

Pellegrinaggio, topografia sacra e religione vissuta a Fátima

83

Anna Fedele

Abstract – This paper is based on ongoing fieldwork at the Catholic pilgrimage shrine of Our Lady of Fatima in Portugal. It analyzes the ritual creativity and religious critique of the pilgrims, drawing on authors who have emphasized the importance of «lived religion» (e.g. Orsi 2006; McGuire 2008; Ammerman 2013). Focusing on one particular place, the so-called «Well of the Angel», the author explores the tensions that exist between the lived religion of the pilgrims and the Catholic cult promoted by local authorities who establish precise places where the devotees should pray, attend mass, or light candles. Analyzing how some pilgrims challenge the sacred topography established by ecclesiastic authorities, the author argues in favor of an ethnographic approach to the study of religion that allows to situate the religious experiences of pilgrims in the context of their life stories and also to capture the ways in which pilgrims creatively adapt their rituals and beliefs according to their personal experiences.

In questo contributo si esplorano le esperienze dei pellegrini che visitano il santuario mariano di Fátima in Portogallo, prestando un'attenzione particolare alla loro religione vissuta (*lived religion*). I dati raccolti emergono da una ricerca antropologica sulla devozione e i pellegrinaggi a Fátima in occasione del centenario delle apparizioni nel 2016 e nel 2017. La ricerca è ancora in corso e alcuni degli eventi più importanti delle celebrazioni del centenario al momento della redazione di questo testo devono ancora avere luogo. Mi riferisco in particolare alle celebrazioni del maggio 2017 in occasione della visita di papa Francesco. Il papa ha da poco approvato la canonizzazione dei due veggenti più giovani delle

Anche se ho cominciato a studiare la devozione mariana a Fátima già dal 2009, i dati etnografici ai quali faccio riferimento qui sono stati raccolti in gran parte da me stessa durante il 2016, nell'ambito del progetto di ricerca sui pellegrinaggi a Fátima che coordino presso il Centro di Ricerca in Antropologia dell'Istituto Universitario di Lisbona. Questo testo si basa su una relazione presentata al VI convegno di Etnografia e Ricerca Qualitativa nell'ambito del panel «Lived Religion and Ethnographical Insight» coordinato da Alberta Giorgi, Stefania Palmisano e Giovanna Rech. Vorrei ringraziare le coordinatrici e i partecipanti per i loro commenti.

apparizioni di Fátima, Francisco e Jacinta Marto, e in Portogallo in molti si aspettano che proclami santi i due pastorelli durante la sua visita.

Uno degli elementi che fin dall'inizio mi ha colpito è che Fátima tende a essere considerata una specie di roccaforte della ortodossia cattolica sia negli studi accademici, sia nell'opinione popolare. Tuttavia, ogni volta in cui ho visitato Fátima mi sono trovata di fronte alla creatività religiosa e rituale dei devoti e ho notato che alcuni di loro criticavano il modo in cui la Chiesa organizza la devozione a Fátima. Per questa ragione, in questo testo propongo di esplorare la tensione che esiste tra la religione vissuta dei pellegrini e il culto ufficiale cattolico legato a alcuni luoghi e rituali prestabiliti.

Uno degli ambiti nei quali si manifesta in modo più chiaro la tensione tra il culto cattolico promosso dalle autorità ecclesiastiche locali e la religione vissuta dei pellegrini è proprio la topografia sacra di Fátima e il modo in cui questa viene interpretata e gestita dai pellegrini e dalle autorità ecclesiastiche locali, rappresentate dalla *reitoria do santuario* (rettorato), che si occupa della gestione degli spazi e della promozione delle cerimonie religiose e delle attività culturali di questo luogo di pellegrinaggio. Tanto i testi di tipo devozionale quanto i testi accademici su Fátima tendono a fare riferimento solo a una figura meta-empirica, la Madonna, e a un'area sacra, quella normalmente identificata come «santuario». Vedremo però che lo scenario è più complesso e si comprenderà come, per capire la religione vissuta dei pellegrini, un approccio etnografico sia fondamentale.

La prima parte di quest'articolo offre una breve descrizione della topografia sacra di Fátima e presenta la cronologia delle apparizioni e i suoi principali attori. In seguito, si spiega il concetto di «religione vissuta» così come è stato elaborato e utilizzato negli ultimi vent'anni, soprattutto nell'ambito della ricerca sulla religione negli Stati Uniti. Nella mia analisi sono ispirata da storici, antropologi e sociologi che hanno studiato la religione vissuta, come William Christian, Robert Orsi, Elisabeth Claverie, Albert Piette e Meredith McGuire.

Si passa poi alla presentazione dei dati etnografici raccolti a Fátima, focalizzandosi su un luogo in particolare, il pozzo dell'angelo (Poço do Anjo) e all'analisi di questi dati, prestando una particolare attenzione alla creatività religiosa dei pellegrini e alla loro critica religiosa, cioè al modo in cui innovano e criticano non solo le norme e i rituali tradizionali ma anche la gestione dello spazio sacro da parte del rettorato. Infine, si propongono alcune conclusioni che sono necessariamente preliminari perché la ricerca è ancora in corso.

1. *Quando la Madonna fa apparire una città*

In questo articolo utilizzerò in particolare una tecnica elaborata da Elisabeth Claverie¹ (2003) per studiare le apparizioni della Madonna di Medjugorje in Bosnia-Erzegovina che non sono state ufficialmente riconosciute dal Vaticano. Claverie propone di considerare la Madonna come un attore sociale e di osservare che cosa Lei (*Elle*) fa apparire e che cosa fa accadere. Quest'approccio si inserisce nell'ambito di una metodologia elaborata da Elisabeth Claverie e Albert Piette chiamata teismo metodologico (*Théisme méthodologique*) che invita gli studiosi a prendere sul serio le affermazioni dei fedeli quando dicono di trovarsi di fronte ad una divinità per poter meglio comprendere la loro devozione. Al di là di quello che possiamo credere riguardo al fatto che la Madonna sia «realmente» apparsa a Fátima o in altri luoghi, gli esseri dei quali Ella fa parte sono reali per molte delle persone che visitano Fátima e hanno delle conseguenze reali sulla vita dei pellegrini e sulla vita degli abitanti di Fátima i quali, giusto per fare un esempio, spesso si guadagnano da vivere grazie alle apparizioni, lavorando in hotel, ristoranti o negozi destinati ai pellegrini. Per questa ragione, descrivo la Madonna, l'angelo della Pace o anche altri esseri che fanno parte del mondo dei pellegrini che studio, come per esempio i santi o le anime dei defunti, come attori sociali meta-empirici, perché la loro esistenza non può essere dimostrata in modo empirico. Tuttavia essi hanno una vita sociale e i pellegrini interagiscono con loro e stabiliscono delle relazioni personali spesso anche molto intense considerandoli quasi come dei membri della propria famiglia.

Seguendo Claverie, piuttosto che chiedermi se la Madonna sia realmente apparsa a Fátima, preferisco capire che cosa la Madonna ha fatto apparire. L'elemento che salta immediatamente all'occhio arrivando sul luogo è che la Madonna ha fatto apparire un'intera città, Fátima, dove prima c'era la campagna. Quella che oggi viene identificata come «Fátima» è in realtà costituita da tre luoghi distinti:

- Cova da Iria, dove apparve la Madonna e dove si trova il santuario, un luogo che prima era coperto da lecci e ulivi e dove si pascolavano le pecore.
- Aljustrel, il villaggio dove vivevano i pastorelli, e nei pressi del quale sono avvenute le apparizioni dell'angelo. Aljustrel è collegato con Cova da Iria tramite una Via Crucis in mezzo agli uliveti.

¹ É. Claverie, *Les Guerres de La Vierge: Une Anthropologie Des Apparitions*, Paris 2003.

- Fátima, il paesino dove si trova la chiesa parrocchiale nella quale sono stati battezzati i tre veggenti che dista qualche chilometro da Cova da Iria e viene visitata solo da pochi pellegrini.

Ma prima di continuare ad analizzare la topografia sacra di Fátima, ripercorriamo brevemente quanto avvenne in questi luoghi nel 1916 e nel 1917.

I testimoni principali delle apparizioni sono tre bambini portoghesi, comunemente identificati come i pastorelli (*pastorinhos*). Lúcia Santos, che all'epoca aveva 10 anni, e i suoi due cugini Francisco e Jacinta Marto, rispettivamente di 9 e 7 anni. Secondo la versione ufficiale delle apparizioni divulgata nei libri di tipo devozionale attualmente in vendita, nel 1916 i pastorelli dissero di aver visto un angelo che si presentò loro come l'angelo della pace e in seguito anche come l'angelo del Portogallo. Il 13 maggio del 1917 i pastorelli videro una signora più splendente che il sole che tornò ad apparire il giorno 13 di ogni mese successivo, fino al 13 ottobre 1917. Il 13 ottobre avvenne il cosiddetto «miracolo del sole» durante il quale centinaia di persone videro il sole danzare: per motivi di spazio non possiamo analizzare qui in dettaglio i graduali cambiamenti avvenuti nelle descrizioni delle apparizioni dal 1917 fino ad oggi e ci limitiamo a fornire le informazioni più importanti che permettono ai lettori di comprendere gli attori e i luoghi principali delle apparizioni e di conoscere la versione ufficiale degli avvenimenti che appare nei libri di tipo devozionale comunemente letti dai pellegrini.

Lúcia è l'unica dei tre veggenti sopravvissuta all'epidemia d'influenza spagnola che colpì il Portogallo alcuni anni dopo le apparizioni. Nel 1937, vent'anni dopo le apparizioni, Lúcia dichiarò nella seconda parte delle sue memorie che, a partire dalla primavera del 1916, lei e i suoi cugini videro l'angelo della pace in tre occasioni diverse. La prima e la terza volta, l'angelo apparve in una zona rocciosa isolata, chiamata Loca do Cabeço, la seconda volta apparve vicino al pozzo del villaggio di Aljustrel, dove vivevano i pastorelli.

Il 13 maggio del 1917 la Madonna apparve ai pastorelli sopra un piccolo albero, un leccio, in un luogo chiamato Cova da Iria, a circa 5 chilometri dal villaggio di Aljustrel. Apparve nei mesi successivi ogni 13 del mese, sempre nello stesso luogo, dove sorge oggi la Cappella delle apparizioni (*Capelinha das aparições*). Il 13 agosto, però, i pastorelli si trovavano in una località nelle vicinanze, Ourem, nella casa dell'amministratore della zona, per essere interrogati e la Madonna apparve loro una volta tornati al loro villaggio, il 19 di agosto, in un luogo chiamato Valinhos,

non lontano da Aljustrel. I due luoghi di apparizione della Madonna sono dunque la Cova da Iria e Valinhos, mentre i due luoghi delle apparizioni dell'angelo sono la rocciosa Loca do Cabeço e il pozzo dell'angelo nel villaggio di Aljustrel.

In questa presentazione preferisco tralasciare i dibattiti sull'autenticità delle apparizioni così come i dibattiti storico-politici sull'uso politico che è stato fatto del culto di Fátima in Portogallo durante la dittatura tra il 1932 e il 1974 e anche in seguito², e sul ruolo internazionale del culto alla Madonna di Fátima durante la Guerra fredda³. Si tratta di temi sicuramente interessanti, ma in questo testo vorrei analizzare quello che avviene oggi a Fátima, o più precisamente in due luoghi: la Cova da Iria e Aljustrel.

Come ho accennato nell'introduzione, i luoghi sui quali si concentra la maggior parte dei testi su Fátima e l'attenzione della maggior parte dei pellegrini che visitano Fátima in poche ore, sono quelli che si trovano nell'immediata prossimità del santuario. Ma nella religione vissuta dei pellegrini appaiono altri luoghi sacri importanti.

Ai fini di quest'analisi propongo di identificare (per vedere le immagini relative ai luoghi descritti in seguito i lettori possono fare riferimento alle fotografie che si trovano nell'introduzione di questa sezione tematica):

1. Una prima zona, relazionata con un'attrice meta-empirica principale, la Madonna, e con l'area del santuario, costituita dalla cappella delle apparizioni, la basilica di Nostra Signora del Rosario, il recinto sacro e la moderna Basilica della Santissima Trinità (costruita nel 2007).
2. Una seconda zona, relazionata con degli attori sociali meta-empirici secondari come l'angelo della pace e i pastorelli e con dei luoghi più dispersi e immersi nella natura: la Via Crucis che collega Cova da Iria con il villaggio dei pastorelli e con la Loca do Cabeço e la zona attorno al villaggio stesso di Aljustrel.

La *reitoria* del santuario che regola e organizza la devozione a Fátima, tende a concentrare la devozione nella prima zona, principalmente tramite la messa, la recita del rosario e le processioni della statua della Madonna. In questa prima zona c'è un controllo costante da parte delle guardie del santuario che vigilano affinché le regole siano rispettate e

² J. Bennett, *When the Sun Danced: Myth, Miracles, and Modernity in Early Twentieth-Century Portugal*, Charlottesville VA - London 2012.

³ S. Zimdars-Schwartz, *Encountering Mary: From La Salette to Medjugorje*, Princeton NJ 1991.

precludono l'accesso a certe aree. I pellegrini possono pregare, disporre candele, camminare in ginocchio o fare altri rituali solo in certi spazi e secondo certe procedure ben definite.

Questo tipo di controllo è assente invece nella seconda zona, nel villaggio dei pastorelli e nei luoghi di devozione in mezzo alla natura collegati tra loro dalla via sacra. Non c'è un controllo rigido, ma il santuario, nel corso degli anni, ha organizzato lo spazio, che prima era di proprietà delle famiglie dei pastorelli. Come vedremo più avanti, il caso che causa più controversie è quello del pozzo dell'angelo. Questo pozzo fu chiuso negli anni Ottanta e in questo modo s'impedì che i pellegrini potessero prendere acqua dal pozzo.

2. *La religione vissuta e i vantaggi dell'approccio etnografico*

Il concetto di *lived religion* è diventato particolarmente importante negli ultimi vent'anni tramite le pubblicazioni di alcuni studiosi americani: David Hall⁴, Robert Orsi⁵, Nancy Ammerman⁶ e Meredith McGuire⁷. Questi studiosi hanno criticato il fatto che nell'ambito dello studio delle religioni si siano considerati quasi sempre come fonte primaria i testi, prestando poca attenzione alle esperienze religiose dei fedeli. Studiare la religione vissuta significa dunque lasciare da parte le grandi domande teoriche e le definizioni universali del concetto di religione e focalizzarsi invece su come la religione viene praticata dalle persone comuni, ogni giorno.

È importante sottolineare tuttavia che, nonostante il concetto di religione vissuta sia comunemente associato agli autori americani menzionati, in realtà altri autori avevano già anteriormente messo in evidenza l'importanza dello studio della religione vissuta anche se non l'avevano necessariamente descritta con questi termini. Si pensi in particolare agli studi di sociologi francesi sulla «*religion veçue*», che hanno ispirato

⁴ D.D. Hall, *Introduction*, in D.D. Hall, *Lived Religion in America: Toward a History of Practice*, pp. VII-XIII, Princeton NJ 1997.

⁵ R.A. Orsi, *The Madonna of 115th Street: Faith and Community in Italian Harlem, 1880-1950*, New Haven CT 2010³; dello stesso autore, *Is the Study of Lived Religion Irrelevant to the World We Live in? Special Presidential Plenary Address, Society for the Scientific Study of Religion, Salt Lake City, November 2, 2002*, in «*Journal for the Scientific Study of Religion*», 42, 2003, 2, pp. 169-174.

⁶ N.T. Ammerman, *2013 Paul Hanly Furfey Lecture: Finding Religion in Everyday Life*, in «*Sociology of Religion*», 75, 2014, 2, pp. 189-207; N.T. Ammerman (ed), *Sacred Stories, Spiritual Tribes: Finding Religion in Everyday Life*, Boston 2007, e, della stessa autrice, *Everyday Religion: Observing Modern Religious Lives*, New York 2007.

⁷ M.B. McGuire, *Lived Religion: Faith and Practice in Everyday Life*, New York 2008.

David Hall per la sua definizione di lived religion, o ai testi di William A. Christian⁸ sulla relazione tra l'umano e il divino.

Più recentemente diversi antropologi si sono occupati di analizzare la religione vissuta nel contesto dei pellegrinaggi cattolici⁹ mostrando la necessità di non dare per scontato che i fedeli seguano le regole e i dogmi indicati dalle autorità religiose. Utilizzando metodologie di ricerca etnografica come l'osservazione partecipante, le interviste informali o le interviste aperte o semi-direttive si accede alla religione vissuta. Si scopre così che quelli che vengono comunemente chiamati credenti, non sono semplicemente dei ricettori passivi delle teorie e regole che trovano nei testi sacri o ascoltano in chiesa, ma sono degli attori sociali dotati di capacità critica¹⁰. Prima di credere nell'efficacia e nel potere di un luogo, come per esempio Fátima, i pellegrini lo mettono alla prova. Visitano i luoghi, toccano con mano e si confrontano con altri pellegrini per scoprire quali luoghi siano particolarmente potenti o guaritivi o quale tipo di preghiera funzioni più rapidamente.

3. *Creatività rituale e critica religiosa*

Come emerge dai dati etnografici che analizzeremo, ci troviamo davanti a un divario. Da un lato troviamo la religione cattolica, così com'è predicata e proposta dalle autorità ecclesiastiche locali e dall'altra troviamo invece la religione vissuta dei pellegrini a Fátima. Nella loro ricerca di un contatto più personale con il divino, alcuni pellegrini contestano la topografia sacra creata dalle autorità ecclesiastiche così come avviene anche in molti altri santuari cattolici. Vari pellegrini mi hanno raccontato che preferiscono la seconda zona, meno affollata, perché lì si sentono più in pace e in contatto con le forze divine. Alcuni dicevano che nella prima zona «si va per fare quello che tutti fanno».

Un signore portoghese che ogni anno nei giorni attorno al 13 maggio assieme a sua moglie posiziona il suo camper nel parcheggio che si

⁸ W.A. Christian, *Person and God in a Spanish Valley. Studies in Social Discontinuity*, New York - London 1972, dello stesso autore, *Visionaries: The Spanish Republic and the Reign of Christ*, Berkeley CA 1966.

⁹ N.L. Frey, *Pilgrim Stories: On and Off the Road to Santiago, Journeys Along an Ancient Way in Modern Spain*, Berkeley CA 1988¹; W. Jansen - C. Notermans (edd), *Gender, Nation and Religion in European Pilgrimage*, Farnham 2012.

¹⁰ É. Claverie, *Les Guerres de La Vierge: Une Anthropologie Des Apparitions* (NRF Essais), Paris 2003; É Claverie - A. Fedele, *Incertitudes et Religions Vernaculaires / Uncertainty in Vernacular Religions*, in «Social Compass», 2014, 4, pp. 487-496.

trova dietro alla Basilica della Madonna del Rosario, ha riferito con tono critico che le persone vanno alla cappella delle apparizioni durante le cerimonie «per vedere ed essere visti». La percezione generale emersa dalle interviste e da conversazioni informali con i pellegrini è che ciò che avviene nell'area del santuario accade sotto gli occhi di tutti e sotto la vigilanza del personale addetto alla sicurezza che in occasioni delle celebrazioni più importanti viene anche aiutato dai «servitas». Questi ultimi sono dei volontari che si occupano di controllare i movimenti della folla dei fedeli, di impedire che ci si avvicini troppo alla statua della Madonna durante la sua processione o di soccorrere eventuali persone che si sentono male spesso a causa del caldo torrido che c'è a Fátima nei mesi centrali della devozione tra maggio e ottobre. Nella seconda zona invece a parte il personale del santuario che distribuisce prospetti e informazioni nelle vicinanze della casa di Lúcia nel villaggio di Aljustrel, non vi è nessun tipo di controllo formale e i pellegrini passano più inosservati.

Alcuni pellegrini, portoghesi e stranieri, mi hanno descritto la prima zona come la parte più «religiosa» e la seconda zona, e in particolare i luoghi immersi nella natura, come la parte più «spirituale», dove si trova un contatto più intimo con Dio e la Madonna. In questo senso riproducono una distinzione sempre più comune nel mondo occidentale, quella tra spirituale e religioso. Nell'ambito di quest'opposizione la religione appare come legata alle tradizioni e alle regole, quasi un obbligo, mentre la spiritualità è più legata ad un'esperienza di contatto diretto con le forze divine, senza la mediazione della chiesa o di un'altra istituzione. Studi sociologici hanno rivelato che un numero crescente di persone in occidente si descrivono come spirituali, ma non religiose e spesso criticano le religioni tradizionali e in particolare le varie confessioni cristiane¹¹. Tuttavia, studi successivi, che non fanno riferimento solo a dati statistici, ma utilizzano anche tecniche etnografiche, hanno mostrato che a livello teorico questa distinzione tra religione e spiritualità è problematica perché molti di coloro che si dichiarano spirituali appartengono a religioni tradizionali¹².

¹¹ P. Heelas - L. Woodhead, *The Spiritual Revolution: Why Religion is Giving Way to Spirituality*, Oxford 2005.

¹² A. Fedele, *Looking for Mary Magdalene: Alternative Pilgrimage and Ritual Creativity at Catholic Shrines in France*, New York 2013; A. Fedele - K. Knibbe (edd), *Gender and Power in Contemporary Spirituality. Ethnographic Approaches*, New York - Oxon 2013; N.T. Ammermann, *Spiritual but not Religious?: Beyond Binary Choices in the Study of Religion*, in «Journal for the Scientific Study of Religion», 52, 2013, 2, pp. 258-278.

I pellegrini che cercano questo tipo d'incontro più personale con il divino spesso vogliono anche un contatto più fisico, *embodied*¹³. Questo contatto corporeo con il divino implica delle attitudini sensuali come toccare, accarezzare o baciare e spesso prevede anche l'uso di oggetti mediatori come candele, pietre o piccoli messaggi. I fedeli vogliono interagire in modo più diretto e fisico con le forze divine e lo fanno spesso in modo molto creativo.

Per questioni di spazio analizzerò solo un luogo specifico della seconda zona che mi sembra il più significativo per capire la tensione tra la religione vissuta dei pellegrini e le regole imposte dalle autorità ecclesiastiche: il Pozzo dell'Angelo situato nel villaggio di Aljustrel, poco lontano dalla casa di Lúcia, già proposto nella fig. 4 dell'Introduzione alla presente sezione tematica. Situate sopra il pozzo, si trovano le tre statue dei pastorelli e quella dell'angelo.

I portoghesi che visitano questo luogo manifestano non solo devozione, ma anche molto affetto verso i tre pastorelli. I pastorelli sono spesso



Il Pozzo dell'Angelo, situato nel villaggio di Aljustrel (foto di A. Fedele).

¹³ T. Csordas, *Embodiment and Experience: The Existential Ground of Culture and Self*, Cambridge - New York 1994; A. Fedele - R. Llera Blanes (edd), *Encounters of Body and Soul in Contemporary Religious Practices: Anthropological Reflections* (EASA Series 16), New York 2011.

descritti dai portoghesi come «persone semplici come noi» e i genitori spesso incitano i figli a baciare e accarezzare le statue o a sedersi in braccio a loro per fare una fotografia. Le bambine sono spesso invitate a sedersi in braccio a Lúcia o Jacinta, mentre i bambini piuttosto in braccio a Francisco, seguendo una specie di divisione di genere.

A volte un'intera famiglia sale sul pozzo per fare una foto assieme all'angelo e ai pastorelli. Queste fotografie possono essere considerate come l'espressione di un'attitudine superficiale e turistica e sono spesso criticate in modo più o meno velato dagli abitanti di Aljustrel o anche da altri pellegrini portoghesi o stranieri. Queste foto, tuttavia, possono anche rappresentare un modo di integrare i pastorelli come membri della propria famiglia. Facendo una foto assieme a loro si spera anche di ricevere la protezione dei pastorelli e dell'angelo. Si tratta dunque di una sorta di rituale creativo per stabilire un vincolo fisico con i pastorelli e con l'angelo, catturando questa famiglia estesa tramite l'obiettivo e fissandola in questo modo in un'immagine.

Il contenuto rituale di queste fotografie divenne particolarmente evidente nel caso di un ragazzo di circa quindici anni, critico rispetto alla devozione dei suoi genitori e di sua sorella minore, il quale si rifiutò categoricamente di far parte di una foto di famiglia sul pozzo, nonostante l'insistenza dei suoi genitori.

I pellegrini stranieri spesso rimangono colpiti dalla gestualità e dall'esuberanza dei portoghesi nella loro relazione con queste statue. Tuttavia, alcuni di loro si lasciano influenzare, prendono coraggio, dopo un momento di esitazione salgono anche loro sul pozzo e poi toccano e alle volte baciano anche loro le statue. Con questa creatività rituale i pellegrini cercano un contatto più intimo con la divinità e lo fanno tramite delle figure considerate secondarie dal rettorato che tende a concentrare la devozione dei fedeli sulla Madonna. Inoltre i pellegrini rivendicano il diritto di salire sul pozzo, uno spazio che è stato messo sotto chiave.

Ho assistito a vari episodi nei quali alcune signore portoghesi tra i sessanta e ottanta anni, che non avevano visitato il villaggio da molti anni, si sono arrabbiate e lamentate quando, arrivavate al pozzo con la loro bottiglietta di plastica vuota, hanno scoperto che esso era stato chiuso. Questi sono momenti nei quali si esprime una forte critica delle autorità ecclesiastiche locali, di solito identificate dai portoghesi come «a igreja» (la chiesa) o come «o santuario» (il santuario). Il santuario era criticato per aver monopolizzato l'accesso a questa zona, che prima apparteneva agli abitanti della piccola Aljustrel, quasi tutti imparentati in

qualche modo con i pastorelli. Molte signore hanno sottolineato anche che quando il pozzo era aperto, una nipote di Lúcia era seduta lì accanto e distribuiva l'acqua. Alcune delle critiche più ricorrenti erano: «hanno rovinato tutto»; «ormai non è più la stessa cosa»; «hanno chiuso anche questo»; «questo non è più naturale».

Possiamo osservare qui come il divario tra la religione vissuta dei pellegrini e il tipo di devozione promossa dal santuario si manifesti in particolare tramite la contestazione da parte dei pellegrini dell'accesso negato a certi spazi, in questo caso il pozzo, o a certe statue. Tramite la creatività rituale si esprime una critica religiosa che denuncia il monopolio del santuario e rivendica il diritto dei fedeli di stabilire un contatto diretto e fisico con le forze divine. I pellegrini vogliono anche portare a casa una manifestazione fisica di questo incontro, sia essa una foto o una bottiglietta d'acqua. Un oggetto può servire come «memory aid», aiutando a mantenere viva la memoria di certe esperienze religiose, come dice l'antropologa Nancy Frey nella sua etnografia sui pellegrini lungo il cammino di Santiago di Compostela (1993) nel caso delle foto scattate dai pellegrini. Permettono inoltre di condividere l'esperienza di Fátima con le persone care, facendo loro pervenire una copia delle foto.

Come abbiamo visto, molti dei pellegrini che visitano la seconda zona, pensano che questa «funzioni meglio», nel senso che permette loro di sentire la presenza del divino in modo più autentico. Specialmente nel caso dei pellegrini non portoghesi, ho riscontrato che alcuni di loro erano rimasti delusi dalla loro prima visita a Fátima, durante la quale avevano visitato solo la prima zona. Usando il linguaggio di Claverie, possiamo dire che avevano messo alla prova l'efficacia del luogo e avevano trovato che non fosse sufficientemente efficace per loro. Durante una visita successiva, spesso anche grazie ai consigli di amici, avevano poi scoperto la seconda zona e qui le loro attese erano state soddisfatte.

Per capire il modo in cui i pellegrini mettono alla prova l'efficacia di certi rituali e di certe entità meta-empiriche come la Madonna o l'angelo, la ricercatrice può basarsi su dati raccolti tramite l'osservazione partecipante, ma per approfondire l'analisi è necessario stabilire una relazione di fiducia con i pellegrini. Solo in questo modo si può sperare di aver accesso al modo intimo in cui vivono la religione e capire in che modo risolvono i loro dubbi, mettono alla prova l'efficacia dei rituali e il potere dei luoghi di pellegrinaggio. In particolare, per le mie ricerche si è rivelata utile la compilazione di storie di vita, che permettono di inquadrare le esperienze dei pellegrini a Fátima nel contesto della loro biografia e

anche di quella dei loro familiari. Ho raccolto quindi informazioni sulla loro infanzia, sui loro genitori, sul tipo di *background* religioso e politico con il quale sono cresciuti. Infine, quando questo mi sarà possibile, cercherò di intervistare di nuovo i pellegrini a qualche anno di distanza, per fare quello che si chiama una intervista di *follow up* che permette di constatare che cosa sia avvenuto nella vita dei pellegrini dopo la visita a Fátima e come loro interpretano ciò che hanno vissuto a Fátima.

4. Conclusioni

In quest'articolo abbiamo analizzato la religione vissuta dei pellegrini a Fátima, distinguendola dalla devozione promossa dalle autorità ecclesiastiche locali. Quest'approccio ci permette di considerare la religione non come fissa e immutabile, ma come un fenomeno in continuo cambiamento che può dunque essere colto nella sua complessità solamente recandosi nei luoghi dove viene vissuta e creata ogni giorno. Abbiamo presentato qui i primi risultati di una ricerca in corso, mostrando come a Fátima esistano due zone: una prima zona, quella del santuario, più legata a un tipo di religiosità ufficiale, organizzata e controllata attentamente dalle autorità ecclesiastiche locali; e poi una seconda zona, situata nei pressi del villaggio di Aljustrel, dove si può osservare più facilmente la religione vissuta dei pellegrini e due elementi fondamentali che ne fanno parte: la creatività rituale e la critica religiosa.

Abbiamo anche rilevato l'importanza della ricerca etnografica per poter avere accesso a informazioni più dettagliate e personali riguardo alla vita religiosa dei pellegrini e la necessità da parte del ricercatore di prendere sul serio i devoti quando questi dicono di trovarsi di fronte ad una divinità e di interagire con essa. Seguendo l'esempio di Elisabeth Claverie nel suo studio sul santuario mariano di Medjugorie abbiamo osservato che cosa la Madonna ha fatto apparire a Fátima e abbiamo analizzato come i pellegrini, lungi dall'accettare passivamente la topografia sacra e i rituali proposti dal santuario metta alla prova l'efficacia dei diversi luoghi che compongono l'universo di Fátima. Molti di coloro che visitano la seconda zona trovano che questa sia più efficace per entrare in contatto con le forze divine perché è meno affollata e anche perché, essendoci meno controllo, c'è molto più spazio per momenti di creatività rituale. In questi luoghi meno controllati i pellegrini spesso cercano di creare un contatto fisico diretto con le statue quando questo è possibile o altrimenti, un contatto fisico mediato da oggetti come candele, fiori

o piccoli biglietti. Concentrandoci sul pozzo dell'angelo, abbiamo anche analizzato la critica religiosa dei pellegrini che contestano che questo pozzo sia stato chiuso e che quindi non si possa più prenderne acqua da portare a casa. Salendo sul pozzo, i pellegrini cercano inoltre di stabilire un contatto fisico con le statue dell'angelo e dei pastorelli. Soprattutto i pellegrini portoghesi cercano di creare un vincolo quasi familiare con le statue scattando delle foto di famiglia assieme a loro.

Anche se la mia ricerca è ancora in corso possiamo comunque concludere che quanto avviene a Fátima sembra confermare le osservazioni di altri studiosi che hanno fatto ricerca etnografica sulla religione vissuta soprattutto nell'ambito del cattolicesimo¹⁴. I pellegrini non si limitano a partecipare nelle cerimonie collettive come la messa o la recita del rosario o a eseguire certi rituali nei luoghi e secondo le norme suggerite dalle autorità ecclesiastiche locali. Nell'area del santuario, ma soprattutto nella seconda zona che come abbiamo visto è meno controllata, essi creano i propri rituali personali che permettono loro di ottenere un contatto più diretto con le forze divine. Inoltre, mettono alla prova l'efficacia di certi luoghi e se non sono soddisfatti degli effetti suscitati da un luogo o da una determinata statua, cercano un'alternativa.

In conclusione, spero che questo articolo possa servire per promuovere anche in Italia un approccio etnografico allo studio delle religioni che possa riconoscere l'importanza di prestare attenzione alla religione vissuta privilegiando l'uso di metodologie come quella basata sulle storie di vita e sui *follow up interviews* che permettono di vedere come la religione evolva e si adatti attraverso il tempo nella vita dei devoti. Se consideriamo la religione come un fenomeno vivo e in continuo movimento, l'unico modo per poterla davvero descrivere è osservarlo con attenzione durante il suo ciclo vitale, attraverso gli attori sociali che ogni giorno, con i loro dubbi, le loro emozioni e la loro creatività la mantengono in vita.

¹⁴ A.W. Christian, *Person and God in a Spanish Valley*; N.L. Frey, *Pilgrims Stories*; R.A. Orsi, *The Madonna of 115th Street*; W. Jansen - C. Notermans (edd), *Gender, Nation and Religion in European Pilgrimage*, Farnham 2012.