendo fare affidamento ad un potere economico, spesso ricorrono ad un potere non pericoloso, quello dei santi, la cui azione è pensata abbastanza efficace per risolvere problemi esistenziali. Quindi, la religiosità popolare è vista anche come una forma di riscatto delle classi sociali più disagiate, tante volte oppresse sia dal potere politico ed economico che da quello ecclesiastico. Il ricorso alla Madonna o ai santi, può risultare più efficiente e meno pericoloso di una protesta o di lotte sociali per il diritto al lavoro, alla salute, alla casa. Infatti, una caratteristica della religiosità popolare è la prevalente richiesta di grazie temporali. Nella preghiera di adorazione

---

16 Cf Atti del 2° Convegno Nazionale di CRISTIANI PER IL SOCIALISMO, *Movimento operaio, questione cattolica, questione meridionale*. Napoli 1-4 novembre 1974, editrice centro documentazione, Pistoia s.d., 1975.

17 Cf. P. SYLOS LABINI, *Saggio sulle classi sociali*, Laterza, Bari 1975, p.24; in R. CIPRIANI (a cura di), *Sociologia della cultura popolare in Italia*, Liguori, 1979.

e di lode è prevalente quella di supplica e di ringraziamento per le grazie ricevute. Ma le grazie sono essenzialmente di ordine temporale: guarigioni da malattie e preservazione da esse; protezione nei pericoli che minacciano la salute e la vita propria o dei propri congiunti; protezione contro le calamità naturali che danneggiano gli animali e le coltivazioni. Anche gli *ex voto* che si offrono alla Madonna e ai santi per ringraziamento rappresentano figurativamente interventi miracolosi di ordine temporale e fisico. Nel museo del Santuario della Madonna dell'Arco nel comune di S. Anastasia, nella città metropolitana di Napoli e diocesi di Nola, sono collocati anche ex voti donati dai fedeli come ringraziamento per essere usciti dal mondo della superstizione e della magia: oggetti usati da portafortuna come "cornicelli, ferri di cavallo e medaglie varie e materiale utilizzato da maghi. Interessante è una tavoletta votiva del '600 che descrive un rito di esorcismo celebrato da tre frati domenicani su una donna in stato di possessione diabolica. Altri ex voto sono legati al mondo della malavita, da cui difficilmente si esce vivi e spesso proprio i malavitosi praticano una propria religiosità, giustificando le loro azioni.

### 3. Antropologia dell' "immaginario devoto"

*"La Chiesa, lungi dal trascurare o dal sottovalutare la religiosità popolare, l'ha sempre accompagnata con attenta cura pastorale"*<sup>18</sup>. Il processo di secolarizzazione tipico della nostra epoca e i radicali cambiamenti culturali del mondo contemporaneo, però, esigono una più approfondita riflessione di ordine teologico -pastorale ed antropologico -culturale sul tema della religiosità popolare (RP).

La RP, nonostante la sua apparente ingenuità e semplicità, è un fenomeno molto complesso che attiene non solo a questioni di natura teologica o pastorale, ma anche a questioni relative alla cultura e ai suoi processi di trasmissione.

Anche a considerarla superficialmente, infatti, la RP sembra essere, poco coerente se non in contraddizione con quanto si vuol chiamare "fede religiosa" e pone domande cui è difficile rispondere, su come avviene la circolazione culturale e sui tempi che la cultura impiega a modificarsi. Si consideri che alcuni fenomeni nati diversi secoli fa si riscontrano anche nei tempi odierni, come se i processi culturali non seguissero l'evoluzione della conoscenza generale.

C'è in effetti una differenza notevole tra un sapere evoluto (dall'era

18 1° CONGRESSO INTERN. DELLE CONFRATERNITE E DELLA RELIGIOSITÀ POPOLARE – Siviglia 28-31/10/1999

paleolitica alla moderna tecnologia, dal pensiero mitico a quello filosofico, dall'empirismo quotidiano alla fisica quantistica, ecc.), e la mentalità odierna di milioni di persone che, a volte appare simile a quella di alcuni secoli fa. Sempre uguale a sé stessa, come se il tempo non l'avesse neanche scalfita.

Tra il sapere filosofico e scientifico e la prassi quotidiana c'è una differenza poco avvertibile nella vita di ogni giorno, ma che si trasforma in un abisso incolmabile quando ci si mette a valutarla.

Accade così di notare nei credenti comportamenti che mal si combinano con l'ortodossia cristiana. Ciononostante, la Chiesa ha tollerato e tollera queste forme "scorrette" di manifestare la propria fede religiosa. Come ultimamente ha affermato Papa Francesco: «*La pietà popolare è il sistema immunitario della Chiesa. Quando la Chiesa incomincia a farsi troppo ideologica, troppo gnostica o troppo pelagiana la pietà popolare la corregge, porta tutta questa difesa*<sup>19</sup>». Papa Francesco, a scanso di equivoci, usa una parola più corretta: egli parla di "pietà" e non di religione, termine che, nel suo etimo, contiene il concetto di "superstizione". Idem Papa Paolo VI° (*Se ben orientata, la religiosità popolare è ricca di valori. Essa manifesta una sete di Dio che solo i semplici e i poveri possono conoscere, rende capaci di generosità e di sacrificio, fino all'eroismo*)<sup>20</sup>.

Ad occuparsi di RP in maniera ufficiale fu già il Concilio di Trento; che, oltre a mettere un freno alla corruzione nella Chiesa dei secoli precedenti, disciplinò la formazione dei sacerdoti con l'istituzione dei seminari, chiamò l'ordine dei Cappuccini a evangelizzare e a convertire le genti delle campagne ancora legate agli antichi culti pagani; dall'altro lato usò il pugno di ferro contro i renitenti con l'istituzione dell'Inquisizione, con le torture, con i roghi, di cui ci parlano i libri degli storici Carlo Ginzburg e Adriano Prosperi (*Menocchio e i Benandanti*).

Non è poi così necessario ricorrere a testi appesantiti da rigorose ricerche d'archivio per avere informazioni sull'operato riformatore della Chiesa: c'è un libro, molto più semplice ma importante per la letteratura e la cultura italiana popolare che ci parla dei progetti positivi del Concilio e delle speranze di realizzazione che esso provocò presso i credenti. Si tratta del romanzo "*I promessi sposi*" del Manzoni che forse andrebbe riletto per avere qualche spiraglio di luce in più sulla questione di cui ci stiamo occupando. Il Manzoni, infatti, ambientando il romanzo a qualche decennio

19 FRANCISCUS, «Constitutio Apostolica "Episcopalis Communio" de Synodo Episcoporum,

20 *Evangelii Nuntiandi*

di distanza dalla fine del Concilio di Trento, ci presenta una Chiesa che cerca di liberarsi dal potere politico i cui rappresentanti, come il Conte zio e il Padre provinciale, agiscono cinicamente sulla vita delle masse popolari. A costoro il Manzoni contrappone, a livelli diversi, frate Cristoforo e il cardinale Borromeo, simboli di una Chiesa militante ispirata dai Vangeli. Anche don Abbondio, dovrebbe essere vicino alla gente, è però un pavido che non sa difendere il suo gregge, tuttavia, è un prete nuovo, acculturato, malgrado non sappia chi è Carneade, ha frequentato il seminario, conosce il diritto canonico. E poi ci sono i Cappuccini, un ordine mendicante, nato prima del Concilio e chiamato ad evangelizzare il popolo delle campagne, ancora legato ad antichi riti pagani, sia con l'esempio della vita ispirata ai principi francescani, sia con la predicazione in cui molti frati eccellevano, come dimostra l'episodio dello scontro verbale tra fra Cristoforo e don Rodrigo.

In quegli anni un altro ordine religioso costituiva una colonna portante della Chiesa, quello dei Gesuiti, ma il Manzoni non ne parla mai. Ignazio di Loyola lo aveva fondato per formare le classi dirigenti, non le *genti vili e mechaniche* delle campagne e dei quartieri popolari delle città. Alessandro Manzoni, illuminista e cristiano, preferisce raccontarci le storie degli umili, anche se in maniera parziale: parla di Renzo e Lucia, infatti, ma non dei *Tonio e Gervasio*, ai quali nega ogni redenzione terrena.

Insomma, il romanzo dei *Promessi sposi* offre uno spaccato puntuale su come era vissuto il senso religioso nei primi trent'anni del 1600 e degli sforzi della Chiesa per eliminare quelle "scorie" che l'avrebbero tenuta lontana dai Vangeli. Sforzi, che, come possiamo notare, non hanno ancora raggiunto tutti gli scopi allora prefigurati. Dal Concilio tridentino infatti, sono passati quasi cinque secoli ma alcune situazioni sono cambiate molto poco.

Oggi abbiamo l'elettronica, la comunicazione istantanea, lo smartphone, gli aerei e i razzi per andare sulla Luna, ma c'è ancora gente per la quale la fede religiosa non è che un abito esteriore e conformista, come si può ancora notare nella celebrazione di alcuni riti religiosi, ridotti a puro sfoggio di ricchezza e di potere, quando, per ossequio al conformismo imperante, si ricorre ai riti religiosi anche se non si è credenti. Oppure ci si porta dietro convinzioni che hanno poco o niente di *pietas*.

#### 4. Feste patronali e processioni religiose

Bisogna arrivare al Concilio Vaticano II per avere un'altra energica presa di posizione della Chiesa nei confronti di certa religiosità popolare che si manifesta soprattutto in alcune feste patronali. Spesso, infatti,

specie nell'Italia centromeridionale, le manifestazioni religiose appaiono egemonizzate da un sentire laico, lontano da ciò che la Chiesa intende per "fede religiosa". Il più delle volte queste feste sfuggono al controllo della Chiesa e dei pastori. Le numerose inchieste etnografiche su questi eventi ci dicono che nella maggior parte dei casi esse hanno un carattere laico e ludico: solo nel Nord Italia le feste patronali si svolgono nell'ambito della liturgia cattolica, senza connotazioni laiche, senza addobbi delle chiese, luminarie delle strade e gli scoppi dei fuochi pirotecnici. Chi conosce la festa di sant'Antonio Abate di Macerata Campania, a qualche km da Caserta, non ha bisogno di altri argomenti per notare che il tasso di "religiosità", intesa come "pietas" è piuttosto scarso, mentre abbonda la laicità, intesa come divertimento per i più e come manifestazione di potere e di mentalità virile per chi l'organizza e per chi crede in certi arcaici e non obsoleti valori.

Alcune forme "devianti" che hanno richiamato, negli ultimi anni, l'attenzione dell'opinione pubblica ma anche delle forze dell'ordine riguardano alcune processioni religiose nelle quali le statue dei santi patroni della comunità vengono "inchinate" davanti ai balconi di personaggi legati ad organizzazioni criminali come mafia, camorra o 'ndrangheta<sup>21</sup>. Se ne sono occupati giornali, tv, opinionisti illustri, ma le interpretazioni del fenomeno e le risposte che sono state date al perché queste cose avvengono, non sono state né esaurienti né tanto meno definitive. Perché le interpretazioni si sono basate su pregiudizi, come quello di stampo positivistico per il quale questi eventi sono segno di arretratezza culturale, e perché le risposte non tenevano conto delle modalità e dei tempi dei processi culturali. Per dare una qualche risposta convincente occorre rifarsi a storici come Huizinga, Bloch, Léfebvre, Le Goff, studiosi che nelle loro opere hanno privilegiato la *Histoire de longue durée*, quelle vicende storiche, cioè, di cui i manuali scolastici spesso tacciono, che non si sa quando sono nate e di cui non si vede la fine. Ci riferiamo a quei comportamenti quotidiani a cui spesso non badiamo e che gli storici cui accennavamo fanno rientrare in una ampia categoria che può essere definita "mentalità".

La Chiesa davanti a questi fenomeni piuttosto scandalosi è corsa subito ai ripari, così nei primi anni 2000, ha approntato un Direttorio<sup>22</sup> (leggibile su Internet) per aiutare parroci e sacerdoti a comportarsi in modo adeguato nel caso di organizzazioni di feste patronali e processioni.

21Cf B. PALUMBO "Piegare i santi. Inchini rituali e pratiche mafiose" – Marietti. Torino., 2020

22 Cf. Congregazione per il culto divino e la disciplina dei Sacramenti, *Direttorio su Pietà popolare e Liturgia, Principi e orientamenti*, LEV, Città del Vaticano 2020.

L'abbiamo letto, forse troppo velocemente e ci è sembrato piuttosto vago nelle indicazioni perché lascia che siano i sacerdoti a decidere cosa si può o non si può fare. Ci sembra anche pericoloso, perché ogni sacerdote rimane solo contro una comunità che spesso non distingue la religiosità da fenomeni di natura criminale.

## 5. Cultura popolare e/o folklore

A parlarci di questa lentezza della cultura a modificarsi non sono le feste e le processioni religiose, che non sono state di certo inventate dal Cristianesimo; ci sono anche fenomeni di espressività, come i canti, il teatro, le fiabe, la ritualità spicciola quotidiana come quella di augurare “salute” alla persona che starnutisce vicino a noi o di toccare ferro a scopo scaramantico. Gestì del cui significato e della cui origine non ci rendiamo nemmeno conto e che vivono con noi da lunghi secoli. Per capire come stanno le cose nel campo della cultura pensiamo alla sua stretta relazione con la lingua. Le lingue si evolvono e si modificano.

Il termine “*sirocchia*”, ad esempio, viene sostituita da *sorella*. Altri termini prendono significati diversi come *specie*, usato in biologia, e *spezie* usato in gastronomia. Altre ancora, e sono la maggioranza, rimangono invariate per secoli come *acqua*, *pane*, *padre*, *madre*, eccetera. Nella lingua i cambiamenti avvengono lentissimamente e molecolarmente: chi potrebbe indicare, colui che è stato l'ultimo a pronunciare la parola *sirocchia* e in quale giorno mese ed anno il termine *sorella* l'ha scalzata definitivamente?

Ogni mutamento culturale avviene con estrema lentezza, e spesso cambia l'aspetto superficiale delle cose, mentre resiste molto a lungo la motivazione psicologica. Quando si parla dei processi di trasmissione della cultura ci si riferisce soprattutto alla sua *circolazione*, agli scambi tra persone che appartengono allo stesso sistema culturale e quelli tra culture ed esperienze diverse, ma non pare che ci sia invece una *evoluzione* della cultura, anche se le vicende storiche sembrano dimostrare il contrario. Se facciamo un po' di attenzione a come parliamo, vedremo che spesso le parole si riferiscono a significati e concetti ormai obsoleti.

Noi tutti, infatti, diciamo “*il sole tramonta, il sole sorge*”: cioè in quattrocento anni, il tempo trascorso tra l'età di Galilei e Newton e la nostra epoca, non siamo stati capaci di inventare espressioni linguistiche appropriate per dire che la Terra non è al centro del sistema solare, che gira attorno alla sua stella provocando i fenomeni del giorno e della notte, nonché le stagioni.

La cultura popolare si basa sull'esperienza e nel credere che ciò che appare sia vero: da qui nascono i proverbi e la convinzione che

rappresentino la sapienza dei popoli, come proverbialmente si dice. Così tutti i popoli hanno raccolto e trascritto decine di migliaia di proverbi, ritenendoli espressioni di saggezza. La Bibbia addirittura contiene un libro intitolato “Proverbi” che, contenuto in quella raccolta, può essere creduto “libro sacro”. Nei proverbi tuttavia non c’è né sacralità né sapienza, perché frutto solo di esperienze e, come noto, le esperienze si traducono, in mancanza di adeguati strumenti scientifici, in frasi con qualche esile appiglio alla realtà, ma privi di verità. “*L’unione fa la forza*”, ma anche “*Chi fa da sé fa per tre*” – “*Chi va piano va sano e va lontano*”, ma anche “*Chi tardi arriva male alloggia*”: la metà dei proverbi ha il suo esatto contrario nell’altra metà ...

## 6. Il fascino del “sacro”

C’è poi nella mentalità popolare una tendenza molto forte verso la ricerca del sacro, dell’indicibile, del misterioso, del “*Numinoso*” per dirla con Rudolf Otto. Una tendenza che non sempre corrisponde alla *pietas* di cui parla papa Francesco e ancor prima Paolo VI; ma occorre la sapienza teologica di questi due papi per distinguere la *pietas* dalla *religio*, sapienza che ovviamente le masse popolari non sempre posseggono, visto che per soddisfare questa esigenza di sacro spesso si rivolgono agli stregoni, ai maghi, agli oroscopi.

La RP non distingue e scambia la volontà di Dio con il concetto di Destino, Fato, ereditato dall’antica cultura greco-romana; cedendo spesso al feticismo e all’idolatria. Tra il ‘500 e il ‘600 furono ingaggiate, a tal proposito, dure lotte teologiche tra Cattolici e Protestanti. Allora anche alcuni Cattolici come Erasmo da Rotterdam furono piuttosto duri nel criticare l’uso delle immaginette delle Divinità e dei Santi.

Forse uno dei motivi per cui certi comportamenti poco ortodossi dei credenti sono dovuti al fatto che, per *non fare sempre la guerra*, la Chiesa sia scesa a compromessi che non intaccavano la teologia ma che hanno indotto la massa dei credenti a ritenere di essere nel giusto. Così che la Chiesa cambiava nome agli antichi *Ambarvalia*<sup>23</sup> che diventavano *Rogazioni*<sup>24</sup> e se la regina di maggio era addirittura la Madonna e non più una ragazza del villaggio.

23 Gli Ambarvalia erano una serie di riti che si tenevano nell’antica Roma alla fine di maggio per propiziare la fertilità dei campi, celebrati in onore di Cecere.

24 Nella liturgia cattolica, pubbliche processioni di supplica accompagnate da litanie, che si facevano per propiziare il raccolto.

## 7. La Chiesa di fronte alla criminalità organizzata

Forse per troppo tempo la Chiesa, ma non sta a noi giudicare, ha lasciato che le cose andassero da sé, ha preferito il compromesso alla lotta alla superstizione e ai residui di comportamenti arcaici. C'è, tuttavia, un altro motivo per cui la Chiesa non è intervenuta: per molti secoli essa ha rappresentato agli occhi del mondo l'organizzazione politico-religiosa che sola ha difeso il mondo tradizionale, prima contro Galilei che aveva capovolto l'universo collocando la Terra in un'orbita ai margini del sole; poi contro quelle ideologie che mettevano in discussione o addirittura volevano scardinare i sistemi politici che si fondavano sulla famiglia patriarcale e sulla divisione in classi sociali.

La mafia e le organizzazioni criminali hanno della società e della famiglia un'immagine stereotipata: le dinamiche del progresso per esse sono importanti soltanto se servono all'accumulo delle ricchezze e alla gestione del potere.

Così vanno bene gli aerei, le automobili veloci, lo spaccio della droga, le speculazioni edilizie nelle grandi città, i supermercati, pistole e *kalashnikov* di ultima generazione. Tutto si può modernizzare, ma la società e la famiglia no: ed ecco la difesa ad oltranza dello *status quo* sociale e delle sue gerarchie, il rispetto delle famiglie tradizionali, meglio se patriarcali, la condizione subalterna della donna.

Su questi ultimi aspetti la posizione della Chiesa, pur se nobilitata da un ideale religioso, per molti anni ha coinciso, senza volerlo, con l'ideologia e la "narrazione" mafiosa.

I mafiosi contemporanei l'hanno capito ed è così che i vari Riina e Provenzano si professano cristiani osservanti, si fanno vedere mentre recitano il Rosario, tappezzano le pareti delle loro case di immagini sacre, in maniera da ottenere che parte dell'opinione pubblica si convinca che in fondo la mafia non vuole altro che la pace sociale e quella delle famiglie, così come prescrive anche la Chiesa.

Questo loro mostrarsi così pii e devoti serve anche a trovare un consenso ampio presso tutti coloro che della religiosità hanno questa visione.

Per lunghi anni la Chiesa ha sopportato questo equivoco, è stata passiva davanti a queste manifestazioni di ipocrisia, con la speranza di tenere unito il *gregge* dei credenti e nello stesso tempo cercando di indirizzarlo ed orientarlo, come aveva detto papa Montini. Le cose non sono andate così, tanto che fino a qualche decennio fa c'erano importanti esponenti della Chiesa che negavano l'esistenza della mafia ed alcuni sacerdoti l'appoggiavano non ritenendo falsa la devozione dei boss.

L'ex capo della DIA Pietro Grasso si meravigliò quando un pentito di mafia si dichiarò convinto di non aver commesso delitti perché non li aveva eseguiti per proprio tornaconto, ma solo perché aveva ubbidito ad un Capo. Egli non riesce a capire il mafioso devoto, ma i capi mafiosi hanno capito che la religiosità, specie quella popolare, ancora superstiziosa, può essere usata come strumento di coesione e soprattutto per ottenere obbedienza assoluta dei subalterni.

Quei sacerdoti "illuminati" da fede e Vangelo che si sono ribellati a questo tipo di religiosità, stanchi di sottostare alla violenza criminale, hanno pagato con la vita, come don Peppe Diana a Casal di Principe e don Pino Puglisi, ucciso da *Cosa Nostra* a Palermo, per il suo impegno evangelico e sociale<sup>25</sup>. Si è parlato, a proposito di quest'ultimo, di uccisione *in odium fidei*. Può essere, ma c'è da pensare che siano stati uccisi perché insegnavano a non essere ubbidienti alla mafia, ad essere liberi, come insegna "*Libera-Contro Le Mafie*", l'associazione fondata da don Luigi Ciotti, che promuove "*azioni e pratiche contro le mafie, per la giustizia sociale ed il riutilizzo dei beni confiscati alle organizzazioni mafiose*".

Papa Giovanni Paolo II ha lanciato una solenne scomunica contro la criminalità organizzata<sup>26</sup>; ma le scomuniche oggi sono sufficienti, sono buone solo per essere strillate dai giornali, anche se creano opinione. Nel Medio Evo e nei secoli successivi la scomunica comportava divieti religiosi, ma anche civili ed economici. Gli imperatori Enrico IV e Federico II si trovarono in enormi difficoltà quando furono scomunicati. Oggi la scomunica è vissuta con noncuranza, la società è cambiata e la scomunica tocca solo i credenti. Non crediamo che dopo la scomunica impartita nella Valle dei Templi da Papa Giovanni Paolo II i mafiosi abbiano perso l'appetito e abbiano smesso di svolgere i loro loschi affari. Ben altro lavoro tocca alla Chiesa, e non solo ad essa, se si vuole che la fede perda le incrostazioni di cui si è coperta nei secoli passati e che tutta la società di credenti e non credenti possa trovare i mezzi e i modi per arrivare ad una civile convivenza, fatta di solidarietà e carità.<sup>27</sup>

---

25 «La scelta di beatificare don Puglisi è il primo vero tentativo di contrapporre all'universo del mafioso devoto quello dell'antimafioso devoto. Ecco perché è stato ucciso: stava togliendo alla mafia la sua ragione sociale e cioè il territorio, i suoi miti, le sue processioni, i suoi santi, la sua religione»: F. Merlo, in "Repubblica"

26 Il 9 maggio 1993 nella Valle dei Templi ad Agrigento, papa Giovanni Paolo II pronunciò un discorso accorato contro la stagione stragista della mafia

27 Ringraziamo l'antropologo prof. Mariano Fresta per i suggerimenti e le suggestioni fornite per l'elaborazione del seguente saggio breve