

GLI OGGETTI NELLA LITURGIA E RELIGIOSITÀ POPOLARE

A cura di:

Angelomaria Alessio

Contributi di:

Don Alberto Gardina, Don Roberto Tagliaferri, Mons Fabrizio Capanni,
Prof. Mario Pesce, Don Luca Perri.

KOINÈ RICERCA 13 Febbraio 2023

©ITALIAN EXHIBITION GROUP - TUTTI I DIRITTI RISERVATI - ALL RIGHTS RESERVED
FEBBRAIO 2023

KOINÈ RICERCA 2023

GIORNATA DI STUDIO
GLI OGGETTI NELLA LITURGIA E RELIGIOSITÀ POPOLARE

KOINÈ RICERCA	p. 5
LA GIORNATA DI STUDIO ANGELOMARIA ALESSIO	p. 7
SALUTI E INTRODUZIONE MONS. FABRIZIO CAPANNI	p. 9
SALUTI DON ALBERTO GIARDINA	p. 11
GLI OGGETTI SACRI NELLE RELIGIONI, UNO SGUARDO ANTROPOLOGICO PROF. MARIO PESCE	p. 13
LA POTENZA DEGLI OGGETTI DON ROBERTO TAGLIAFERRI	p. 23
IL BENEDIZIONALE E LA PIETÀ POPOLARE DON ALBERTO GIARDINA	p. 27
GLI ARAZZI DELLA CATTEDRALE DI COSENZA DON LUCA PERRI	p. 37
RICORDANDO MONS. GIANCARLO SANTI VASI SACRI ARTE E DESIGN	p. 42
UN CUORE DI PADRE: L'ICONOGRAFIA DI SAN GIUSEPPE MONS. FABRIZIO CAPANNI	p. 44
URNE CINERARIE ROBERTO TAGLIAFERRI	p. 47

KOINÈ RICERCA

Affiancata all'esposizione merceologica, la sezione dedicata alla ricerca fin dalla prima edizione ha offerto al mondo produttivo del settore un contributo di idee e proposte innovative coinvolgendo architetti, designer e liturgisti. Riferimento imprescindibile per il dibattito su progetto e liturgia è da considerarsi elemento centrale della manifestazione, grazie anche alla partecipazione attiva del Dicastero Pontificio della Cultura e l'Educazione, della Conferenza Episcopale Italiana e della Diocesi di Vicenza.

Nell'ambito di Koinè Ricerca vengono organizzate mostre di design, convegni, dibattiti, seminari e laboratori sperimentali rivolti a liturgisti, clero, architetti e a quanti operano in questo ambito. Questi incontri rappresentano un'importante occasione di confronto e verifica sugli orientamenti tracciati dal Concilio Vaticano II e successivamente approfonditi nei documenti redatti dalla Chiesa.

Gli eventi di Koinè Ricerca 2023 sono focalizzati sul tema della Chiesa in dialogo con la contemporaneità. Quattro mostre arricchiscono la Manifestazione: Giuseppe, Padre, sposo, profugo, Vasi sacri. Arte e design, Gli Arazzi della Cattedrale di Cosenza, Urne Cinerarie d'Arte. Completano il ricco programma di Koinè 2023 importanti eventi in città con la presenza del Card. Beniamino Stella e la Mostra al Museo Diocesano "Giovanni Paolo I. Uomo di preghiera e opere", che vedono la partecipazione attiva della Diocesi di Vicenza e permettono anche ad un pubblico più vasto di avvicinarsi agli argomenti oggetto di riflessione nelle mostre e nei convegni organizzati in fiera.

IL COMITATO SCIENTIFICO DI KOINÈ RICERCA

MONS. FABRIZIO CAPANNI - *Presidente*

Dicastero Pontificio della Cultura e l'Educazione

DON ALBERTO GIARDINA

Direttore dell'Ufficio Liturgico Nazionale della Conferenza Episcopale Italiana

DON LUCA FRANCESCHINI

Direttore Ufficio Nazionale per i Beni Culturali Ecclesiastici e l'Edilizia di Culto della Conferenza Episcopale Italiana

MONS. FABIO SOTTORIVA

Direttore dell'Ufficio per i Beni Culturali della Diocesi di Vicenza

DON ROBERTO TAGLIAFERRI

Teologo, liturgista - Istituto di Liturgia Pastorale S. Giustina, Padova

P. GINO ALBERTO FACCIOLI

Teologo - Santuario di Monte Berico, Vicenza

PROF. ANGELOMARIA ALESSIO - *Coordinatore*

Teologo, liturgista

KOINÈ RICERCA ha il patrocinio scientifico di



GIORNATA DI STUDIO

GLI OGGETTI NELLA LITURGIA E RELIGIOSITÀ POPOLARE

ANGELOMARIA ALESSIO

Dal 12 al 15 febbraio 2023 ritorna a Vicenza, Koinè, la Rassegna Internazionale di arte sacra, arredi, oggetti devozionali e liturgici e componenti per l'edilizia di culto. Realizzati dal Comitato Scientifico di Koinè Ricerca, gli appuntamenti di Koinè 2023 godono del supporto attivo del Dicastero Pontificio della Cultura e l'Educazione, della Conferenza Episcopale Italiana e della Diocesi di Vicenza.

Lunedì 13 febbraio 2023, prende vita la Giornata di Studio "Gli oggetti nella liturgia e religiosità popolare".

Tra gli oggetti dedicati al culto, alcuni, data la loro particolare importanza, è bene che siano benedetti prima che si incominci a usarli (n. 1495). Il calice e la patena si benedicono secondo il rito descritto nel Pontificale Romano [...] (n. 1496). Il "vasculum" o pisside, l'ostensorio, le vesti che i ministri indossano per i sacri riti ed anche i lini d'altare, quali i corporali e le tovaglie che normalmente si usano nelle celebrazioni liturgiche, è bene che siano benedetti (n. 1497). Gli oggetti destinati alle celebrazioni liturgiche per essere benedetti, devono avere i requisiti richiesti dalla competente autorità: siano veramente degni, decorosi e belli, senza però alcuna ricerca di mera sontuosità (n. 1498) (Rituale Romano. Benedizionale, Roma 1992, cap. LI: Benedizione degli oggetti per il culto, pp. 612-616).

Quando in una chiesa o in un oratorio si erigono le stazioni della "Via Crucis", è opportuno che tali stazioni vengano benedette e collocate al loro posto nel corso di una celebrazione con la partecipazione del popolo, in modo che possa essere immediatamente seguita dal pio esercizio della "Via Crucis" (Rituale Romano. Benedizionale, Roma 1992, cap. LII: Benedizione di una "Via Crucis", pp. 617-625).

"Il mio solo vero lavoro, è stato allora di concepire un calice per la cappella. Durante sei mesi, ho dedicato più ore ogni giorno, fino a raggiungere una forma veramente stabile e definitiva. ... Un vaso per bere. E in primo luogo un vaso, una forma scavata destinata a ricevere un liquido - una cosa che ha bisogno di un compimento. Poiché è un vaso per bere e quindi una forma ordinata all'uomo, alla sua mano, al suo sguardo, alle sue labbra. E soprattutto ciò che vi si beve è lo stesso sangue del Signore. Così che, essendo stato creato per l'uomo, il calice diventa una forma aperta su Dio e segnato dal più alto simbolismo... Nel compito apparentemente così semplice di concepire un calice, bisognava dunque ricondurre poeticamente a una forma unica una pluralità di elementi formali e togliere loro tutto ciò che poteva rimanervi di arbitrario. Questa forma unica doveva essere liberamente scoperta, ed ella doveva dire e significare tutto ciò che bisognava dire e significare... Questo calice è stato infatti la mia prima 'chiesa'. La sua curvatura evocava il bordo più interno della terra. Ella quindi si arrotondava in volta, in cupola d'eternità. Ma ella era, nello stesso tempo, il riparo, la dimora più intima dell'universo" (Rudolf Schwarz, Kirchenbau, Heidelberg 1960, pp. 11-12).

L'edizione 2023 di Koinè Ricerca ha focalizzato la sua attenzione sugli oggetti nella liturgia e per la devozione popolare, in questo senso il Comitato Scientifico di Koinè Ricerca ha ritenuto utile organizzare una Giornata di Studio dedicata al tema.

Il presente documento raccoglie gli interventi e gli spunti di riflessione emersi nel corso della Giornata di Studio.



ANGELOMARIA ALESSIO

Dottore di ricerca, è laureato in Filosofia Morale e Psicologia Clinica all'Università di Padova. Ha conseguito il Bacellierato, la Licenza e il Dottorato in Teologia con specializzazione liturgico pastorale. Si occupa di docenza e ricerca nei settori della Psicologia clinica, della Psicologia del rito, della Fenomenologia dell'esperienza rituale e religiosa, della Liturgia, della Bioetica e della Progettazione culturale. È direttore responsabile delle riviste *Arti Sacre News* e *La Madonna di Monte Berico*, presidente dell'Osservatorio Nazionale Arti Sacre e coordinatore del Comitato Scientifico di Koinè Ricerca.

angelo@angeloalessio.it

SALUTO

MONS. FABRIZIO CAPANNI

Dicastero per la Cultura e l'educazione (Città del Vaticano)

Presidente del Comitato Scientifico di Koiné Ricerca.

L'edizione 2023 di Koiné si svolge nuovamente in presenza per la prima volta dopo la pandemia. Tutti attendevamo questo momento e il ricco programma di quest'anno non dovrebbe deludere nessuno. Come di consueto, gli eventi in programma – che accompagnano l'esposizione fieristica, particolarmente varia e articolata – si suddividono in alcune tipologie, pensate per soddisfare i frequentatori molto variegati, abituali della fiera o che vi si affacciano per la prima volta: sacerdoti e religiosi, operatori pastorali e seminaristi, architetti e ingegneri liberi professionisti o impiegati come tecnici nelle curie diocesane, espositori, artigiani e artisti, semplici curiosi.

Il primo gruppo di eventi riguarda la liturgia, con un'attenzione particolare rivolta agli oggetti per la devozione popolare, che lungi dall'essere alternativa alla liturgia, scaturisce da essa: sia gli oggetti sia le vesti liturgiche attingono a uno stadio religioso precedente al cristianesimo e che quest'ultimo adotta ampliandone il significato. Un workshop specifico è dedicato al rito della dedicazione dell'altare, un evento non frequente, ma ricco di implicazioni simboliche anche per la progettazione dello spazio liturgico. Chiude questa sezione il consueto appuntamento con l'arte floreale per il culto, sempre più apprezzato.

Legata alla precedente sezione è naturalmente quella della progettazione architettonica dello spazio liturgico, nell'ambito degli "Stati generali dell'edilizia di culto". Si è voluto proseguire il precedente discorso sulla devozione, dedicando un convegno alla progettazione dei poli ad essa dedicati all'interno della chiesa. La tematica è poi ripresa in un secondo convegno più ampio, dedicato agli spazi esterni della chiesa e al loro complesso significato liturgico e urbanistico. Si riprende quindi la riflessione, già presente in precedenti edizioni, su un'architettura innovativa e sostenibile nella scelta dei materiali e nel risparmio energetico, secondo le esigenze della salvaguardia dell'ambiente, al quale richiama anche l'enciclica *Laudato si'* sul rispetto del creato, la nostra "casa comune". Nella logica del "riciclo" si muove anche la riflessione sul riuso cimiteriale come colombari delle chiese dismesse.

Il terzo gruppo di eventi è quella del turismo religioso, che quest'anno affronta il suggestivo tema del pellegrinaggio ai luoghi della Sacra Famiglia durante la Fuga in Egitto, sempre praticato dalle Chiese ortodosse e che i cattolici stanno scoprendo ora. L'evento "Bellezza e pace" affronta poi il tema molto attuale della convivenza fra popoli, assegnando il premio "Bellezza per la pace" a giovani artisti nell'alveo del Mediterraneo. Anche l'evento "Bellezza e sviluppo" affronta il tema dell'educazione attraverso il patrimonio culturale, conferendo il premio "Terre di bellezza", che parte quest'anno con la prima edizione, a una associazione o cooperativa impegnata nella valorizzazione del proprio territorio.

Segue una serie di eventi sciolti, ma non per questo meno significativi. Si parte dalla commemorazione di papa Giovanni Paolo I, Albino Luciani, recentemente beatificato, ricordato dal cardinale Beniamino Stella. Un gesto molto bello di vicinanza e di solidarietà verso un popolo martoriato, è il dono di una chiesa da ricostruire in Ucraina.

Infine vi sono le mostre, sempre molto interessanti, il cui soggetto è legato ai convegni o agli eventi e che in alcuni casi sono esito di concorsi: "Giuseppe: padre, sposo e profugo"; "Vasi sacri: arte e design"; "Gli arazzi della cattedrale di Cosenza: 16 grandi artisti interpretano i temi sacri in arazzo", frutto di una committenza ecclesiastica illuminata; "Bellezza per la pace: giovani artisti del Mediterraneo per la pace"; "Urne cinerarie d'arte: nuove prospettive"; "Giovanni Paolo I": mostra al Museo Diocesano di Vicenza.

Una menzione a parte merita il ricordo di Mons. Giancarlo Santi (1944-2022) che è stato Presidente del Comitato Scientifico di Koiné Ricerca fino al 2019.

A nome del Comitato Scientifico auguro a tutti buona lettura e buona visita a Koiné 2023!



MONS. FABRIZIO CAPANNI

Sacerdote, lavora nella Curia Romana dal 1993 (Pont. Comm. Beni Culturali della Chiesa, Archivio Apostolico Vaticano, Pont. Cons. della Cultura, Comm. Perm. Tutela Monumenti Artistici e Storici della Santa Sede, Dicastero per la Cultura e l'Educazione). Si interessa di iconografia dell'arte cristiane e di immagini per lo spazio liturgico, materia che insegna anche in vari Master universitari.

f.capanni@cultura.va

SALUTO

DON ALBERTO GIARDINA

Direttore Ufficio Liturgico Nazionale della Conferenza Episcopale Italiana

Un cordiale saluto a quanti, convenuti al quartiere fieristico di Vicenza, prendono parte a questa ventesima edizione di Koinè, manifestazione che, sin dal suo nascere, mostra la sinergia tra la comunità ecclesiale e la società civile, approfondisce il rapporto tra il gesto rituale e il linguaggio delle arti, promuove occasioni di dialogo attento alla storia degli uomini e aperto alle urgenze del tempo presente.

Questi tre giorni ci vedranno impegnati – ciascuno di noi per le proprie competenze, le proprie professionalità e le proprie esperienze ecclesiale – a confrontarci su tre differenti aspetti del linguaggio liturgico.

Il primo momento di approfondimento verterà, attraverso uno sguardo pluridisciplinare, sulla semantica e sull'impiego degli oggetti nella liturgia e nella pietà popolare. In riferimento alla liturgia, il mondo delle cose è tutt'altro che secondario; gli oggetti, infatti, attendono al gesto rituale, hanno dimensione simbolica, rifuggono dalla serialità e richiedono una nobile e semplice bellezza. Le cose hanno anche una grande rilevanza nella mistica popolare, le cui manifestazioni includono una grande varietà di costumi e tradizioni, simboli e affetti che nascono dall'inculturazione del Vangelo e disegnano l'identità di un popolo.

Nel contesto dei lavori di koinè 2023 ci sarà offerta l'opportunità di approfondire anche l'espressività simbolica e la ricchezza eucologica del rito di dedicazione di un altare. Il workshop liturgico sarà utile per cogliere l'iconologia dell'altare per il quale la sezione epicletica della prex dedicationis invoca che sia segno di Cristo, mensa del convito festivo, luogo di intima unione con il Padre, fonte di unità per la Chiesa, centro della lode e del comune rendimento di grazie. Sono certo che la discussione aprirà varchi di riflessione utili all'ars celebrandi, all'approfondimento teologico e alla composizione artistica.

Alle Pie Discepoli del Divin Maestro sarà affidato un laboratorio liturgico sull'arte floreale a servizio della liturgia. L'arte floreale come parte integrante della poetica liturgica. Essa, pertanto, oltre all'abilità tecnica richiede una doverosa attenzione all'iconicità dello spazio, alla teologia dell'anno liturgico, alla gestualità dell'assemblea, alla verità segnica delle cose e degli oggetti dell'azione rituale. Va ricordato, anche, che le nostre composizioni floreali in vista della celebrazione liturgica devono rispecchiare nobile semplicità e, coerenza, con l'attenzione agli ultimi che la Chiesa è chiamata a vivere.

Buon lavoro e buon confronto a tutti e a ciascuno!



DON ALBERTO GIARDINA

Don Alberto Giardina è nato a Palermo il 22-08-1978. È stato ordinato presbitero per la Diocesi di Trapani l'08-05-2004. Ha conseguito il baccellierato in Teologia e la licenza in Ecclesiologia presso la Pontificia Facoltà Teologica di Sicilia San Giovanni evangelista di Palermo. Ha proseguito la formazione teologica presso la Pontificia Università della Santa Croce di Roma dove ha ottenuto la licenza e il dottorato in Teologia liturgica. Ha conseguito un master in archivistica e biblioteconomia presso l'Università degli studi di Bologna. Dal 1° giugno 2022 è direttore dell'Ufficio Liturgico della Conferenza Episcopale Italiana. È docente invitato di Teologia

Sacramentaria presso la Pontificia Facoltà teologica di Sicilia. Nella Diocesi di Trapani attualmente ricopre gli uffici di cancelliere vescovile e direttore dell'Ufficio Liturgico è membro del Consiglio presbiterale diocesano, del Collegio dei consultori, del Consiglio diocesano per gli affari economici e della Commissione diocesana d'arte sacra ed edilizia di culto. In precedenza è stato anche vicecancelliere vescovile, direttore dell'archivio diocesano, presidente dell'IDSC, responsabile del catecumenato degli adulti e parroco. Nella collana sussidi liturgico-pastorali del CLV-Edizioni Liturgiche ha pubblicato un volume sullo spazio liturgico. È autore di alcuni articoli scientifici a carattere liturgico. È membro dell'Associazione professori e cultori di liturgia.

a.giardina@chiesacattolica.it

OGGETTI PARLANTI, SOGGETTI DISVELATI

Folklore popolare e contatto con il sacro tra prossimità e capacità di adattiva

Mario Pesce

1. RIFLESSIONE INIZIALE

Scrivere sulla religione è sempre una questione complicata. Personalmente, come spiegato dai diversi intellettuali e studiosi che ho incontrato durante la mia vita, ricordo Gilberto Mazzoleni, Roberto Cipriani, Giancarlo Scoditti, Beatrice Tortolici e Antonino Colajanni tra tutti, è preferibile osservare e analizzare i fenomeni compresi in quella categoria che possiamo integrare nella cosiddetta religiosità popolare. Alcuni studiosi, che vedremo in seguito, definiscono con la categoria religiosità popolare anche il folklore religioso popolare o la religione popolare, distinguendo, così, tra la l'istituzione religiosa ovvero il complesso sistema organizzativo, in senso stretto le istituzioni, e il contatto tra umano e sacro che definiamo, appunto, religiosità in tutte le diverse definizioni sopra indicate. Proprio quest'ultima risulta interessante e antropologicamente viva, in senso diacronico, per far emergere i fatti sociali sottesi nelle diverse culture¹. Il saggio/intervento intende raccontare la religiosità straordinaria e difforme, con una parte teorica e due studi di caso, svolgendo una narrazione in tre parti. Nella prima parte identificheremo le teorie e le epistemologie che muovono la nostra discussione e la direzione che vogliamo intraprendere. Nella seconda parte sarà descritto, attraverso un primo studio di caso la religiosità e gli oggetti presenti in una cultura, la cultura degli indiani sikh, nella loro diaspora (Cohen, 1997; Vertovec, 1997; Safran, 1991) e nel paese di approdo ovvero l'Italia. La terza parte, che precederà un tipo di conclusioni che saranno piuttosto delle domande e filoni di ricerca successivi, utilizzerà come spunto di riflessione la tradizione, presente in tutta Italia ma con maggior particolarità nel Centro e Sud Italia, delle cosiddette "Madonne da vestire" anche conosciute come "Madonne vestite" o simulacri vestiti (Silvestrini, 2005; 2010a).

Gli oggetti sacri, o meglio quell'eterogeneo "prodotto materiale" che si carica di valore e simbologia per l'essere umano perché considerato in relazione profonda con la divinità, diviene mezzo di analisi sociale e di interpretazione della realtà.

L'idea è quella di descrivere diverse tradizioni che potrebbero sembrare lontane e alquanto "diverse", attraverso il contatto tra divinità e umano per mezzo degli oggetti sacri che divengono soggetti carichi di significato per i fedeli sikh e poi, in senso analogico, narrare le soggettività degli abiti sacri della Madonna del Carmine di Trastevere. In entrambi i casi i manufatti di cultura materiale divengono produttori di cultura.

2. EPISTEMOLOGIE E TEORIE COINCIDENTI

Diversi anni fa Luigi Maria Lombardi Satriani si chiedeva, sulla spinta delle altre discipline sociali vicine all'antropologia come la sociologia e la psicologia sociale, se fosse veramente in atto una "eclissi del sacro" (Lombardi Satriani, 1998). La sua risposta si dirige nella direzione di una differenziazione tra aree urbane e rurali e nella loro rappresentazione di "contatto con il sacro".

1 Sappiamo perfettamente che se apriamo la finestra di casa non vediamo, per strada, le "culture". Intravediamo, semmai, donne e uomini portatori di tratti culturali. Per convenzione utilizziamo il termine "cultura", e anche in questo saggio useremo tale convenzione.

L'antropologo di origine calabrese è sulla linea di interpretare la relazione tra umano e divinità come un tipo di "ritorno al sacro" per le città e, invece, di "permanenza del sacro" negli ambienti agricoli e contadini (Ivi, 372).

Un altro autore, Vittorio Lanternari, molte volte in disaccordo con Luigi Maria Lombardi Satriani², prova a dare una interpretazione dei fenomeni religiosi, in particolare di tipo messianico e extraeuropeo (Lanternari, 1980; 1982) ma con uno sguardo interessato al cristianesimo e al cattolicesimo in particolare, sulla religiosità popolare, puntando su un approccio storicistico³ e di etnologico (Lanternari, 1954). La sua analisi si dirige verso la comprensione della dinamica culturale come contrapposizione tra cultura alta di tipo borghese e cultura popolare o anche definita e indentificata nel folklore religioso.

Gilberto Mazzoleni, da parte sua, descrive i rituali religiosi, e gli oggetti pertinenti al rito, come ad esempio i paraphernalia degli sciamani siberiani come mezzi per arrivare alla cura dell'essere umano verso "i mali che vengono dall'esterno" (Mazzoleni, 2002: 52).

Queste sono le proposte epistemologiche e teoriche del presenta intervento⁴, e del saggio che ne segue, per provare a raccontare, con la "voce" dei protagonisti, la religiosità popolare e il "suono" degli oggetti che ne distinguono la "grammatica e la sintassi" nella vita quotidiana. Esistenza che diviene, come avrebbe sottolineato Ernesto De Martino, carica di traumi e disagi che è vera e propria "crisi della presenza" ovvero dissoluzione umana di tipo storico, sociale, culturale e psicologico. La riappropriazione della presenza è momento fondamentale per l'individui e avviene per mezzo di dispositivi culturali⁵ che hanno come supporto oggetti e atti diretti alla riappropriazione della propria coscienza sociale, culturale e religiosa.

Da qui l'interesse, per noi, nella categoria antropologica di religiosità popolare come contatto profondo e a volte intimo e totalmente personale tra umano e divinità, con gli oggetti, protagonisti nelle ritualità carichi di significato profondo e di rappresentazioni simboliche sottese. Rappresentazioni⁶ e simboli propri di ogni cultura e interpretati in modo diverso a secondo del momento storico, sociale e psicologico che un individuo vive.

Viste queste premesse riteniamo, ora, di sintetizzare il pensiero degli autori e di raccordarlo con il nostro discorso in relazione ai due studi di caso che utilizzeremo come materiale etnografico per l'analisi finale. Il contatto con il sacro è una relazione tra individuo e divinità che avviene attraverso atti rituali e oggetti, che possiamo definire mezzi espressivi di soggettivizzazione della religiosità. L'oggetto, divenuto soggetto, persiste nella modernità oltre la globalizzazione, il consumismo e le presunte eclissi in modalità differente secondo i luoghi di istanza alla divinità in modo dinamico. Questi nuovi "soggetti" attivano sistemi complessi di "cura" delle cosiddette "malattie culturali"

2 Interessante e intellettualmente stimolante è, tra le tante, la risposta di Vittorio Lanternari al collega Lombardi Satriani sulla questione dell'appropriazione della classe borghese dei tratti culturali delle classi cosiddette subalterne. A questo si rimanda al testo di Vittorio Lanternari del 1974: Folklore e dinamica culturale, Liguori Editore, Napoli.

3 Vittorio Lanternari è "alleato", come dirà spesso con Ernesto De Martino tanto da intitolare saggi e libri proprio con la definizione: la mia alleanza con De Martino. L'unione di pensiero e di ricerca si definisce nel metodo, appunto quello storico della cosiddetta scuola Romana di Storia delle Religioni, e con un'idea molto demartiniana di dare voce, dignità ai fenomeni religiosi altri, soprattutto italiani e del Sud Italia.

4 Non abbiamo intenzione di entrare nelle diatribe tra cultura popolare e cultura egemonica tanto care a Vittorio Lanternari, Luigi Maria Lombardi Satriani, Alberto Mario Cirese e Antonio Gramsci non perché non si ritengono stimolanti o utili alla comprensione dei fatti sociali inerenti alla religiosità popolare o al folklore ma, per chi scrive, si vuole intraprendere un approccio diverso. L'idea, anche definita meglio nel testo, è quella di seguire la dinamica culturale e la capacità di produrre cultura degli attori sociali.

5 Per culturale indichiamo un sinonimo di rituale.

6 «...Esserci nella storia significa dare orizzonte formale al patire, oggettivarlo in una forma particolare di coerenza culturale, sceglierlo in una distinta potenza dell'operare, trascenderlo in un valore particolare: ciò definisce insieme la presenza come ethos fondamentale dell'uomo e la perdita della presenza come rischio radicale a cui l'uomo - e soltanto l'uomo - è esposto.» E. De Martino, Morte e pianto rituale, Einaudi, 2021, p. 17.

3. IL DISTANTE CHE DIVIENE PROSSIMO. LA COMUNITÀ SIKH DELLA ZONA DI ROMA

La comunità sikh della zona di Roma è una delle più grandi in Italia, è seconda solo a quella emiliana, dove tra la metà e la fine degli anni Ottanta iniziarono a stabilirsi nella prima ondata migratoria (Denti, 2005)⁷. Nei dieci anni successivi, il mercato del lavoro nella regione emiliana si è saturato e hanno iniziato a dirigersi verso le altre regioni italiane sempre del centro-nord. Roma rappresenta la prima città con una numerosità di donne e uomini provenienti dalla regione del Punjab di circa diecimila unità. A questo numero elevato di fedeli del *Guru Grand Sahib* non corrispondono una quantità di templi, chiamati Gurwara letteralmente “la porta del guru”, adeguati. Si contano circa quattro *Gurdwara* e tutti fuori dal centro cittadino e tra dei quali fuori il Grande Raccordo Anulare. Il tempio è il centro della comunità dove, come è consueto, si praticano la celebrazione settimanale, la domenica, e dove si eseguono i riti della comunità come l’iniziazione, detto amrit, al *Khalsa*, l’entrata nella cosiddetta “comunità dei puri” (Pesce 2012, 201. Fu lo storico e intellettuale neozelandese, Hew McLeod (1977; 1989; 199; 2008) il massimo esperto mondiale sul sikhismo, a ritenere che la nascita del *Khalsa* sia la risposta, alla fine del XVII Secolo, alla violenza e prevaricazione degli imperatori Moghul, di religione musulmana, in quella parte dell’India.

La religione sikh si fonda su dieci guru umani, dal primo *Nanak* all’ultimo *Gobind Singh*, che hanno stabilito e sistematizzato una religione monoteistica, il Guru è unico e ultramondano, e solo con l’ultimo guru umano, *Gobind Singh* appunto, non vi sarà più reincarnazione nel guru umano successivo ma il Guru sarà solo il libro, il *Guru Grand Sahib*⁸. L’unico che può toccare e leggere il Libro è il *Grandji* (Fig. 1, 2 e 3) perché operatore rituale e spiritualmente puro. L’oggetto che il *Grandji* ha in mano, come nella foto, serve a preservare il Libro dalle impurità come, ad esempio, le mosche che potrebbero posarsi su Esso.



Figura 1



Figura 2



Figura 3

L’identità sikh non è data solo dal loro essere fedeli del *Guru Grand Sahib* ma anche da simboli religiosi immediatamente visibili e riconoscibili: cinque oggetti sacri che ogni sikh porta e indossa. In modo convenzionale sono chiamate le cinque K., perché in dialetto punjabi questi cinque oggetti hanno tutti l’iniziale della lettera K. Gli oggetti simbolici, rituali, sacri sono: *Kanga*, un piccolo pettine di legno che tiene la crocca di capelli sotto il turbante; *Kara*, un bracciale di metallo, di solito ferro, che si porta al braccio; *Kachera*, un tipo di pantaloni intimi che si portano sotto le vesti; *Kirpan*, un piccolo pugnale con la lama ricurva che si porta alla cintola; a questi si aggiungono i capelli e la barba lunghi (*Kesh*), che non possono essere

⁷ I sikh sono nativi del Punjab, regione al nord dell’India. L’Italia è il secondo paese europeo per numero di diasporici sikh con circa novantamila tra uomini, donne e bambini. Il primo paese, come ovvio per ragioni di tipo coloniale, è l’Inghilterra. Un’altra grande comunità sikh si trova in Canada.

⁸ Comprendiamo che può sembrare complicato e contraddittorio quanto scritto ma va considerato che in India la parola guru rappresenta sia il maestro umano che la divinità. Per questo nello scritto si è usata la minuscola per definire il guru umano, che comunque è sbagliato per una forma di rispetto per la religione sikh, e la maiuscola per la divinità. Alla morte di *Gobind Singh* esso si è incarnato nel Libro rendendo istituzionalizzata la religione dei fedeli punjabi.

tagliati perché dono del Guru. Un ultimo simbolo è il turbante, rappresentante la connessione con il Guru, che è indumento sacro e che non può essere svestito da un sikh. Rappresenta i devoti sikh come fedeli al Guru Grand Sahib ed è mezzo di ringraziamento, obbligo e debito per la reciprocità di identificazione (Fig. 4).



Figura 4

Figure importanti nel sikhismo sono i primi discepoli che si riunirono nel Khalsa. Essi sono chiamati i panjpyare, i cinque puri, e sono coloro i quali aderirono alla comunità dei puri per primi, facendo quell'atto che possiamo chiamare un "passo in avanti nel percorso della fede" (Fig. 5)⁹.



Figura 5

9 "I panjpyare rappresentano il Baishaki che è la ricorrenza della fondazione del Khalsa. Ad Anadpur Sahib, il 14 aprile del 1699, Guru Gobind Singh chiamò a raduno tutti i sikh. Erano migliaia e migliaia e stavano sulla spianata. Lui aveva una tenda su un'altura, e a un certo punto mentre tutti quanti stavano in preghiera, Guru Gobind Singh uscì con la spada e disse: "chi è disposto a dare la testa al Guru?" Silenzio, nessuno parlò e Guru Gobind Singh disse di nuovo: "chi è che vuole dare la testa al Guru?" Niente. Alla terza volta un devoto della casta inferiore disse: "la mia testa è del Guru", andò dietro la tenda e Guru Gobind Singh chiuse e si sentì un rumore, uscì del sangue da sotto la tenda e Guru Gobind Singh, con la spada insanguinata e chiese "chi è che dà la testa al Guru?" Questa richiesta si ripeté per cinque volte e poi aprì la tenda e questi erano vivi e disse "su questi cinque che sono i miei cinque amati, panj significa cinque, e pyare significa amati, questi sono i cinque amati e su loro si fonda la rinascita del sikhismo. Lui battezzò i cinque panjpyare come khalsa e poi cosa che non era mai accaduta prima in nessun tipo di contesto e per questo che amo molto il sikhismo lui si fece battezza dai panjpyare dicendo: "il Khalsa viene dal Guru, il Guru viene dal Khalsa" con queste parole (dayaram primo panjpyare) si concluse la differenza tra Guru e discepolo tutti quanti avevano gli stessi diritti tutti gli stessi doveri." Intervista a Jugraj Singh, 2011.

Durante la festa identitaria, *Vaisakhi*, che ricorda un momento fondamentale della storia religiosa sikh, un momento fondamentale è la condivisione del cibo che lo stesso *Guru* dona ai suoi fedeli ovvero il *prashade*. Il *prashade*, è in senso ampio, qualsiasi cosa venga offerta e, in quel momento, diventa il *prashade* del *Guru*. Va compreso che quando fu fondato il *Khalsa* *Guru Gobind Singh* prese una ciotola dove versò dell'acqua e con una spada a doppia lama cominciò a girare. Nel frattempo, la moglie di *Guru Gobind Singh*, che aveva dei grani di zucchero, li portò al marito e questa cosa fu vista come ben augurante e misero questo zucchero dentro il bacile. Durante *Amrit*, il rito di passaggio (Van Gennep, 1991) per divenire un *Khalsa*. Durante il *Vaishaki* la distribuzione di granelli di zucchero, noccioline, noci e anacardi agli astanti (Fig. 6 e 7) e ai fedeli sikh rappresentano l'unione del *Guru* con chi è presente e, in generale, è un dono della divinità (Mauss, 2002) .



Figura 6



Figura 7

10 "Il *prashad* è questo composto dolce con zucchero, burro chiarificato, miele e farina. Cibo rituale dono della divinità." Intervista a Hari Singh, 2012. Nel *Gurdwara* in dono del *prashad* chiude la celebrazione del rito domenicale.

4. VESTIRE IL SACRO

Raccontare il patrimonio folklorico religioso popolare, definizione che, come si può vedere, racchiude per chi scrive in modo adeguato il complesso apparato della devozione e del complesso sistema devozionale, significa prima di tutto dar voce a storie e racconti che, molte volte, sono o poco ascoltati o, addirittura, taciuti. Vestire il sacro, nel nostro caso le sacre effigi, o come comunemente viene definito nell'ambito degli studi sociali: "Madonne da vestire", sono parte del patrimonio di storie, narrazione, saperi, voci, espressioni orali cantate e non cantate, riti, feste, processioni, pellegrinaggi, canti e tutto ciò che possiamo annoverare in quell'insieme che definiamo patrimonio culturale immateriale e materiale che compone la tradizione folklorica popolare e religiosa (Pesce, 2014; 2017; 2018a; 2018b). Tale tradizione si fa risalire, in modo probabile, tra il XVI e il XVII Secolo. Sappiamo che già le statue dell'antica Roma erano dipinte ma il passaggio alle statue di tradizione cristiana non è ancora chiara. Quello che sappiamo è che gli abiti e i gioielli donati alle sacre statue diventano, nel corso dei secoli a partire dal 1600 una consuetudine prima delle classi agiate e nobiliari, e poi, tra il XIX e XX Secolo una prerogativa della classe borghese e popolare. Solo negli ultimi anni¹¹, come ad esempio per la Venerabile Arciconfraternita del SS.mo Sacramento e Maria SS.ma del Carmine di Trastevere, da qui in poi Confraternita del Carmine di Trastevere, le donazioni sono di importanti stilisti come: Micol Fontana, Mauro Giardina, Alessandro Pischedda, Luigi Borbone e Guillermo Mariotto. L'archivio della confraternita, da diversi anni di interesse storico per la soprintendenza archivistica del Lazio e quindi, sottoposto a tutela, fa emergere diverse "liste delle robbe" che ci descrivono la munificenza dei corredi della Sacra Statua divisi tra abiti e gioielli. Purtroppo, poco è rimasto dei gioielli ma diversi abiti e mantelli, oggi se ne contano circa quaranta per i primi e circa venti per i secondi, rappresentano il corredo devozionale della Madonna del Carmine di Trastevere¹².

I documenti d'archivio, e precisamente un manoscritto che riporta la storia della confraternita redatto da un anonimo confratello alla fine del XVIII Secolo, ci descrivono la ritualità e la festa del Carmine in relazione al dono di un abito e di come tale abito dovesse passare, se offerto da una donna del popolo, al giudizio e all'approvazione da parte della comunità (Silvestrini, 2010b). Nella nota d'archivio si descrive l'accaduto. E si legge:

"Surrogata la Seconda Sacra Statua alla prima, e questa ritenuta da noi nel nostro Oratorio soleva prestarsi ad alcuni devoti dell'Assunzione al Cielo di Maria Ssma; quali nella pubblica strada di vita, detta ora della Madonna della Luce, solevano celebrarne la festa, nel giorno stesso in cui fassene la commemorazione, con ricco apparato e formazione di un magnifico Altare, su di cui esponevano detta sacra Statua ornata al miglior modo possibile. Un anno, dunque, ma quale precisamente fosse, non ho potuto saperlo, vestita detta Sacra Statua, di un ricco abito, et ornata di sufficienti gioie fu collocata su detto Altare a Cielo sereno, e placidissima giornata, ma appena ivi posta, si oscura il sole ricoperto da densissime nubi; queste si sciolgono in dirottissima pioggia, e grandine, accompagnate da lampi, e tuoni, che atterrivano. Sorpresi tutti da una si repentina mutazione, qualcuno vi fu, che mal non si oppose a scoprirne la causa. Era l'abito di cui restava vestita detta sacra Statua di persona di poco buon'odore, e nome, e non degno di passare di dosso della medesima a detta sacra Statua, onde da questi si disse, essere troppo chiaro il motivo di tale mutazione, gli si tolga quell'abito, e tutto sarà terminato; tanto che levatogli di dosso detto abito, vidersi dissipate le nubi, rischiarata l'aria, e ritornato il giorno

11 Il primo abito donato da una stilista alla Madonna del Carmine di Trastevere è di Micol Fontana nel 1962. Archivio Storico della Venerabile Arciconfraternita del SS.mo Sacramento e Maria SS.ma del Carmine di Trastevere, miscellanea, carta 1, recto.

12 La Madonna del Carmine di Trastevere, conosciuta anche come Madonna fiumarola o Madonna de' noantri, è un unicum nella statuaria religiosa e nell'iconografia della Vergine del Carmelo. È una statua lignea, completamente scolpita, non un simulacro o uno scheletro di legno dove è intagliata solo la parte visibile. Ancora, è priva del Bambino, aspetto particolare se si pensa che la quasi totalità delle effigi della Beata Vergine del Carmelo ha Gesù Bambino in braccio. 14 Archivio Storico della Venerabile Arciconfraternita del SS.mo Sacramento e Maria SS.ma del Carmine di Trastevere, Unità Archivistica Memorie di un Confratello, in tre copie identiche, carta 73, verso.

nella stessa tranquillità di prima. Fornita di poi nuovamente detta sacra Statua di altre vesti-
menta, et ornati più decenti, e propri, si poté celebrare la detta Festa con tutta la tranquillità e
magnificenza ideata.”¹⁴

Gli abiti sono parte integrante del prezioso corredo della Sacra effigie (Fig. 8) che rappresen-
tano un contatto vivo e presente nella storia e nella devozione alla “nostra Signora” o alla “Ma-
donnina mia”.



Figura 8



Figura 9

Questi sono nomignoli molto personali e, quasi, familiari che i devoti assegnano alla Madonna del Carmelo di Trastevere quasi a identificare una profonda unione e connessione con Essa. I vestiti della Beata Vergine del Carmelo di Trastevere sono per la maggior parte cuciti e confezionati nel cosiddetto stile canonico, ovvero formato da un corpetto, dalle maniche e sottomaniche (detti anche manicotti), una cintura e una gonna. Completa, in alcuni abiti un mantello. Le stoffe sono di solito molto preziose: si passa dalla duchessa di seta al moiré di seta, dallo chiffon di seta al gros de tours fino al taffetas di seta (Fig. 9).

I tessuti, già pregiate, sono arricchiti da parti in argento, oro, filo di seta spesso di tipo Charreuse, pietre dure semipreziose o passamanerie antiche di grande valore. Il filo d'oro, d'argento o di seta, forma negli abiti complessi ricami che delineano fiori, calici e fantasie diverse.

Abbiamo detto, però, che gli abiti non sono gli unici corredi che “vestono” la Beata Vergine del Carmelo ma, dello stesso valore simbolico e cuciti. Con stoffe preziose e arricchiti di fili seta pregiata, oro e argento sono i mantelli. Uno, in particolare, è interessante ricordare. È il mantello donato da Donna Anna Caracciolo, dei principi di origine campana del ramo di Forino, nel 1904 a un anno dalla morte del marito Ascanio Branca, senatore del Regio parlamento fino a quasi

13 La rappresentazione simbolica dell'abito racconta una simbologia complessa e ben delineata. Il mantello, di solito di colore celeste, è la volta del cielo e la cintura rappresenta la maternità.

14 Si ritiene che diverse fedeli abbiano potuto confezionare l'abito da donare servendosi di cartamodelli che erano in possesso delle monache della chiesa di San Pasquale o delle monache di Santa Apollinare, due chiese vicine alla chiesa di San Agata sede del Santuario della Madonna del Carmine a Trastevere. Oggi le monache non sono più in quei luoghi e a quanto pare i cartamodelli non ci sono più.

la sua morte. Era uso portare un dono importante per ricordare il defunto di solito ad un anno, a tre anni, a cinque anni e a sette anni. Il mantello di fattura napoletana e probabilmente cucito nella sartoria dei re Borboni a San Leucio è di seta blu, con lo stemma della famiglia principesca sugli angoli con al scritta: "Donna Anna Caracciolo. Dono. 1904" I motivi floreali che abbelliscono il mantello sono in filo d'oro e di seta rossa e blu. Un particolare importante definisce, se ce ne fosse ancora bisogno, l'alto valore antropologico dell'oggetto: nel lembo laterale destro è presente un taglio a forma di V di circa cinque centimetri. Non è uno strappo né tantomeno un problema dovuto a insetti o parassiti. La devozione popolare, alcune volte e soprattutto in passato, portava i fedeli a portarsi via, letteralmente, un pezzo di sacro.

5. CONCLUSIONI? NO, ANCORA MOLTO C'È DA DIRE E SU CUI RIFLETTERE

Anni fa, durante una pausa durante una lezione che seguivo per il dottorato, all'Università di Roma Tre, vidi una cosa che attirò la mia attenzione davanti la Basilica degli Angeli a Piazza della Repubblica. Un uomo, chiaramente di origine indiana, entrava in chiesa, stava lì per un po' e poi usciva. Ad un certo punto con una collega che insegnava filosofia ci facemmo forza e gli chiedemmo se fosse di religione cristiana. Lo so, può sembrare anche discriminatorio come atto, ma eravamo curiosi. Quell'uomo, che chiameremo Ranjit, ci disse di essere di religione hindù e di essere in Italia da circa dieci anni. Allora mossi da ancor più curiosità gli chiedemmo perché praticasse un tempio non del suo credo. Lui ci rispose così: "Dio è ovunque e qui è l'unico sacro che mi è concesso". Pensammo molto a quella risposta e a quella pratica, a dire il vero ci penso ancora oggi, perché la grande dignità e la voglia di relazionarsi con la divinità erano più forti della diaspora, dell'indigenza in cui versava quell'uomo, viveva per strada, e della freddezza delle persone.

Questo breve racconto può essere funzionale a comprendere come la religiosità, la connessione profonda tra l'individuo e quello che lui o lei definisce come sacro e accessibile siano dinamici, storici e processuali come i fenomeni identitari. Ancora, quello che emerge dai due casi di studio sono due aspetti fondamentali: il concetto di dono e la forte unione di tipo simpatetico tra uomo e divino. Il dono è un atto volontario, che prevede o attende una reciprocità oppure, espresso in modo non utilitaristico, diviene mezzo di superamento dei traumi sociali.

Il concetto di dono (Mauss, 2002) è presente nell'offerta degli abiti alla Sacra Effigie del Carmine. È la richiesta di una grazia o il ringraziamento per averne ricevuta una o la presentazione di un ex voto. Il dono è, nei due casi di studio, qualcosa di materiale, tangibile, modificabile e attraverso una manipolazione viene concesso o alla divinità o alla comunità. L'oggetto, forma concreta di una istanza, è esse stesso "parlante", portatore di una storia, e nel caso del dono è fatto sociale totale ovvero compenetra la vita delle persone in tutte le sue forme e le coinvolge in diversi livelli di esistenza e a diversi livelli sociali (Mauss, 2002).

A questo punto, però, dobbiamo considerare un'ultima questione, che emerge dalle ricerche dei casi di studio, che per chi scrive sono ancora in atto con diverse direttrici nuove¹⁶, i passaggi futuri delle ricerche. Non crediamo, e qui ci scuseranno i supporter delle ricerche quantitative con somministrazione di numerosi questionari che "misurano" ad esempio quante volte una persona va a messa o si comunica, che senza una profonda metodologia qualitativa e, soprattutto etnografica e di archivio, si possa comprendere questioni sociali di tale profondità. Non dico che le analisi quantitative siano obsolete o inutili, vorrei solo sottolineare quanto sia forte, interessante ed esaustiva una narrazione di un dono, le sue ragioni profonde, la storia personale di chi dona. Ecco, forse, se ricominciassimo ad ascoltare le storie che girano attorno agli oggetti carichi di sacralità, essi stessi soggetti di narrazione, con una voce ed un vissuto avremmo una pluralità di quelli che possiamo chiamare la "melodia del sacro" (Fig.10).

15 La tradizione vuole che sia la donna a pensare il voto del dono dell'abito e, anche, al suo confezionamento ma è l'uomo a portarlo e ad offrirlo alla Madonna.



10

Bibliografia

- De Martino E., *Morte e pianto rituale. Dal lamento funebre al pianto di Maria*, Einaudi, Torino, 2021.
- Denti G., M. Ferrari, F. Perocco (a cura di), *I Sikh. Storia e immigrazione*, FrancoAngeli, Milano, 2005.
- Lanternari V., *Religione popolare e storicismo*, in: *Belfagor*, 30 novembre 1954, vol. 9, no. 6 (30 novembre 1954), pp. 675-681.
- Lanternari V., *Religione popolare e tv*, in: *Lares*, aprile-giugno 1980, vol. 46, no. 2 (aprile-giugno 1980), pp. 241-247.
- Lanternari V., *popolo-popolare: senso o nonsenso?*, in: *La Ricerca Folklorica*, apr., 1980, no. 1, la cultura popolare. questioni teoriche (apr., 1980), pp. 47-51.
- Lanternari V., *La religion populaire. prospective historique et anthropologique*, in: *archives de sciences sociales des religions*, jan. - mar., 1982, 27e année, no. 53.1 (jan. - mar., 1982), pp. 121-143.
- Lanternari V., *Festa, guarigione, salvezza: una struttura semantica della religiosità popolare?*, in: *Lares*, aprile-giugno 1986, vol. 52, no. 2 (aprile-giugno 1986), pp. 171-180.
- Lanternari V., *La mia alleanza con Ernesto De Martino* in: *Belfagor*, 31 luglio 1996, vol. 51, no. 4 (31 luglio 1996), pp. 462-474.
- Lombardi Satriani Luigi M., *“ritorno” o permanenza del sacro?*, in: *Studi di Sociologia*, lugliodicebre 1988, anno 26, fasc. 3/4, valori, religione e società complesse (luglio-dicembre 1988), pp. 371-376.
- Lombardi Satriani Luigi M., *Le sacre vesti*, in: *La Ricerca Folklorica*, ottobre 2010, no. 62, vestire i simulacri (ottobre 2010), pp. 7-8.
- Mazzoleni G., *Ricerca sul campo e analisi storico-religiosa: il « caso » di una visita pastorale nel chaco argentino*, in: *Lares*, luglio-settembre 1988, vol. 54, no. 3 (luglio-settembre 1988), pp. 369- 380.
- Mazzoleni G., *Il volo dello Sciamano*, De Luca Editore, Roma, 2002.
- McLeod H. W., *Who is a sikh? The problem of sikh identity*, Clarendon Press, Oxford 1989.
- McLeod H. W., *Sikhism*, Penguin Books, London 1997.
- McLeod W. H., *Discord in the Sikh Panth*, in: *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 119, No. 3 (Jul. -

16 Per la comunità sikh si è iniziato un progetto sulle terze e quarte generazioni. Sulla Madonna del Carmine di Trastevere, in particolare, e sulle Madonne vestite e incoronate, in generale, si è iniziato uno studio sistematico su diversi archivi che comprendono: l'Archivio del Capitol odi San Pietro, l'Archivio della Penitenzieria Apostolica, l'Archivio Apostolico Vaticano, gli archivi diocesani di Lazio e Sardegna e la Biblioteca Apostolica Vaticana oltre all'Archivio della Fabbrica di San Pietro.

- Sep., 1999), pp. 385-410.
- McLeod H. W., *The Five Ks of the Khalsa Sikhs*, in: *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 128, No. 2 (Apr. - Jun., 2008), pp. 328-340.
 - Pesce M. *Baisakhi. Antropologia del rito in una piazza romana*, pp. 229-239, in: *Libera chiesa in libero Stato*, Polistampa, Firenze 2012.
 - Pesce M, Cossiga Anna M., *Migrazioni, diaspore e complessità. Il caso degli ebrei, dei sikh e dei palestinesi*, Eurilink Edizioni, Roma 2014.
 - PESCE M., *Evviva Maria. religiosità popolare e cambiamenti socio-culturali nel quartiere Trastevere di Roma*, pp. 305-318, in: L. Berzano, A. Castegnaro, E. Pace (a cura di), *La religione popolare nella società post-secolare. Nuovi approcci teorici e nuovi campi di ricerca*, Edizione Messaggero, Padova, 2014.
 - Pesce M, *Siam peccatori, ma figli tuoi. Etnografia della festa della Madonna del Carmine di Trastevere. Emozioni e senso religioso nella contemporaneità*, in: *Rivista Illuminazioni, Supplemento N.7 Ottobre - Dicembre 2017 n. 42*, 2017, pp. 3-24.
 - Pesce M, *Fitto come la trama del vestito. Il corredo e la devozione verso la Madonna del Carmine di Trastevere*, pp. 21-27, in: Margherita Eichberg, Alfonsina Russo, Luisa Caporossi, Francesca Fabbri, Caterina Merlino, (a cura di), *Tessere la speranza. Le vesti celesti dell'Ara Coeli*, Gangemi Editore, Roma, 2018a.
 - Pesce M, *Trama e ordito. Intreccio e funzione sociale dell'addolorata nella Madonna del Carmine di Trastevere*, pp. 17-22, in: Margherita Eichberg, Alfonsina Russo, Luisa Caporossi, Francesca Fabbri, Giannino Tiziano Caterina Merlino, (a cura di), *Tessere la speranza. Il culto della Madonna delle Grazie*, Gangemi Editore, Roma, 2018b.
 - Poli F., *I Sikh. La comunità dei "discepoli" dal Punj.b al Mondo*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 2007.
 - Safran W., *Diasporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return*, in: *A Journal of Transnational Studies*, Volume 1, Number 1, Spring 1991, pp. 83-99.
 - Silvestrini E., *Corredi e dotazioni delle madonne "da vestire"*, in: *La Ricerca Folklorica*, oct., 2005, no. 52, *la devozione dei laici: confraternite di Roma e del Lazio dal medioevo ad oggi* (oct., 2005), pp. 17-28.
 - Silvestrini E., *Toccare i simulacri*, in: *La Ricerca Folklorica*, ottobre 2010, no. 62, *vestire i simulacri* (ottobre 2010b), pp. 103-106.
 - Silvestrini E., *Vestire i simulacri*, in: *La Ricerca Folklorica*, ottobre 2010, no. 62, *vestire i simulacri* (ottobre 2010a), pp. 3-6.
 - Tambiah S. J., *Rituale e cultura*, Il Mulino, Bologna 1995.
 - Tortolici B., *Appartenenza, paura, vergogna. L'io e l'Altro antropologico*, Monolite Editrice, Roma 2003.
 - Tortolici B., *Una lettura antropologica del pensiero di Agnes Heller*, in: *Bebelonline, rivista di filosofia on line*, giugno 2009, n. 7.
 - Van Gennep A., *Riti di Passaggio*, Bollati Boringhieri, Torino 1981.
 - Vertovec S., *Three Meanings of Diaspora, Exemplified Among South Asian Religions*, in: *Diaspora* 6, no. 3, 1997, pp. 277-310.



MARIO PESCE

Mario Pesce è Ricercatore a Tempo Determinato di Tipo A in Discipline Demoetnoantropologiche, Facoltà di Lettere, Università Ecampus.

mario.pesce@uniecampus.it

LA POTENZA DEGLI OGGETTI LITURGICI

Roberto Tagliaferri

La questione del potere degli oggetti nella liturgia è un tema scabroso perché incrocia la polemica atavica del cristianesimo contro la magia. Se è vero che la magia riguarda il potere sacrale degli altri, non c'è da stupirsi se la Chiesa abbia condotto una battaglia secolare contro l'attitudine della religiosità popolare di attribuire ad alcuni oggetti qualità taumaturgiche. Evidentemente il problema riguarda anche le persone, le formule, gli incantesimi, i luoghi e quant'altro, ma sulle cose si è condotta una battaglia spietata, tanto che la benedizione degli oggetti ha trovato molta opposizione nel post-concilio e il Benedizionale è uscito con molto ritardo rispetto agli altri libri liturgici riformati. Le ragioni teologiche e apologetiche evidentemente esorbitano dalle considerazioni più propriamente antropologiche e culturali. Anche l'uomo secolarizzato non può esimersi da un certo animismo, almeno in età infantile, come ci ricorda J. Piaget, quando il bambino parla con il suo orsacchiotto e la bambina con la sua bambola.

Al fondo permane un problema epistemologico anche per le scienze umane perché il mondo occidentale sembra lasciarsi alle spalle una mentalità precritica dei poteri magici delle cose per un approccio secolare che non riconosce altra qualità agli oggetti, se non le qualità primarie verificabili. Al riguardo è interessante il dibattito a distanza tra alcuni studiosi della Scuola Sociologica Francese e Ernesto De Martino in occasione di una traduzione di alcuni saggi di E. Durkheim e di M. Mauss sull'origine dei poteri magici. Se viene riconosciuta l'attualità di allargare le nostre conoscenze su scenari culturali diversi "atti a rendere più comprensibile il nostro stesso destino culturale" per il confronto col "pensiero mitico, De Martino segnala immediatamente che "la codificazione aristotelica è la fondazione vera e propria dello stesso lavoro intellettuale, che restò da allora in poi alla base della scienza della natura"¹.

La querelle, perfettamente in linea con il pensiero strumentale di un certo positivismo scientifico che in Italia ha ampiamente spopolato negli studiosi di storia delle religioni, si dimostra molto più complessa e sofisticata nei sociologi francesi alle prese con un pensiero affettivo, piuttosto che intellettuale, peraltro corroborato dalla fenomenologia e dalle odierne neuroscienze. De Martino rimprovera che nella esplorazione della mentalità magica gli autori francesi rimangano intrappolati nel loro sociologismo in una sorta di residuo dell'influsso magico. "Quando si parla di una società sovraordinata rispetto all'individuo, spezzando il nesso dialettico individuo-società, si dà luogo ad una nuova teologia, e si è quindi incapaci di spiegare, cioè di dominare storicamente, la mentalità teologizzante"². Non c'è scampo al comprendere ermeneutico, ma solo alla spiegazione critico-scientifica. Non è il momento di approfondire l'argomento, peraltro oggetto di un confronto serrato in un convegno di Trento nel 1981³, ma è utile per i nostri scopi segnalare la visione estetica quasi fenomenologica di alcuni protagonisti francesi del metodo sociologico. La classificazione delle cose per la mentalità tradizionale, secondo Durkheim, non è fatta da pure idee, ma sono opera di sentimento. "Le cose sono innanzi tutto sacre o profane, pure o impure, amiche o nemiche, favorevoli o sfavorevoli; e cioè i loro caratteri fondamentali esprimono la maniera con cui esse incidono sulla sensibilità sociale. le differenze e le somiglianze che determinano il loro modo di aggrupparsi sono più affettive che intellettuali. Ecco come può accadere che le cose mutino, in certo senso, di natura, a seconda delle società: gli è che esse incidono diversamente sui sentimenti dei gruppi"⁴. Si capisce allora perché alcune cose

¹ E. DE MARTINO, Prefazione, in E. DURKHEIM H HUBERT M. MAUSS, *Le origini dei poteri magici*, Torino, Boringhieri, 1977, p. 10.

² *Ivi*, p. 11.

³ A.N, TERRIN U. BIANCHI M. DHAVAMONY C. PRANDI, *Le scienze della religione oggi. Atti del convegno di Trento 1981*, a cura di L. SARTORI, Bologna, EDB, 1983.

⁴ E. DURKHEIM M. MAUSS, *su alcune forme primitive di classificazione. (Contributo allo studio delle rappresentazioni collettive)* 1902, in E. DURKHEIM H HUBERT M. MAUSS, *Le origini dei poteri magici*, p. 76.

sono tabù per gli uni e non per gli altri e soprattutto si evince che non vi è una qualità oggettiva nelle cose, ma come viene percepita dal soggetto e come poi abbia un'elaborazione sociale in un agire collettivo e intersoggettivo. Il gioco non è solo affidato alla razionalità che indaga gli oggetti e neppure al contagio di idee e di sentimenti. Interviene anche il soggetto nella sua emotività che percepisce presenze nelle cose.

Si sa che il totem nelle società australiane era contemporaneamente l'emblema del clan e il suo principio religioso. Ebbene la forza del totem era legato all'immagine impressa sui *churinga*, o sui *nurtunja*, o sui *waninga*⁵.

“Una volta che l'immagine è eseguita, i fedeli restano seduti in terra dinanzi ad essa, nell'atteggiamento della più pura devozione: a condizione di dare alla parola un significato adeguato alla mentalità del primitivo, si può dire che essi l'adorano”⁶. L'eccezionale osservazione di E. Durkheim, a proposito del nostro tema, che rimane misteriosa ai suoi stessi occhi⁷, non solo ammonisce la nostra cultura sulla possibilità di non avere nessun meccanismo di metabolizzazione della violenza senza un'immagine totemica o un simbolo religioso, ma porta a comprensione il problema dell'origine dei poteri sacri dell'immagine e dell'oggetto totemico.

Che cosa accade quando la tradizione è tramandata mediante immagine pittografica? Come si modificano le strutture ordinarie della comunicazione? Si apre qui il capitolo della ritualità per immagini, che crea presenze e sacralità. Trasforma la visione normale del mondo, e alimenta una verità trascendente, una dimensione sovranaturale. La scena pittografica è performativa, produce realtà, fa partecipare lo sciamano alla sfera divina.

Non si capisce la relazione che si crea tra lo sciamano e lo spirito, tuttavia lo sciamano per essere efficace deve subire una trasformazione. L'unico mezzo per realizzare questa trasformazione è la ritualità, che attraverso smobilitazione della comunicazione ordinaria diventa performativa. Il rito non è solo la cristallizzazione di una credenza, la cui efficacia è garantita già in partenza. Tra rito e credenze si instaura un circolo: la credenza da una parte serve a distinguere i veri riti da altri contesti di interazione sociale, dall'altra i riti creano credenze mai dissociate dal dubbio⁸.

Su questo solco tracciato con misura e sapienza da Durkheim e soci si può azzardare un tentativo di descrivere il *bak-grund* del potere degli oggetti estetici, rituali e liturgici. Mi affido alle importanti analisi in campo antropologico di C. Severi e alle riflessioni sull'arte di D. Freedberg. L'interessante saggio “Il percorso e la voce” di Carlo Severi inaugura un nuovo modo di intendere i pittogrammi come indizi visivi dell'evocazione mnemonica: “Memoria, nel doppio senso del memorizzare e del rievocare, classificazione e inferenza, invenzione di una iconografia e comunicazione rituale: si completa così la catena delle condizioni di quel che potremmo chiamare, in antitesi a quella narrativa, la memoria mostrata, una memoria che non rappresenta i suoni del linguaggio, ma costruisce intorno alla rappresentazione mentale una serie di condizioni di enunciazione, e così ne preserva, in modo originale, la traccia nella memoria comune: quella del rito”⁹.

Ad esempio il Winter Cout è un calendario kiowa organizzato a spirale dove il disegno non trascrive tutto. È un'immagine scarna, che tuttavia rappresenta “un certo modo sequenziale di orientare la memoria di un episodio tramite poche, ma ricorsive, indicazioni grafiche”.

5 “Così il *churinga*, il *nurtunja*, il *waninga* debbono la loro natura religiosa unicamente al fatto di recare l'emblema totemico: questo emblema è sacro, e perciò conserva questo carattere in qualsiasi oggetto sul quale venga rappresentato”. E. DURKHEIM, *Le forme elementari della vita religiosa*, Milano, Edizioni di Comunità, 1971, p.134.

6 *Ivi*, p.135.

7 *Ivi*, p.136.

8 “I riti non esistono soltanto per affermare l'esistenza di un mondo sovranaturale, ma anche per sfidarlo a mostrarsi e a intervenire – a dimostrare la sua esistenza e la sua efficacia. Il rito non suscita – come una storia raccontata – un'adesione, una credenza immediata, provvisoria ma spontanea, e costitutiva del fatto stesso di ascoltare una narrazione. Suscita piuttosto l'emozione del dubbio, l'attesa di una prova. Se questo è vero, allora l'esercizio del dubbio può non limitarsi a questo o quel commento alla celebrazione di un rito, riuscita o no, ma può diventare un elemento interno alla stessa azione rituale”. SEVERI, *Il percorso e la voce. Un'antropologia della memoria*, Torino, Einaudi, 2004, p.209.

9 C. SEVERI, *Il percorso e la voce*, p. XIX.

La tecnica della memoria legata ai pittogrammi è una scoperta abbastanza recente, benché in passato vi siano state alcune eccezioni straordinarie. Abitualmente la pittografia amerindiana era considerata in due modi: o come un semplice disegno, o come un tentativo fallito di scrittura. Invece è una vera e propria trasmissione del sapere una rimemorazione originale e originaria.

Dopo il singolare viaggio nella mnemotecnica sociale attraverso oggetti, immagini e riti, Carlo Severi prosegue la sua indagine sugli oggetti e sulle persone, in cui a un oggetto corrisponde una persona e viceversa. Egli scrive: “In questa prospettiva, per esempio nell’ambito di un rito, tra il celebrante di una cerimonia e l’oggetto che ne assume le funzioni sussiste un rapporto di equivalenza assoluta. Uno vale esattamente l’altro. nell’universo di verità della credenza legata all’azione rituale, l’oggetto sembra agire come un’ombra o come l’immagine speculare dell’essere umano che sostituisce”¹⁰.



ROBERTO TAGLIAFERRI

Teologo e saggista è interessato alle problematiche culturali e teologiche che agitano la Chiesa e il mondo contemporaneo, alle prese con la complessità e con la fine del paradigma etnocentrico dell’Occidente. Al suo attivo numerosi volumi: *La violazione del mondo* (1996); *La magia del rito* (2006); *Il matrimonio cristiano. Un sacramento diverso* (2009); *Liturgia e immagine* (2009); *La tazza rotta. Il rito risorsa dimenticata dell’umanità* (2009); *Saggi di architettura e di iconografia dello spazio sacro* (2011); *Il travaglio del cristianesimo. Romanitas christiana* (2012); *Sacrosanctum. Le peripezie del sacro* (2013); *Il cristianesimo “pagano” della religiosità popolare* (2014); *L’esperienza del ritmo* (2014); *Miti e credenze. La rivincita dell’immaginario simbolico* (2015); *La pastoraltà e la questione dell’individuo nella liturgia* (2016); *Umanesimo ecocompatibile* (2016); *Il conflitto delle pragmatiche nell’epoca del disincanto e delle multietnie* (2016); *La difficile integrazione delle culture* (2017); *L’esperienza del sacro e il senso della fede* (2017); *La sesta piaga: il fondamentalismo. Per un’ecclesiologia dei tempi penultimi* (2018); *Crisi della democrazia in Europa. Le radici cristiane* (2018); *L’altra Maria. Per una fede al femminile* (2019); *La religione invenzione dell’Occidente?* (2019); *La sesta piaga: il fondamentalismo* (2018), *I segni dei tempi* (2000), *Il fattore A. Antropologia dei sacramenti* (2021); *Evoluzionismo antropologico* (2021).

rtotag@libero.it

¹⁰ C. SEVERI, *L’oggetto-persona. Rito Memoria Immagine*, Torino, Einaudi, 2018, p. 5.

BENEDIZIONALE E PIETÀ POPOLARE

Don Alberto Giardina

1. CRISTIANESIMO E CULTURA POPOLARE

La pietà popolare è l'ordito tra l'annuncio del Vangelo lungo i secoli e il tessuto culturale di un popolo. Le sue manifestazioni, che includono una grande varietà di parole e gesti, simboli e oggetti, forme e risorse, acquisiti dal popolo e condizionati dall'ambiente, testimoniano le modalità con cui la Buona Novella e il Mistero di Dio si sedimentano nella storia e si intrecciano con la cultura di un popolo che, con legittima autonomia e con il suo specifico tratto identitario, esprime la propria fede con sistemi e codici comunicativi diversi da quelli dell'ufficialità.

Il vettore privilegiato attraverso il quale il popolo, sulla base della sua esperienza comunitaria della fede, narra il piano amoroso di Dio e tocca tutti gli ambiti dell'umano è la spiritualità semplici che ha ricevuto l'annuncio evangelico e «lo tramanda, lo riecheggia, lo rielabora con gli strumenti che ha a sua disposizione, filtrandolo attraverso un ricco apparato simbolico più che concettualizzandolo, travasandolo nella sua cultura, vale a dire nel suo concreto vissuto»¹.

L'azione dello Spirito che feconda la cultura locale, la spiritualità radicata nella cultura dei semplici con le sue tradizioni, con la sua lettura della storia e delle cose, con il suo modo di vivere, prende forma come espressione del *sensus fidei* del popolo cristiano e segna in modo originale e identificativo una comunità impegnata a tradurre con il linguaggio nativo il messaggio evangelico² e a trasmetterlo con espressioni di preghiera, fraternità, giustizia, lotta e festa³.

Questo patrimonio della fede, esperita dal popolo, chiama in causa la soggettualità teologica, culturale e liturgica della Chiesa locale, testimone del *transitus Domini*, dell'inculturazione del *kerigma* di Gesù Cristo e dell'opera dello Spirito. Configurata dal suo passato e dal suo presente, situata in un territorio e forgiatrice di una cultura, ogni comunità particolare, in tutte le sue componenti, con responsabilità e ruoli differenti, plasma e genera, custodisce e tramanda le proprie manifestazioni della pietà popolare, quale narrazione della fede e della storia di una comunità che ha tradotto in messaggio evangelico un linguaggio simbolico vicino alla gente. Ne segue che la pietà popolare, con le tradizioni, con la sua visione, il suo modo di vivere, segna in maniera originale la fisionomia e l'identità, la spiritualità e l'agire, il modo di essere e di vivere sia del singolo fedele sia dell'intera comunità ecclesiale⁴.

Il tratto spiccatamente ecclesiale della pietà popolare fa della Chiesa locale lo spazio di discernimento non pregiudiziale di tutte quelle forme culturali in cui una comunità si identifica e si riconosce. Questa attitudine chiama in causa la responsabilità pastorale del vescovo diocesano che, quale promotore e *mistagogo* della vita liturgica della Diocesi, deve prendersi cura anche dei riti popolari⁵.

¹ M. NARO, «In mezzo a un popolo che cammina verso il Signore: il presbitero e la pietà popolare», in *Presbyteri* 51 (2017/6), 441.

² Cfr. FRANCESCO, *Esortazione apostolica Evangelii Gaudium*, 24 novembre 2013 (=EG), 122.

³ Cfr. EG 237.

⁴ Cfr. I. Schinella, «Fondazione e lettura teologica della pietà popolare», in M. Sodi, *Liturgia e pietà popolare. Prospettive per la Chiesa e la cultura nel tempo della nuova Evangelizzazione*, LEV, Città del Vaticano 2013, 69-77.

⁵ Per un approfondimento si veda: F. TRUDU, «La pietà popolare come "forma" celebrativa della chiesa locale», in *Rivista Liturgica* 103 (2016/3), 48-50.

2. LITURGIA E PIETÀ POPOLARE: ALCUNI PASSAGGI NEL MAGISTERO

Il vissuto delle nostre comunità cristiane è testimone di un rapporto, non di rado, conflittuale tra le istituzioni ecclesiastiche e le diverse manifestazioni culturali del popolo, spesso classificate come l'insieme spurio di elementi eterogenei, in cui il sacro si confonde con il profano, la ritualità è impregnata di forme esuberanti, le manifestazioni culturali non si traducono in un'autentica adesione di fede. Al tempo stesso, è doveroso registrare come cambio di passo non solo nella riflessione teologico-liturgica, sempre più attenta al fattore antropologico, ma anche nel Magistero universale che, maturando l'esigenza di superare sterili e pregiudiziali contrapposizioni, incoraggia ad occuparsi della pietà popolare interpretandola come fatto eminentemente ecclesiale, come esperienza mistica della comunità credente e come riserva di valori da custodire, accompagnare e incrementare, per dare adito a un autentico umanesimo cristiano⁶. In modo esemplificativo e senza pretesa di esaustività richiamiamo alcuni passaggi strategici nel Magistero. Un primo elemento di novità è segnato dal Vaticano II che indica alcuni principi generali. In modo particolare, è bene citare i paragrafi 13 e 37 di Sacrosanctum Concilium che, rispettivamente, definiscono le linee teologiche e liturgiche per un rapporto nuovo tra la Lex orandi-celebrandi e le molteplici espressioni della pietà popolare⁷ e promuovono il superamento di una rigida uniformità nella liturgia, volendo valorizzare anche il patrimonio culturale dei popoli⁸. In tal modo la costituzione sulla Sacra Liturgia getta le basi per un atteggiamento propositivo e di apertura al fine di valorizzare quelle forme di pietà che scaturiscono dal sedimentarsi del Mistero rivelato nel cuore dell'uomo.

6 Cfr. M. NARO, «In mezzo a un popolo che cammina verso il Signore: il presbitero e la pietà popolare», op. cit., 446.

7 «I "pii esercizi" del popolo cristiano, purché siano conformi alle leggi e alle norme della Chiesa, sono vivamente raccomandati, soprattutto quando si compiono per mandato della Sede apostolica. Di speciale dignità godono anche quei "sacri esercizi" delle Chiese particolari che vengono compiuti per disposizione dei vescovi, secondo le consuetudini o i libri legittimamente approvati. Bisogna però che tali esercizi siano regolati tenendo conto dei tempi liturgici e in modo da armonizzarsi con la liturgia; derivino in qualche modo da essa e ad essa introducano il popolo, dal momento che la liturgia è per natura sua di gran lunga superiore ai pii esercizi» (SC 13).

8 «La Chiesa, quando non è in questione la fede o il bene comune generale, non intende imporre, neppure nella liturgia, una rigida uniformità; rispetta anzi e favorisce le qualità e le doti di animo delle varie razze e dei vari popoli. Tutto ciò poi che nel costume dei popoli non è indissolubilmente legato a superstizioni o ad errori, essa lo considera con benevolenza e, se possibile, lo conserva inalterato, e a volte lo ammette perfino nella liturgia, purché possa armonizzarsi con il vero e autentico spirito liturgico» (SC 37).

9 CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, *Direttorio su pietà popolare e Liturgia*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2002 (=DPPL).

Per il nostro percorso è importante ricordare la pubblicazione del Direttorio su pietà popolare e liturgia⁹, che: a) prospetta le linee guida per definire valori e pericoli della pietà popolare, vero tesoro del popolo di Dio e parte di una cultura in senso antropologico; b) offre una rassegna delle manifestazioni popolari poste parallelamente alla celebrazione del Mistero di Cristo nel ciclo annuale; c) incoraggia un progetto pastorale, liturgico e culturale capace di accompagnare il cammino di rispettosa accoglienza e di purificazione sapienziale della pietà popolare auspicato dal Magistero¹⁰.

Un'indubbia accelerazione è dovuta ai pronunciamenti di papa Francesco che, sensibile alla teologia del popolo e nel solco delle prospettive aperte dai documenti dell'episcopato latinoamericano, ha suggerito uno sguardo nuovo, affine a quello del Buon Pastore, per riconoscere la pietà popolare quale : a) autentica espressione dell'azione missionaria spontanea del Popolo di Dio; b) spiritualità incarnata nella cultura dei semplici; c) patrimonio ricco di contenuti teologici espressi per via simbolica; d) luogo teologico a cui prestare attenzione perché traboccante di storia e umanità¹¹.

3. IL BENEDIZIONALE E LA PIETÀ POPOLARE

3.1. Premesse

Attento alla vita dell'uomo, alla fisionomia della Chiesa, alle realtà del cosmo e agli oggetti materiali, il Benedizionale¹² presenta un progetto liturgico complessivo e proposte celebrative che possono rappresentare un possibile crocevia in cui liturgia e mistica dei semplici si accompagnano e si integrano ad invicem. Questa potenzialità è incoraggiata già nelle premesse del capitolo V delle premesse generali che, sulla base del paragrafo 63 b di Sacrosanctum Concilium¹³, attribuisce alle Conferenze Episcopali la facoltà e il compito di: a) stabilire gli adattamenti, conservando intatta la struttura rituale; b) discernere prudentemente quanto accogliere

10 Sotto il profilo formale, il Direttorio si apre con un'ampia introduzione, imprescindibile per entrare nella mens del testo e chiarire la terminologia attinente (pii esercizi, devozioni, pietà popolare e religiosità popolare). Seguono una prima parte (capitoli I-III) che racchiude i punti di riferimento necessari per comprendere e valorizzare le espressioni tipiche della pietà popolare: storia, magistero e riflessione teologica. La lezione della storia, tracciata nel primo capitolo, permette di cogliere origini e sviluppo di un fenomeno che, nonostante alcune storture, ha offerto e continua a offrire uno spazio per annunciare e difendere la fede. Nel secondo capitolo la voce del magistero è posta come punto di riferimento per orientare i fedeli nel discernimento circa i valori e i pericoli della pietà popolare. Infine, la riflessione teologica, trattata nel terzo capitolo, evidenzia i principi indispensabili per valutare e per rinnovare la pietà popolare. Nella sezione intitolata "Gli orientamenti per l'armonizzazione della pietà popolare con la liturgia" si danno le indicazioni più squisitamente pastorali. In modo particolare sono trattati l'anno liturgico, locus princeps in cui collocare il cammino di educazione alla pietà popolare (capitolo IV), la venerazione per la Madre del Signore (capitolo V), il culto dei santi e dei beati (capitolo VI), il suffragio per i fedeli defunti (capitolo VII), quanto ruota attorno ai santuari e ai pellegrinaggi (capitolo VIII). Il testo termina con gli indici: quello biblico, che acclara la ricchezza di riferimenti della Scrittura, quello dei nomi di persone e luoghi, che offre un'ampia panoramica del vissuto ecclesiale, e quello analitico, che si presenta come possibile strumento per valorizzare i vari contenuti del Direttorio (cfr. M. SODI, «Introduzione», in ID. [a cura di], Liturgia e pietà popolare. Prospettive per la Chiesa e la cultura nel tempo della nuova Evangelizzazione, op. cit., pp. 21-23).

11 Cfr. EG 122-125.

12 Cfr. Rituale Romano riformato a norma dei decreti del Concilio ecumenico Vaticano II promulgato da papa Giovanni Paolo II, Conferenza Episcopale Italiana, LEV, Città del Vaticano 1992 (=BE).

13 Così il testo: «sulla base della nuova edizione del rituale romano la competente autorità ecclesiastica territoriale, di cui all'art. 22 - 2 di questa costituzione, prepari al più presto i rituali particolari adattati alle necessità delle singole regioni, anche per quanto riguarda la lingua; questi rituali saranno usati nelle rispettive regioni dopo la revisione da parte della Sede apostolica. Nel comporre i rituali particolari o speciali collezioni di riti non si omettano le istruzioni poste all'inizio dei singoli riti nel rituale romano, sia quelle pastorali e rubricali, sia quelle che hanno una speciale importanza sociale» (SC 63 b).

dalle tradizioni e dalla cultura dei singoli popoli e proporre, quindi, ulteriori altri adattamenti ritenuti utili o necessari; c) conservare e anche adattare alla sensibilità culturale e spirituale del popolo di Dio eventuali benedizioni di Rituali preesistenti, o quelle ancora in uso nel Rituale anteriore, purché in sintonia con i principi teologici e lo spirito della riforma liturgica conciliare; d) aggiungere nelle proposte celebrative dell'editio typica altre formule dello stesso tipo; e) tradurre integralmente le parti introduttive, sia generali sia particolari, e, se lo si ritiene utile in vista dell'*actiosa participatio*, completarle e arricchirle; f) inserire letture e canti adeguati; g) predisporre la versione dei testi in modo che siano coerenti con l'indole delle varie lingue e delle differenti culture; h) ordinare la materia nel modo ritenuto più idoneo all'uso pastorale del libro liturgico e pubblicare estratti del Benedizionale in fascicoli distinti¹⁴.

Incoraggiata e spinta dall'adattamento e dall'inculturazione auspicati dai praenotanda del libro liturgico nella sua edizione tipica, la Conferenza Episcopale Italiana nel pubblicare il Benedizionale, ha introdotto consistenti aggiunte e rifacimenti, frutto di studio, riflessione, sperimentazione e attenzione pastorale. Nello specifico, gli adattamenti dell'edizione italiana, recependo il cammino di altre conferenze nazionali e l'esperienza maturata con la seconda edizione del Messale Romano in lingua italiana, riguardano l'impostazione generale, la creazione di nuovi formulari e la precisazione del linguaggio¹⁵.

Intenzioni e progettualità pastorale del Benedizionale delle Chiese che sono in Italia vengono precisate chiaramente nella presentazione in cui si incoraggia un uso non episodico del libro liturgico al fine di promuovere:

- « - l'ampliamento della catechesi in situazioni e ambienti non raggiunti dalla prassi ordinaria;
- un primo incontro evangelizzatore con persone e categorie lontane dalla Chiesa e da una visione di fede;
- l'osmòsi disciplinata e vitale fra le celebrazioni liturgiche e le forme della religiosità popolare;
- un'esperienza di preghiera che lievita la vita quotidiana ed emergente dell'uomo che soffre e gioisce, studia e lavora, lotta e spera;
- la riacquisizione di un rapporto, attivo e contemplativo, con la realtà ambientale e cosmica (I Tm 2, 1) in virtù di un'ecologia illuminata dalla sapienza che viene dall'alto (cfr Gc 3, 17)¹⁴;
- un'apertura della vita familiare e sociale verso nuovi spazi e opere di carità»¹⁶.

Questo audace programma ha incoraggiato la CEI a introdurre

«alcuni adattamenti e formulari nuovi, sulla base di collaudate esperienze e antiche consuetudini, sempre tenendo presente le direttive pastorali più volte espresse dai documenti del Magistero, al fine di valorizzare le legittime espressioni della pietà popolare e delle culture locali. Anche una semplice lettura dei titoli consentirà di valutare l'entità e l'originalità di questi apporti che toccano i tempi e le stagioni, la vita individuale e collettiva, con particolare riguardo ad alcuni momenti di rilevanza civica ed ecclesiale»¹⁷.

3.2. LE PROPOSTE CELEBRATIVE

La ricca proposta celebrativa del Benedizionale prende in considerazione le diverse circostanze della vita (gioventù e malattia, vita familiare e impegno missionario, riunione spirituale e pellegrinaggi), i luoghi e le attività dell'uomo (abitazione e ospedali, biblioteca e negozi, casa religiosa e impianti sportivi, mezzi di trasporto e strumenti di lavoro, la vita dei campi e le mense dei pasti), gli spazi e le cose che hanno a che fare con il culto (eminenze e poli minori della chiesa-edificio, immagini e suppellettili liturgiche), gli elementi e le cose che hanno attinenza con le manifestazioni della pietà popolare (elementi primordiali, ingredienti della convivialità umana e oggetti di devozione).

Una lettura attenta ai diversi formulari di benedizione rivela una particolare attenzione a diversi elementi dei linguaggi e delle manifestazioni popolari. Ci sembra, pertanto, utile riproporre

¹⁴ Cfr. BE, *Premesse generali*, 39.

¹⁵ Cfr. P. SORCI, «Il Benedizionale. Analisi degli elementi specifici dell'edizione italiana», in *Rivista liturgica* 81 (1994/4), 52-54.

¹⁶ BE, *Presentazione* 6

¹⁷ *Ibidem*, 7.

uno schema di sintesi proposto da Angelo Lameri in un suo articolo per Rivista Liturgica¹⁸. Il prof. Lameri, approfondendo proprio il rapporto tra benedizionale e pietà popolare, evidenzia i diversi e significativi punti di contatto tra il Benedizionale e il Direttorio per la pietà popolare.

DPPL	BE
Dimensione trinitaria della vita culturale (nn. 76-80)	Dimensione trinitaria della benedizione (nn. 1-4)
La Chiesa, comunità culturale (nn. 81-84)	Il popolo di Dio, sacramento della benedizione divina: nn. 5.8-10.12
Sacerdozio comune e pietà popolare (nn. 85-86)	Ministri della benedizione e partecipazione dei fedeli (nn. 18-19)
Parola di Dio e pietà popolare (nn. 87-89)	Proclamazione della parola di Dio (n. 21)
Tempora d'inverno (n. 100)	Benedizione in occasione delle quattro tempora (nn. 1814-1819)
Festa della Santa Famiglia (n. 112)	Benedizione dei figli (nn. 585-605) *Benedizione delle famiglie nella festa della Santa Famiglia (nn. 431-433) *Benedizione dei bambini nel tempo di Natale (nn. 573-584)
Santa Famiglia e scambio delle promesse sponsali tra fidanzati (n. 112)	Benedizione dei fidanzati (nn. 606-627)
Festa della Presentazione del Signore (nn. 120-123)	Benedizione di una madre prima del parto (nn. 633-654) Benedizione di una madre dopo il parto (nn. 655-679)
Venerazione a Cristo crocifisso (nn. 127- 129)	Benedizione per l'esposizione di una nuova croce alla pubblica venerazione (nn. 1331-1357)
Via crucis (nn. 131-135)	Benedizione di una Via crucis (nn. 1513-1534)
Benedizione della mensa familiare (nn. 150; anche nn. 68; 109; 260)	*Benedizione in famiglia nel giorno di Pasqua quando si porta a casa l'acqua benedetta (nn. 1686-1692) Benedizione della mensa (nn. 1123-1158)
Benedizione delle uova (n. 150)	Benedizione delle uova a Pasqua (nn. 1699-1704)
Benedizione annuale delle famiglie nelle case (n. 152)	Benedizione annuale delle famiglie nelle case (nn. 434-468)
Processioni eucaristiche (nn. 162-163; 245)	Benedizione al termine di una processione eucaristica (nn. 64-70)
Invocazione allo Spirito Santo all'inizio di un'attività o di un lavoro (n. 156)	Benedizione per il mondo del lavoro (nn. 1898-1911) Benedizione per un convegno di operatori pastorali e per una riunione di preghiera (nn. 132-160)
Angelus Domini e Regina coeli (nn. 195-196)	Angelus Domini e Regina coeli (nn. 2562-2563)
Rosario (nn. 197-202)	Benedizione delle corone del rosario (nn. 1728-1754)
Litanie della Vergine (n. 203)	Litanie della BVM (nn. 2544-2546)
Scapolare del Carmine e altri scapolari (n. 205)	Benedizione e imposizione di uno scapolare (nn. 1755-1774)
Medaglie mariane: (n. 206; 15)	Benedizione degli oggetti di pietà (nn. 1705-1727)
Accensione dei falò la vigilia della solennità della Natività di San Giovanni Battista (n. 225)	Benedizione al fuoco (nn. 1608-1623)
Sante immagini (nn. 238-244)	Benedizione per l'esposizione di nuove immagini alla pubblica venerazione (nn. 1358-1589)
Immagini portate in processione (n. 239)	*Benedizione al termine di una processione in onore della BVM (nn. 71-78) *Benedizione al termine di una processione in onore di un santo (nn. 79-86)
Processione delle rogazioni (n. 245)	Benedizione in occasione delle rogazioni (nn. 1820-1852)

18 Cfr. A. LAMERI, «Tra benedizioni, Benedizionale e pietà popolare», in *Rivista Liturgica* 89 (2002/6), 1016-1017.

Pietà verso i defunti e visita al cimitero (n. 260 anche n. 245)	*Benedizione delle tombe nella Commemorazione dei fedeli defunti (nn. 1562-1589)
Celebrazioni dei sacramentali nei santuari (nn. 272-273)	Benedizione dei malati (nn. 226-261) Benedizione in occasione di incontri comunitari per gli infermi (nn. 262-281)
Segno di croce come segno di benedizione (n. 272)	Segno di croce come segno di benedizione (n. 26c)
Santuario come luogo della carità e premura verso i pellegrini anziani (n. 275)	Benedizione degli anziani (nn. 680-716)
Svolgimento del pellegrinaggio (n. 287)	Benedizione dei pellegrini (nn. 315-344)

3.3. ATTENZIONI DEL LIBRO LITURGICO

Se volessimo abbozzare alcune considerazioni teologiche e liturgiche, potremmo indicare alcune sette attenzioni che sovrintendono alle proposte rituali del Benedizionale.

1. La dinamica celebrativa.

Gli schemi rituali seguono la struttura di una vera e propria celebrazione e rispondono alla tessitura delle varie componenti e funzioni della simbolica rituale. I riti di benedizione, infatti: a) mostrano una sequenza rigorosa (segno di croce, saluto liturgico, monizione introduttiva, eventuale responsorio, proclamazione della parola di Dio, esortazione, intercessioni, preghiera di benedizione, benedizione); b) rivelano una puntuale attenzione alle azioni gestuali e agli atti del linguaggio; c) considerano la natura ecclesiale del rito, la ministerialità liturgica e la presenza della comunità cristiana.

2. La normatività della parola di Dio.

Come chiariscono le stesse premesse generali, nei riti di benedizione è centrale la proclamazione della parola di Dio che accompagna e motiva la preghiera della comunità. La preghiera, infatti, come vero segno sacro attinge senso ed efficacia dalla proclamazione della parola di Dio. Ad essa, si riferiscono anche le monizioni introduttive e l'omelia¹⁹. Riguardo la pietà popolare, essendo improponibile una preghiera cristiana senza un riferimento - esplicito o implicito - alle pagine della Scrittura, è oltremodo raccomandato il recupero dell'ispirazione biblica delle manifestazioni della mistica dei semplici²⁰. Proprio per questo è auspicabile che, nelle diverse forme in cui essa si esprime, si preveda la presenza di testi biblici, opportunamente scelti e debitamente commentati²¹.

3. Teologia della benedizione.

Le premesse del Benedizionale e la ricchezza dei formulari riguardanti persone, realtà della natura, oggetti destinati al culto, alla pietà e ad altri aspetti della vita dell'uomo, tratteggiano una vera e propria teologia della benedizione. Benedetti da Dio in Cristo Gesù, morto e risorto, e abilitati dallo Spirito a proclamare le mirabilia Dei, i cristiani, nelle diverse circostanze della vita ecclesiale, familiare e sociale, benedicono Dio e implorano il suo aiuto e la sua protezione²². Nel dialogo tra liturgia e pietà popolare, i formulari di benedizione non sono una liturgia minore intrisa di elementi naturali o in chiave superstiziosa. Si tratta, piuttosto, di soluzioni che assumono le preoccupazioni e le istanze della pietà popolare, ma al contempo le aprono alla parola di Dio, donano un profondo senso ecclesiale e accentuano il collegamento con la vita cristiana.

¹⁹ Cfr. BE 21.

²⁰ Cfr. DPPL 12.

²¹ Cfr. DPPL 88.

²² Cfr. P. SORCI, «Teologia delle benedizioni», in *Rivista di pastorale liturgica* 177 (1993/2), 19-20.

4. Attenzione all'anno liturgico.

L'edizione italiana del Benedizionale non trascura l'anno liturgico, come è possibile riscontrare nei formulari relativi alle Rogazioni, alle quattro Tempora, alla benedizione delle famiglie nella festa della Santa Famiglia e dei bambini nel tempo di Natale, alla benedizione al fuoco, con letture e preghiere appropriate al tempo liturgico o alla festa, in prossimità della quale essa si fa, alla benedizione di una Via Crucis da svolgersi preferibilmente di venerdì o in Quaresima, delle tombe nella Commemorazione dei fedeli defunti, dell'acqua nella festa del Battesimo di Gesù, dell'agnello e delle uova nel giorno di Pasqua²³. Queste proposte rituali riconosco all'anno liturgico, luogo di iniziazione cristiana e pasquale, lo statuto di locus prezioso in cui formare la comunità cristiana ad una prospettiva di sintesi tra liturgia e pietà popolare.

5. Rilievo ai ritmi dell'uomo e della natura.

Il libro liturgico guarda con attenzione la vita e i tempi dell'uomo e della realtà creata. Questo aspetto è finalizzato a: a) cogliere la presenza di Dio nella storia degli uomini per rileggerne la portata salvifica; b) favorire l'armonia della creatura con il Creatore e l'intera realtà creata; c) riconoscere il valore del lavoro in vista della propria santificazione e della cooperazione al progetto divino²⁴.

6. Sensi, affetti, simboli²⁵.

Una grande varietà e ricchezza di espressioni corporee, gestuali e simboliche caratterizza la pietà popolare che, valorizzando il linguaggio dei sensi e i codici prossemico e cinesico, fa del corpo il punto centrale dell'esperienza religiosa²⁶. La varietà delle esperienze ascrivibili alla pietà popolare appare come un microcosmo delle emozioni e dei sentimenti umani, poiché oltremodo capace di sintonizzarsi con i bisogni più profondi della persona e di intercettare una vasta gamma di situazioni con cui l'umano inevitabilmente si confronta (l'eccedenza e l'esultanza nella festa, la drammaticità e il dolore nella morte, la fiducia e la speranza nella crisi, l'identità e la attesa di un popolo)²⁷. Parimenti la ritualità popolare, in modo espressivo e coinvolgente, riesce a dare voce ai sentimenti universali e creare empatia tra la creatura e il Creatore e solidarietà tra gli uomini²⁸. La mistica dei semplici, inoltre, ha una singolare capacità di intercettare i grandi simboli delle religioni e dell'umanità. La funzione del simbolo nella pietas non si limita alla dimensione cosmica, ma istituzionalizza la memoria sociale del gruppo, rafforzandone l'identità intorno a luoghi, eventi, pratiche che rinviano insieme alle radici personali e alle tradizioni sociali²⁹. L'attenzione che l'esperienza religiosa ha nei riguardi del sensibile, dei sentimenti e dei simboli ha piena corrispondenza nella liturgia, che accende i sensi, raccoglie le emozioni, ha un'evidenza simbolica. Anche in questo caso, il Benedizionale può accogliere

²³ Cfr. P. SORCI, «Il Benedizionale. Analisi degli elementi specifici dell'edizione italiana», 461.

²⁴ Per una trattazione più esaustiva di veda A. LAMERI, «La vita è i tempi dell'uomo nella preghiera della Chiesa: il Benedizionale», in *Rivista Liturgica* 94 (2007/1) 121-126.

²⁵ La triade non è originale, ma la assumiamo da: P. TOMATIS, «Sensi, affetti, simboli nella pietà popolare e nella liturgia», in *Rivista Liturgica*, 103 (2016/3), pp. 55-68.

²⁶ Cfr. A. N. TERENTIN, «Anima e corpo. L'evoluzione della pietà popolare», in R. TAGLIAFERRI, *Il cristianesimo «pagano» della religiosità popolare*, Edizione Messaggero Padova - Abbazia di Santa Giustina, Padova 2014, p. 13.

²⁷ Puntualizza Roberto Tagliaferri: «La religiosità popolare ha da sempre intercettato gli stati d'animo fondamentali degli uomini, alle prese con le situazioni conflittuali della vita. Anche le situazioni patologiche e ambigue della vita psichica sono oggetto di attenzione della religiosità popolare» (R. TAGLIAFERRI, *Il cristianesimo «pagano» della religiosità popolare*, op. cit., p. 169)

«I sentimenti universali della paura e della gioia, dell'angoscia e del timore, della vergogna e della colpa trovano nella ritualità popolare, sia pubblica che privata, la loro espressione più naturale e la loro composizione in un senso più grande, dato dal sentimento dell'affidamento fiduciale, anche nelle situazioni esistenziali più compromesse. Tra i canali privilegiati di tale espressione sono certamente quelli della devozione mariana, insieme alle pratiche di devozione rivolte agli aspetti umani della figura di Cristo e dei santi, in un processo di immedesimazione che intercetta e integra le dimensioni del sacrificio e della violenza» (P. TOMATIS, «Sensi, affetti, simboli nella pietà popolare e nella liturgia», op. cit., p. 59).

Cfr. P. TOMATIS, «Sensi, affetti, simboli nella pietà popolare e nella liturgia», op. cit., pp. 59-61.

le istanze della pietà popolare per orientare, nel pieno rispetto delle sue specificità espressive, alle esigenze della Lex orandi-celebrandi.

7. La ministerialità.

Il Benedizionale propone una variegata ministerialità che ha come quadro di riferimento l'assemblea dei fedeli ed è in vista dell'actuosa participatio. Il paragrafo 18 delle premesse generali enumera i ministri ai quali compete il benedire e parla esplicitamente di ministero della benedizione al quale si collega un esercizio particolare del sacerdozio di Cristo. L'elenco viene fatto presentando in successione i ministeri ordinati (il vescovo al quale spetta presiedere quelle celebrazioni che riguardano tutta la comunità diocesana e che si svolgono con particolare solennità e con grande concorso di popolo; i presbiteri, ai spetta presiedere le benedizioni che interessano la comunità che gli è stata affidata; i diaconi che presta servizio al presidente della celebrazione, ma può anche presiedere il rito di benedizione), i ministeri istituiti (secondo il giudizio dell'Ordinario del luogo, possono avere impartire, a preferenza degli altri laici, alcune benedizioni) e i laici con particolare incarico (in forza del sacerdozio comune e in base a un compito specifico ad essi affidato all'interno della comunità, a determinate condizioni e a giudizio dell'Ordinario del luogo, possono celebrare alcune benedizioni con il rito e il formulario per essi previsto). Alla ministerialità della presidenza, va accostata quella dei diversi ministri chiamati a proporre le letture, il salmo responsoriale, le invocazioni ed eventuali canti. Non va dimenticata anche l'ufficio sacerdotale di tutta l'assemblea dei fedeli che partecipano al rito.

4. CONCLUSIONI APERTE

Il percorso tracciato ci ha mostrato come il Benedizionale sia il libro liturgico che più da vicino tocca gli aspetti feriali e festivi della vita umana nella dimensione individuale, familiare e sociale e, insieme, investe il rapporto globale uomo-creazione. Un uso corretto e sapienziale, discreto e illuminato del testo, pertanto – come precisano gli stessi vescovi italiani nella presentazione – può contribuire a educare i credenti a riacquistare il gusto e la pratica della preghiera di lode, l'ammirazione e il rispetto per la realtà creata, la riscoperta della gioia di vivere, il respiro della speranza pasquale³⁰.

Queste attitudini del libro, coniugate alla sua natura agile e alla sua struttura flessibile, ne fanno uno strumento utile per gettare le basi di un dialogo costruttivo e una sintesi feconda tra le celebrazioni liturgiche e le forme della religiosità popolare proprie delle varie culture. Tutto ciò sollecita una seria e vitale formazione liturgica, capace di aiutare tutto il popolo di Dio a riscoprire, valorizzare e frequentare la ricchezza celebrativa del Benedizionale, in rapporto alle situazioni e agli ambiti, ai luoghi e agli oggetti di ogni giorno e accompagnarli con una sapiente mediazione pastorale. Tutto ciò trascina anche un'opportuna e prudente catechesi per fugare il pericolo di leggere in modo magico, superstizioso e scaramantico le benedizioni, atto di preghiera cristiana incarnato nella vita.

Il progetto che il Benedizionale ci offre non si pone esclusivamente sul piano di osmosi tra liturgia e pietà popolare, ma può rappresentare un passaggio strategico per rispondere alle sfide della complessità che bussa alle porte dei vissuti umani in forme non teoriche, ma fatte di quella quotidianità che parla lingue e linguaggi diversi, con storie e culture proprie che si incontrano e si interconnettono nei luoghi più concreti del presente³¹. In questa prospettiva, il complexus, che sfocia nel mistero del mondo e dell'umano, rappresenta una sfida che il Benedizionale può aiutare non a semplificare, ma ad accogliere per stimolare l'annuncio del Vangelo nel travaglio del tempo; incoraggiare la Chiesa ad aprire nuovi sentieri; definire le forme del coinvolgimento rituale, per integrare la complessità del gesto liturgico con la complessità della condizione umana.

Cfr. BE, Presentazione, 4.

Cfr. M. GALIOZZI, Abitare il tempo complesso. Le scienze umane interrogano le culture e le religioni contemporanee, Cittadella Editrice, Assisi 2016, 12-13.



DON ALBERTO GIARDINA

Don Alberto Giardina è nato a Palermo il 22-08-1978. È stato ordinato presbitero per la Diocesi di Trapani l'08-05-2004. Ha conseguito il baccellierato in Teologia e la licenza in Ecclesiologia presso la Pontificia Facoltà Teologica di Sicilia San Giovanni evangelista di Palermo. Ha proseguito la formazione teologica presso la Pontificia Università della Santa Croce di Roma dove ha ottenuto la licenza e il dottorato in Teologia liturgica. Ha conseguito un master in archivistica e biblioteconomia presso l'Università degli studi di Bologna. Dal 1° giugno 2022 è direttore dell'Ufficio Liturgico della Conferenza Episcopale Italiana. È docente invitato di Teologia Sacramentaria presso la Pontificia Facoltà teologica di Sicilia. Nella Diocesi di Trapani attualmente ricopre gli uffici di cancelliere vescovile e direttore dell'Ufficio Liturgico è membro del Consiglio presbiterale diocesano, del Collegio dei consultori, del Consiglio diocesano per gli affari economici e della Commissione diocesana d'arte sacra ed edilizia di culto. In precedenza è stato anche vicecancelliere vescovile, direttore dell'archivio diocesano, presidente dell'IDSC, responsabile del catecumenato degli adulti e parroco. Nella collana sussidi liturgico-pastorali del CLV-Edizioni Liturgiche ha pubblicato un volume sullo spazio liturgico. È autore di alcuni articoli scientifici a carattere liturgico. È membro dell'Associazione professori e cultori di liturgia.

a.giardina@chiesacattolica.it

GLI ARAZZI DELLA CATTEDRALE DI COSENZA

Don Luca Perri

CONTESTO

La Cattedrale di Cosenza il 30 gennaio 2022 ha celebrato gli ottocento anni della sua dedizione. Tale importante anniversario ha coinciso con l'apertura di uno speciale anno giubilare per l'Arcidiocesi di Cosenza - Bisignano che, com'è naturale, ha nella Cattedrale non solo la sede del suo Vescovo ma anche un luogo identificativo della sua storia religiosa e civile. Nel programmare questo anno di grazia ricevuto come dono prezioso del Signore per riprendere il passo di un cammino diocesano forzatamente interrotto dalla pandemia, la comunità diocesana ha inteso non solo programmare una serie di celebrazioni commemorative dell'evento attraverso il coinvolgimento di tutte le sue componenti ma soprattutto risvegliare in tutti i suoi membri un senso di rinnovata appartenenza ad una storia ricca di passato ma ancora tutta da scrivere nel presente. Partendo dalle trasformazioni a cui è stata sottoposta in otto secoli la Cattedrale bruzia si è costruita la narrazione di un cantiere ecclesiale che ha bisogno non solo di restauro/conversione costante ma anche di un impegno che vede le pietre vive (cf 2Pt 2,4-5) impiegate dallo Spirito per la realizzazione di un progetto donato dall'Alto non pienamente compiuto nella storia. Così anche i pellegrinaggi in Cattedrale che le comunità e le varie aggregazioni sono state invitate a compiere si sono costruiti come stimolo ad una più consapevole professione di fede nella natura misterica della Chiesa e della sua missione da compiere nella sinfonia delle vocazioni e dei carismi. Questa idea di una costruzione collettiva propria della nascita e dello sviluppo di ogni Cattedrale europea, almeno di quelle medioevali, che non sono mai opera di un singolo ma di una comunità, ha guidato la Diocesi nel chiedere la collaborazione di tutte le realtà associative, ecclesiali e non, perché l'anniversario della Cattedrale venisse vissuto da tutti come riappropriazione di una storia e un'identità comuni per un nuovo e appassionato impegno nella trasformazione del presente con le sue potenzialità e i suoi limiti, con le sue luci e le sue ombre: insomma un sano sguardo al passato per un positivo impegno nell'assunzione e trasformazione del presente.

PROGETTO DELL'OPERA.

Nel solco di questo duplice sguardo al passato e al presente è nata, in collaborazione con la Fondazione Misasi "Ereditare la terra", l'idea di riprendere l'antica prassi degli arazzi utilizzati non solo per conferire all'aula liturgica la veste della festa ma anche soprattutto come mezzo di catechesi viva per la comunità riunita per la celebrazione dei Divini Misteri. Esempi mirabili in Italia sono gli arazzi con la vita di San Carlo esposti nel Duomo di Milano per la festa del grande vescovo, esemplare nell'attuazione del Concilio di Trento, o anche quelli esposti nella Cattedrale di Cremona per la festa del patrono Sant'Omobono, per non parlare degli splendidi arazzi commissionati al grande Raffaello Sanzio da papa Leone X per ornare la Cappella Sistina nella zona inferiore delle pareti dipinta a finti tendaggi, quasi a completare idealmente la mirabile e stupefacente narrazione dell'intero edificio. Certo si aveva bene la consapevolezza nel pensare ad un'opera per certi versi inusuale, almeno per i nostri tempi, che non si poteva e non si doveva competere con questi giganti della storia artistica e liturgica del panorama italiano. Di una cosa però si era sicuri: non si trattava di progettare l'allestimento di una mostra né tanto meno di dare vita ad una semplice decorazione per solennizzare la celebrazione in corso ma di un'opera nata nella e per la Liturgia, in grado cioè di ridare alla navata della Cattedrale la sua natura di vero e proprio luogo liturgico e non semplice spazio destinato alle sedute di uno "spettacolo" che si svolge sul "palco" di fronte. A ciò si aggiunge la soluzione da dare a quel

dilemma che spesso tanto agita le acque intra ed extra ecclesiali se ricopiare il passato nobile e maestoso con la sua espressività quasi canonizzata oppure intercettare un linguaggio contemporaneo in grado di dialogare con una storia solenne e austera plasticamente manifestata nello stile cistercense della Cattedrale cosentina. Dopo un momento di riflessione e di confronto si è giunti alla conclusione che, nel rispetto della storia dell'edificio all'interno del quale ogni epoca ha lasciato la sua traccia, e soprattutto in linea con il magistero della Chiesa che chiede alla comunità cristiana, nella fedeltà al grande mistero dell'Incarnazione del Signore, di assumere il linguaggio contemporaneo anche nel vivere e dare forma all'atto di culto, si doveva procedere con la scelta di sedici artisti contemporanei che con il proprio estro artistico potessero dare forma alla Parola annunciata. Infatti il primo atto di questa avventura, rivelatasi poi affascinante e sorprendente come solo lo Spirito sa realizzare, è stato quello di costruire il percorso biblico-liturgico da affidare poi agli artisti, giacché il fine dell'opera doveva essere quello di manifestare il senso più profondo e vero della Tradizione della Chiesa Cattolica cioè la capacità di narrare una storia antica ma viva con un linguaggio anch'esso vivo e attuale per gli uomini e le donne di oggi. Naturalmente tutto questo non sarebbe stato possibile senza l'intelligente apertura di mente e di cuore dei singoli artisti che si sono messi in ascolto di un brano dato loro dalla committenza ecclesiastica e con entusiasmo hanno offerto il lavoro delle proprie mani alla lettura di una comunità che contemporaneamente ha dovuto anche essa porsi in ascolto di un parlare nuovo, forse a prima vista un po' lontano dal quotidiano alfabeto visivo religioso, ma poi rivelatosi foriero di spunti e riflessioni personali e comunitari.

Nello strutturare il percorso ci si è lasciati guidare dal rapporto tipologico della storia della Salvezza nel quale l'Antico Testamento nella sua funzione di annuncio si compie nel Nuovo, frutto di quel compimento che continua oggi nella vita della comunità cristiana. A guidare questo cammino di memoria e annuncio c'è l'idea e il concetto del Tempio che dalla materialità dell'antica costruzione salomonica passa alla novità sorprendente e rivoluzionaria del suo darsi definitivamente nel corpo del Crocifisso - Risorto aprendosi alla visione apocalittica di una comunione sponsale tra Dio e l'umanità.

SVILUPPO DELL'OPERA

Il percorso, articolato in otto temi, ha dunque la finalità di favorire i fedeli, e anche i visitatori, a comprendere il senso genuino ed originale del Tempio cristiano visto nella sua verità spirituale e fisica, in modo da rileggere il luogo nel quale la comunità si raduna, nel caso specifico la Cattedrale, come spazio sacro nel quale, quanto prefigurato nell'antica alleanza, e portato a pienezza nel mistero di Cristo, oggi si compie nella storia concreta di una comunità.

Il primo tema riguarda il desiderio e la volontà da parte dell'uomo di costruire il tempio, per cui il percorso inizia con la Profezia di Nathan (2 Sam 7,8-14) nella quale il desiderio di Davide di costruire una casa al suo Signore viene orientato da Dio al compimento delle sue promesse: sarà Dio ad edificare una casa a Davide ed alla sua discendenza, profezia che si compie nell'Annunciazione (Lc 1,26-38) , momento nel quale Dio costruisce la sua casa. Questo dono salvifico trova la sua naturale prosecuzione nella descrizione della costruzione della Cattedrale di Cosenza , avvenuta agli inizi del XIII secolo.

Il percorso prosegue, dalla costruzione alla consacrazione del Tempio, con il momento solenne della preghiera di Salomone (1 Re 8, 27-30) , che nell'invocare la benedizione di Dio sul nuovo tempio è tuttavia cosciente della sua incapacità ad ospitare compiutamente la divina presenza. Questa idea della relatività del Tempio, rispetto all'essere infinito di Dio, si realizza nella cacciata dei mercanti dal Tempio (Gv 2,13-25) episodio nel quale Gesù annuncia il suo corpo come autentico luogo di incontro tra Dio e l'uomo, e così questa novità del culto cristiano si prolunga nella consacrazione della Cattedrale avvenuta il 30 gennaio del 1222 .

Momento centrale della vita del Tempio è il sacrificio in tutte le sue forme che, fin dalle origini, esprime il bisogno di comunione tra gli uomini e Dio, così Melchisedek nell' offrire pane e vino (Gn 14,18-20) annuncia profeticamente la realizzazione dell'unico e perfetto sacrificio, quello pasquale di Cristo, che nell'Ultima Cena (Lc 22, 15-20) è consegnato come memoriale perenne alla Chiesa sua sposa; tale dono, motivo fondante di ogni luogo di culto cristiano, è simbolicamente rappresentato nella consegna della stauroteca da parte di Federico II alla cattedrale di Cosenza , reliquiario di un frammento della vera croce, in grado di esprimere iconograficamen-

te la morte e la resurrezione del Signore.

Se Cristo è il vero tempio, la Beata Vergine Maria, di conseguenza ne è l'immagine purissima, e la sua perfetta realizzazione.

Infatti il trasporto dell'Arca dell'Alleanza (1Cr,15) prezioso scrigno della presenza itinerante di Dio in mezzo al suo popolo si compie, nella pienezza dei tempi, nella Visitazione di Maria alla cugina Elisabetta (Lc 1, 39-56) in cui la Madre di Dio, vera arca dell'alleanza, porta all'attesa dell'antico Israele e dell'umanità intera la presenza tangibile di Dio. La disponibilità di Maria ad assumere nel suo grembo la parola eterna di Dio, che in Lei si fa carne, fa sì che ella nella sua divina assunzione, porti in Dio l'umanità intera, divenendo segno di consolazione e di sicura speranza .

In tal modo Maria manifesta, lungo i secoli, la sollecitudine divina verso le gioie e soprattutto i dolori del suo popolo. Se Naaman il siriano (2Re, 5) ha sperimentato la forza purificatrice dell'obbedienza alla parola del Signore, il lebbroso del vangelo (Mt 8, 1-4) ha potuto sentire nel tocco della mano di Gesù la potenza sanante e vivificante dell'amore di Dio, che si piega sull'umanità ferita. Allo stesso modo, nel lontano 1576 la Vergine Maria, venerata nella Cattedrale di Cosenza sotto il titolo di Madonna del Pilerio, si è manifestata ancora una volta segno e strumento della sollecitudine divina, facendo apparire miracolosamente sulla guancia sinistra del volto dipinto il bubbone della peste: una madre che si fa carico della sofferenza dei suoi figli .

La conclusione naturale di questo percorso non può che essere lo sguardo alla Gerusalemme del cielo, meta ultima di ogni umana attesa e piena realizzazione della comunione tra Dio e uomini, nella quale non ci sarà la mediazione del tempio perché Dio sarà tutto in tutti in un abbraccio infinito d'amore che è il Paradiso.

REALIZZAZIONE DELL'OPERA E SUA FRUIZIONE

Nel procedere alla tessitura degli arazzi, la cui realizzazione è avvenuta negli stabilimenti cantanzaresi dell'industria calabrese di arte sacra "Desta", venendo così a collegare idealmente queste nuove opere alla rinomata tradizione di produzione e tessitura della seta cantanzarese che tanto aveva prodotto nel settecento, ci si è trovati davanti alla difficoltà di tradurre su stoffa mediante la trama e l'ordito quanto realizzato nel bozzetto con il pennello, la matita o la penna. Il timore che la trasposizione su un materiale diverso dalla tela classica potesse depotenziare la forza dei colori e soprattutto delle sfumature è stato superato magistralmente dall'uso sapiente di fili di varia natura, sia per la materialità che per il colore, e la realizzazione di nuovi telai in grado di supportare anche misure di gran lunga superiori ai tradizionali arazzi devozionali fino a quel momento prodotti dalla ditta "Desta". Ma ciò che preoccupava maggiormente era la capacità degli arazzi di entrare in dialogo non solo con lo stile dell'edificio quanto soprattutto con la spiritualità dei fruitori, credenti e non. Fin dalle prime collocazioni tra gli archi della navata centrale ci si è resi conto di come queste opere andassero a cucire insieme in modo mirabile i vari interventi realizzati negli ultimi due secoli in Cattedrale che in questo modo venivano a trovare una nuova armonia ma maggiormente è stato ed è ancora bello cogliere la reazione dei fedeli. Si passa infatti dalla immediata titubanza e perplessità circa un significato profondo da dare a queste strane figure alla meraviglia compiaciuta quando accompagnati nella lettura ci si trova davanti ad un universo simbolico in grado non solo di comunicare un messaggio o una storia ma di solleticare anche una serie di riverberi interiori che permettono a quella storia di entrare in dialogo fecondo con la propria vita. Si è sperimentato come l'arte contemporanea sia capace di comunicare non concettualmente ma provocando un positivo cammino verso la verità con le sue mille sfumature e soprattutto, citando il grande Romano Guardini, sia in grado di risvegliare quell'uomo simbolico di cui la vitalità e la fecondità della Liturgia hanno estremamente bisogno. Certo non mancano anche delle resistenze un po' preconcepite o dettate da una superficialità di lettura, tuttavia alla fine del percorso emerge nei lettori dell'opera, e volutamente si definiscono così trattandosi di un percorso legato alla Parola annunciata e celebrata, anche lo stupore di trovarsi avvolti in un racconto, quasi fisicamente immersi in esso, sensazione generata soprattutto quando durante l'omelia capita di invitare l'assemblea ad alzare lo sguardo per contemplare in quell'opera quanto si è appena ascoltato. Si può dire che certamente con tutti i limiti di ogni opera umana si è riusciti però a realizzare l'intento iniziale quello cioè di lasciare che la Liturgia, arte per natura, continuasse a plasmare

la materia coinvolgendola nella celebrazione del Mistero rivelato in grado di collocare l'uomo, così massicciamente dominato dall'individualismo contemporaneo, nel flusso di una storia comunitaria che ancora lo vede capace di costruire e sognare.



DON LUCA PERRI

Docente di Liturgia I e di Sacramentaria I presso lo Studio Teologico "Redemptoris Custos" di Cosenza dal 2008, Docente di Liturgia I e di Sacramentaria I presso l'Istituto Superiore di Scienze Religiose "San Francesco di Sales" di Cosenza dal 2009, Direttore dell'Ufficio Liturgico Diocesano di Cosenza - Bisignano dal 2010, Direttore della Commissione Liturgica Regionale della Conferenza Episcopale Calabria dal 2016, Parroco della Cattedrale di "Santa Maria Assunta" in Cosenza dal 1 settembre 2016, Vicario Episcopale per la Liturgia e la Pietà Popolare. È intervenuto come relatore in conferenze e relazioni su temi liturgici e pastorali a livello diocesano e regionale.

GLI OGGETTI NELLA LITURGIA E RELIGIOSITÀ POPOLARE

APPENDICE

KOINÈ RICERCA ha il patrocinio scientifico di



GIORNATA DI STUDIO

GLI OGGETTI NELLA LITURGIA E RELIGIOSITÀ POPOLARE

RICORDANDO

MONS. GIANCARLO SANTI

A poche settimane dalla nascita al cielo di Mons. Giancarlo Santi, Presidente del Comitato Scientifico di Koinè Ricerca fino al 2019, desideriamo ricordarlo con affetto e gratitudine

VASI SACRI, ARTE E DESIGN

Mons. Arch. Giancarlo Santi

Molte cose sono cambiate nella Chiesa negli ultimi cinquant'anni. Anche i calici, e molti oggetti per l'uso liturgico. KOINÈ Ricerca che fin dal 1989 ha organizzato mostre e i concorsi su questo argomento, con questa mostra torna sul tema in forma panoramica.

Da che cosa ha preso il via il cambiamento nella Chiesa cattolica in materia di oggetti per il culto e, in particolare, in riferimento al calice? Il punto di partenza è la riforma liturgica promossa dal Concilio Vaticano II (1962-1965). In particolare dal fatto che, per la celebrazione della Messa l'altare è stato posto al centro ideale dell'assemblea. In questo modo, a partire dalla liturgia eucaristica, il calice viene posto sull'altare e rimane costantemente sotto gli occhi di tutti. L'intera assemblea lo vede sull'altare accanto alla pisside, in posizione centrale, lo vede tra le mani del presbitero durante l'offertorio, la consacrazione, la comunione. Di fatto, anche per la sua forma, il calice risulta molto più visibile rispetto ad altri vasi sacri come la pisside. Non è un caso, perciò, che nei cinque decenni successivi al Concilio Vaticano II proprio al calice, spontaneamente, sia stata rivolta tanta attenzione da parte dei sacerdoti e dei fedeli. Mentre i sacerdoti hanno continuato a utilizzare senza problemi i calici esistenti, quando si è pensato a un nuovo calice, da regalare ai sacerdoti novelli in occasione dell'ordinazione o ai sacerdoti maturi in occasione degli anniversari di Messa, lo si è scelto in modo che corrispondesse alla sensibilità attuale, alla cultura artistica contemporanea e alle indicazioni conciliari che orientano verso la "nobile semplicità, piuttosto che al fasto" (OGMR, 292), nel rispetto delle norme tradizionali (OGMR, 327-334) riguardanti il significato, i materiali e la dignità degli oggetti destinati al culto.

Analogamente a quanto è successo per i calici, l'intero mondo dei vasi sacri e degli oggetti usati per la liturgia ha conosciuto un ampio rinnovamento che presenta tratti comuni: non taglia i legami con la tradizione, accoglie le sollecitazioni provenienti dalle nuove sensibilità, si apre alle espressioni della cultura contemporanea, si misura con mondi culturali diversi, per quanto riguarda la liturgia si lascia guidare dalle disposizioni conciliari.

Come sono cambiati i calici e gli altri oggetti per il culto? I calici usati abitualmente dai sacerdoti italiani per la Messa, quelli progettati dopo il Concilio sono, salvo eccezioni, facilmente riconoscibili perché al di là delle varianti e delle interpretazioni presentano alcune caratteristiche ricorrenti che sono facilmente riconoscibili anche nell'intera gamma degli oggetti per la liturgia. La tendenza generale è di escludere ogni riferimento stilistico. In particolare, sono diventati rari i calici in stile barocco. Si tende, inoltre, a fare a meno delle decorazioni che hanno lasciato il posto ad ampie superfici lavorate in vario modo e poi rifinite.

Le dimensioni sono in genere più contenute. I calici sono a misura di mani, a misura di persona. Si può dire che siano scomparsi i calici monumentali. Anche le forme sono diventate più semplici, lineari, sobrie. In qualche caso è comparso il colore.

Per i nuovi calici non si ricorre più solo al metallo dorato. In alcuni casi e in aree limitate stanno

comparendo anche materiali meno nobili come la ceramica e la plastica. Le pietre preziose sono quasi del tutto scomparse.

Non c'è alcun timore a produrre calici in serie (in piccola serie) accanto a manufatti artistici (rari) e artigianali, o quasi.

Anche i modelli sono cambiati. Accanto a quello più diffuso – il “calice” vero e proprio, dotato di base, stelo, nodo e coppa – si stanno elaborando altri modelli ispirati al “bicchiere”, attingendo l'ispirazione ai prodotti di design più che ai modelli di uso domestico.

La figura del progettista è cambiata. Accanto agli artigiani, agli orafi e agli artisti in qualche caso, se incaricati, sono comparsi anche i designer. I produttori gestiscono laboratori collegati a società specializzate nella distribuzione di arredi e suppellettili ecclesiastiche. In qualche caso i produttori sono presenti sul mercato in modo autonomo.

I destinatari finali, cioè i sacerdoti, in più di un caso sono diventati committenti, non solo acquirenti, dal momento che esprimono direttamente al produttore o all'artigiano le loro specifiche richieste o preferenze. Il mercato dei calici, come in genere quello dei vasi sacri, delle suppellettili e delle vesti liturgiche, continua a essere un mercato “di nicchia”, che, tuttavia ha assunto una dimensione mondiale e un rilevante valore economico.



MONS. ARCH. GIANCARLO SANTI

Pievepelago (MO), 13.03.1944 – Milano, 24.11.2022

- Ordinato sacerdote nel Duomo di Milano nel 1972.
- Laurea in Architettura nel 1974. Cappellano di Sua Santità dal 1994.
- Dal 1973 al 1982 Collaboratore dell'Ufficio Tecnico della Curia Arcivescovile, poi Responsabile fino al 1984.
- Dal 1977 al 1994 dal 2007 al 2016 Consulente ecclesiastico dell'Unione Cattolica Artisti Italiani di Milano (U.C.A.I.).
- Dal 1984 al 1994 Responsabile dell'Ufficio per i Beni culturali ecclesiali della Curia Arcivescovile.
- Dal 1993 al 1994 Presidente della Commissione per l'Arte Sacra e i Beni culturali della diocesi di Milano.
- Dal 1994 al 1995 Capo Ufficio della Pontificia Commissione per i Beni culturali della Chiesa – Città del Vaticano.
- Dal 1995 al 2005 Direttore dell'Ufficio Nazionale per i Beni culturali ecclesiali – Conferenza episcopale italiana.
- Dal 2005 al 2007 Parroco a Milano – Santi Silvestro e Martino.
- Dal 2007 al 2009 Responsabile del Museo diocesano “Carlo Maria Martini”.
- Fino al 2019, Presidente del Comitato scientifico di Koinè Ricerca

UN CUORE DI PADRE: L'ICONOGRAFIA DI SAN GIUSEPPE

Mons. Fabrizio Capanni

«I due Evangelisti che hanno posto in rilievo la sua figura, Matteo e Luca, raccontano poco, ma a sufficienza per far capire che tipo di padre egli fosse e la missione affidatagli dalla Provvidenza»¹.

Si può osservare che, nei Vangeli dell'infanzia, mentre Luca concentra la sua attenzione soprattutto su Maria, Matteo mette in evidenza l'operato di Giuseppe. Tuttavia dall'uno e dall'altro traiamo utili indicazioni: egli era un umile falegname (cfr Mt 13,55), promesso sposo di Maria (cfr Mt 1,18; Lc 1,27); un «uomo giusto» (Mt 1,19), sempre pronto a eseguire la volontà di Dio manifestata nella sua Legge (cfr Lc 2,22.27.39) e tramite ben quattro sogni (cfr Mt 1,20; 2,13.19.22). Dopo un lungo e faticoso viaggio da Nazaret a Betlemme, vide nascere il Messia in una stalla, perché altrove «non c'era posto per loro» (Lc 2,7). Fu testimone dell'adorazione dei pastori (cfr Lc 2,8-20) e dei Magi (cfr Mt 2,1-12), che rappresentavano rispettivamente il popolo d'Israele e i popoli pagani.

E ancora, nel Tempio, quaranta giorni dopo la nascita, insieme alla madre Giuseppe offrì il Bambino al Signore e ascoltò sorpreso la profezia che Simeone fece nei confronti di Gesù e di Maria (cfr Lc 2,22-35). Per difendere Gesù da Erode, soggiornò da straniero in Egitto (cfr Mt 2,13-18). Ritornato in patria, visse nel nascondimento del piccolo e sconosciuto villaggio di Nazaret in Galilea – da dove, si diceva, «non sorge nessun profeta» e «non può mai venire qualcosa di buono» (cfr Gv 7,52; 1,46) –, lontano da Betlemme, sua città natale, e da Gerusalemme, dove sorgeva il Tempio. Quando, proprio durante un pellegrinaggio a Gerusalemme, smarrirono Gesù dodicenne, lui e Maria lo cercarono angosciati e lo ritrovarono nel Tempio mentre discuteva con i dottori della Legge (cfr Lc 2,41-50).

I Vangeli Apocrifi² mostrano interesse a descrivere ciò che i Vangeli Canonici tacciono, non si sa però con quale affidabilità, e ciò vale anche per la figura di Giuseppe. Ad esempio cercano di conciliare il problema della menzione nel Vangelo di «fratelli e sorelle di Gesù» (cfr Mt 12,46-47; 13,55-56 e paralleli) raccontando che Giuseppe era vedovo e padre di vari figli quando in tarda età sposò Maria. Questi testi raccontano anche la morte di Giuseppe, che avvenne con l'assistenza di Gesù, ormai grande, e di Maria sua sposa.

La teologia spirituale si interessò della figura di Giuseppe a partire dal tardo medioevo e nell'ambiente dei francescani, più attenti alla contemplazione devozionale dei misteri della vita di Gesù (ad esempio san Bernardino da Siena).

A Roma, nel 1543, il canonico Desiderio fondava in Santa Maria ad Martyres (Pantheon), la «Compagnia di San Giuseppe Terra Santa» (oggi «Pontificia Accademia artistica dei Virtuosi al Pantheon»), costituita da «huomini eccellentissimi, tanto in architettura, scultura e pittura, quanto in ogni altro exercitio degno di alti ingegni», che è solo una delle tante confraternite di artigiani e artisti che si affidarono al suo patrocinio. Allo stesso modo, in epoca barocca si sviluppò la devozione a san Giuseppe come «patrono della buona morte».

Anche i papi a partire dall'Ottocento hanno contribuito a favorire la devozione del popolo a san Giuseppe: Pio IX lo ha dichiarato «Patrono della Chiesa Cattolica» (dicembre 1870), Pio XII lo ha presentato quale «Patrono dei lavoratori» (1° maggio 1955) e Giovanni Paolo II come «Custode del Redentore» (15 agosto 1989).

Anche papa Francesco, l'8 dicembre del 2020, ha voluto dedicare al santo patrono della Chiesa cattolica la lettera apostolica già citata, in cui presenta san Giuseppe secondo la sua sensibilità:

¹ Francesco, *Lettera apostolica Patris Corde*, 8 dicembre 2020

² I Vangeli apocrifi che si interessano maggiormente di san Giuseppe sono: *lo Pseudo-Tommaso (II sec.)*, *il Protoevangelo di Giacomo (II sec.)*, *la Storia di Giuseppe il falegname (IV-V sec.)* e *lo Pseudo-Matteo (VI sec.)*.

«Le nostre vite sono tessute e sostenute da persone comuni – solitamente dimenticate – che non compaiono nei titoli dei giornali e delle riviste né nelle grandi passerelle dell'ultimo show ma, senza dubbio, stanno scrivendo oggi gli avvenimenti decisivi della nostra storia». San Giuseppe ci ricorda che tutti coloro che stanno apparentemente nascosti o in «seconda linea» hanno un protagonismo senza pari nella storia della salvezza.

Elenca quindi alcuni tratti incentrati sulla «paternità», di cui san Giuseppe è un'espressione particolarmente efficace: (1) Padre amato: sposo di Maria e padre di Gesù a servizio del progetto di Dio; (2) Padre nella tenerezza: ha insegnato a Gesù di diventare adulto e a crescere nelle fede ebraica; (3) Padre nell'obbedienza: nei momenti critici e di difficoltà della vita; (4) Padre dell'accoglienza: di fronte alla misteriosa gravidanza di Maria (specialmente oggi in tempo di violenza verbale e fisica sulle donne); (5) Padre dal coraggio creativo: capacità nell'adattarsi alle circostanze, vivendo da profugo in Egitto (è il patrono per tutti coloro che devono lasciare la loro terra a causa delle guerre, dell'odio, della persecuzione e della miseria); (6) Padre lavoratore: che ha non solo sostenuto, ma insegnato a Gesù il valore del lavoro (è il patrono dei lavoratori, ma anche di coloro che hanno perso il lavoro, che sono fruttati, in un momento storico di antiche e nuove povertà); (7) Padre nell'ombra: colui che fu per Gesù l'immagine del Padre del Cielo, nei trent'anni in cui Gesù condusse la sua vita nascosta, in attesa che egli prendesse piena consapevolezza di essere Figlio, per poi sparire dalla scena³.

Il papa infine ricorda che la specifica missione dei Santi è non solo quella di concedere miracoli e grazie, ma di intercedere per noi davanti a Dio e soprattutto di aiutare tutti i fedeli «a perseguire la santità e la perfezione del proprio stato». La loro vita è una prova concreta che è possibile vivere il Vangelo.

Nella tradizione iconografica occidentale, conformemente alle menzioni nei Vangeli canonici e apocrifi, san Giuseppe appare quasi sempre nelle scene dell'infanzia di Gesù: Natività, Adorazione dei pastori, Adorazione dei Magi, Presentazione al Tempio, e soprattutto Fuga in Egitto e Ritorno a Nazareth. Nelle prime scene G. è ritratto in disparte, spesso in secondo piano, mentre osserva coloro che vanno a rendere omaggio a Gesù; nelle ultime due diventa lui il protagonista, dovendo guidare e proteggere la sposa e Gesù.

Le più antiche raffigurazioni di Giuseppe si trovano a Roma, nei mosaici dell'arco trionfale di Santa Maria Maggiore (V secolo), negli affreschi di Santa Maria Antiqua (VIII secolo); e poi nelle miniature del Menologio costantiniano di Basilio II (XI sec., Biblioteca Apostolica Vaticana), a San Marco a Venezia (mosaici, XII secolo), nella Cappella Palatina a Palermo, a San Salvatore in Chora a Istanbul (XIV sec.) ecc.

Questi temi iconografici sono stati ripresi e rielaborati nel corso dei secoli, secondo la sensibilità e l'inventiva degli artisti. Ad esempio, la Fuga in Egitto è stata l'occasione per l'invenzione della pittura di paesaggio, anche in notturno (Annibale Carracci, 1605-1613. Roma, Galleria Doria Pamphilj). Una rielaborazione del tema precedente, sulla base dei Vangeli apocrifi, il Riposo durante la fuga in Egitto, ha originato deliziosi quadretti bucolici, il più famoso dei quali è certamente quello di Caravaggio (1595, Roma, Galleria Doria Pamphilj).

Anche la vita della Sacra Famiglia dopo il ritorno a Nazareth accende la fantasia dei pittori, che rappresentano Gesù fanciullo che apprende da Giuseppe il mestiere di falegname (si veda il celebre dipinto di Georges de La Tour, 1642. Paris, Louvre, in cui Gesù fanciullo regge la candela a Giuseppe intento al lavoro). I quadri di questo soggetto assumono particolare importanza nell'800 e soprattutto nel '900 col sorgere della "questione operaia". Contemporaneamente all'elaborazione di una dottrina sociale cattolica a partire dall'enciclica *Rerum Novarum* di Leone XIII (1891), all'introduzione al 1° maggio – già festa laica dei lavoratori – la memoria di "San Giuseppe Lavoratore" (1955), anche l'iconografia mostrò il laboratorio di Giuseppe con Gesù che lo aiuta, adolescente o già adulto, con Maria intenta a qualche lavoro o alla preghiera. A seguito di un concorso indetto nel 1954, fu costituita ad Assisi una raccolta di opere di artisti contemporanei dedicate al soggetto di Gesù divino lavoratore⁴.

³ Il papa cita a questo proposito il romanzo di Jan Dobraczynski, *L'ombra del Padre*, Brescia: Morcelliana, 1980 (ed. orig. polacca: *Cień Ojca*, Warszawa 1977).

⁴ Galleria d'Arte Contemporanea della Pro Civitate Christiana di Assisi, a cura di S. Bignami, P. Rusconi, G. Zanchetti, Giunti, Firenze 2014 (part. pp. 19-27: F. Santaniello, *Gesù Divino Lavoratore. Una nuova iconografia per l'arte cristiana*). Il tema della Sacra Famiglia, di Gesù, Giuseppe e Maria, è stato affrontato nell'edizione di *Koiné* 2019.

Altri episodio tratti dai Vangeli apocrifi: Lo sposalizio della Vergine Maria, del quale le rappresentazioni più famose sono quelle di Perugino (1501-1504, Caen, Musée des Beaux-Arts) e di Raffaello (1504, Milano, Pinacoteca di Brera), e il Transito di san Giuseppe, tema che compare soprattutto in epoca barocca, quando cominciò a sorgere la devozione a Giuseppe come protettore della buona morte perché lui stesso era stato assistito nel trapasso da Gesù in persona e da Maria sua sposa (si veda Francesco Trevisani, 1712 circa. Roma, Chiesa di Sant'Ignazio).

A partire dal XIV secolo erano apparsi anche le rappresentazioni di san Giuseppe isolato sia in pittura sia in scultura. In questi casi il santo è identificato dagli attributi: la verga fiorita, derivante da un episodio degli apocrifi per indicare la castità di G.; gli utensili del falegname e, in epoca barocca, da Gesù Bambino che tiene in braccio da piccolo o conduce per mano già gandicello.

In quasi tutte le rappresentazioni Giuseppe è raffigurato come un uomo anziano, sebbene non manchino fin dal basso medioevo artisti che rappresentano Giuseppe come un uomo di mezza età o un giovane, come lo si preferisce raffigurare oggi⁵.



MONS. FABRIZIO CAPANNI

Sacerdote, lavora nella Curia Romana dal 1993 (Pont. Comm. Beni Culturali della Chiesa, Archivio Apostolico Vaticano, Pont. Cons. della Cultura, Comm. Perm. Tutela Monumenti Artistici e Storici della Santa Sede, Dicastero per la Cultura e l'Educazione). Si interessa di iconografia dell'arte cristiane e di immagini per lo spazio liturgico, materia che insegna anche in vari Master universitari.

f.capanni@cultura.va

5 Per notizie generali sul culto e l'iconografia si veda: Tarcisio Stramare; Maria Letizia Casanova, s.v. Giuseppe, sposo di Maria Vergine e padre putativo di Gesù, santo, in Bibliotheca Sanctorum, VI, Roma: Città Nuova Editrice, 1966 (rist. 1988), coll. 1251-1292.

URNE CINERARIE

Roberto Tagliaferri

Da quando la Congregazione per la dottrina della fede nel 2016 è intervenuta con un'Istruzione (Ad resurgendum cum Christo) sulla cremazione e sulla conservazione delle ceneri si è aperto un capitolo nuovo nella pastorale e nel dibattito pubblico, che sempre più richiede attenzione. Innanzitutto il documento, pur preferendo la tradizionale sepoltura del corpo, sostiene la liceità della cremazione, che "non è di per sé contraria alla religione cristiana" e "non impedisce all'onnipotenza divina di risuscitare il corpo" in qualunque modo esso si dissolva (cf. nn. 1 e 4). In ordine alla conservazione delle ceneri si ribadisce la norma in vigore nella Chiesa italiana dal 2011: "La prassi di spargere le ceneri in natura oppure di conservarle in luoghi diversi dal cimitero, come, ad esempio, nelle abitazioni private, solleva non poche domande e perplessità. La Chiesa ha molti motivi per essere contraria a simili scelte" (Rito delle esequie, n. 165). L'ubicazione delle urne cinerarie nei cimiteri favorirebbe "il ricordo e la preghiera per i defunti" (n. 3). L'attenzione ai defunti è un sentimento atavico, al punto che nel mondo antico era una grave delitto non seppellire un morto. Tragedie come l'Antigone di Sofocle non mettono in scena solo la resistenza al potere costituito, piuttosto ribadiscono il dovere del seppellimento del congiunto anche col rischio mortale per la trasgressione della legge. Lasciare ai corvi e agli avvoltoi il cadavere era uno scempio e la peggiore condanna per un defunto. Patroclo ucciso da Ettore nell'Iliade viene onorato con i giochi funebri mettendo tregua alla guerra troiana.

1. RAGIONI DELLO SVILUPPO DELLA CREMAZIONE

Oggi anche nel clima della "morte proibita" (Ph, Ariès) continuano le onoranze funebri affidate alle agenzie del commiato, specialmente è in aumento la cremazione dei cadaveri. Le ragioni sono molteplici sia sul piano funzionale della carenza delle aree cimiteriali, sia sul piano antropologico per evitare la fase putrefazione e accelerare la mineralizzazione, sia sul piano economico per rendere meno oneroso il funerale. L'aspetto antropologico è forse l'evoluzione del costume più interessante perché la cremazione salta un momento delicato del processo mortale. La morte infatti è da un lato un fatto naturale, chiamato "tanato-morfosi" (TM), d'altro canto è una procedura culturale, detta "tanato-metamorfosi" (TMM)¹. Quest'ultima elabora espedienti per la trasformazione dei corpi perché la morte mette i corpi nell'ambiguità di ritenerli o meno nel novero degli esseri umani. Le risposte possono essere diverse ma sempre le culture hanno trattato i cadaveri con procedure particolari e consapevoli, che vanno con il nome "antropo-metamorfosi" (AMM).

Due sono i processi naturali della tanato-morfosi: la putrefazione e la mineralizzazione. Ogni cultura ha dovuto fare i conti con la putrefazione, la fase più traumatica, che suscita paura e ribrezzo. "Gestire i processi di disgregazione dei corpi è una necessità ineludibile per le società umane"². I principi di fondo regolano le culture di fronte al cadavere, ovvero rifiutare o accettare la putrefazione per vedere scomparire o far rimanere forme di umanità. Accanto alle due fasi di putrefazione e di mineralizzazione vi è una pre-fase di pre-decomposizione, che rappresenta un momento rituale molto significativo con prassi molto eloquenti nel tentativo di trattenerne il

1'Tanato-morfosi' (TM) è il termine che viene utilizzato per indicare in maniera sintetica i processi di ordine naturale che aggrediscono il corpo con la morte. Se gli esseri umani a loro volta fanno qualcosa sui corpi dei loro defunti, l'insieme di questi interventi culturali merita un nome a parte... Nel caso di 'tanato-metamorfosi' (TMM) emerge un elemento del tutto assente in 'tanato-morfosi'™, ovvero l'idea di intenzionalità e di progettualità". F. REMOTTI, Tanato-metamorfosi, in Morte e trasformazione dei corpi. Interventi di tana metamorfosi, a cura di F. REMOTTI, Milano, Bruno Mondadori, 2006, pp. 5, 6.
2A. FAVOLE, Resti di umanità. Vita sociale del corpo dopo la morte, Bari, Laterza, 2003, p. 35.

morto o almeno di rendere meno violento il distacco.

La tanato-metamorfosi comincia quando si è ancora in vita con chiari segnali di degrado psico-fisico. Se ne accorgono gli umani, più ancora se ne accorgono gli animali come i cani, che sentono l'odore di cadavere prima del decesso e latrano in modo particolare. Tra i Bijagò della Guinea Bissau si ritiene addirittura che i malati emanino già l'odore della decomposizione. I samniasi dell'India già in vita subiscono il loro rito funebre. In Giappone gli eremiti Mira arrivano al digiuno totale e trattengono il respiro per essere "simili ai morti o alle pietre". La tanato-metamorfosi dura cinque anni, dopo di che non si imita la morte ma la si incorpora definitivamente facendosi seppellire vivi. È un suicidio simile a chi oggi si toglie la vita per paura della morte, anche se la dinamica psicologica è diversa perché nei Mira la paura cede il posto alla sfida per mantenere integro il corpo senza decomposizione. L'Antico Egitto con la pratica dell'imbalsamazione ha fatto della tanato-metamorfosi il fenomeno socio-culturale più rilevante. Anche la tradizione cristiana conferma queste prassi di mortificazione del corpo, come i monaci in Siria, che non si rassegnano di morire di morte naturale e cercano di autodistruggersi con digiuni totali. "L'integrità del corpo è la prova che esso ha superato indenne la putrefazione (fase II) e il suo perfezionamento è un approdare alla fase della mineralizzazione (fase III), a una condizione cioè di stabilità e di immutabilità perenne"³. Sarebbe come una forma di auto-imbalsamazione per il rifiuto della caducità temporale. Analogamente oggi le forme di ibernazione sono il tentativo di superare la tanato-metamorfosi con una sorta di auto-tanato-metamorfosi per giungere formalmente indenni alla fase della mineralizzazione del corpo. Secondo Remotti "è l'acquisizione di una sorta di perennità"⁴. Tra tutti gli esseri viventi, "l'uomo [è] la sola specie per la quale la morte biologica, fatto di natura, si trova continuamente superata dalla morte come fatto di cultura"⁵.

La cremazione, evitando la putrefazione vuole che il cadavere giunga alla mineralizzazione senza decomposizione. In questo quadro antropologico anche la Chiesa deve dare una risposta alla cremazione in elazione a quel che si chiama "Comunione dei Santi". Se è affermata la dottrina della risurrezione anche con la cremazione, bisognerà poi che le ceneri trovino una degna sepoltura non solo in un luogo sacro apposito, che è il cimitero, ma anche in un'urna degna del cristiano defunto in attesa della Parousia.

Per quel che riguarda i cimiteri, oggi si vive un passaggio culturale epocale perché tendenzialmente sono multi-etnici non sono più cristianamente connotati, essendo gestiti dallo Stato e dagli enti locali. Così si sta riflettendo di usare le chiese dismesse per il riposo dei defunti, secondo l'antica prassi della sepoltura nelle chiese. Per quanto concerne le urne poi, si sta lavorando per trovare teche meno anonime e meno seriali, come era prassi nei tempi antichi anche per la tradizione cristiana.

2. LE URNE E LE CENERI

L'attenzione alla qualità e alla nobile semplicità delle urne cinerarie è sicuramente legata alla dimensione religiosa della comunione dei Santi. I morti infatti riposano in pace in attesa della risurrezione finale e rappresentano per i vivi la memoria della fede. Essi sono le reliquie della famiglia di appartenenza e dovrebbero godere di una sacralità spesso dimenticata. Già il mondo antico venerava i lari e i penati, che erano collocati in un luogo privilegiato nella casa. A maggior ragione per i cristiani il culto dei morti, attestato fin dalle origini, è una riconciliazione con la morte e una modalità di vivere il rapporto con la Gerusalemme celeste. Va ricordato che nella Bibbia il nome di Dio era legato ai padri, come Dio d'Abramo, Dio di Isacco, Dio di Giacobbe. I padri non rappresentano solo il legame genetico con le origini, sono piuttosto le radici della fede in Dio. Le urne diventano allora come un sacrario da onorare. I sarcofagi e le antiche urne portavano spesso simboli del viaggio estremo, spesso l'immagine del defunto e sempre il nome scolpito. La forma stessa alludeva al traghettamento nella morte con la forma della barca, oppure alla continuità con la vita terrena. Nelle urne cristiane vi erano incisi i simboli della

³ *Ivi*, p. 17.

⁴ *Ivi*.

⁵ L. V. THOMAS, *Antropologia della morte*, Milano, Garzanti, 1976

fede come il monogramma, il ramo d'ulivo, la colomba, l'ancora, la prima e ultima lettera dell'alfabeto, ecc. L'urna diventava come un tabernacolo di presenza, come l'arca antica dell'alleanza dove si tenevano i simboli del patto con Dio con le Tavole della Legge (Deuteronomio 10,1-5), con un vaso contenente una piccola quantità di manna raccolta da Aronne (Libro dell'Esodo Esodo 16:33-34; cfr. Ebrei 9,4) e con la verga fiorita d'Aronne (Libro dei Numeri 17,25).

Le ceneri sarebbero il simbolo del legame con le proprie origini e quindi conservano un carattere di sacralità da evidenziare con la qualità delle urne. Esse non vanno disperse non perché non sia significativo il legame con la terra, con l'aria e con le acque, ma per tenere una reliquia di sacralità che ci lega alle radici in un luogo della memoria, dove poter ritornare, pregare e sostare nei momenti di crisi, come nei santuari ierofanici dell'Antico Testamento. Le ceneri degli estinti hanno dunque una loro potenza da conservare religiosamente anche da spiriti laici. Non sono materiale inerte da eliminare, memori che siamo polvere e in polvere torneremo. Qui il conflitto con la mentalità materialista contemporanea si fa prepotente.

Le ceneri sarebbero, secondo E. M. Cioram "l'esito e il segreto di tutto"⁶. Nella sua versione le ceneri rappresentano lo svuotamento di ogni contenuto utopico, che il mito del progresso e della storia tenta inutilmente di rianimare. Ma un giorno il discendente della disobbedienza adamitica "dovrà pagare" questa infatuazione della conoscenza, che spera l'insperabile. "Contaminati dal cristianesimo e dalla sua visione rettilinea, spiega Cioram, noi siamo costretti a limitarci a una sola disavventura cosmica, folgorante ed enorme, polverizzazione universale che, proprio come una cremazione individuale, appartiene al terrificante e al ridicolo... Ed ecco, per dimenticare l'immagine di una persona ridotta in ceneri, si è portati a divagare sulla cenere stessa"⁷. Questa inutile speculazione su un destino fin troppo evidente è ridicola.

Diversamente pensa il cristianesimo: le ceneri conservate in un'urna nobile non sono una "divagazione" per nascondere un destino "ridicolo e terrificante". L'uomo che si erge a giudice della nascita e della morte, non riuscendo ad oltrepassare e a controllare né la porta d'entrata né la porta d'uscita della vita, risulta infine come un dogma indimostrabile come nelle religioni, ritenute da Cioran "un'afflizione, un supplemento al nulla". Infatti, in linea con S. Beckett, Cioran elogia la disintossicazione dalla nascita e dalla morte, come "libertà, gioia, di sentirsi superflui, spossati, fuori gioco, strappati alla catena dei vivi"⁸.

La pietas, che tiene in gran conto le ceneri come una reliquia deve fare i conti con questo pessimismo cosmico, che si misura solo sulla inanità della vita destinata a trasformarsi in polvere. Eppure i miti cosmogonici, compreso quello biblico, hanno sempre segnalato un diverso destino nelle stelle, che non coincide con la Legge di Boltzmann⁹. Il libro della Genesi racconta la creazione dell'uomo come impasto di terra e di soffio vitale. È questo Spirito la vita stessa immarcescibile e intimamente legata alla terra, alla cenere, tanto che il cristianesimo sostiene la risurrezione della carne. Dato che nessuno ha esplorato il prima e il dopo, anche la fede nella vita eterna è un azzardo, simile alla "liberazione della corvée" della nascita e della morte nella versione di Cioram. In ogni modo noi possiamo solo segnalare la vitalità irriducibile della coscienza nel breve segmento che ci è concesso e dobbiamo tacere su ciò di cui non si può parlare. Tanto vale conservare gelosamente le reliquie di questo prodigio e non gettarle al vento come una "passione inutile", che non ci riguarda e che attiva la speranza nel miracolo della vita.

6 E.M. CIORAM, *Fascinazione della cenere*, Padova, *Il Notes Magico*, 2005, p. 61.

7 *Ivi*, p. 64,

8 *Ivi*, p. 60.

9 La Legge di Boltzmann sostiene che la dissipazione entropica per mantenere il sistema costante è destinata all'estenuazione della energia vitale.



ROBERTO TAGLIAFERRI

Teologo e saggista è interessato alle problematiche culturali e teologiche che agitano la Chiesa e il mondo contemporaneo, alle prese con la complessità e con la fine del paradigma etnocentrico dell'Occidente. Al suo attivo numerosi volumi: *La violazione del mondo* (1996); *La magia del rito* (2006); *Il matrimonio cristiano. Un sacramento diverso* (2009); *Liturgia e immagine* (2009); *La tazza rotta. Il rito risorsa dimenticata dell'umanità* (2009); *Saggi di architettura e di iconografia dello spazio sacro* (2011); *Il travaglio del cristianesimo. Romanitas christiana* (2012); *Sacrosanctum. Le peripezie del sacro* (2013); *Il cristianesimo "pagano" della religiosità popolare* (2014); *L'esperienza del ritmo* (2014); *Miti e credenze. La rivincita dell'immaginario simbolico* (2015); *La pastoralità e la questione dell'individuo nella liturgia* (2016); *Umanesimo ecocompatibile* (2016); *Il conflitto delle pragmatiche nell'epoca del disincanto e delle multietnie* (2016); *La difficile integrazione delle culture* (2017); *L'esperienza del sacro e il senso della fede* (2017); *La sesta piaga: il fondamentalismo. Per un'ecclesiologia dei tempi penultimi* (2018); *Crisi della democrazia in Europa. Le radici cristiane* (2018); *L'altra Maria. Per una fede al femminile* (2019); *La religione invenzione dell'Occidente?* (2019); *La sesta piaga: il fondamentalismo* (2018), *I segni dei tempi* (2000), *Il fattore A. Antropologia dei sacramenti* (2021); *Evoluzionismo antropologico* (2021).

rtotag@libero.it