

Il pellegrinaggio, fenomeno umano universale, nella sua dimensione storico-sociologica ed autenticamente religiosa

A cura di Don Aldo BERTINETTI,
*direttore dell'Ufficio per la Pastorale del Turismo,
Sport e Tempo Libero della Diocesi di Torino*

L'uomo pellegrino nelle varie culture

Nelle grotte di Lascaux e di Rouffignac, decorate venti millenni prima della nostra era, tracce di passi di adolescenti c'inducono a pensare a riti iniziatori di giovani in queste "cattedrali della preistoria". Ci troveremmo dunque in presenza di tracce di marce rituali arcaiche che terminano in queste grotte, allo scopo di iniziare i giovani al mistero del clan e della sua collocazione nel mondo. Le prime tracce di pellegrinaggi risalirebbero dunque ad oltre ventimila anni fa...

Derivata dal latino peregrinus (etimologicamente da "per ager", attraverso il campo), la parola "pellegrino" indica il viaggio o meglio il vagare di qualcuno che è straniero. Tuttavia la parola ha assunto un significato specifico: il pellegrino è un viaggiatore che è spinto da motivazioni diverse dagli affari, dall'incontro di famiglia, dalla curiosità intellettuale. Ogni pellegrinaggio comporta una struttura essenziale:

- un pellegrino che percorre una strada;
- un luogo di inevitabile conclusione, scelto in ragione della sua collocazione in rapporto al sacro;
- una motivazione del pellegrino che cerca ed attende un incontro con una Realtà misteriosa e invisibile.

Le tre componenti: strada, centro, incontro con il mistero, definiscono in modo preciso questo fenomeno ricco di elementi diversi, che chiamiamo "pellegrinaggio". Questa struttura fondamentale è presente in modi differenti, secondo le religioni e le culture: alcune religioni privilegiano la strada e le fatiche compiute dal pellegrino; altre mettono l'accento sul "centro", il luogo sacro dove avviene l'incontro del pellegrino con il mistero.

In ogni caso il protagonista di esso è l'Homo religiosus e per comprendere il carattere universale del pellegrinaggio nella storia, bisogna risalire all'esperienza umana del sacro. Le diverse religioni ci mostrano che l'uomo avverte una Realtà invisibile, misteriosa, trascendente che chiamiamo ierofania per il fatto che l'uomo ne ha percezione. Ma tale manifestazione non avviene mai allo stato puro: avviene attraverso un oggetto come l'albero sacro o l'acqua o attraverso un essere, il sacerdote, lo sciamano. Agli occhi dell'homo religiosus questo oggetto o questo essere è rivestito di una dimensione speciale, la sacralità, ciò che gli permette di esercitare una funzione mediatrice fra la Realtà invisibile e l'uomo. Tutto ciò è realizzabile attraverso il simbolo, un elemento che ha un significato concreto e che significa quello che indica svelandolo. Il simbolo è dotato di un'energia che stabilisce il legame fra l'uomo e il mistero, è il linguaggio, attraverso il quale, si possono conoscere delle realtà che non sono di per sé evidenti.

In modo particolare il rito è un elemento strutturale dell'esperienza vissuta del sacro: esso si colloca all'interno di una espressione simbolica, fatta di gesti e di parole, e realizza un passaggio dal segno all'essere, dalla situazione attuale verso una situazione nuova. Essenzialmente simbolico, il rito si compie con elementi propri del cosmo come l'acqua, la luce, il sale, l'olio. Per ogni pellegrino la strada è disseminata di simboli. Con la messa in atto dei simboli e dei riti, il pellegrino vive un'esperienza nuova dalla quale egli esce cambiato. Ogni pellegrinaggio è una via del sacro.

Analizzando singolarmente i vari elementi del pellegrinaggio, evidenziamo innanzi tutto il simbolismo del centro, cioè del luogo del pellegrinaggio. Partendo dalla volta celeste, attraverso la cui contemplazione l'uomo arcaico ha potuto scoprire la categoria trascendentale dell'Altezza dell'Infinito e giungere alla formulazione di quegli innumerevoli miti di Ascensione che ci sono offerti dalle tradizioni scritte e orali, la storia delle religioni spiega la presenza della montagna come centro di moltissimi pellegrinaggi: essa è considerata come luogo di incontro fra Cielo e Terra. Montagne sacre celebri sono: il monte Meru in India, il

Sumbur delle popolazioni uralo-altaiche, l'Hara Berezaiti in Iran, l'Humingbjörg dei Germani e degli Scandinavi, i Kuen-Lün in Cina, il Fuji-yama in Giappone, l'Olimpo greco, il Kailāsa residenza del dio Siva, l'Acropoli di Atene. In Mesopotamia si costruiva la montagna cosmica artificiale chiamata "ziggurat", luogo di pellegrinaggio e di culto.

Nella tradizione biblica molte montagne sono sacre e simboleggiano un centro ierofanico per l'incontro fra gli uomini e il Dio Unico: il Sinai, Oreb, Sion, Tabor, Garizim, Carmelo, Golgota.

Al "centro" si ritrova non solo la montagna cosmica, ma anche l'albero sacro, asse del mondo. Esso manifesta la realtà della vita che si rigenera continuamente; è il simbolo della rinascita e dell'immortalità, della fecondità, dell'opulenza, della vita e della salute.

Tutto il simbolismo del centro, della montagna cosmica e dell'albero sacro ci da il senso dello spazio pellegrino cioè del luogo sacro verso il quale camminano gli uomini. Per l'homo religiosus lo spazio non è omogeneo: c'è uno spazio nel quale si svolge la vita di tutti i giorni, ma c'è un'altra realtà spaziale nella quale avviene l'incontro con il Divino. Ogni spazio sacro implica una ierofania: in esso si può incontrare l'invisibile, in grado di aiutare a modificare la condizione umana.

La fissazione dei luoghi di pellegrinaggio non è mai arbitraria. Nelle religioni arcaiche sono i miti che costituiscono il riferimento ad un avvenimento primordiale. In quelle storiche, i luoghi sacri sono fissati laddove si sono svolti gli avvenimenti che hanno originato la loro fondazione: Lumbini, luogo di nascita di Siddhartha Gotamo diventato Buddha; il Parco delle gazzelle a Sarnath, vicino a Benares, dove egli ha tenuto il sermone delle Quattro Verità, la Ka'ba della Mecca nella quale è sigillata la pietra nera che la tradizione mussulmana fa risalire ad Abramo. Molti luoghi sacri hanno un'origine che si perde nella notte dei tempi: è il caso di Abnido in Egitto dove andavano i fedeli di Osiride; è il caso dei grandi santuari della Grecia antica. In Israele, le teofanie del Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe hanno reso santi e centri di pellegrinaggi Sichem, Mamre, Bersabea, Betel, Gàlgala. Ai tempi dei Giudici, l'Arca si trova a Silo fino alla conquista filisteo. All'epoca dei Re, Gerusalemme diventa il centro spirituale di Israele. Fino al II secolo, i cristiani devono difendere la storicità di Gesù contro gli attacchi dei pagani: ecco allora vengono individuati i luoghi storici della Sua vita e vengono fissati i siti evangelici che diventeranno centri di pellegrinaggio già all'indomani della pace di Costantino. Accanto ai luoghi biblici prenderanno posto anche le tombe dei Martiri e tutta una "geografia sacra cristiana che prende corpo nei secoli fino ai giorni nostri.

Così come lo spazio, anche il "tempo" non è omogeneo agli occhi dell'homo religiosus. C'è un tempo ordinario profano nel quale hanno luogo gli atti e gli avvenimenti che non hanno un senso specificatamente religioso. Ma c'è anche un tempo sacro, nel quale si compiono atti che hanno un senso ierofanico poiché sono in relazione con il mondo divino. Questo tempo sacro è il tempo della festa e delle feste, il tempo della celebrazione dei riti, quello che noi chiamiamo il tempo liturgico. Mentre in molte religioni arcaiche e orientali, che trasmettono l'idea di un tempo cosmico ciclico, tale tempo rituale permette all'uomo di fare coincidere il tempo attuale con quello primordiale e quindi di riattualizzare l'avvenimento raccontato dal mito; nell'Ebraismo e quindi nel Cristianesimo (e, in qualche modo, nell'Islamismo), per i quali Dio si manifesta nel tempo storico irreversibile, con uno sviluppo lineare che terminerà alla fine dei tempi e del tempo, si valorizza il memoriale, che celebra e rende attuali gli avvenimenti nei quali si è compiuta la Rivelazione di Dio.

Interessante è anche l'analisi dei simboli rituali che sono ricorrenti nel pellegrinaggio. Innanzi tutto la partenza. Il pellegrino lascia la sua casa, la sua terra, la sua famiglia, i suoi amici: si tratta di un distacco e di una rottura che richiedono una preparazione. Il mussulmano che si prepara all'hagg, cioè il pellegrinaggio alla Mecca, deve saldare tutti i suoi debiti, assicurare il benessere della sua famiglia e riconciliarsi con i suoi nemici. Analogamente nel Medio Evo i pellegrini dovevano, prima di partire, restituire i beni male acquisiti ed assicurarsi che i loro cari avessero mezzi di sussistenza. Nell'isola Maurizio la preparazione al pellegrinaggio "alla grande notte di Shiva" dura diverse settimane: digiuno, fabbricazione degli strumenti necessari al pellegrino per il suo viaggio e alle sue devozioni, canti religiosi, ecc. In tutte le religioni questi rituali sono destinati a purificare il fedele, il suo corpo, il suo cuore, a metterlo nella disposizione necessaria per il viaggio e l'incontro con il divino, ad accendere in lui il "desiderio del pellegrino" che è "una sete del Divino".

Un simbolismo molto ricco circonda la strada del pellegrino. Il pellegrinaggio a un lunga distanza sarà una vera prova dello spazio: sudore, fatica, tormenti del viaggio, difficoltà quotidiane dell'alloggio e del pasto, traversata delle foreste, dei torrenti, strade di montagna, ladri, banditi. Spesso la strada da sola, costituisce una prova iniziatica. Nel corso dei secoli il pellegrino è un uomo che cammina e con i suoi piedi affronta lo spazio. Si trovano dei piedi intagliati sulle pareti dei templi egiziani, la regola monastica buddista proclama:

"andare a piedi è ottenere un frutto quadruplo". La Guida del Pellegrino di San Giacomo di Compostela è eloquente, anche riguardo ai suoi indispensabili accessori di sostegno: bordone, borraccia, tascapane, bisaccia, ampio cappello, conchiglia, bastone. In tutte le culture, la materia prima per l'agire pellegrino è la strada e lo spazio.

Se i riti di un pellegrinaggio sono numerosi e variano da un religione all'altra, un rituale universale è quello dell'Acqua: acqua del Gange, del Giordano, del Nilo; laghi sacri dei templi faraonici e dell'India, pozzi di Zem-Zem alla Mecca, piscina di Betzabea presso la porta probatica del Tempio di Gerusalemme, sorgenti e fiumi innumerevoli nella mitologia celtica e gallo-romana, come le sorgenti della Senna consacrate alla dea Sequana, uno dei luoghi di pellegrinaggio più frequentati dai Galli. Il simbolismo dell'acqua e dell'immersione rituale risale a tempi immemorabili nella storia dell'umanità. L'acqua guarisce, ringiovanisce, assicura la vita; purifica e rigenera perché annulla, dissolve e abolisce ciò che è consumato.

Infine esistono almeno altri tre simboli nel contesto del mondo dei pellegrinaggi: *il digiuno* che purifica il corpo e rende disponibile lo spirito; *il fuoco* sacrificale che ha un ruolo capitale nel culto brahmanico, nei culti dell'antico Vicino Oriente, in quelli mazdaico e di Mitra e nei pellegrinaggi al tempio di Gerusalemme; *la luce* e tutto il suo simbolismo solare, lunare e astrale in Asia, in Egitto e nell'America precolombiana. Non va infine dimenticato il sacrificio nella sua forma di immolazione di una vittima. E' nella celebrazione sacrificale, fra i canti e le preghiere, che esplose un aspetto essenziale di ogni pellegrinaggio: il suo aspetto di festa. Il pellegrinaggio, in realtà, non trova la sua vera misura che nella dimensione collettiva e festosa di una comunità che celebra.

Si è viaggiato e si continua a viaggiare per diversi e vari motivi. Il peggiore di tutti i viaggi sono le spedizioni militari. Si viaggia molto per affari, dall'antichità ad oggi. Si viaggia per turismo, per sete di conoscere paesi esotici, per ragioni culturali. Il pellegrinaggio è un viaggio religioso. L'uomo infatti non è solo homo faber o homo oeconomicus, ma proprio perché è anche essenzialmente "homo religiosus" si trova nella condizione dell'homo viator. La celebre pellegrina cristiana Eteria inizia il suo resoconto di viaggi così: "Ego sum curiosa". Ebbene la storia dell'umanità è la storia di uomini "curiosi", di cercatori, di pellegrini amanti dell'avventura spirituale. Per questo essa è così ricca di pellegrinaggi, parabole della nostra esistenza terrena sempre incompiuta finché non riposerà nel santuario eterno di Dio. Finché è sulla terra, l'uomo è come Abramo, un "animale" chiamato a credere e perciò a pellegrinare .

Il pellegrino nella Sacra Scrittura

Abramo stesso è il primo pellegrino della storia israelitica. Dall'uscita dalla sua casa e dal suo paese, tutta la sua vita, in fondo, è un pellegrinaggio alla ricerca di un contatto sempre più profondo con il "nuovo" Dio che ha scoperto. In particolare poi egli si reca a visitare i luoghi santi cananei: Sichem (Gen 12,6-7), Betel (Gen 12,8), Mamre presso la quercia sacra (Gen 13,18), Bersabea (Gen 21,33). A Bersabea va pellegrino anche Isacco, che in quel luogo ha una teofania (Gen 26,24-25), mentre Giacobbe incontra il Signore recandosi a Betel (Gen 28,10ss).

Mosé chiede al faraone di "partire per un viaggio di tre giorni nel deserto per celebrare un sacrificio al Signore" (Es 5,3). Tale viaggio è chiamato hag, ossia un pellegrinaggio a un luogo sacro per un culto a Dio. Il termine hag era riservato per le tre grandi feste ebraiche di pellegrinaggio: gli Azzimi, le Settimane, la Raccolta (cfr Es 23,14-17): la radice significa "danzare" e allude alle processioni e alle danze che anticamente erano riti di pellegrinaggio. Ancora oggi i mussulmani chiamano hag il pellegrinaggio alla Mecca.

Pure il cammino del popolo di Israele dall'Egitto al Canaan è presentato come un pellegrinaggio: infatti (Es 15) il movimento parte dall'Egitto e termina al "santuario" (v. 17), fondato dalle mani stesse di Dio: dalla terra di schiavitù il popolo esce per andare nella sfera della libertà donata da Dio attraverso il culto.

Del periodo dei Giudici conosciamo molti santuari, ai quali gli Israeliti si recavano in pellegrinaggio: Silo, sede dell'Arca, il monte Ebal (Gios 8,30), Bokim (Gdc 2,5), Mizpa di Galaad (Gdc 11,31 e 39), Betel (Gdc 20,26; 1Sam 10,3), Mizpa di Beniamino (1Sam 7,5), Galgala (1Sam 10,8), Gabaa (10,5) e Gabaon dove si recherà lo stesso Salomone appena eletto Re: "Il re andò a Gabaon per offrirvi sacrifici perché ivi sorgeva la

più grande altura (1Re 3,4). Ai santuari il pellegrino andava per offrire sacrifici e per "consultare" il Signore (cfr. Gdc 20,18 e 26-28; 21, 2).

Durante l'epoca monarchica, Elia si reca in pellegrinaggio al monte Carmelo, (1Re 18), dove affronta i sacerdoti di Baal che rivendicavano il luogo sacro come proprio, e al monte Horeb origine e fonte della rivelazione attraverso Mosè. Intanto prende forma, piano piano, una legislazione sui pellegrinaggi, codificata in Es 23,14-17; 34,23-24; Dt 16,16. I profeti Amos e Osea si scagliano criticamente contro i pellegrinaggi, che diventano occasione di esibizionismo formalistico culto sterile staccato dalla vita (cfr Am 5,4-5; Os 12,12). La riforma di Giosia (1Re 23,23) cercò di eliminare tutti i santuari locali, concentrando i pellegrinaggi sull'unico luogo di culto, Gerusalemme (cfr. Dt 12).

Tutti i pellegrinaggi biblici sono "teocentrici"; cioè suppongono e mirano a una ricerca, una domanda circa Dio. La "consultazione" di Dio, che si cercava, era una domanda rivolta a JHWH, tramite un sacerdote o un profeta, in una situazione di necessità per poter giungere a una decisione tranquilla e sicura. Era in fondo una ricerca di senso che ogni uomo compie nella sua vita.

Lo svolgimento del viaggio, dunque, è una risposta ad un impulso interiore, con la coscienza di "essere cercati da Dio". Nel santuario che è la mèta del pellegrinaggio, il credente ha una teofania, incontra finalmente il Signore (cfr. Gen 28,13: "Il Signore gli stava davanti").

Il pellegrinaggio infatti è un viaggio verso un luogo santo, laddove la visita al santuario in questione forma insieme con il viaggio un'azione culturale. La "santità" del luogo è legata alla possibilità di incontro con Dio. Così ad Elia, che aveva camminato per 40 giorni e 40 notti fino al monte di Dio, l'Horeb, Dio dice, "Esci dalla caverna e fermati sul monte alla presenza del Signore"(1Re 19,11). E il Signore passò.

Normalmente tutte le feste di pellegrinaggio sono eventi collettivi (cfr. Lc 2,44): il pellegrinaggio è compiuto dalla comunità, almeno nel senso che si dà a un comune appuntamento al santuario. Esso è dunque un'esperienza di comunicazione e di condivisione affettiva e concreta. Offre cioè all'individuo un'esperienza comunitaria particolare, lontano dalle occupazioni quotidiane che rendono precari o alternati gli eventi comunitari. Nel pellegrinaggio si viaggia, si mangia, si prega, si canta insieme, comunitariamente, come nel Salmo 122, tipico canto di pellegrinaggio, in cui tutti si dichiarano fratelli e amici (v. 8), preoccupati della comune casa del Signore (v. 9), pieni di gioia di stare insieme (v. 1). Il pellegrinaggio dunque reinserisce un'esperienza particolare nel circuito comunitario dei credenti.

Ogni storia biblica di viaggio a un santuario è dominata dalla speranza di raggiungere la destinazione promessa, ma è soprattutto una domanda fatta con la speranza di giungere ad una risposta risolutiva del proprio "disagio". Si parte solo perché si ha la speranza di "arrivare", cioè di ottenere un bene spirituale, di fare un'autentica esperienza di Dio o di ricevere un dono particolare (ad es. una guarigione). Infatti si tratta di una speranza in Dio, fondata sulla Sua promessa e sulla Sua fedeltà. Tutto il cammino del popolo di Israele nel deserto è stato un pellegrinaggio pervaso nella speranza di raggiungere la terra promessa (ma è stato anche una tentazione di disperare!). Durante il pellegrinaggio la speranza, come per gli ebrei nel deserto, agisce come una forza spirituale capace di trasformare memoria, immaginazione, desideri consci e inconsci, conoscenza, valori; la speranza infatti rinnova, rigenera, fa emergere energie e risorse prima sopite, insomma trasforma. Si leggano ad es. i salmi di pellegrinaggio (Sal 120-134) per risentire evocato insistentemente il tema della speranza e, conseguentemente, quello della gioia che anima i pellegrini. Gioia e speranza fanno del pellegrinaggio una "festa", ma soprattutto esse tendono a "cambiare" la personalità del pellegrino.

Avere una patria, essere senza patria, ritornare in patria sono elementi di ogni viaggio, dando a "patria" un senso analogico, anche di quel particolare tipo di viaggio che è il pellegrinaggio. La "patria" è simbolicamente l'origine, il fondamento, il destino di ogni esistenza umana. La "patria" è il luogo della propria famiglia, degli amici e dei parenti, delle proprie radici. Allora, il pellegrinaggio è la concretizzazione di una struttura antropologica di base che sottintende la ricerca delle proprie origini. Esso suppone uno spostamento, un desituarsi, un esodo per trovare la propria "patria", cioè la propria identità. Per questo il pellegrinaggio ha una straordinaria forza rigeneratrice: come ogni ritorno alle origini, il pellegrinaggio simboleggia il rinnovamento nella luce e nella forza della grazia degli inizi. Chi lo compie con le debite disposizioni si trova rigenerato.

Di tal fatta fu l'esperienza fondamentale di Israele, l'Esodo dall'Egitto: esso fu un ritorno alla terra dei padri; in Canaan infatti erano sepolti i patriarchi. Esempio in questa prospettiva, è anche il pellegrinaggio di Elia al

Monte Horeb, luogo originario della rivelazione di Dio. Si consideri, inoltre, il caso di Abramo, il cui viaggio da Ur fino al Canaan è presentato come un pellegrinaggio: è infatti voluto da Dio e termina a Sichem, presso la quercia di More, dunque un santuario (Gen 12,6). Là infatti Abramo costruì un altare al Signore che gli era apparso (Gen 12,7).

L'Antico Testamento ricorre continuamente alle metafore della "via" e del "cammino" per indicare il dinamismo, ma anche le difficoltà e i pericoli dell'esistenza umana. Il pellegrinaggio è "andare alla Casa del Signore" (salmo 122,1), movimento verso un santuario che incarna simbolicamente la risposta ubbidiente del fedele al suo Dio. Viene così, in primo piano, nella spiritualità del pellegrino, la dimensione simbolica dei gesti, dei riti, degli eventi vissuti. L'intero viaggio diventa simbolo di "un viaggio interiore". Anche la dimensione corporea dell'uomo (ad es. il camminare) è coinvolta in tale simbolismo vissuto.

Non manca nell'A.T., come abbiamo già accennato, la messa in guardia severa dai pericoli possibili che incombono sui pellegrinaggi. Come al solito, sono i profeti gli araldi critici di questo messaggio rivolto alla religiosità popolare fondata sui pellegrinaggi. Basterà ascoltare il grido di Amos (5,5-6):

"Non rivolgetevi a Betel,
non andate a Galgala,
non passate a Bersabea,
perché Galgala andrà tutta in esilio
e Betel sarà ridotta al nulla.

Cercate il Signore e vivrete".

Il profeta enuncia qui la condizione essenziale senza la quale il pellegrinaggio è vuoto, destinato al nulla: è la ricerca sincera di Dio. Il pericolo principale, per i profeti, è lo scadimento di una concezione magica, automatica o fatalistica della religione. Al contrario di tutto ciò, i profeti predicano la fede personale, consapevole, libera e responsabile come fondamento di ogni atteggiamento religioso. I profeti condannano anche ogni forma di esibizionismo formalistico, l'esagerata ricerca del proprio interesse al posto della ricerca di DIO.

Concludendo il discorso sull'A.T., si può dire che esso (come in fondo tutta la Bibbia, che è lo specchio di ciò che muove l'uomo nel più profondo) non è forse nient'altro che un "diario di viaggio" che vuole accompagnare il pellegrino terreno verso la vera "terra promessa", cioè la patria celeste.

Nel N.T. si possono riscontrare alcune tracce chiare della tradizione giudaica: la novità cristiana non è assoluta e non implica una rottura clamorosa con quanto precede, anche se lo rinnova e lo trasforma.

Le prime figure di "pellegrini" che incontriamo nel racconto evangelico (sia pure con motivazioni "non classiche") sono, in fondo, Maria nel suo visitare Elisabetta e nel suo andare con Giuseppe a Betlemme; i Magi e i pastori alla Grotta. Maria e Giuseppe poi "portano Gesù al tempio" e fuggono in Egitto, rivivendo, in qualche modo, l'Esodo.

Gesù è presentato sovente nell'atteggiamento del pellegrino, ad iniziare dall'episodio di Lc 2,41-52, così significativo per la manifestazione della volontà di Gesù di "seguire la volontà del Padre". Anche in seguito, durante la Sua attività pubblica, Gesù a volte prende parte a uno dei tradizionali pellegrinaggi. Notevole è l'episodio riferito in Gv 7,1-10. I suoi "fratelli" lo invitano a recarsi a Gerusalemme per la festa autunnale delle capanne e a farsi conoscere "al mondo". Gesù dapprima rifiuta, ma poi si unisce alla festa di nascosto. Infine insegna ed effettivamente "si manifesta". Dunque usa dell'occasione di questa festa - pellegrinaggio - come di un piedistallo per la Sua rivelazione. D'altra parte tutta la Sua vita pubblica è presentata dai Vangeli un po' come un grande pellegrinaggio che porta Gesù "a salire a Gerusalemme", dove vi si compirà la Sua missione.

Questi e altri simili esempi, mostrano un fatto generale: dal punto di vista del Vangelo, gli antichi pellegrinaggi in un certo senso sono superati; sono presentati come ancora attuali nella misura in cui, per così dire, si prestano ad essere strumentalizzati. Di fatto il N.T. non riferisce mai episodi nei quali Gesù manifesta una consapevole e intenzionale partecipazione a un pellegrinaggio in quanto tale. Né mai si dice che Egli sia l'organizzatore o l'animatore di una tale pratica religiosa. Né mai si ricordano Sue parole che la

raccomandino ai discepoli per il futuro. D'altra parte, è altrettanto innegabile che nel Vangelo non si trova mai alcun accenno contrario: nessuna critica, nessun invito a trascurare i pellegrinaggi prescritti.

In mancanza di Sue parole, risulta quindi esemplare e normativo il comportamento di Gesù: Egli ha partecipato più volte a vari pellegrinaggi, ma non si è mai "fermato" ad essi. Coerentemente i discepoli mostrano di averli compresi come realtà buone che però devono assumere un diverso orientamento. In proposito si consideri per esempio la festa di Pentecoste (At 2): è chiaro che, se i discepoli probabilmente compiono le pratiche religiose tradizionali, essi però sperimentano tale festa soprattutto come incontro con l'azione del Signore. Anche l'esempio di Paolo, che nel N.T. è ampiamente documentato da vari punti di vista, conferma un simile atteggiamento: egli non esprime nessuna critica verso i pellegrinaggi (mentre, come è noto, più di una pratica religiosa viene da lui esplicitamente rettificata), ma neppure riafferma mai la loro importanza.

D'altra parte, pur senza esplicito riferimento ai pellegrinaggi, nel N.T. si parla molto di quell'atteggiamento che consiste nel "seguire" Cristo. Tra le due realtà è innegabile la analogia del movimento, cioè quella di abbandonare il proprio "luogo" per andare verso una mèta che si considera di gran valore. Le citazioni possibili a questo riguardo sono continue nel racconto e molto numerose (iniziando da Mt 4,20; Mc 1,20; Lc 5,11: "lasciato... lo seguirono"), lungo tutte le varie chiamate e comprendendo anche la "sequela" delle folle.

Dopo la Resurrezione, non si danno più le condizioni per un andare fisico dietro a Gesù nei Suoi spostamenti. Quindi il concetto di "sequela" si evolve in quello di discepolato: il discepolo "segue" Gesù (è un Suo seguace) nel senso che crede in Lui, obbedisce al Suo Vangelo, cerca di imitarlo. Questo è il senso della profezia di Gesù a Pietro prima della Passione ("mi seguirai più tardi", Gv 13,36), riconfermata dal Risorto ("Tu seguimi", Gv 21, 22). Per continuare, pensiamo a 1Pt 2,21 ("... perché ne seguite le orme") e ad Ap 19,14 ("seguono l'Agnello dovunque va"). Infine cfr. il "correre" verso la meta di Gal. e 1Cor.

Concludendo: il seguire Gesù è (anche) materiale quando Egli è visibilmente presente; la sequela continua dopo Pasqua, ma consiste nel credere in Lui, obbedire ai suoi insegnamenti, accogliere il Suo esempio... Sia prima che dopo, andare con Cristo implica percorrere il Suo cammino, unirsi a Lui, tendere ed assumere il Suo stesso atteggiamento, il Suo stile, il Suo destino. Perciò la sequela conserva sempre un aspetto degli antichi pellegrinaggi: in essa continua la tensione verso una mèta, il movimento di chi si orienta in una precisa direzione con la speranza e certezza di giungere ad un incontro che può modificare la propria vita. La differenza fondamentale consiste nel fatto che l'orientamento ora non è più soltanto geografico: la mèta non è data da un luogo ma da una Persona, che ha "distrutto il Tempio" sostituendolo con il Suo Corpo (cfr. Mt 26-27 e passi paralleli).

Si può quindi concludere che per il N.T. i pellegrinaggi non sono di per sé aboliti, ma possiedono valore nella misura in cui possono essere una maniera per andare verso Cristo.

Il pellegrinaggio nella storia della Chiesa

"Il pellegrinaggio appartiene alle manifestazioni non ordinarie della vita religiosa. Le sue motivazioni si basano sulla credenza naturale che Dio vuole farsi incontrare in modo particolare in certi luoghi... Nel suo primo periodo il cristianesimo ebbe innanzitutto una forte coscienza di novità. Nel tempo in cui, da un punto di vista dogmatico e del culto, esso si preoccupò di stabilire le distanze dal passato, lo sguardo si volse prima di tutto all'essenziale" (B. Kotting). Secondo lo studioso tedesco, che ha condotto sull'argomento uno studio che rimane tuttora fondamentale, la metà del terzo secolo divide in due periodi, diversamente caratterizzati, i primi cinquecento anni di vita della Chiesa anche per quanto riguarda il nostro argomento.

Fino all'anno 250 circa, la visita della Palestina o altre forme di pellegrinaggio sono un fenomeno sporadico. Le ragioni del fatto possono essere molteplici e più o meno riconducibili all'ambiente sociale e alla scarsa diffusione della nuova religione, condizioni che non potevano favorire spostamenti né il connesso allestimento di luoghi attrezzati. La ragione principale però probabilmente va ricercata altrove. Diventare cristiani comportava, con un forte cambiamento personale, l'esperienza nella chiesa locale di un efficace presenza di Cristo risorto mediante il dono del Suo Spirito. Anche l'attesa di un ritorno vicino del Signore

glorioso spingeva gli sguardi verso l'essenziale, orientando a dare poca importanza a strutture di supporto comuni al giudaismo e alla religione pagana. Una critica del tempio e delle forme esterne e sociali della preghiera veniva del resto, fatta risalire a Gesù stesso ("credimi, donna, è giunto il momento in cui né su questo monte, né in Gerusalemme adorerete il Padre... ma è giunto il momento, ed è questo, in cui i veri adoratori adoreranno il Padre in spirito e verità" (Gv 4,21-24; cfr. Mt 6,6). Anche la predicazione apostolica si era espressa sulla stessa linea (cfr. 1Cor 6,19; Ef 2,20-22; 1Pt 2,4-6). Pensando ad Ignazio di Antiochia, che si augurava che nulla rimanesse del suo corpo dopo la morte (Lett. ai Romani 2,5), solo lentamente andò nascendo un culto delle reliquie dei martiri (martirio di Policarpo 17) e la costruzione di edifici deputati al culto.

Il periodo in cui si sviluppano i pellegrinaggi comincia un po' prima della fine dell'epoca delle persecuzioni e a partire dalle zone di più intensa diffusione del cristianesimo (Asia minore e Siria). Le mete sono la Palestina, il luogo delle gesta di salvezza di Dio e di Cristo, e le tombe dei martiri, ai quali ultimi vengono assimilati poi in qualche modo alcuni asceti insigni e per di più viventi, sia gli uni che gli altri essendo considerati validi intercessori presso Cristo e a Lui particolarmente associati. A partire dal quarto secolo si intensifica la devozione legata alle tombe degli apostoli Pietro e Paolo, ormai definitivamente identificate in Vaticano e sulla via Ostiense: dall'oriente, ma soprattutto dall'occidente, folle di pellegrini giungono appositamente a Roma. Fra gli asceti meritano particolare attenzione gli stiliti, cioè quei monaci di area orientale che trascorrevano ininterrottamente lunghi periodi anche molti anni, su capitelli di colonne ("stylos"): soprattutto Simeone l'anziano (morto nel 459) e Simeone il Giovane (592) attirarono gruppi considerevoli di visitatori ammirati.

Questi movimenti di persone produssero una discreta letteratura comprendente repertori di luoghi a contenuto sia storico che geografico, diari di viaggio (Itineraria), dossiers di miracoli operati presso un determinato santuario. Vennero allestiti anche luoghi di ospitalità per i pellegrini e per gli ammalati; più di una volta gli stessi miracolati si fermavano a prestare la loro opera nel santuario in atto di ringraziamento.

Il pellegrino è uno che vuole vedere, senz'altro anche per curiosità: la statua di sale della moglie di Lot e uno stilita sopra un capitello stimolano la fantasia. L'uomo di scienza come Origene, sente invece il bisogno della verifica sul posto. Ma la persona religiosa in generale si rende conto "che non solo le persone amate (cioè Gesù e i martiri), sono desiderate, ma anche i luoghi da esse prediletti e frequentati... aiutano ad accendere il fuoco dell'amore divino"(Teodoreto di Ciro).

La celebre peregrina Egeria (o Etheria) si recò dalla Gallia (o Spagna) all'oriente "orationis causa", per pregare: è la motivazione più richiamata dai testi, che spesso specificano questo culto come "adorazione" (dei luoghi santi, della croce o delle reliquie), distinguendo però molto chiaramente questa dall'adorazione indirizzata a Dio: mentre Dio viene adorato a causa della Sua Natura, i luoghi e le persone sante vengono onorati come "ricettacoli dell'energia divina" (Giovanni di Damasco). La preghiera si faceva spesso anche richiesta: conversione del coniuge, liberazione dalla prigionia, ritrovamento di un oggetto, ma soprattutto guarigione dalla malattia. Alcuni personaggi erano particolarmente ricercati: l'arcimartire Tecla a Seleucia, i santi Menna, Ciro e Giovanni in Egitto, Giorgio a Diospoli; Demetrio a Tessalonica; Artemio, Cosma e Damiano a Costantinopoli; Cipriano a Cartagine; Felice a Nola, Martino a Tours, oltre ai santi Pietro e Paolo, Ippolito e Lorenzo a Roma. Nel quinto secolo anche Giovanni Battista e il protomartire Stefano attirano devoti nei luoghi delle loro gesta o reliquie. Invece per Maria, la Madre del Signore, non c'è luogo di pellegrinaggio fino al secolo seguente; si pensa che il Suo cenotafio sia Gerusalemme ma mancano ancora reliquie e immagini particolari.

Più di una volta il pellegrino si dà a pratiche ascetiche, come il digiuno. Specie nella vigilia della festa annuale non lascia mancare la sua offerta al santuario. Ma ciò che più costantemente caratterizza il rapporto dei pellegrini è il contatto fisico con il luogo o il corpo santo. Molto spesso chi chiede una guarigione dorme, anche per anni, nel santuario o nell'atrio in attesa del miracolo, che si ottiene più di una volta applicando l'olio della lampada votiva o quello passato appositamente sulle reliquie. A Efeso, specialmente l'8 maggio, si usava la polvere che usciva dalla tomba dell'apostolo Giovanni, il quale, secondo la tradizione popolare, non era morto, ma dormiva.

Andando poi a casa si manteneva il contatto portando reliquie dirette (legno della croce, frammenti delle ossa dei santi, frammenti delle colonne dello stilita, ecc...) o indirette (le cosiddette eulogie: queste ultime consistevano nella terra del monte della resurrezione di Gesù, nelle gocce di sangue della tomba di Eufemia a Calcedonia, nell'acqua della fonte di Simeone Stilita il Giovane, nelle stoffe che avevano toccato le ossa dei martiri, ecc..) al punto che si diffusero su ampia scala le ampolle di Terra Santa e di San Menna. La

vicinanza fisica veniva considerata un privilegio. Scrive Massimo vescovo di Torino, morto verso il 420: "Tutti i martiri vanno dunque onorati con grande devozione, meritano la nostra particolare devozione quei martiri di cui possediamo le reliquie... Per nessuna ragione potremo essere separati dai santi, se resteremo loro uniti tanto per la pietà che per la vicinanza fisica" (Sermon 12, 2).

Questo accenno del vescovo torinese lascia intendere che alcuni cristiani erano esposti al pericolo di un atteggiamento "magico" in senso vero e proprio. Si rischiava di fare della pratica esteriore un surrogato della fede. Le critiche di questo tipo sono, tuttavia, piuttosto poche: esse sono soprattutto formulate nel IV secolo, il periodo più vistoso del passaggio da una chiesa di minoranza a una chiesa largamente impiantata nella società. Le messe in guardia vengono da Girolamo (Lettera 58), da Gregorio di Nissa (Lett. 2 e 3), da Teodoreto di Ciro (Storia dei monaci siriani) e da pochi altri. Contro uomini e donne già dediti a forme di vita monastica e ora presi dalla mania di andare a Gerusalemme o alle tombe dei martiri, Gregorio Nisseno ricorda che, avendo Dio nel cuore, "si ha anche Betlemme, il Golgota, il monte degli Ulivi, la Resurrezione e tutto il resto". Con sarcasmo viene anche fatto notare che proprio i luoghi santi sono tutt'altro che immuni da spettacoli e pericoli di immoralità. Queste tuttavia non sono condanne vere e proprie, ma piuttosto richiami, dal momento che poi questi stessi autori attuarono e lodarono per altri versi i pellegrinaggi.

Insomma, nei primi secoli della cristianità i pellegrinaggi sono sentiti come un fatto nettamente secondario per la fede cristiana. Se ad un certo punto si sono diffusi in maniera forte, spontanea e pressoché incontrastata, è perché essi nascono dal desiderio umano di legare il divino a luoghi e persone sensibilmente raggiungibili. Dunque gli antichi pellegrinaggi cristiani sono sentiti come largamente positivi, ma - ancora un volta - come una strada utile, ma secondaria: essa non può sostituirsi a ciò che è essenziale, ma piuttosto vi deve condurre.

"Dopo mille anni dalla nascita del Salvatore da tutto il mondo, una grande moltitudine di fedeli incominciò a confluire a Gerusalemme al sepolcro di Gesù: erano così tanti che nessuno avrebbe potuto prevederlo. Infatti in un primo tempo iniziarono il pellegrinaggio gli uomini appartenenti al ceto più umile della società, i plebei; poi si mossero le classi medie, seguite da coloro che appartenevano agli strati più elevati ed infine i re, i conti, i vescovi. Ultime, cosa mai avvenuta, intrapresero il viaggio anche molte donne nobili, accompagnate da altre povere": così un cronista borgognone, Rodolfo il Glabro, vissuto nei primi decenni del secondo millennio, descrive la improvvisa ripresa, dopo la conversione al cattolicesimo degli Ungari, dei pellegrinaggi verso la Palestina. Non si trattava di un fatto nuovo, ma di una intensificata riproposizione di un costume e di una pratica presente da tempo tra i cristiani dell'Occidente. Rodolfo lega la realtà del pellegrinaggio a quattro concetti, che sono punti di forza nell'esperienza religiosa dell'uomo medioevale: la penitenza, l'interesse per le reliquie, la credenza nei miracoli ed alcune esigenze "escatologiche".

Se nei primi secoli del Cristianesimo, la pratica della penitenza era pubblica e imposta ai peccatori per espiare le colpe commesse, durante l'età carolingia e soprattutto dopo il Mille, essa venne volontariamente ricercata come strada per raggiungere il Cristo, anche appunto attraverso le tribolazioni del viaggio ed il costume del pellegrino (piedi nudi, una sola veste nera segnata da croci rosse, un bastone; il viaggiare senza denaro provando fame, sete, fatica, insulti, ...) .

Il miracolo, ricercato e atteso, era concepito come un mezzo di comunicazione tra il mondo materiale e quello dello spirito. Lo spazio sacro, l'oggetto sacro e l'azione sacra, potevano favorire il suo realizzarsi. Per lo stesso motivo nacque e si mantenne il culto delle reliquie, in particolare della Croce e degli oggetti della Passione, che nella mentalità comune furono considerati realtà taumaturgiche.

Era poi considerata una grande grazia quella di morire presso il luogo sacro, in modo da passare dalla Gerusalemme terrena a quella celeste. L'attesa della fine individuale era anche unita alla speranza escatologica della venuta del Cristo fra le nubi per il Giudizio Universale. Per molti, la folla dei pellegrini che si dirigevano verso Gerusalemme era un segno della prossima venuta dell'anticristo cioè della fine dei secoli. In realtà molti storici hanno sottolineato i rapporti esistenti fra il fenomeno del pellegrinare ed il successivo movimento delle crociate, veri pellegrinaggi armati, ma anche forza politica e militare di conquista e di penetrazione economica in Oriente.

Un altro luogo di pellegrinaggio per gli uomini del Medioevo fu la tomba dell'apostolo Giacomo il Maggiore a Compostela nella Galizia Spagnola, ove secondo una tradizione accreditata durante l'età carolingia, era sepolto il corpo del Santo. A partire dalla fine dell'XI secolo e poi in modo sempre più intenso nel XII secolo, folle di pellegrini raggiunsero le montagne della Galizia seguendo un cammino costellato di abbazie, chiese e cappelle pronte ad ospitare i viandanti e a fornire loro il necessario per vivere. Presso la grande chiesa di

pietra ed il sarcofago dell'apostolo si compiva la penitenza assolutoria per gravi peccati, si richiedeva una conversione profonda, si scioglieva un voto... e si attendevano miracoli e prodigi, che secondo i racconti riportati, dovevano essere molto numerosi.

Nel XIV e XV secolo, con la ripresa del ruolo sociale e familiare della donna, si diffuse il culto della Vergine Maria, vista ora in modo particolare come Madre di Gesù nella Sua dimensione umana, pronta a sollevare le pene di un destino avverso. La visita ai santuari Mariani divenne allora sostitutiva dei lunghi pellegrinaggi a Gerusalemme, ormai definitivamente posseduta dai Turchi, o alle tombe dei santi apostoli Giacomo a Compostela e Pietro a Roma. Nasceva una nuova forma religiosa più incentrata su sentimenti e sugli affetti, uno dei quali era quello familiare, rappresentato dalla Sacra Famiglia, con la Madonna nell'atto di allattare il Bambino sotto il vigile occhio di San Giuseppe. Scompariva così la figura del pellegrino medioevale con il suo abito e le sue sofferenze, e il pellegrinaggio perdeva il suo aspetto penitenziale, per assumere un dimensione taumaturgica e di richiesta di grazie e di favori.

Nel tardo Quattrocento il francescano Padre Bernardino Caimi cercò di ricreare nell'Italia settentrionale un luogo simile al Sepolcro di Cristo, ormai irraggiungibile. Così sul piccolo monte di Varallo in Valsesia, sorsero numerose cappelle, fra cui quella del Monte Calvario affrescata da Gaudenzio Ferrari. Il luogo fu subito frequentato da pellegrini italiani e d'oltralpe. Dopo il Concilio di Trento, il Cardinale Carlo Borromeo propose un nuovo modo di peregrinare al Monte, non per vedere i luoghi e le espressioni meravigliose della natura e dell'arte, ma per meditare durante un itinerario simbolico sui misteri della vita e del destino dei cristiani. Il viaggio diventa così un cammino di solitudine e di ascesi dove il legame con episodi della Passione (ora raffigurati da statue di gesso policromo) diviene dominante ed assume una netta colorazione antieretica: il Monte di Varallo, come il Sacro Monte di Varese, posti a ridosso della cerchia delle Alpi, costituiranno i bastioni della fede contro il luteranesimo ed il calvinismo. Il ricupero dell'aspetto di penitenza (sia ora più spirituale) favorì la frequentazione del luogo di Varallo e diffuse in altri luoghi montuosi la pratica del Sacro Monte.

Nei secoli successivi la pratica del pellegrinaggio continuerà ininterrotta, senza grandi novità di mèta e di contenuti, con fasi alterne di diffusione, dovute ai vari cambiamenti culturali, sociali e politici. Con la storia di Lourdes inizierà una nuova serie di santuari mariani legati alle varie apparizioni. Oggi, contrariamente alle aspettative di persone critiche verso questa forma di religiosità popolare, si assiste ad una forte ripresa della pratica del pellegrinaggio, certamente legata alle nuove condizioni e al nuovo impulso del fenomeno turistico, ma sicuramente sostenuta dagli esempi degli stessi Pontefici, ad iniziare dal viaggio di Giovanni XXIII a Loreto e a quelli di Paolo VI e di Giovanni Paolo II.

Il pellegrinaggio oggi: anche turismo? E come considerare la dimensione di religiosità popolare?

Indubbiamente il turismo è in sé un fenomeno ben distinto (e tale deve restare) da quello del pellegrinaggio. Il turismo, sia che sia fatto per puro diletto nei periodi di vacanza, sia che abbia anche esplicitamente dei connotati culturali, è comunque visto, soprattutto oggi, come un bene di "consumo", anche prendendo questo termine nell'accezione più positiva: cioè il turista deve riuscire a visitare il maggior numero di luoghi o attrattive nel minor tempo possibile e con il massimo comfort. Nel pellegrinaggio invece la mèta è di per sé unica e, pur non negando il necessario comfort di cui l'uomo moderno ormai necessita, si prevede comunque, se non proprio delle penitenze, almeno una certa austerità.

Gli interessi del turista sono comunque terreni (anche se, nel migliore dei casi, sacrosanti), quelli del pellegrino sono religiosi: egli vuole fare una esperienza di incontro con Dio. Proprio per questo, mentre il giro turistico è per lo più una parentesi nella vita quotidiana (anche se sovente arricchente), il pellegrinaggio intende trasformarla, questa vita.

Anche il turismo cosiddetto "religioso" è diverso dal vero e proprio pellegrinaggio. In esso le intenzioni e gli scopi sono nell'ambito della vita spirituale (dalla conoscenza culturale della vita religiosa nelle sue varie espressioni al contatto cordiale e arricchente con altri "fratelli" di paesi diversi nello scambio delle reciproche esperienze). Certamente questa dimensione è molto interessante e importante anche proprio per la crescita del credente, e quindi deve essere una delle attenzioni che entrano nella pastorale dei "viaggi". D'altra parte essa dovrebbe di per sé essere presente, più o meno esplicitamente e coscientemente, in ogni proposta di

viaggio anche prettamente "laica": non è possibile, infatti, pensare di visitare un paese (pensiamo ad esempio Roma) con l'intenzione di una conoscenza profonda della vita che in essa si svolge, senza interessarsi anche della dimensione religiosa sia attuale che della storia passata (pensiamo in modo particolare a tutta la storia dell'arte!). Tuttavia la dimensione "religiosa" del turismo rimane comunque nell'area più conoscitiva e non coinvolge obbligatoriamente l'aspetto di "conversione", come invece è nell'intenzionalità del pellegrinaggio.

Forse è più interessante per noi in questa trattazione l'aspetto esattamente inverso quello cioè se e fino a qual punto sia lecito che il pellegrino faccia anche, almeno un po', il turista. Di fatto, in molti luoghi prettamente "cristiani", il pellegrino è quasi sempre anche un turista. Ed è bene che sia così. Non faremmo onore al genio cristiano se considerassimo nulle, sul piano della fede, le esperienze estetiche e culturali che il pellegrino può fare al contatto con l'arte sacra e coi paesaggi che molte volte hanno avuto diretta influenza nell'esperienza religiosa che ha "creato" il luogo sacro (pensiamo anche solo ai luoghi francescani). Né ci pare scandaloso che, approfittando del viaggio di pellegrinaggio, si colga l'occasione di visitare luoghi di interesse anche solo turistico... Come al solito, è un discorso soprattutto di clima globale del viaggio, di preparazione e di abilità degli accompagnatori, di equilibrio fra i due momenti.

Un altro aspetto della questione si pone certamente dal punto di vista di chi "accoglie", cioè dei responsabili dei luoghi sacri e dei santuari, davanti alle "orde" di persone che manifestano esclusivamente interessi turistici. Ma anche qui ci pare che il discorso più equilibrato non sia nella dimensione di una chiusura a questo fenomeno, quanto, oltre ad ovvie regolamentazioni nel comportamento di tali "ospiti", nel pensare a come si possa sfruttare questa occasione per lanciare messaggi religiosi, magari proprio partendo da una guida di tipo turistico-culturale fatta da persone ben preparate al compito. In questo caso diventa poi particolarmente importante l'atteggiamento, anche liturgico, di cordiale accoglienza.

Desideriamo, infine, affrontare brevemente un ultimo aspetto storico-sociologico sotto cui si può considerare il fenomeno del pellegrinaggio: quello della religiosità popolare. Infatti i pellegrinaggi sono spesso classificati tra quelle pratiche che sono identificate da tale categoria.

Sotto la dizione di "religiosità popolare" si sottintendono frequentemente molte cose. La religione popolare verrebbe ad essere quella del popolo, degli ambienti sociali considerati come inferiori. Esprimerebbe un certa ingenuità e al limite scaturirebbe da sentimenti più "magici" che religiosi veri e propri. Per questo sarebbe lontana da una religione "pura" e di conseguenza più o meno sospetta agli occhi dell'istituzione (anche se, talvolta, è stata formulata l'accusa esattamente contraria: che l'istituzione cioè avrebbe dato troppa corda a pratiche "popolari" senza stimolare coscienze critiche al riguardo). Infine questa religione popolare tenderebbe a mischiare abusivamente il sacro e il profano, al punto talora di dare la precedenza a quest'ultimo e di mettere in ombra ciò che è al centro della fede.

Se questa triplice critica ha sovente dei fondamenti reali (e quindi deve condurre a delle attenzioni pastorali particolari per evitare eccessi e devianze), deve d'altra parte essere molto relativizzata. In effetti, alla luce anche di ricerche fatte, appare subito chiaramente che né la classe sociale, né il livello di educazione sono discriminanti in questo campo. Certamente alcune forme di religiosità popolare possono differire da un ambiente sociale all'altro, così come può variare la maniera in cui queste acquistano senso nella complessità dell'esistenza di ciascuno di essi, ma ogni ambiente ha le sue, e si può anche dire che oggi alcune di queste differenze tenderebbero a sfumarsi. Lo stesso succede, in particolare, per il pellegrinaggio: ripresa nella logica della mobilità e del turismo, la conoscenza e la visita dei luoghi di pellegrinaggio si universalizza poco per volta.

La seconda critica vorrebbe rimarcare come la religiosità popolare non abbia sempre riconoscimento di legittimità dall'istituzione ecclesiale. E' vero che tali pratiche sono sovente oggetto di controversie e di dibattiti teologici e pastorali. Ma è anche certo che, se la Chiesa prescrive o tollera semplicemente alcune di queste pratiche, se essa manifesta più che giustamente prudenza e attento studio ad esempio prima di riconoscere un'apparizione o un miracolo, alcune di tali pratiche sono addirittura raccomandate e di fatto entrano nella pastorale, quanto meno straordinaria, ai vari livelli. In ogni caso, è proprio nel fatto che la religiosità popolare sia prima di tutto una religione del gesto e dell'emozione che risiede il suo fascino e che si spiega la sua diffusione universale in ogni tempo, età e ambiente sociale. Questa sua specificità non è affatto negativa se, con una corretta guida spirituale e pastorale, essa non risulta alternativa alla religione della parola e dell'adesione volontaria e matura, ma anzi può servire come aiuto e sostegno a quest'ultima.

La terza critica, quella di commistione tra sacro e profano, è stata particolarmente accesa in Europa negli anni 60 e 70, quando, prevalendo una forte spinta al cambiamento sociale sostenuta da una grande fede nelle possibilità umane di cambiare il mondo, veniva predicata una religione "pura" che, proprio per sostenere coi grandi ideali tale impegno socio-politico, rigettasse tutto ciò che era in qualche modo sentimentale e che poteva portare a "sperare" in interventi soprannaturali o a tutto sopportare in attesa della vita eterna (la religione "oppiacea" di cara memoria...). Con i suoi aspetti emozionali e gestuali, i suoi contributi festivi e le sue reminiscenze arcaiche, la sua iconografia e i suoi derivati mercantili, la religione popolare fu allora molto fustigata e alcune pratiche ad essa legate sparirono in maniera quasi totale (le processioni, sostituite... dai cortei politici), altre si eclissarono per rinascere con più o meno forza in seguito (le benedizioni); altre però non sembrarono in realtà granché toccate da questo processo: fra queste proprio i pellegrinaggi, che non hanno mai cessato di attirare le folle. In ogni caso ora, alle soglie del 2000, pur dovendo ancora sempre conservare e recepire nella vita la parte giusta delle istanze per una religione "incarnata" e cioè impegnata a cambiare concretamente il mondo, si sta riscoprendo la necessità di guardare e sperare "più in alto" dopo che tutte le teorie e i modelli socio-politici sono crollati. E l'uomo, meno ideologizzato, può anche lecitamente riscoprire il gusto del segno e del sentimento, sia pure a servizio di una fede solida e adulta.

In particolare al pellegrinaggio sono associati gesti ed oggetti, percorsi e momenti il cui significato umano (psicologico, sociologico, antropologico...) non è da minimizzare, anche se tali cose inquietano a volte alcuni che vorrebbero una religiosità più spoglia, più interiorizzata e in cui lo spirito sarebbe meno ingombro di cose che sembrano intralciare il loro progresso. Con le sue caratteristiche, il pellegrinaggio incontra l'uomo nella sua totalità: corpo e spirito, emozioni, sensazione e pensiero, e in questo senso è pienamente in accordo con la sensibilità di oggi. E' vero che non sempre i pellegrini dei vari luoghi esprimono un'adesione effettiva e profonda alla dottrina e alla morale della Chiesa: non bisogna nascondersi, infatti, che "il ritorno al religioso" di cui oggi si parla tanto non cancella l'avanzare della secolarizzazione, e si esprime sovente in termini quantomeno solo emotivi e sentimentalistici, se non addirittura magici. Tutto ciò però mostra piuttosto che l'uomo ha bisogno di altre cose che non siano quell'intellettualismo al quale talvolta soccombono anche molti pastori.

Dunque nella sua accezione più seria, la "religione popolare" non è che la religione in quanto vissuta dal "popolo", in cui essa è penetrata e si è incarnata. Il concetto di "popolo" ci ricorda che la nostra fede cristiana non è destinata soltanto ad una "élite di privilegiati", ma anche al popolo, dato che la religione e la fede sono per tutti: la Chiesa "conscia del suo dovere di predicare la salvezza a tutti sapendo che il messaggio evangelico non è riservato ad un piccolo gruppo di iniziati, di privilegiati o di eletti, fa propria l'angoscia di Cristo dinanzi le folle" (Evangelii Nuntiandi, n. 57). L'aggettivo "popolare" indica dunque prima di tutto un soggetto collettivo avente una esperienza storica, religiosa e culturale comune. Qualsiasi esperienza porta con sé le proprie manifestazioni, e fra le manifestazioni autentiche della religione del popolo possiamo enunciare la festa, il pellegrinaggio, le immagini, i metodi di celebrazione, le processioni. Riguardo a tali manifestazioni, dobbiamo ricordare che esse non sono un fenomeno puramente superficiale: dietro di esse vi sono degli atteggiamenti da individuare, e dietro tali atteggiamenti si trovano valori o modi diversi di concepire la vita. Esiste una forma autentica di religione del popolo, la quale crea, conserva e trasmette molte di queste manifestazioni che non contengono di per sé nessun elemento di magia e di superstizione, al di là di alcune specifiche deviazioni possibili.

Paolo VI, nel documento sull'evangelizzazione sopra citato, presenta la religiosità popolare (che preferisce chiamare religione del popolo o pietà popolare) come uno dei mezzi prescelti per portare avanti l'opera di evangelizzazione, e la considera una "nuova scoperta", in quanto considera superato un momento di crisi, di sfiducia e anche di critiche da parte di alcuni teologi e pastori. Il Papa riconosce i limiti di tale religiosità, come ad esempio la possibilità che essa si limiti solo a manifestazioni esteriori senza che vi sia l'adesione della fede e senza condurre ad una vera e propria formazione comunitaria. Al tempo stesso però egli riconosce che essa contiene "molti valori religiosi profondi" e che "produce atteggiamenti interiori" che non si trovano al di fuori del popolo che la vive. E fa appello (n. 48) ai responsabili dell'evangelizzazione affinché si impegnino nell'utilizzare questa realtà "così bella e così minacciata".

Pensando alla religiosità popolare come oggetto dell'evangelizzazione, è indubbio che la Chiesa deve intervenire pastoralmente al fine di purificare la fede da tutti gli elementi sincretici e superstiziosi; in una religione vissuta profondamente nella storia e che va al di là delle semplici credenze, in cui viene data importanza al ruolo del ricordo e della nostalgia culturale, tale deviazione può verificarsi e occorre evitarla. La religiosità popolare offre invero agli evangelizzatori anche particolari opportunità per superare, in coloro che la vivono, alcuni dualismi che possono sopraggiungere, come: base-gerarchia, celebrazione-mistero, rassegnazione-impegno...

Ma è certamente ancora più interessante considerare la religiosità popolare sotto l'aspetto di soggetto dell'evangelizzazione, cioè come mezzo autenticamente cristiano per evangelizzare. La rivelazione divina "con atti e parole" (D.V. 2), che è l'origine della nostra fede e della nostra religione, ha caratteristiche proprie e diventa vera e propria pedagogia per mezzo della quale Dio si è rivelato al Suo popolo ed ha comunicato con esso: tale pedagogia deve avere per noi un valore non soltanto orientativo, ma anche di modello definitivo. Ora, nell'Antico Testamento, Dio seppe "addossarsi" la religione del Suo Popolo e le sue manifestazioni religiose, allo scopo di istruirlo, guidarlo e soprattutto prepararlo alla rivelazione definitiva in Gesù. Basti pensare che le prime feste di Israele sono tipiche di un popolo nomade che pascolava le sue greggi nei campi e le altre compaiono quando il popolo si dedica all'agricoltura. Lo stesso sabato antropologicamente è legato in qualche modo ai cicli della luna. E, la maggior parte dei riti (prima di tutti proprio la circoncisione), provengono dai popoli vicini. Tuttavia Dio non ha mai condannato queste cose, anzi ha dato loro un nuovo significato e le ha utilizzate come mezzo per insegnare e per "evangelizzare" il Suo popolo.

E guardando ora a Gesù, si deve dire che la prima legge di quest'ultimo intervento di salvezza di Dio attraverso Cristo è la legge dell'incarnazione. Tale incarnazione ha il carattere di incontro di Gesù con il suo popolo, accettando la sua lingua, le sue usanze, le sue manifestazioni religiose e i suoi riti. Nella Sua vita pubblica Egli si avvicina al popolo, alle masse, ai bambini. Innumerevoli sono gli aspetti della religione del popolo applicati alla vita e al ministero di Gesù. Egli si sottopose anche ad alcuni riti, come la circoncisione stessa, non per annullare i riti in sé, ma per sostituirli con altri riti nuovi, "popolari", aventi un significato pieno.

Come dice l'"Ad Gentes" (A. G. 22), vi è "un'economia dell'incarnazione" che oggi la Chiesa deve seguire. Essa, in quanto prosecuzione di Cristo, è chiamata ad incarnarsi in tutto ciò che è realmente umano: "incarnazione" significa questo rapporto della Chiesa con i popoli e le loro culture attraverso cui essa assorbe tutto ciò che di valido vi è in essi.

In particolare, ritornando al nostro tema specifico per concludere, i pellegrinaggi non riflettono solamente un fenomeno socio-culturale. Essi posseggono una tipologia teologica: nell'Antico Testamento quella del popolo pellegrino d'Israele, nel Nuovo Testamento la figura di Cristo "pellegrino", come abbiamo già osservato. Si tratta di una occasione privilegiata per spiegare al popolo la natura della Chiesa e della vita cristiana. In pellegrinaggio vi si reca il popolo. La Chiesa è pellegrina, come ci ripete costantemente la liturgia. E nei pellegrinaggi si compie, in forma di "segno" sensibile, ma che può davvero essere "efficace", un cammino di distacco dalla vita di prima verso il Signore, una tappa "visibile" del "santo viaggio" verso il Regno, cioè un cammino di conversione, che può diventare reale se sorretto da un'opportuna catechesi e vita sacramentale. E' dunque una cosa ottima che si diffonda sempre più la pratica di "diventare pellegrino", anche se in forme modernizzate. L'importante è che ad essa si accompagni un'attenzione vera da parte dei responsabili spirituali perché questa esperienza particolare entri nella vita e si trasformi in vero rinnovamento. Ciò si ottiene con una riscoperta attenta della "pastorale" del pellegrinaggio, e con una conseguente ed adeguata preparazione degli "operatori", sacerdoti e laici, che vengano deputati ad accompagnare (e non solo fisicamente) i fedeli lungo questo percorso che deve essere prima di tutto spirituale.