

Un pellegrinaggio a Varallo, il 20-22 giugno 2018

## *Il gran teatro montano* teatro per l'anima

Il tempo di Quaresima, e quindi la giornata liturgica (= senza l'Eucaristia) del venerdì, hanno propiziato l'annuo ritorno anche in san Simpliciano della *Via Crucis*. Come molti altri esercizi della pietà cristiana anche questo ha conosciuta un tendenziale abbandono dopo la riforma liturgica del Vaticano II e il conseguente rinnovamento di tutte le forme della devozione.

Davvero rinnovamento, o abbandono della devozione? Ogni formula troppo concisa è sbagliata; ma certo i segni di declino della *devozione* sono molti. Che cosa s'intende per devozione? La forma sensibile della fede; la forma cioè per la quale la fede non è cosa soltanto di mente, ma anche di occhi e di orecchi, e soprattutto di cuore. La *Via Crucis* ha molto contribuito nei secoli moderni a nutrire la devozione alla passione del Signore.

Nella sua forma delle 14 stazioni, essa è solo moderna infatti. Si affaccia in Spagna nella prima metà del XVII secolo, soprattutto in ambienti francescani. Dalla Spagna passa prima in Sardegna, allora sotto il dominio della corona spagnola, e poi anche sul continente, in Italia. Convinto ed efficace propagatore fu San Leonardo da Porto Maurizio, un frate minore morto nel 1751, instancabile missionario. Egli realizzò personalmente, si dice, oltre 579 *Via Crucis*. Famosa è quella eretta nel Colosseo su richiesta di Benedetto XIV, il 27 dicembre 1750, a ricordo di quell'Anno Santo; essa è all'origine della celebrazione pontificia del Venerdì Santo, che tutti conosciamo grazie alla televisione.

Molto prima di prendere la forma a noi familiare delle 14 stazioni la *Via Crucis* era stata in molti modi preparato da altre forme di ripetizione del cammino di Gesù verso il monte. L'intensa meditazione di san San Bernardo di Chiaravalle (1090-1153) per un lato, di san Francesco d'Assisi (1182-1226) per altro lato, prepararono il terreno: la devozione a Gesù da essi proposta aveva la forma privilegiata della "com-passione", del desiderio dunque di aver

parte alla sua passione. La stessa avventura delle crociate – che solleva oggi subito e solo dubbi nella coscienza cristiana – alimentò allora l'attenzione al Santo Sepolcro e il rifiorire dei pellegrinaggi in terra santa. I Frati minori francescani ebbero una presenza stabile nei luoghi santi a procedere dal 1233, e furono massimi artefici della devozione alla Passione del Signore espressa nella forma della ripetizione del suo cammino.

Già all'origine della liturgia cristiana della Settimana Santa troviamo la ripetizione mimica, quasi teatrale, del suo cammino. I pellegrini cercano i luoghi materiali abitati da Gesù quasi essi potessero restituire la sua presenza e la familiarità con Lui, meno evidente nelle sontuose Basiliche erette nelle città dell'Impero.

La testimonianza più eloquente è il diario di Eteria, *Peregrinatio Aetheriae*, scritto all'inizio del V secolo. Esso racconta un pellegrinaggio a Gerusalemme fatto alla fine del IV secolo; è uno dei documenti più importanti sulle origini della liturgia della Settimana Santa; essa ebbe da subito i tratti di un pellegrinaggio ai luoghi delle origini. Il pellegrinaggio in Terra Santa nel Medio Evo ravvivò questa tradizione antica.



La lievitazione dell'Impero Ottomano (secoli XIV-XV), e alla fine la conquista ottomana di Gerusalemme, scoraggiarono poi i pellegrinaggi in Terra Santa. La caduta del Sacro Romano Impero, la crisi della stessa Chiesa esplosa con la Riforma protestante, le conseguenti guerre di religione, erosero in Europa lo spazio per il pellegrinaggio. Incoraggiarono invece forme di pellegrinaggio più interiori, delle quali la *Via Crucis* è un'espressione.

A procedere dalla fine del XV secolo fiorirono "sacri monti", rappresentazioni del monte di

Sion. Il Sacro monte di Varallo è uno dei primi esempi, e diventa modello per gli altri. A questo monte ci recheremo in pellegrinaggio nel mese di giugno, quasi a concludere con una lunga *Via Crucis* la riflessione dei 5 lunedì di gennaio/febbraio, sul racconto della vita di Gesù come chiave essenziale per entrare nel mistero del vangelo.

L'idea di edificare un Sacro Monte sulla parete rocciosa che domina Varallo venne ad un frate



francescano, Bernardino Caimi, nel 1481. Il suo disegno era di riprodurre non soltanto la Basilica della Resurrezione, ma tutti i luoghi del pellegrinaggio di Gesù sulla terra. Soltanto poi fu coniata l'espressione *Nuova Gerusalemme* per designare il Sacro Monte, ma essa descrive bene il senso originario del luogo. La distribuzione delle cappelle secondo lo schema dei tre tempi – infanzia, ministero pubblico, passione – disegna un cammino, la cui meta è appunto la Nuova Gerusalemme.

La rappresentazione dei luoghi santi, la figurazione degli avvenimenti con dipinti e statue a tutto tondo, non risponde soltanto al bisogno popolare di “vedere” Gesù. C'entra certo anche il desiderio di vedere, ma come espressione di un desiderio più profondo, trovare attraverso l'immaginazione alimento per una fede illanguidita.

Per intendere il senso di tale desiderio dobbiamo riferirci agli *Esercizi spirituali* di sant'Ignazio; egli suggerisce di far precedere la meditazione del testo evangelico dalla composizione di luogo. L'“orazione mentale” ha ormai sostituito la celebrazione; ed essa minaccia d'essere troppo mentale; la composizione di luogo rimedia a questa minaccia. “La composizione consisterà – scrive Ignazio (n. 47) – nel vedere con l'immaginazione il luogo materiale dove si trova quello che voglio contemplare: per luogo materiale si intende, ad esempio, il

tempio o un monte dove si trova Gesù Cristo o nostra Signora, secondo quello che voglio contemplare”. Anche per le realtà spirituali Ignazio raccomanda di servirsi di immaginazione; essa rimedia alla rarefazione del rito.

Nel Sacro Monte di Varallo all'immaginazione del fedele viene incontro quella assai fervida di Gaudenzio Ferrari. Egli non è proprio all'origine del progetto, ma lo adotta precocemente e gli imprime un tratto nuovo: esso non sarà più soltanto la ricostruzione di luoghi, Nazareth e Betlemme in specie, ma di eventi, di tutta la storia della vita di Gesù e della sua passione. Il racconto incoraggerà tutti ad avvicinarsi; lo potranno fare anche i bambini, senza paura.

Il racconto è articolato nella forma di un cammino, con tante “stazioni”, in cui ci si ferma: l'indugio propizia la meditazione sui “misteri” della vita di Gesù. Le stazioni sono costituite da 45 cappelle, che si affacciano sul cammino principale entro un paesaggio boschivo; la cima del colle è dedicata alla rievocazione di Gerusalemme, la città sul monte. Hanno concorso alla realizzazione delle cappelle molti artisti di grande prestigio.

Un tempo il pellegrino passava dentro le cappelle; proprio questo passaggio attraverso statue a tutto tondo propiziava l'ingresso immaginario del pellegrino nella storia di Gesù, e soprattutto nella storia della sua Passione. Ora l'ingresso nella cappella è consentito soltanto per la cappella della Passione, che è dello stesso Gaudenzio. Fu proprio con l'allesti-



mento di quella cappella che Gaudenzio lasciò una forte impronta su tutto il complesso dal Sacro Monte: la scena sacra all'interno di tale cappella ha uno spazio proporzionalmente

esteso. Le statue a tutto tondo dialogano con i dipinti; alle statue è affidato il comito di raccontare la scena principale; le pitture e i fedeli continuano il racconto.

Gaudenzio ha popolato le scene di personaggi tratti dalla vita quotidiana: troviamo il valligiano, la nobildonna, l'anziano sdentato, il gozzuto (una figura questa molto diffusa nelle vallate alpine); gente di tutte le età e di tutte le estrazioni sociali. In tal modo ha favorito l'ingresso nella scena di tutti i fedeli e ha arricchito la narrazione. I personaggi sono definiti con estrema immediatezza, non solo nei tratti fisici, ma anche negli aspetti emotivi, mostrandone anche l'umanità, i sentimenti. La Madonna ovviamente sviene; anche gli angeli in cielo piangono per la morte di Cristo.

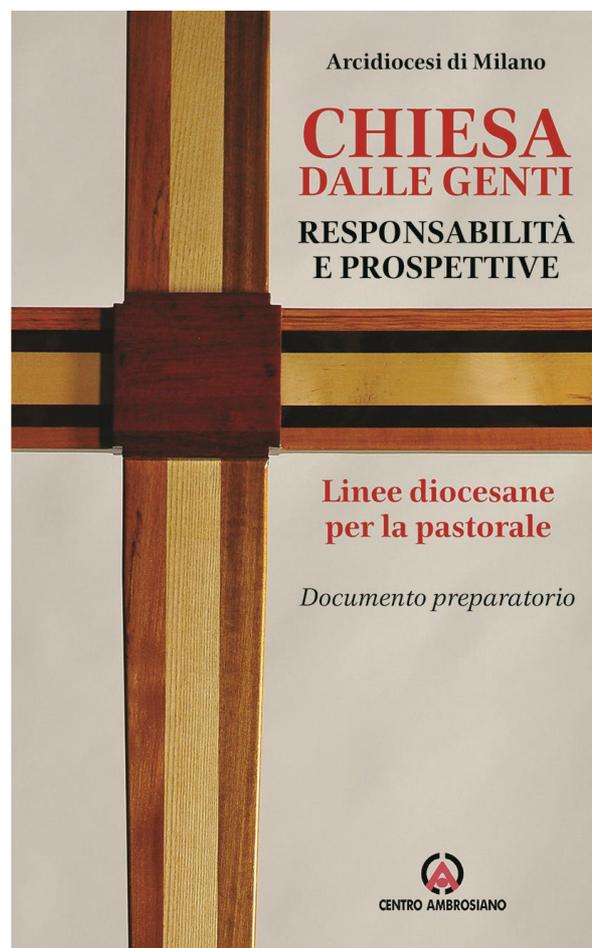
Il racconto che si distende lungo tutto il cammino, che il pellegrino si accinge a compiere, è come anticipato in sintesi dalla "parete gaudenziana", il tramezzo della Chiesa di Santa Maria delle Grazie, che sta giù, al centro abitato di Varallo; di lì inizia il cammino verso il monte. Gaudenzio lo ha dipinto nel 1513. Un tramezzo simile, si trova spesso nelle Chiese dell'Osservanza francescana, che aderiscono dunque a quell'indirizzo di riforma francescana in senso più rigoroso, iniziato nel XIV secolo e illustrato da san Bernardino da Siena. Il tramezzo divide la zona della predicazione, o in ogni caso della celebrazione didattica, dalla zona della celebrazione eucaristica. La parete si offre con tutta naturalezza a fungere quale schermo per l'illustrazione iconografica della parola, o forse meglio come figura di appoggio per la meditazione personale dell'uditore. Prima che con i piedi la via santa è percorsa in tal modo con la mente e con il cuore. L'affastellarsi delle 21 scene crea un effetto cromatico suggestivo, e anche simbolicamente molto efficace. La parete accende in maniera – per così dire – "sensibile" il desiderio di entrare anche con il corpo nel mondo qui soltanto annunciato.

Davanti a questa parete indugeremo, cimentandoci nella rinnovata e audace meditazione del racconto cristiano totale: racconto del cammino del Signore nostro Gesù Cristo, ma anche del cammino nostro.

*Don Giuseppe*

NB – Il **programma più dettagliato** del pellegrinaggio è disponibile, per gli interessati a partecipare, in segreteria. Le iscrizioni debbono essere fatte **entro il 18 marzo**. Oltre al **Sacro Monte** visiteremo la **Pinacoteca** di Varallo e l'importante mostra **Il Rinascimento di Gaudenzio Ferrari** curata da Giovanni Agosti e Jacopo Stoppa, organizzata per celebrare il 25° della morte di Giovanni Testori, massimo artefice della "riscoperta" di Gaudenzio. Al ritorno, faremo tappa a **Vercelli**, dove vedremo una seconda parte della medesima mostra.

## Il Sinodo Minore della Chiesa di Milano



*È stato pubblicato il Documento preparatorio del Sinodo minore della Diocesi di Milano sul tema **Chiesa dalle genti**, destinato a mettere a punto le linee pastorali per una chiesa multietnica, com'è appunto oggi la Chiesa di Milano.*

*Sono state pubblicate anche tracce per il lavoro di riflessione previsto nelle diverse articolazioni della Chiesa ambrosiana. È previsto un impegno anche dei consigli pastorali. La solo recente inaugurazione della Comunità Pastorale beato Paolo VI, e la provvisoria assenza di un parroco rendono meno facile prevedere se e come si produrrà una tale riflessione nelle nostre parrocchie. Il fascicolo, di cui è riprodotta sopra la copertina, è disponibile in segreteria e la domenica al banchetto della buona stampa. Anticipiamo qui una riflessione di don Giuseppe, che potrà offrire una traccia alla riflessione comune.*

Il fenomeno che sta sullo sfondo del tema del Sinodo è quello delle **migrazioni** e delle conseguenze che ne derivano per la vita pastorale. Il fenomeno in sé sta soltanto sullo sfondo, ma il Sinodo non può esonerarsi dal compito di darne una lettura. Il documento preparatorio pare affrettato sotto questo profilo; si volge subito alla lettura evangelica del fenomeno, senza precisarne la consistenza culturale e civile.

Le conseguenze civili della multietnicità sono - si dice - positive e anche negative. Non possono però essere recensite soltanto elencando aspetti positivi e negativi, come invece spesso accade nel discorso ecclesiastico sui famosi "segni dei tempi". Occorre cimentarsi con il compito di una lettura sintetica, che illustri la correlazione tutti gli aspetti. Le conseguenze, che a prima vista appaiono positive o negative debbono essere iscritte entro la cornice sintetica della nuova figura di società che avanza.

La coscienza cristiana propone spesso del fenomeno delle migrazioni letture tendenzialmente *ingenue*, attraversate da assunti pregiudiziali ingenuamente evangelici.

Un assunto di fondo è questo: la verità della fede, e rispettivamente le figure della vita buona che dalla fede possono e debbono nascere, sarebbero definite a monte del riferimento a una qualsiasi cultura. Quasi noi conoscessimo quelle verità e quelle forme di vita a monte della cultura che sta intorno. La lunga consuetudine con un contesto connotato da un alto indice di consenso culturale cristiano ha operato nel senso di rendere meno visibile la mediazione della cultura tra testi sacri e coscienza personale, sia essa credente o no.

L'espressione "coscienza credente" non è consueta. Essa intende suggerire anzi tutto la distinzione tra fede e coscienza; per altro aspetto suggerisce lo stretto intreccio tra le due realtà. La fede

non può essere identificata con la coscienza, con un determinato modo dunque di vedere, sentire, pensare e addirittura volere. E tuttavia la fede plasma la coscienza, e non può sussistere senza dar forma alla coscienza.

Il rapporto tra la fede e la coscienza è mediato appunto dalla cultura, dalle forme simboliche dunque grazie le quali si realizza il rapporto sociale. L'intreccio tra fede e cultura non è mai stato approfondito nelle stagioni precedenti; non pareva necessario. Oggi invece è necessario approfondirlo. Anzi tutto perché quel rapporto ha cessato di realizzarsi in maniera spontanea. Poi anche e soprattutto perché esso è diventato palesemente molto problematico.

Problematico è diventato il rapporto tra cultura e coscienza in genere. L'indice più evidente di tale problematicità è il carattere solo congetturale che assumono, agli occhi della coscienza individuale, le forme del vivere comune espresse dalla cultura.

Più precisamente, le forme della cultura sono oggi intese come forme utili, magari addirittura necessarie per intendersi; ma non normative, non portatrici di un obbligo per il singolo.

Il matrimonio - per citare subito un esempio facile, e certo non marginale - è oggi percepito come una forma culturale possibile del rapporto tra uomo e donna, ma non come la forma necessaria, moralmente necessaria.

L'idea che tutte le forme culturali avrebbero carattere non normativo, soltanto espressivo e congetturale, suppone che l'identità dell'umano, e quindi anche i criteri del bene e del male, siano definiti a prescindere dalla cultura. E quindi anche a prescindere dalla forma conferita all'umano dalla vita sociale. Il che è falso.

Il carattere soltanto congetturale riconosciuto alla cultura non dipende certo da teorie sbagliate, da modi di pensare in ipotesi deprecabili; non dipende prima di tutto da questi; dipende più in radice dalle forme effettive che assume dalla vita sociale nelle società complesse.

Quelle forme abbassano il profilo della cultura: essa non appare più come la forma nella quale si rende manifesta la verità della vita umana, dunque la figura della vita buona; ma soltanto come un patrimonio di forme possibili per la coscienza; come un repertorio espressivo, non come un codice morale. Non a caso, la morale è diventata nel nostro mondo una specie di *monstrum*: è sempre meno nominata, e quando è nominata lo è per lo più con disprezzo, quasi fosse un relitto arcaico.

Alla dequalificazione della cultura quale mera risorsa espressiva concorre anche il pluralismo culturale, e cioè la coesistenza nello stesso spazio, nello stesso sistema sociale, di una pluralità di culture. Essa è anche un problema.

\* \* \*

La cifra del *meticciano*, coniato per descrivere gli effetti buoni del pluralismo, volgarizzata a Milano soprattutto dal cardinal Scola, rimuove i problemi – mi sembra – piuttosto che risolverli; minaccia anzi di pregiudicarne la soluzione. Esso sancisce la frammentazione delle singole tradizioni culturali e la distanza di quei codici dalla prospettiva della coscienza individuale.

In effetti il meticciano è il risultato tendenziale della società multietnica: si produce una contaminazione tra le civiltà a contatto, senza la necessità di una comprensione tra di esse. Il contatto si realizza soprattutto in forza della prossimità tra persone di diversa cultura. Il meticciano si riferisce alla mescolanza delle culture nello spazio pubblico, e non subito e solo nella coscienza delle persone.

Il mescolamento di uomini di diversi popoli in atto nel pianeta propizia fenomeni di compenetrazione tra le culture, che inesorabilmente mettono in discussione la rispettiva identità. In tal senso, il meticciano delle culture ulteriormente aggrava quei problemi di quella distanza tra coscienza e cultura, che sono i problemi maggiori della transizione postmoderna.

Quei problemi hanno una connotazione differenziale e più grave esattamente per rapporto alle forme precisamente religiose della coscienza, rispettivamente per i **contenuti espressamente religiosi della cultura**. Specie nella tradizione europea moderna ha acquistato la consistenza di teorema scontato la libertà religiosa, e quindi – di riflesso – la radicale differenza tra fede e cultura. La fede è soltanto personale, la cultura invece ha una necessaria consistenza sociale. La distanza che separa in generale coscienza e cultura acquista, per riferimento ai contenuti precisamente religiosi della tradizione culturale, la forma di una sistemica e sostanziale riserva della coscienza. Essa rivendica una radicale autonomia per ciò che si riferisce all'uso dei simboli religiosi consegnati dalla tradizione culturale. La coscienza si serve – così possiamo esprimerci – di quei simboli, senza in alcun modo essere da essi legata come da una pretesa istanza di verità.

In tal modo però accade che la fede perda, di necessità, la valenza di accomunare, di generare forme di comunità, che invece ha sempre avuto nel

passato, e nella tradizione cristiana in specie. Perché proprio la tradizione cristiana proclama un nesso assai stretto tra fede e costumi, dunque tra fede e morale.

Nella stagione postmoderna, o se si vuole nella stagione del meticciano delle civiltà, anche l'uso della simbolica cristiana inclina per un lato alla mistica, e per altro lato all'etica pubblica; rimane escluso l'uso morale. Un uso di questo genere suppone infatti che la simbolica cristiana venga ripresa nell'ottica del discernimento critico dei *mores*; ma la pregiudiziale separazione tra religione e costumi impedisce di prevedere una tale ripresa.

La tradizione cristiana, invece che servire al confronto critico delle culture, alimenta un'intesa religiosa che si produce subito e solo intorno ai massimi sistemi, ai cosiddetti "valori", e non invece intorno alle forme pratiche della vita comune.

Con questi problemi di fondo occorre misurarsi, per non trasformare la mescolanza delle culture in un miracolo del Spirito, o in ogni caso in un compito che lo Spirito stesso dovrebbe magicamente risolvere.