

## La vitalità dei santuari: luoghi di pellegrinaggio, turismo e incontri

Giovanna Rech

*Abstract* – This text analyses the vitality of the shrine of Fatima through the perspective of lived religion. Religious experiences and practices represent a complex system and are continually re-discovered and re-signified during the visit and the pilgrimage to the shrine. The social, economic, and gender dimensions are interpreted through the figure of Our Lady during an important period for the sanctuary of Fatima that has been fully validated by the Catholic Church.

Il santuario è un luogo «vivo» ed esercita un’attrazione sui fedeli e sui visitatori che non può essere interpretata in maniera univoca. In quanto luogo di devozione e meta di pellegrinaggi è un sistema complesso, sia dal punto di vista simbolico sia da quello economico e politico.

Questa sezione degli «Annali» dedicata alla devozione per la Madonna di Fátima è incentrato sulla religione vissuta (*lived religion*) dai pellegrini che si recano al santuario. In particolare, questa prospettiva proposta da Fedele, sulla scorta di una letteratura già consolidata, si incentra sulle due dimensioni della religiosità ovvero quella dell’esperienza e quella delle pratiche. Queste consentono di esplorare nella vita religiosa vissuta, da una parte, le sensazioni della presenza e dell’azione di un essere soprannaturale e la comunicazione con esso; dall’altra, si possono osservare gli indicatori specifici quali i voti, i pellegrinaggi e le preghiere. Nel caso del santuario di Fátima, queste dimensioni si relazionano alla specifica topografia sacra che è venuta a crearsi nel secolo trascorso dalla prima apparizione della Vergine.

I contributi apportano quindi diversi elementi sui quali riflettere e invitano a esplorare delle piste di ricerca promettenti, proprio ora che si è appena concluso ‘un tempo forte’ del santuario. In maggio 2017, si è svolta infatti una triplice celebrazione: al centenario delle apparizioni si sono aggiunte la santificazione di due dei tre veggenti, e la visita di

papa Francesco in un evento performativo religioso fuori dall'ordinario (come Anna Fedele e Maria Chiara Giorda lo definiscono in *Riflessioni su pellegrinaggi, luoghi religiosi, donne e corpo: un'introduzione*).

### 1. *Il santuario come sistema complesso*

Santuari e pellegrinaggi sono fenomeni religiosi universali: viaggiatori, fedeli, curiosi, turisti si mettono in cammino attraverso delle esperienze che, seppure plurimillinarie o addirittura co-esistenti all'uomo, vengono continuamente riscoperte e ri-significate. L'indole umana non è mai stata stanziale: le donne e gli uomini sono da sempre nomadi, migranti, ma anche pellegrini verso i luoghi santi, mentre attraversano dei confini naturali, delle frontiere politiche o dei muri eretti da altri uomini. Il santuario raggiunto a piedi e in pellegrinaggio è sempre un penoso superamento dello spazio. I moderni mezzi di trasporto hanno certamente cambiato il modo di concepire l'approcciarsi ai luoghi di devozione, tanto da mutare anche il rapporto tra corporeità e deità. Se prima il corpo del pellegrino non poteva che recarsi a piedi al santuario, oggi usare i piedi o affidarsi ad altri mezzi è diventata una scelta dettata da motivazioni non tanto penitenziali quanto esperienziali.

La specificità dei santuari risiede proprio nel fatto di essere un sistema che si rinnova continuamente producendo una socialità complessa che ciascuno dei contributi mette in risalto. La *communitas* dei pellegrini che con i loro piedi si mettono in strada o che si dirigono in comitiva in pullman al santuario viene descritta da Pereira e Gemzöe. Questo saggio, insieme al contributo di Anna Fedele e all'Introduzione di quest'ultima insieme a Maria Chiara Giorda, pongono l'attenzione sulla questione del genere: la religione come viene vissuta e praticata si rivela una faccenda da donne, mentre la religione istituzionale sembra restare una questione da uomini. La condizione ambigua di essere allo stesso tempo all'interno e all'esterno della religione istituzionale rende il metodo etnografico (condiviso da tutti gli autori) estremamente proficuo per analizzare il mutare della religiosità vissuta e gli adattamenti che la religione istituzionale ha negoziato e continuerà a negoziare con la devozione del Popolo di Dio.

Nel tempo mutano le funzioni che questi luoghi ricoprono, così come le attività che essi ospitano. Gli elementi essenziali sono illustrati dal saggio introduttivo di Fedele e Giorda che percorre l'affascinante intreccio tra memoria, spazio e luogo. Non possiamo dare per scontato che all'ori-

gine del santuario ci sia sempre una delimitazione fra sacro e profano, perfettamente percettibile ma sempre mutevole: l'attenzione posta sugli elementi naturali o sulle costruzioni artificiali sostiene questa differenza dal punto di vista fenomenologico e prossemico. Si va da segni molto semplici, come un cerchio di pietre, a forme assai elaborate come le costruzioni riccamente decorate, spesso autentiche opere d'arte, che ne motivano oggi la visita culturale e l'uso turistico. Generalmente le forme costruttive religiose hanno un significato simbolico forte che si ritrova nell'edificazione delle chiese e nella complessità delle costruzioni santuariali primarie e secondarie. Le tipiche forme a croce di molte chiese e cattedrali sono un modo di rappresentare opportunamente il mistero della morte e resurrezione di Cristo, ma la varietà costruttiva del sistema santuarioale concilia le idee sul sacro di quella particolare comunità con una molteplicità di altri elementi, come ad esempio la storia del luogo e dei fatti e l'orografia di quel territorio. Nel caso di Fátima, il contributo di Fedele evidenzia non solo la differenza di percezione tra pellegrini portoghesi e pellegrini stranieri per i quali il luogo non ha una valenza identitaria, ma anche una differenza generazionale: accogliere la tradizione oppure selezionarne dei frammenti è sempre un processo creativo che può coinvolgere una comunità locale o una famiglia, a dimostrazione del fatto che la religione è una catena credente<sup>1</sup>.

Fedele e Giorda riportano opportunamente i luoghi alla questione dello spazio che nei santuari assume un significato del tutto speciale perché si trasforma fino a diventare «potenza sacralizzante». Secondo l'antropologo francese Dupront, questi luoghi possono essere suddivisi nell'immediatezza fra quelli che consacrano un fenomeno della natura fisica e quelli che, al contrario, sono consacrati da una storia<sup>2</sup>. La storia del luogo può essere fonte di consacrazione sacrale a partire da un fatto straordinario: come nel caso di Fátima (ma anche di Lourdes e di Medjugorje, fra i luoghi mariani oggi più noti e più visitati) le apparizioni della Vergine segnano con la loro storia un luogo preciso e finiscono per trasformarlo tracciando, anche in un'area circoscritta come quella del santuario di Fátima, micro-luoghi minori e luoghi maggiori. Questi non entrano, a parere degli autoctoni, in concordanza con i luoghi più turistici o più intimi proprio perché la «mappa mentale» di ogni visitatore si è costruita in base alla propria soggettività e alle proprie aspettative – religiose o meno. La Madonna possiede una sua agentività<sup>3</sup> ed è da

<sup>1</sup> D. Hervieu-Léger, *Religione e memoria*, Bologna 1996.

<sup>2</sup> H. Dupront, *Il Sacro. Crociate e pellegrinaggi. Linguaggi e immagini*, trad. it. Torino 1993, p. 392.

considerarsi un attore sociale fra gli altri: Fedele si ispira alla prospettiva del teismo metodologico di Claverie et Piette (si veda il suo contributo nel testo) quando analizza la topografia sacra di Fátima e i suoi attori. In questo modo aggiunge un tassello a una questione spinosa sulla quale le scienze sociali si sono misurate, anche in riferimento al sacro e alle pratiche religiose: come la riproduzione sociale può diventare anche cambiamento sociale? In modi differenti i diversi saggi tratteggiano una risposta inerente ai rispettivi spazi di negoziazione e di legittimazione e che si può polarizzare fra gli attori che danno vita al santuario e coloro i quali lo regolano.

## 2. *La religione vissuta*

Il dibattito scientifico sui rapporti fra religione istituzionale e religione vissuta, fra religione colta e popolare, fra grande e piccola tradizione è vasto e articolato. Esso ha coinvolto gli studiosi di diverse discipline umanistiche, dall'antropologia alla sociologia, alla storia delle religioni; tuttavia, la longevità della tematica poggia sulla sua fecondità e sulla complessità di una realtà sociale.

I santuari di oggi, da una parte, ereditano i simbolismi complessi legati ai fenomeni naturali e al sedimentarsi storico, iconografico e agiografico. Dall'altra, nella prospettiva delle istituzioni religiose restano i luoghi privilegiati dove poter ottenere, attraverso l'intercessione della divinità, la grazia di Dio. Nel caso dei santuari cristiani, sono stati condotti, e soprattutto ricondotti, all'ortodossia della Chiesa attraverso molteplici azioni e riflessioni. Il Pontificio Consiglio della pastorale per i migranti e gli itineranti, poco prima dell'apertura dell'Anno Santo 2000, spiega le funzioni e i significati dei santuari. Questi sono luoghi dove è possibile l'incontro con il Dio vivente, rappresentato dal Vangelo, di cui avvertire «l'esperienza vivificante del Mistero proclamato, celebrato e vissuto»<sup>4</sup>. Nel 2002 la Congregazione per il culto divino e la disciplina dei sacramenti presenta il Direttorio su pietà popolare e liturgia. Principi e orientamenti: in questo documento, vi è un tentativo di comprendere (e ricomprendere) tutti quegli elementi sensibili, corporali e visibili che

<sup>3</sup> L.M. Ahearn, *Agentività / Agency*, in A. Duranti (ed), *Culture e discorso: un lessico per le scienze umane*, Roma 2002, pp. 18-23.

<sup>4</sup> Pontificio Consiglio della pastorale per i migranti e gli itineranti, *Il santuario. Memoria, presenza e profezia del Dio vivente*, n. 2, disponibile al sito [http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/migrants/documents/rc\\_pc\\_migrants\\_doc\\_19990525\\_shrine\\_it.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/migrants/documents/rc_pc_migrants_doc_19990525_shrine_it.html)

caratterizzano la pietà popolare quale segno del desiderio dei fedeli di esprimere l'adesione a Cristo, la devozione verso la Vergine Maria e ristabilire l'invocazione dei Santi. Nel Direttorio si avverte ancora una posizione difensiva nei confronti della pietà popolare che quindi in quanto religione vissuta sul corpo costituisce un fenomeno religioso da osservare e talvolta governare. La conservazione della centralità/dell'autorità della Chiesa cattolica costituisce una sfida che rivela la tensione plurimillenaria tra scoperta e promozione di luoghi o pratiche e necessità di canalizzarli.

Infatti, non esiste un pellegrinaggio importante, soprattutto a partire dall'età moderna, «senza culto di un'*imago* sacrale dalle virtù ampiamente attestate»: non è importante che si tratti di un fatto storico oppure un'attribuzione mitica o leggendaria: per «la fede dei pellegrini ... il detto e il fatto si confondono»<sup>5</sup>.

La posta in gioco ultima di questi luoghi è sempre stata ottenere (talvolta lucrare) la salvezza, tuttavia anche le istituzioni religiose sono consapevoli che i pellegrini della tarda modernità puntano a un *hic et nunc*. Questi visitatori sono trasportati da passioni ed esperienze che spesso accolgono un lato edulcorato del sacro che ne sgombra i vincoli normativi per accoglierne invece quelli più ricreativi. Ormai da molto tempo la visita culturale e curiosa ai luoghi di pellegrinaggio è diventata plausibile, tanto da ritagliare un particolare settore del turismo ovvero quello religioso e/o spirituale. Vige fra i due fenomeni del pellegrinaggio e del turismo religioso un rapporto non oppositivo poiché qualunque turista critico o agnostico in quel luogo può essere toccato dalla conversione del cuore, secondo la visione che la Chiesa tramanda.

Quanti si recano al santuario con fede e speranza intendono ringraziare o chiedere il miglioramento della condizione presente con l'intercessione della Madonna. Per quanto riguarda la terza virtù teologale – la carità – è estremamente interessante la notazione di Gemzöe sulle «giuste» attese delle istituzioni religiose locali: le offerte votive in denaro sono decisamente preferite ai rituali di guarigione che le donne mettono in atto, in un'ennesima dicotomia fra scambio economico e scambio simbolico. Il primo può essere ben regolato, mentre il secondo appartiene al polo creativo e popolare, ma soprattutto femminile, della religiosità.

<sup>5</sup> A. Dupront, *Il Sacro. Crociate e pellegrinaggi. Linguaggi e immagini*, Torino 1993, p. 396.

### 3. *La Madonna/Donna o la prospettiva di genere*

In età post-tridentina il ruolo centrale di Maria nella Redenzione e dalla sua vicinanza a Gesù viene ribadita come opportunità di collocarla a fianco e quasi a custodia della Verità incarnata, quale immagine della Chiesa-madre. In questo senso, la devozione mariana si situa subito a fianco di quelle direttamente cristologiche (croce ed eucaristia), tuttavia attraverso i lavori degli autori è evidente la trasformazione sociale che si è prodotta. Quell'immagine ha lasciato spazio alla personalizzazione e all'individualizzazione e si potrebbe quasi dire che, ormai, si presta all'identificazione.

Il corpo è punto di partenza, ma anche di arrivo della religiosità studiata nei saggi di Pereira e di Gemzöe, così come quello di Fedele. Le religioni governano il corpo, mentre lo esaltano, lo esibiscono o lo mortificano proprio per il fatto che esso è allo stesso tempo limite e potenzialità per i riti e per la preghiera. La femminilità materna delle donne osservate presso il santuario di Fátima ribadisce la centralità della fratellanza. Papa Francesco sottolinea la condivisione filiale possibile in questi luoghi in un passaggio di *Evangelii gaudium*: «Molti genitori cristiani chiedono il Battesimo per i loro figli in un santuario mariano, manifestando così la fede nell'azione materna di Maria che genera nuovi figli per Dio»<sup>6</sup>.

Nei santuari mariani, per definire questa dimensione filiale, è centrale il carattere della mariofania, l'apparizione e i suoi messaggi. Ancor prima vi sono numerosi elementi di condivisione, capacità di comprensione ed empatia nei confronti di quella particolare *imago* sacrale, ovvero la Madonna. In quanto madre di un condannato a morte è figura per antonomasia di un'esperienza, ad oggi, prettamente femminile che condensa i grandi misteri dell'inizio e della fine vita. La maternità che si risolve nella sofferenza della morte del proprio figlio è una condizione che pone la possibilità di provare un'empatia che altre santità non sono in grado di suggerire.

Il dato esperienziale che deriva dalla tecnica di ricerca dell'osservazione partecipante accomuna tutti gli studiosi che hanno partecipato a questo numero tematico. Ciascuno con un'entrata in materia specifica offre una definizione della vita vissuta in direzione di questi luoghi. Sottolineare il carattere mariano di questi luoghi consente di intravedere non tanto una via della spiegazione o della comprensione della teodicea, quanto

<sup>6</sup> Papa Francesco, *Evangelii Gaudium. Esortazione apostolica*, Città del Vaticano 2013, n. 286.

una via alla consolazione della teodicea per intercessione della Madre di Cristo. Possiamo allora notare che nei santuari mariani è presente uno spirito di maternità diffusa in cui il rapporto dei fedeli si rinnova sia in presenza di mariofanie, sia in santuari dove la presenza è esclusivamente dell'*imago* santa<sup>7</sup>. La devozione mariana di alcuni papi (soprattutto di Giovanni Paolo II che ha legittimato il santuario di Fátima recandovisi varie volte e confermando il suo legame con le tre rivelazioni) e la consistente componente femminile tra i pellegrini instaurano un cambiamento da parte della Chiesa che, se ha spesso considerato la Madonna come una figura secondaria, deve prendere atto dell'importanza crescente delle donne al proprio interno. Basti pensare all'annosa questione del diaconato femminile che, nella prospettiva della crisi delle vocazioni, genera una motivazione forte in direzione di un incremento del numero dei laici nelle attività para-liturgiche. Questi laici sono per lo più donne.

#### 4. *La vitalità dei santuari: la funzione dei tempi forti*

La fondazione di questi luoghi appartiene a un tempo mitico che i santuari moderni e contemporanei mitigano perché la loro fondazione appartiene sempre più spesso all'ordine della cronaca e i mass media favoriscono questo processo di demistificazione. Si narrano e si presentificano i fatti fondativi in quel luogo grazie alla presenza dei pellegrini e della loro creatività rituale che stratifica la memoria del luogo. D'altra parte, integrare i luoghi delle mariofanie nella storia ufficiale della Chiesa ai vari livelli internazionale, nazionale o locale è particolarmente problematico nei tempi attuali: da alcuni anni, la ricerca etnografica ha rilevato questi aspetti, specialmente in luoghi di forte presenza interreligiosa<sup>8</sup>.

La Chiesa, proprio in quanto istituzione di salvezza posta nell'orizzonte del tempo escatologico, è estremamente attenta ai simbolismi legati al tempo.

I santuari esistono e sono luoghi vivi, nella misura in cui sono in grado di orientare un'azione sociale, intrapresa dagli attori che si attivano intorno, e per il santuario. Le istituzioni laiche e religiose, i gruppi di

<sup>7</sup> G. Rech, *I santuari mariani. Sacro e fenomenologia del radicamento della pietà mariana*, in *Maria e il sacro: forme, luoghi, contesti*. Atti del XX Simposio Internazionale Mariano, Roma 2017.

<sup>8</sup> E. Aubin-Boltanski, *La vierge, les chrétiens, les musulmans et la nation. Liban, 2004-2007*, in «Terrain», 51, 2008, pp. 10-29; S. Keriakos Bugada, *Dimensione interculturale/interreligiosa delle apparizioni e dei pellegrinaggi mariani. Esperienze e voci dal Medio oriente*, in *Maria e il sacro: forme, luoghi, contesti*. Atti del XX Simposio Internazionale Mariano, Roma 2017.

pellegrini e di visitatori o turisti più o meno organizzati, i singoli individui e le famiglie, tutti si appropriano di questi luoghi con proprie finalità e proprie modalità e ne forniscono un punto di vista articolato su un sistema polivalente che spesso interpreta dei significati e dei bisogni che non sono completamente espliciti e dove alcune funzioni restano latenti<sup>9</sup>.

Appropriarsi del santuario da parte della società da esso attivata significa interrogarsi sulla credibilità e sulla consistenza dell'idea di produzioni religiose della modernità e quindi rispondere alla questione di come la riproduzione sociale generi cambiamento sociale e/o adattamento ai desideri e bisogni odierni. Il rischio infatti è sempre stato quello di liquidare le manifestazioni religiose come delle compensazioni che trovano posto «negli spazi non coperti, o insufficientemente coperti dalla razionalità moderna». Modernità, tarda modernità e religione non si escludono vicendevolmente proprio perché il «bisogno individuale e collettivo di credere», non scompare con «l'avvento del soggetto autonomo e ... l'affermazione dell'individuo indipendente»<sup>10</sup>.

La religiosità e la pietà mariana, in particolare, diventano un patrimonio condiviso e vivente dentro e fuori l'istituzione religiosa, in primo luogo, perché il santuario dedicato alla Vergine Maria è un dito puntato verso l'alto e sempre lo sarà. In secondo luogo perché lì qualcosa di straordinario si è manifestato e può ancora manifestarsi, come in ogni santuario. Infine perché i santuari, mete di pellegrinaggi continui e di turismo religioso, sono teatro di una negoziazione sociale che ha pochi eguali fra i fenomeni religiosi contemporanei le cui poste in gioco sono di diversi ordini, non prettamente religiose, ma anche economiche e politiche.

<sup>9</sup> G. Rech, *La réappropriation de la religion dans le Nord de l'Italie. Une approche historique aux sanctuaires*, in «Annali di studi religiosi», 15, 2014, pp. 133-157.

<sup>10</sup> D. Hervieu-Léger, *Religione e memoria*, trad. it. Bologna 1996, pp. 145-146.