

LUNGO LE STRADE DELLA FEDE

Antiche e nuove Vie di pellegrinaggio

ANCONA – COLLE AMENO – 23 GENNAIO 2014

Don Paolo Asolan

Docente di teologia pastorale Pontificia Università Lateranense

Oggi la Chiesa guarda con rinnovato interesse al pellegrinaggio¹. Si moltiplicano le iniziative di gruppi piccoli e grandi, di parrocchie, diocesi, associazioni... che prevedono l'itineranza lungo i percorsi storici delle grandi peregrinazioni cristiane, o anche sui più modesti sentieri tracciati localmente dalla pietà popolare. Dietro questa attenzione sta l'intuizione che il pellegrinaggio intercetta una sensibilità religiosa diffusa (a), ma contiene anche degli elementi educativi capaci di farla crescere in maniera corretta (b). Tali elementi concorrono a fornire dei criteri su cui impostare una prassi ecclesiale del pellegrinaggio che risponda al nostro contesto (c).

Senza ampliare troppo e ulteriormente il campo della nostra indagine, possiamo utilmente intrecciare quanto appena enunciato a proposito del pellegrinaggio a piedi, con il più vasto tema della *mobilità*.

a) Il pellegrinaggio intercetta una sensibilità religiosa diffusa

Sotto la categoria della *mobilità* possono essere iscritti diversi, decisivi, fenomeni, naturalmente non tutti ascrivibili a situazioni di movimento fisico o di viaggio. Si tratta di quella mobilità territoriale, culturale o più generalmente sociale che contrassegna la stessa struttura sociale, altrimenti definibile come sistemica (cfr. N. Luhmann, *Einführung in die Systemtheorie*, 2002).

In tale struttura l'uomo non è più considerato parte del sistema sociale, ma svilito ad ambiente problematico del sistema stesso, ridotto a galleggiare in un sistema trasformato in una connessione rapsodica di funzioni equivalenti, di operazioni per rintracciare la cui razionalità bisogna dirigersi verso una stabilizzazione del sistema, disancorato dalla turbolenza delle passioni e di ogni dialettica anche solo latamente conflittuale. In un ambiente che mantiene una complessità impossibile da ridurre una volta per tutte, diviene dunque inevitabile che la totalità sfugga ad ogni tentativo di presa. Blindato in un disperante privatismo che ne lascia affiorare un solipsismo senza ancoraggi stabili, l'individuo immerso nella *modernità liquida* descritta da Bauman (*Liquid Modernity*, 2000) vaga nomade alla ricerca di una libertà assoluta che efficacemente rappresenta l'effetto di sradicamento dall'insieme dei rapporti, delle relazioni sociali, trascinandolo verso una deriva quantitativa tempestata di desideri. Che alla necessità sovrappone quasi totalmente l'induzione al consumo, effettivo motore della società tardo-capitalistica, che nel mondo occidentale sostituisce ai bisogni immateriali quelli materiali.

È questo, a nostro parere, l'orizzonte che giustifica e rende ragione della ripresa della pratica del pellegrinaggio e del *turismo religioso*. Questa è anche l'opinione di Danièle Hervieu-Léger, nota sociologa delle religioni francese e *directeur d'études* alla *École des hautes études en sciences sociales* presso la Sorbona. La tesi sostenuta in *La religion en mouvement: le pèlerin et le converti*² è questa: lungi dallo scomparire, la religione – o, volendo, la ricerca di Dio e/o del senso della vita – assume essa

¹ Cfr. P. GIULIETTI, *Attualità del pellegrinaggio*, in *La strada buona. Appunti dopo Santiago* (a cura di P. ASOLAN e D. GANDINI), Marietti, Milano-Genova 2008, 21-23.

² Flammarion, Paris 1999 ; trad. it. *Il pellegrino e il convertito. La religione in movimento*, Il Mulino, Bologna 2003.

stessa i caratteri (dagli esiti opposti) della mobilità rispetto all'istituzione (il pellegrino) o della appartenenza totalizzante (il convertito). Entrambe le figure mantengono intatto il soggetto, la sua libera determinazione, come "centrale significante": questo spiega l'odierna fortuna del pellegrino/pellegrinaggio e la sua adattabilità al contesto. I pellegrini contemporanei fanno valere la loro libertà di scelta conservando le pratiche e le credenze che si addicono a ciascuno di loro. I significati che gli interessati assegnano a queste pratiche sono spesso lontani dalle definizioni ufficiali. Esse vengono selezionate, rimaneggiate e spesso combinate con tematiche provenienti da altre religioni o da correnti di pensiero mistiche ed esoteriche. *Non è l'indifferenza alla religione ciò che caratterizza la nostra società, bensì il fatto che il credere religioso sfugga al controllo delle grandi chiese e delle istituzioni religiose.*

Lo stesso fenomeno del *turismo religioso* attuale finisce per coincidere con l'inventario di questa proliferazione incontrollata delle credenze o delle pratiche a sfondo genericamente religioso.

In questo senso, risulta insufficiente progettare una pastorale del pellegrinaggio che si limiti a recensire il fenomeno e le sue concrete forme, ma senza indicare vie concrete per una sua *risignificazione cristiana*. È dubbio, infatti, che basti una meta religiosa per attestare che chi vi si reca abbia iniziato un processo di conversione religiosa, o esprima elementi specifici della fede cristiana. In questo senso va raccolta e mantenuta – secondo noi – la distinzione tra *turismo religioso* e *pellegrinaggio*, e la risignificazione cristiana di cui sopra consisterà nell'operare un passaggio dal *turismo* al *pellegrinaggio*.

Il *pellegrinaggio* così inteso può diventare una via attraverso la quale tutta una serie di bisogni spirituali dell'uomo occidentale – che non possono essere negati, ma che non trovano posto all'interno dei vari sistemi in cui è frantumata la sua vita – vengono riconosciuti e fatti vivere. Tra di essi, il bisogno fondamentale di dare un senso alla vita e alla morte, al cammino stesso dell'uomo. Nessuno dei vari sistemi, infatti (nemmeno quello religioso, presentato e inteso sempre più spesso più come un'istanza etica che come un significato per la vita), pare interessarsi più al problema della trasmissione del senso dell'uomo e della sua vita.

Uno sviluppo successivo della questione dovrebbe farsi carico del carattere *cristiano* del pellegrinaggio, cioè della sua esplicita connessione alla persona di Gesù (alla possibilità di un incontro rinnovato con Lui) e alla parola del vangelo, che sottragga l'individuo dai labirinti del soggettivismo e dal *bricolage* delle credenze.

Proprio perché all'interno della cultura moderna dell'individuo sono state trasformate in una riserva di segni e di valori che non s'inseriscono più in appartenenze precise né in comportamenti regolati dalle istituzioni, le stesse religioni e i gesti religiosi tendono a presentarsi come una materia simbolica estremamente malleabile, che dà luogo a trattamenti/esiti diversi a seconda dei gruppi che vi attingono. Il risultato da scongiurare pastoralmente è che questi elementi vengano usati ma senza che vi sia un fondamento trascendente che li giustifichi e una configurazione ecclesiale che li renda strumenti di salvezza.

b) Alcuni elementi "educativi" del pellegrinaggio

Alla differenziazione sociale di cui sopra, sembra fare da *pendant* un *individualismo necessario*. Assistiamo a un processo di progressivo scardinamento dell'individuo dalla comunità: se gli uomini di ieri si identificavano a partire da una determinata comunità (cfr. il *Critone* di Platone), gli uomini di oggi la traggono dalle scelte che essi singolarmente fanno. E' giudice la singola coscienza individuale, con tutti i vantaggi e gli svantaggi del caso. Di fatto, funziona così: proprio perché la società sfugge al mio controllo e io non la posso governare (e nessuno sembra in grado di farlo), non posso che fidarmi di me stesso, ritagliandomi uno spazio assolutamente mio, in cui la legge che in definitiva tutto regola sono io.

Questo *individualismo*³ che pare necessario per la sopravvivenza della mia individua singolarità

³ Cfr. C. LASCH, *L'io minimo. La mentalità della sopravvivenza in un'epoca di turbamenti*, Feltrinelli, Milano 2004. La tesi di Lasch è questa: in un'epoca di turbamenti come la nostra, in cui la vita quotidiana diventa un esercizio di sopravvivenza, l'identità – che implica una storia personale, amici, una famiglia, il senso di appartenenza ad un luogo – diventa un lusso. Per l'individuo in stato di assedio, la difesa dell'equilibrio psichico impone la contrazione di un *io*

all'interno di un contesto così complesso, sta tra le radici della disaffezione alla Chiesa, compresa come niente più che un sistema tra i sistemi, con le sue leggi e i suoi codici di comportamento, non sempre coincidenti con quanto si vive o si vorrebbe vivere. Nella prospettiva di un individualismo del genere, non c'è spazio per la possibilità che invece la Chiesa sia un popolo di gente che cammina insieme a partire dalla comune relazione a Cristo Gesù e al suo Mistero. Un popolo a cui posso appartenere perché porto anch'io scritto dentro di me il bisogno degli altri per ritrovare me stesso e il Signore. L'idea stessa di popolo in quanto insieme organico di relazioni fatica a trovare una figura affidabile.

Che cosa determina e come condiziona la vita di fede – personale e comunitaria – la società a-centrica e complessa nella quale viviamo e di cui assimiliamo la complicazione?

Richiamiamo soltanto alcuni elementi – già tematizzati in (a) – quasi spuntandoli da *Il pellegrino e il convertito*, della Hervieu-Léger.

Il primo suona così:

«La descrizione di questa modernità religiosa è imperniata su una caratteristica di fondo, la tendenza generale all'individualizzazione e alla soggettivizzazione delle credenze religiose [...]. L'aspetto più decisivo di questa deregolamentazione si manifesta soprattutto nella libertà che gli individui si concedono nel costruirsi un loro credo, al di fuori di ogni riferimento ad un *corpus* di credenze istituzionalmente legittimato» (p.34). «Gli individui fanno valere la loro libertà di scelta conservando le pratiche e le credenze che si addicono a ciascuno di loro. I significati che gli interessati assegnano a queste pratiche sono spesso lontani dalle definizioni ufficiali. Esse vengono selezionate, rimaneggiate e spesso combinate con tematiche provenienti da altre religioni o da correnti di pensiero mistiche ed esoteriche» (p.35).

In questa religiosità, scrive ancora la Hervieu-Léger,

« il pellegrino emerge come figura tipica del religioso in movimento in un duplice senso. Da un lato, in modo metaforico, rimanda alla fluidità dei percorsi religiosi spirituali, che in certe condizioni possono organizzarsi come traiettorie di identificazione religiosa. Essa corrisponde poi ad una forma di socialità religiosa in piena espansione che si definisce nel segno della mobilità e dell'adesione temporanea. La condizione moderna si caratterizza, come s'è detto, per l'imperativo che s'impone all'individuo di produrre da sé i significati della sua esistenza attraverso la diversità delle situazioni che sperimenta, in funzione delle sue risorse» (p.78).

Ognuno sente di doversi salvare da solo.

Il secondo è la vita spirituale e il pellegrinaggio ridotti a ricerca di energie benefiche.

Un tema vasto, che meriterebbe uno specifico approccio a partire dalla polarità antropologica dell'*anima/corpo* e che la sociologa tratta nel paragrafo intitolato «*Competenze di bricolage*» differenziate:

«la credenza nell'esistenza del diavolo oggi non fa riferimento, salve eccezioni, a ciò che la chiesa dice del Tentatore. Piuttosto rimanda alla quotidiana esperienza che alcuni individui fanno della complessità di un mondo in cui non trovano più i loro segni, dove hanno la sensazione di essere trascinati da forze che li soverchiano e sulle quali non hanno alcun potere di incidere. [...] Occorre però osservare che questa credenza è meno distante di quanto si creda dall'universo moderno: il diavolo in questione è sempre percepito nei termini fisici di una forza negativa, che si sperimenta e sulla quale si può agire con tecniche appropriate che degli specialisti possono applicare. Questa affinità paradossale tra le instabili credenze contemporanee di genere magico e il mito moderno della potenza della tecnica merita attenzione: essa può spiegare come individui nutriti da una cultura moderna talvolta sancita da diplomi possano aderirvi contro ogni attesa. D'altra parte, attraverso il tema delle vibrazioni o delle onde positive o negative all'opera in un mondo inteso come un tessuto di forze contraddittorie, vi sono forme di continuità e di passaggio tra la credenza nell'esistenza del diavolo di coloro che chiedono l'esorcismo e credenze attestate all'interno di correnti importanti della «nebulosa mistico-esoterica» (pp. 40-41).

minimo che, per fronteggiare le imprevedibili avversità, si nutre di ciò che trova nella cultura emergente: l'ironia protettiva e il disimpegno emotivo, la riluttanza a stringere legami affettivi a lungo termine e il vittimismo, il fascino delle situazioni estreme e il desiderio di applicarne la lezione alla vita di ogni giorno.

Il terzo è il pellegrinaggio e la vita spirituale ridotti ad un luogo dell'«ecumenismo dei valori».

«Da un lato» scrive ancora la Hervieu-Léger «il panorama occidentale appare segnato da un processo di omogeneizzazione spirituale ed etica. Tale processo si inserisce ovunque nell'indebolimento del riferimento ad un Dio personale, nella soggettivizzazione delle credenze [...]. Attraverso una morale dei diritti umani diffusamente accettata, sembra imporsi un «ecumenismo dei valori» in cui l'ideale di fraternità tra gli uomini assorbe e diluisce ogni riferimento alla trascendenza. [...] Proprio perché all'interno della cultura moderna dell'individuo sono state trasformate in una riserva di segni e di valori che non s'inseriscono più in appartenenze precise né in comportamenti regolati dalle istituzioni, le religioni tendono a presentarsi come una materia prima simbolica, eminentemente malleabile, che può dar luogo a trattamenti diversi a seconda degli interessi dei gruppi che vi attingono» (pp. 46-47).

Si apre così la via perché gli elementi propri della religione (come è *in sé* il pellegrinaggio) vengano usati ma senza che vi sia un fondamento trascendente che li giustifichi.

c) Due criteri di azione e progettazione pastorale

1. il dono del pellegrinaggio a piedi è *l'unità*

La vita della Chiesa custodisce tra gli obiettivi verso i quali cammina e per cui si affatica quel gusto e quel senso del rapporto con gli altri che chi compie un pellegrinaggio (specialmente quello a piedi) riscopre, e che la società in cui viviamo tende a distruggere, rinchiudendo piuttosto nell' *individualismo necessario*, a causa del quale non riusciamo più a credere in qualcosa che vada al di là di noi, in Qualcuno che sia trascendente rispetto a noi e alla vita, che pure ne porta le tracce misteriose.

Fa parte della missione della Chiesa ricucire le divisioni frutto della modernità/post-modernità che stiamo patendo: quella tra Dio e l'uomo, innanzitutto; ma anche quella tra me e la società; quella tra l'esteriorità (l'ambito del *come*, oggetto delle scienze sperimentali) e l'interiorità (il regno dei *perché?*, lasciato all'arbitrio individuale); quella tra anima e corpo, tra spiritualità e materialismo.

Il pellegrinaggio a piedi – proprio perché è esperienza di una *misteriosa totalità ed unità* – è uno strumento pastorale formidabile per apprezzare e scegliere la bellezza di questa unità che ci restituisce a noi stessi e quindi alla gioia.

Il dono del pellegrinaggio di cui possiamo vivere è proprio *questa unità che ridà memoria, identità e vita*:

«Il pellegrinaggio a piedi è esperienza umana antichissima di preghiera e di ricerca. Una ricerca attraverso un metodo diverso da quello meramente intellettuale. Il pellegrinaggio utilizza *l'esperienza* come metodo di ricerca. L'atteggiamento disincantato e scettico e anche un po' annoiato, tipico della ricerca meramente intellettuale, è agli antipodi dello stupore dei pellegrini, atteggiamento che rivela una apertura al reale della persona ad accorgersi di ciò che accade.

L'esperienza è un metodo corretto di ricerca perché non esclude nulla di ciò che siamo. Solo la ricerca tramite esperienza *consente di rispettare l'unità della persona*. Devo cercare «tutto intero» e non solo intellettualmente, ecco cosa mi ripetevo agli inizi degli anni '90. C'è qualcosa di fondamentale sbagliato nell'idea che si possa giungere alla verità – compresa la verità dell'impossibilità di trovare la verità – attraverso un percorso esclusivamente individuale e mentale. Sarebbe corretta la ricerca intellettuale – forse – se fossimo sfere pulsanti di energia che volano nell'aria. Siamo invece il mistero che siamo, spiriti incarnati, siamo «persone»⁴.

⁴ D. GANDINI, *La meta e la via: il pellegrinaggio a piedi di preghiera e di ricerca*, in *La strada buona*, op. cit., 35.

2. il dono dell'unità può essere falsificato: la Chiesa è necessaria alla verità del dono

Il pellegrinaggio è soltanto l'inizio del cammino, il quale inoltra nella Chiesa come compimento di ciò che lì si è apprezzato. Perché è la Chiesa che custodisce nel suo Corpo Gesù Cristo, così come Lui è e come Lui ha voluto consegnarsi: trascendente e irriducibile alle leggi di tutti i sistemi sociali possibili e immaginabili. Giacché Gesù non è un'ideologia, o un'etica, o il prodotto di un consenso democratico o di un'imposizione autoritaria, ma Dio venuto a vivere con noi e in noi.

Durante il cammino, i pellegrini sperimentano a volte confusamente questa Presenza, alla quale spesso non sanno dare un nome. Hanno bisogno della Chiesa per farlo: *Gesù Cristo, che è il principio e il compimento dell'unità che cerchiamo* con noi stessi, in noi stessi, col nostro popolo e con tutti i popoli, col nostro passato e il nostro futuro.

Nel suo «Breve racconto sull'Anticristo», Solov'ev fa vedere in modo narrativo e convincente quanto è facile allontanarsi da Cristo scegliendo il bene e non Cristo, per cui definire il bene e il male secondo la fede cristiana rimanda necessariamente alla persona e all'opera di Cristo.

Il bene (come il bello e il vero) può ingannare se non ci rende conformi a Cristo e può anche nascondere un suo tradimento. Persino l'unità tra i popoli e le religioni (perseguita ossessivamente e con grande dispiegamento di mezzi dall'Anticristo) può rivelarsi un inganno. C'è un'unità che non salva perché diventa sistema di sicurezza e non compimento della comunione amorosa (l'idea russa della *sobornost*, che per certi versi coincide con quella cattolica della *communio*). La salvezza attuata dall'Anticristo è una parodia, essendo una salvezza intesa come annullamento solo esteriore dei conflitti e quindi falsificazione del vangelo (che si rivolge al cuore dell'uomo e da qui compie le sue rivoluzioni sociali), falsificazione della vita e dell'essere stesso. Anche una certa politica di unità svela alla fine l'inconsistenza di tutto ciò che non è unito *da, per e con Cristo*.

Secondo Solov'ev «l'unità si realizza quando il centro dell'essere umano si unisce con l'essere vero, quando passa nel mondo trascendente assoluto»⁵

Questa frase va sottolineata: «Quando il centro dell'essere umano si unisce con l'essere vero, quando passa nel mondo trascendente assoluto». Questo è il dono che i pellegrini testimoniano di aver ricevuto durante il loro cammino: *l'unità del loro essere con il mondo trascendente assoluto*. In quei giorni sono passati in quel mondo, in cui si entra per mezzo della fede; quella fede che nel Racconto di Solov'ev è espressa dalla domanda che il patriarca rivolge all'Anticristo e alla quale quest'ultimo si rifiuterà di rispondere:

«la cosa più preziosa nel cristianesimo per noi è Cristo stesso, Egli stesso, e tutto resta in Lui, perché noi sappiamo che tutta la pienezza della Divinità abita tutta in Lui corporalmente. [...] Ed eccoti ora la nostra diretta risposta alla tua questione: Cosa possiamo fare per voi? Confessa, ora, di fronte a noi, che Gesù Cristo è il Figlio di Dio, che venne nella carne, risorse dai morti e ritornerà nuovamente; confessa Lui, e noi ti riceveremo con amore quale precursore della sua Seconda gloriosa venuta»⁶.

La vita nella Chiesa vuole aiutare a rispondere affermativamente e con tutto se stessi (nell'unità del nostro essere anima e corpo, uomo e donna, individuo e società⁷) a questa domanda.

⁵ M. TENACE, *L'Anticristo: il racconto del falso bene*, in G. PIOVESANA - M. TENACE, *L'Anticristo*, con la traduzione del saggio di Solov'ev, Lipa, Roma 1995, 76.

⁶ *Ivi*, p. 61.

⁷ Cfr. H. U. VON BALTHASAR, *Teodrammatica – 2*, Jaca Book, Milano 1995, 335-370.

NOTA BIBLIOGRAFICA

La strada buona. Appunti dopo Santiago (a cura di P. ASOLAN e D. GANDINI), Milano-Genova 2008

P. ASOLAN, *Il Santo viaggio. Appunti di pastorale del pellegrinaggio*, Lateran University Press, Città del Vaticano 2013

P. CAUCCI VON SAUCKEN – P. ASOLAN, *Cammini in Europa. Pellegrinaggi antichi e moderni tra Santiago, Roma e la Terra Santa*, Terre di Mezzo, Milano 2009

D. HERVIEU-LÉGER, *Il pellegrino e il convertito. La religione in movimento*, Il Mulino, Bologna 2003