SCUOLA DI TEOLOGIA PER I LAICI
Alfonso Tedesco
DECANATO E ZONA DI MONZA

Monza, 3 ottobre 2017

S.E. Mons. Franco Giulio Brambilla

LA DEVOZIONE E LA FEDE
Sentimento del sacro e fede nel Santo

Le grandi figure della spiritualità, che hanno scalato le vette dell'avventura cristiana, hanno vissuto la loro esperienza spirituale sapendo coniugare le forme della devozione e l'arduo cammino della fede. La loro spiritualità è stata sovente contrassegnata dall'accesso alla fede mediante il calore e il colore della devozione, talvolta con tratti fortemente teocentrici (cf il tema della "nascita divina" e della "gloria di Dio"), talaltra con accenti cristocentrici (come la devozione all'umanità e alla passione di Gesù, o al "cuore di Gesù"), non poche volte con una forte componente mariana o ecclesiale. Sembra quasi che la sequela del Signore necessiti di una porta d'ingresso, di un canale che accenda il cuore e conduca la mente verso la comunione al Mistero trinitario.

Il tema della devozione sembra oggi dividere gli spiriti tra coloro che respingono con le devozioni anche la devozione in favore di una fede "dura e pura" e coloro che cavalcano le devozioni come risposta efficace al ritorno del sacro e al bisogno emergente di spiritualità. Occorre, invece, cercare la via stretta capace di assumere e purificare la devozione e di educarla ad essere la porta d'accesso alla fede. Si tratta di una via che dev'essere sempre di nuovo ripercorsa, affinché la devozione faciliti il cammino che conduce alla buona relazione al Signore dentro una fraternità evangelica, e la sequela di Gesù non manchi del sentimento e delle forme che sappiano riscaldare il cuore e muovere la libertà all'ardimento della fede.

D'altra parte, il tema della devozione pare riemergere sullo sfondo della "crisi della devozione" nella società secolare, una crisi che però ha visto pullulare quasi a lato alcune modalità di ripresa vischiosa e sentimentale del religioso. La devozione ha a che fare con il "sentimento del sacro", è il modo con cui l'uomo e la donna riconoscono il debito nei confronti della trascendenza (degli altri, del divino o di Dio), ma fatica a trovare le forme pratiche di tale riconoscimento. Possiamo illustrare il "transito" dalla devozione alla fede, e viceversa, attorno a tre momenti per approdare a una conclusione.

1. *Crisi della devozione e nuovo bisogno di spiritualità*

Nella società secolare la crisi della devozione si presenta con un duplice volto: si fa fatica a dar forma *comune* al sentimento religioso; non si riesce a trovare la lingua per dar voce alle forme *pratiche* che esplicitino questo sentimento dell'esistenza.

In effetti, nell'attuale società secolare si parla di "crisi della devozione", ma se ne parla sulla base di un uso spregiativo del termine "devozione" (parallelo all'utilizzo negativo del termine "religione" contrapposto alla "fede"). La "crisi" della devozione diventa un interessante test dello scollamento tra desiderio e pratica della vita spirituale. Se, per un verso, si manifesta insistentemente un'intenzione di vita cristiana autentica (ad es. di preghiera, di silenzio, di ascolto), dall'altro, si fatica a trovarne la lingua, la modalità concreta (le forme personali della preghiera e l'evidenza sociale rito). In tal modo l'intenzione e il desiderio risultano fiacchi e velleitari (e trovano alibi nello slogan che si può pregare *nella vita* anche senza *dire preghiere*). I modi concreti della devozione e

le forme rituali diventano legalistiche e ripetitive, incapaci di suggerire alla coscienza la lingua in cui mediarsi.

Sullo sfondo sta il presupposto, tipicamente moderno, che il sentimento o la devozione debbano essere "spontanei", quasi affiorare alla coscienza senza alcun debito verso le forme culturali con le quali la vita trasmette ciò di cui vive, ama e spera. Più ancora radicalmente la società secolare non sa fornire un "linguaggio condiviso" per *transitare* la soglia del sacro. Ne fa le spese proprio la "devozione", il sentimento religioso, il quale non può non esprimersi e costruirsi che attraverso molteplici "devozioni". È la "fine delle devozioni". Ma ciò non comporta la "fine della devozione"…

Essa si trasforma e si ripresenta oggi, rispetto alle forme della devozione precedenti il Concilio, in una versione debole, ma non meno pervasiva. Il sentimento (anche quello religioso) viene saturato senza bisogno di riferirsi a Dio e alle sue immagini. Si ripiega intimisticamente in un "sentire" e un "sentirsi" rinchiuso in una coscienza senza corpo, senza mondo, senza gli altri e, perciò, anche senza Dio. È facile notare che la "crisi della devozione" e la "fine delle devozioni" nella società secolare sono sopravvissute a coloro che ne avevano già preparato il funerale.

La sopravvivenza è avvenuta nelle forme di un religioso vischioso, diffuso, sentimentale e di un sacro selvaggio, che stanno prefigurando forme di religione settaria o elitaria. È il "fai da te" della religione. Molti pezzi del puzzle sono autentici, ma l'insieme è falso o, più cautamente, è frutto di un "bricolage" personale. Ciascuno (persona o gruppo) sceglie la forma della "sua" religione, ma più precisamente si dovrebbe dire della sua "religiosità". Questo "religioso" assume forme molto pervasive in una devozione che sembra viaggiare a lato dell'esperienza di fede ecclesiale, sembra quasi mancare di una lingua e di gesti affidabili, riconoscibili anche da altri. Per questo ricostruisce da capo la lingua, i gesti, i luoghi dove esprimere un sentimento che sembra "distratto" dall'esperienze ecclesiali della vita liturgica e spirituale.

Molta gente partecipa alle liturgie cattoliche, ma quando si tratta di esprimere la propria devozione si abbevera ad altre fonti e santuari, ad altre forme di preghiera e ad altre guide. Oppure, più diffusamente, dichiara di credere in Dio, ma per quanto riguarda il bisogno di esprimere la sua credenza non sente il bisogno di una lingua e di pratiche comuni. Ognuno ha la sua religiosità e la costruisce individualmente o in piccoli gruppi. Non bisogna però semplicemente trattare con sufficienza questo "sacro selvaggio". *Rimuoverlo* significherebbe lasciarlo in balia di un'incontrollata espansione e della possibilità di manipolazione da parte dei nuovi movimenti religiosi. *Ignorarlo* in nome di una presunta purezza della fede significa consegnare la fede a esperienze individuali o a gruppi elitari.

Educare la devozione e alla devozione allora significa ritrovare la lingua e ridare forme espressive che ridonino la capacità di varcare la soglia del sacro per transitare al Santo. La devozione e le sue forme consentono il passaggio *dalla vita al sacro* e *dal sacro al santo*, e viceversa. Un transito messo in moto dal "sentimento", cioè dalle forme del "sentire", dell'essere affetto. Le forme del sentire sono il modo con cui l'uomo percepisce se stesso, si sente appunto come "sor-preso" (preso-da-sopra) dalla vita. Per questo il sentimento è collegato al "sacro", perché nell'esperienza del "timore" davanti al segreto dell'esistenza e alla sua origine trascendente (il *tremendum et fascinosum* del sacro), l'uomo impara a ricevere la vita in dono e a dedicarsi ad essa. Il timore reverenziale del sacro (la devozione!) richiede di diventare affidamento esistenziale (la fede!). Senza questo luogo di passaggio non è possibile vivere la fede (e, dunque, anche la fede cristiana) come un *affectus*, cioè come qualcosa che ci tocca, che ci sor-prende, che assume le forme del "sentire" e del "sentirsi", quali possibilità di "dire" e di "dirsi" di fronte al mistero dell'esistenza e di vivere l'esistenza come mistero. La *devozione* si accende quando e perché l'uomo opera questo passaggio. La devozione fa mettere in moto la libertà lasciandosi sorprendere da un sentimento che lo porta a varcare le diverse "soglie" dell'esistenza. Per questo ritorna inevitabilmente in tutti i passaggi della vita, del nascere e del morire, del crescere e del donarsi, dell'amare e del soffrire. Le *devozioni* sono la lingua parlata e il gesto praticato per varcare queste "soglie", perché l'esistenza non deriva soltanto da quanto riusciamo a costruire con la nostra ragione strumentale e con la nostra azione produttiva.

2. *La devozione tra fede e rito*

Il primo transito è il più difficile e dovrebbe coniugare la *fede e il rito*. La devozione, la "buona" devozione è il collante tra la fede e il rito. Si potrebbe persino provare ad abitare una navata di una chiesa, il luogo eminente dove dovrebbe avvenire questo primo transito. Lo spettacolo sarebbe sorprendente, come sa bene chi ha provato qualche volta a partecipare ad una celebrazione, spostando il

suo punto di osservazione dalla parte del credente.

La fenomenologia di una celebrazione reale è fortemente istruttiva. Si può osservare una devozione e un'attenzione intensissima, ma vissuta a margine del rito celebrato, quasi in luogo e forma discosta, che rielabora il rito in una sorta "di fai da te" soggettivo. Si può notare una modalità passiva, quella di gran lunga più diffusa, che s'attende una qualche spettacolarizzazione da parte dei gestori del sacro incapaci di suscitare emozioni e azioni; e che talvolta scade in didascalia, proclamazione di valori e comportamenti morali; qualche volta persino si trasforma in *happening*. Si nota per fortuna anche una presenza che è capace di unire una celebrazione sobria, degna, armonica all'attesa di poter pregare in una comunità credente, in forme persuasive, semplici, emozionanti senza essere seduttive e teatrali.

Quando avviene così, il rito è il luogo in cui si esprime la fede, il credente si ritrova e si alimenta non solo esprimendo un sentimento a monte delle forme pratiche della fede, ma attraverso di esse. Le forme dell'ascolto, del silenzio, del canto, della lode, della consegna e del servizio, della personale cura di sé e dello scambio sociale trovano un luogo e una lingua comune.

Pensiamo tutto questo in rapporto al gesto centrale della liturgia cristiana, segnatamente la Messa. La forma devota della partecipazione era legata alla comunione, che era diventata così il momento soggettivo della messa tanto da poter essere persino scorporata da essa, per essere riservata al momento personale e connotata nel suo momento devozionale. Tutta una letteratura devota (e la gestualità corrispondente: la necessità della confessione, il digiuno eucaristico, la preparazione e il ringraziamento ritualizzato) è andata ad alimentare questo momento a lato della struttura rituale dell'eucaristia (la parola di Dio, il senso pasquale della messa, la sua dimensione comunitaria). La correzione di questo vistoso difetto è stata prodotta riportando la celebrazione nella navata, tra la gente, o almeno tentando di avvicinare la distanza tra rito e vita, tra celebrazione e fede.

La riforma liturgica postconciliare ha così assunto un ruolo guida scendendo nello spazio della devozione, dirigendo vigorosamente le forme della celebrazione e qualche volta reprimendo le forme della devozione. Il risultato è stato, secondo alcuni, la perdita del senso del sacro, proprio nello spazio dove la gente prega, la quale in alcune assemblee assomiglia talvolta più alla riunione di un condominio. Di qui la ricerca della chiesa antica, l'enfasi sul tempo opportuno alla preghiera, la valorizzazione del gesto sacrale e del canto in una lingua remota. Qualcuno ha contestato persino il carattere un po' intellettuale della riforma e il suo presupposto antidevozionalista.

Gli interventi verbali in una celebrazione hanno raggiunto a volte livelli insopportabili, mettendo a dura prova la capacità di ascolto del fedele e relegandolo al ruolo di un ascoltatore passivo e non di un credente che prega celebrando. La predicazione, allora, è diventata il termometro della qualità della celebrazione e della scelta del fedele. Era come l'ultima chance che gli restava non potendosi più esprimere attraverso la sua devozione: scegliere la messa in base al predicatore. La celebrazione puntava sulla qualità della fede nel sacramento celebrato, senza attenzione al bisogno di rito e di devozione che la stessa fede richiede. Vissuto così il rapporto fede-sacramento può correre il rischio di passar sopra la ritualità umana.

3. *La devozione tra tempo sacro e senso della festa*

Un secondo aspetto della crisi della devozione riguarda il *tema della festa*. La religiosità popolare, studiata da un'interminabile letteratura, si riferisce al "tempo sacro": le feste che conferiscono identità al gruppo sociale (feste patronali, confraternite, ricorrenze legate all'eziologia del luogo, ecc.); le feste che scandiscono il ritmo del calendario civile-religioso (tradizioni popolari natalizie, legate al tema dell'origine della vita; tradizioni "misteriche" pasquali, stazioni quaresimali, misteri della settimana santa, religiosità popolare pasquale; tradizioni religiose legate alle stagioni naturali, capodanno, semina, mietitura, raccolto); le feste che segnano i tempi dell'esistenza umana (nascita, iniziazione, matrimonio, vita adulta, malattia, morte). Questi erano i luoghi che tradizionalmente esprimevano il sentimento religioso della vita, in rapporto all'identità personale, alla vita sociale e al tempo del calendario.

Anche qui la secolarizzazione, combinata con alcuni fenomeni della vita civile, come la mobilità locale e più in genere un'esperienza del tempo (in particolare del tempo libero, generalmente coincidente con la festa) ha messo in crisi il senso della festa come "momento opportuno" (*kairós*) in rapporto al tempo feriale. Quest'ultimo è solitamente un tempo vissuto in termini funzionali, cronologici, dove l'uomo appare soggetto di produzione e di trasformazione. Il sentimento

della festa è legato all'interruzione del tempo feriale. Tale sospensione era generalmente strutturata dalla tradizione popolare (feste patronali, misteri della settimana santa, riti ciclici e di passaggio, ecc.) per dar corpo al senso di appartenenza sociale (ecclesiale), dentro cui avveniva uno scambio simbolico, volto alla costruzione dell'identità e alla coltivazione del rapporto sociale.

La fine del regime di "cristianità" con la differenziazione di società civile e comunità religiosa (cristiana), combinata ai citati fenomeni della mobilità e del tempo libero, ha strappato alla festa il suo valore simbolico unificante. Restano forme vistose di sopravvivenza e di ricupero della festa, ma che vengono però vissute dentro il regime con cui il sentimento del tempo della festa viene vissuto nella società secolare, non più come tempo "sacro", ma come tempo "libero", intervallo nel tempo lineare, sospensione del suo ritmo produttivo, evasione dal carcere del tempo cronologico. Si fa fatica a restituire il significato simbolico del momento della festa, come tempo per ritrovare sé stessi e la relazione con gli altri, al di là delle dinamiche della prestazione e della produzione.

Le forme della festa "popolare" e della ritualità ciclica e iniziatica (alla vita e alla morte) restano ancora quelle che sono più soggette alla tensione tra fede e rito cristiano. Ma si può notare anche che il tema della festa resta uno dei luoghi più interessanti per educare la devozione. In particolare il tempo della festa è il tempo in cui il sentimento religioso parla i linguaggi del racconto, dell'arte, della musica, del folklore, ecc. capaci di evocare la memoria, il sogno, la creatività, la multiforme presenza di differenti figure e personaggi che normalmente non popolano il rito cristiano. Non per nulla la religiosità popolare crea una larga partecipazione del popolo, che sente così suoi quello spazio, quel tempo e quelle forme, le quali diventano persino il luogo di schermaglie preparatorie, di difficilissime trattative e mediazioni, di inutili battaglie e di rotture laceranti. Ma possono diventare anche lo spazio che prepara il senso della festa *cristiana,* in particolare della *domenica,* senza della quale il *dominicum* (giorno del Signore e Eucaristia domenicale) finiscono per diventare "uno" dei tanti impegni del weekend. Senza ricuperare il senso della festa, e senza educare il bisogno della festa come spazio della libertà, anche l'insistenza attuale sulla domenica sarà come privata dell'alfabeto con cui esprimersi.

4. *La devozione, la fede e identità della persona*

Infine, l'ultimo transito ci consente di ritornare alla vita, illuminata dall'incontro che trasfigura la devozione nella fede. Se il sentimento del sacro e le forme della devozione hanno bisogno del rito per strutturarsi, la forma *cristiana* del rito (parola e gesto) consentirà di riconquistare la coscienza che nel gesto ci si rivolge a Dio o, meglio, Dio ci viene incontro. Perciò il *rito cristiano* (Parola e Sacramento) educa le forme della devozione: in esso l'uomo riconosce la promessa iscritta nella vita. Nel Parola pregata e nel Sacramento celebrato, la libertà con un gesto "simbolico" rac-coglie le molte azioni e i molti frammenti della propria esistenza, consegnandoli (il rito) e consegnandosi (la fede) all'origine del proprio vivere e del proprio sperare. Per questo la devozione è come l'atmosfera del rito e le devozioni danno voce e linguaggio al sentimento del sacro proprio alimentandosi alla ritualità dell'uomo. Si tratta di una ritualità sempre in cerca di volto e di autenticità. Una giusta fisiologia della celebrazione liturgica dà volto autentico alla ritualità con cui l'uomo non manipola il mistero di Dio, ma si avventura nello spazio del sacro riconoscendovi il Santo. La libertà si lascia abitare dal Santo («Egli [Gesù] entrò per rimanere con loro», *Lc* 24,29), dedicandosi e consegnandosi a Lui, spendendo tempo, risorse, energie (la "gratuità" e la "ripetitività" del rito), anzi sacrificandole, cioè "rendendole sacre", sottraendole all'uso semplicemente produttivo e fabbrile (la "sacralità" del rito, che separa luoghi e tempi, che "offre" materiali e gesti preziosi), per renderle disponibili ad esprimere la gratuità della promessa che abita le cose e il mondo, il tempo e lo spazio.

La ritualità umana si suggella nella celebrazione cristiana e, così, siamo ammaestrati sul carattere buono dell'esistenza che ci sor-prende e ci tocca, ci viene incontro e ci affascina, ci emoziona e fa della fede una consegna della propria libertà. Perciò l'*affectus fidei*, una fede "sentita" e "senziente", è capace di integrare il vissuto, di dare volto alla libertà, di unificare i frammenti diversi e dispersi dell'esistenza. Mentre la ritualità dell'uomo trasfigurata nel sacramento cristiano custodisce la promessa buona dell'esistenza, trascendendo se stessa e invocando la presenza di Dio, fa anche trovare l'identità alla libertà, le dà un volto, dà senso allo scambio simbolico con gli altri.

Si comprende allora perché la Parola della predicazione e il Sacramento cristiano

presuppongono la ritualità umana e, anzi, perché il rapporto del sacramento alla fede non può passare che attraverso la ritualità e la devozione che ne è come l'atmosfera. Il sacramento è il rito cristiano che assume la ritualità umana, perché sia possibile *l'atto* della fede e la fede *negli atti*. Se il sacramento non vuole, da un lato, risospingere la ritualità umana nella braccia della forma "sentimentale" della devozione e, dall'altro, sequestrare la celebrazione cristiana nella sfera delle forme "legalistiche" e remote dalla coscienza, dovrà pensarsi in rapporto alla vicenda della libertà. Personale e sociale.

La libertà ha la forma della fede *in atto* e che si costruisce *negli atti*. È una coscienza credente che dà forma alla libertà (mettendola in grado di consegnare la propria vita dispersa e di dedicarsi a Dio) e che si forma mediante gli atti della libertà (con cui essa si affida alla promessa presente nel mondo e nella propria vita). Dare *forma* alla libertà (l'atto della fede) attraverso i *gesti pratici* della libertà (gli atti della fede) esige di assumere, purificare e trasfigurare i *modi della religione* (i riti e le devozioni). Queste sono le forme con cui l'uomo non solo riconosce in Dio l'origine buona della vita, del tempo, delle stagioni dell'esistenza, ma si lascia plasmare dal suo venire benevolo che dà senso e sostanza all'agire e al soffrire dell'uomo. Questo lasciar essere, essere sor-preso, essere toccato dal venire di Dio (anzi dal suo comunicarsi benevolo, misericordioso, redentore nella pasqua di Cristo) configura l'atto della fede e la fede negli atti come un *affectus,* come un riceversi affidabile, come un'attrazione persuasiva e come un'emozione con-fidente. Perciò è da condividere con altri e da dire con gesti che toccano la vita, che coinvolgono la mente e il cuore, il corpo e l'anima, l'agire e il patire, l'amare e lo sperare. E, alla fine, fanno entrare l'uomo e la donna nella terra promessa della propria vocazione e consentono di ritrovare l'identità della persona.

La fede così diventa un *affectus* attraverso la devozione e la devozione invoca la fede per entrare nel mistero del Santo. La devozione preserva il rito (cristiano) dalla sua sclerosi. La celebrazione cristiana custodisce la devozione (e le devozioni) dal loro ripiegamento intimistico e sognante. Il Cristo risorto è il polo d'attrazione dei passaggi che abbiamo delineato sopra. L'*affectus fidei*, con le mille forme che la storia della devozione ci consegna nell'arte, nella musica, nella pittura, nella scultura, nella preghiera, nella ritualità, è l'organo della percezione e il sentimento della confidenza che sperimenta la presenza di Cristo come il volto affidabile di Dio, la sua Pasqua come la sorgente della vita in pienezza.

Franco Giulio Brambilla