

Vecchi credenti : fedeltà e umorismo : la religione popolare fra paura e tradizione

Autor(en): **Binda, Paolo**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Folklore suisse : bulletin de la Société suisse des traditions populaires = Folclore svizzero : bollettino della Società svizzera per le tradizioni popolari**

Band (Jahr): **75 (1985)**

PDF erstellt am: **21.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-1005296>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Vecchi credenti

Fedeltà e umorismo: la religione popolare fra paura e tradizione

«Dieu aime les cœurs joyeux»
(Prov. cit. da A. van Gennep)

«La prima verità geografica di cui lo storico delle idee deve esser certo è che le larghe vallate e le grandi strade si aprono a tutti i venti dello spirito e che i luoghi in cui si svolgono i traffici e i commerci riserveranno un'accoglienza liberale a tutte le novità. Al contrario le campagne si difendono»
(G. Le Bras, 1969, p. 230)

Una spada ritta, fiammeggiante, impugnata da un angelo; un angelo fermo a metà del cielo; un angelo incantevolmente fermo; a metà del cielo. Non è l'inizio di un nuovo romanzo di Umberto Eco: tutt'altro. È, bensì, l'immagine che, chissà perchè, mi sembra meglio di ogni altra simbolizzare e sintetizzare i sentimenti coi quali mi accingo a dare alle stampe questo scritto. Un'esegesi, anche affrettata, è d'obbligo. La spada, infatti, non ha altro significato (questa volta) che quello di dire: ma tu, da che parte stai? Sull'opportunità di porsi simili domande si potrebbe, a lungo, discutere. A me sembra certo comunque che l'immagine di cui sopra significhi, senza voler mettere il carro davanti ai buoi, che più d'uno la domanda se la porrà. Rispondere potrebbe essere facilissimo. E difficile ad un tempo.

Ormai sembra di poterlo dire chiaramente: per quanto riguarda la religiosità popolare si può affermare, con Delumeau¹, che esiste un «nocciolo permanente attraverso il tempo»; un nocciolo del cristianesimo. Mancini sembra essere della stessa opinione².

L'affermazione non vuole essere né apologetica (a che scopo?) né tantomeno encomiastica.

Le citazioni del grande storico francese (e del filosofo italiano) dovrebbero bastare, per ora, a sbarazzare il campo da scorrette strumentalizzazioni (scorrette perchè ideologiche)³ della pietà dei nostri avi. Quelle che qui propongo sono delle semplici note, aventi le caratteristiche della provvisorietà e dell'incompletezza.

1. Alcuni punti fermi

Dapprima ipotizzo, sulla scorta degli autori citati (e di altri), alcuni «punti fermi» che un'indagine in questo settore deve tenere presente; si tratta di una rassegna di opinioni che sono venute acquisendo.

In un secondo tempo tenterò di abbozzare concrete domande che la ricerca in questo ambito, in un luogo preciso – la Svizzera italiana – dovrebbe fare proprie⁴. Lo farò tenendo presente tre recenti «fatti» che l'editoria e la vita culturale della nostra regione hanno prodotto.

1.1 Religiosità popolare e potere

Un recente libro di Prandi⁵ illumina, mi sembra, più di un aspetto che merita qualche attenzione.

Senza avere qui la pretesa di tracciare un bilancio qualsiasi di quest'opera, ma quasi prendendo pretesto solo dal titolo, vorrei tentare di individuare un paio di caratteristiche della religione tradizionale che ne giustifichino l'accostamento al potere. E lo faccio seguendo, anziché le vie maestre della Storia (dove pure è possibile rintracciare atteggiamenti della Curia romana decisamente «di potere») quelle della storia modestamente locale. Mi sembra che, per cominciare, vada individuato nel prete (o nel clero in genere) una figura del potere⁶. Il prete in realtà rappresentava una figura del potere in due diversi ambiti: da un lato ci si può riferire alla sua funzione avente attinenza con il sacro; fino a sconfinare nella vera e propria magia. Dall'altro si dovrà tener presente l'influsso (e quindi il potere) del parroco o del prete nella vita civile. La mia attenzione si concentra qui esclusivamente sul primo tipo di fenomeno.

Che la figura del prete fosse caratterizzata, almeno agli occhi dei più (e almeno nelle valli; per i centri urbani il discorso, se non cambia nella sostanza, cambia almeno nei riferimenti), da un certo alone di potere, è dimostrato tra l'altro dal fatto che, ancor oggi, si narra (nelle valli appunto) dei preti dediti a pratiche magiche: a «battere la fisica».

Il che, se può essere di volta in volta più o meno vero, per il fatto stesso di ritornare abbastanza sovente nei discorsi degli informatori⁷ dimostra se non altro una cosa: che il prete era sovente temuto, più che amato⁸.

«Cos'ho fatto io quando li ho sentiti? Si pensa sempre che forse è qualcuno, invece no. Visto non si è mai; sentito solo. Anche altri, però, non solo io. Non ricordo più cosa avevano fatto a quello che sentiva pure i rumori, però è ancora vivo, sta nella prima casa qui. Ma dicevano che certi battevano *er fisica*, ma non si poteva sapere chi fossero. Avevano un po' il dubbio; i preti, dicevano, gli davano la colpa un po'» (F. B., Lavertezzo, 9.12. 1979).

In sostanza: un certo clero, da quanto emerge dalle testimonianze degli informatori (e di testimonianze simili a quella riportata se ne potrebbero addurre tante), approfittava del potere sacro per asservire la gente con la paura.

1.2 Una lettura dove i dislivelli permangono

Uno sguardo, anche rapido, alle pubblicazioni, che numerose in questi anni si sono occupate del tema «religiosità popolare», permette di affermare, tra l'altro, questo: esiste ed è sempre esistito un divario tra fede (o teologia) insegnata e fede vissuta.

Divario non vuol necessariamente dire contraddizione o contrasto. Mi sovviene a questo proposito il ritrovamento di un modo di dire della madrina calanchina che, terminato il rito del battesimo, riconsegna il figlioccio (battezzato) alla madre. Il modo di dire recita così: *Bonaserà comár*,

af o portò vi on pagán e af o sciá on fedél cristián; mo's s'é imprestè la feda. Idío on la consèrvaga fin a la mòrt ('Buonasera comare, Vi ho portato via un pagano e ho qui un fedele cristiano; ci siamo scambiata la fede; Iddio ce la conservi fino alla morte') (v. BASSI, 1954, p. 85).

Il modo di dire, raccolto dalla Ma. F. Bassi nel 1954, riflette, è da supporre, una tradizione diffusa nella Calanca interna. Particolarmente interessante il significato che assume qui il verbo *imprestass*. «Se la correttezza terminologica riveste qualche importanza, qui siamo in presenza di un corretto significato teologico riferito al battesimo. Difatti la teologia insegna che la fede è dono di Dio: non può di conseguenza essere ceduta da qualcuno. È perciò corretto dire che la madrina la dà, ma solo in prestito, in pegno, al piccolo...» (BINDA 1984, p. 72).

I fenomeni religiosi si prestano in questo senso, mi sembra, ad un'interpretazione non molto diversa da quella dei fenomeni culturali. Se è vero che esiste sovente circolarità tra produttori di cultura (gli intellettuali) e fruitori⁹ altrettanto si può dire dei fenomeni religiosi. Non ho sottomano esempi probanti, ma, anche qui, la figura del vescovo Bacciarini mi sembra emblematica: figlio di una famiglia (e di una valle) non certo tra le più insigni per «cultura» mantenne poi per tutta la vita (almeno stando a quello che si racconta) atteggiamenti umili; e sarebbe interessante leggere le sue opere alla luce dei sentimenti che gli venivano dalla sua estrazione sociale¹⁰.

Invece di un rapporto a senso unico (alto-basso) a me sembra perciò più produttivo immaginare un modello che postuli circolarità.

1.3 Cristiano-romantici

Le lettere pastorali di Mons. Bacciarini¹¹ mi sembrano significative a diversi effetti. Tra i diversi temi che è possibile scorgere in filigrana mi è parso significativo quello del romanticismo cristiano¹². La sensibilità romantica permea, si direbbe, un gran numero delle pagine bacciariniane. Piluccare qua e là esempi a caso può essere opportuno e necessario (prendo dai titoli che fungono da paragrafi alle lettere): «Basta che io salvi anime!»; «Due grandi amori»; «Pregare e patire»; «Quando il vescovo piangerà»¹³; «I candidati della croce»; «Il gemito del popolo cristiano»; «Cari morti nostri!»; «La dolce gioia di chi torna a Dio»; «La brama più ardente»; «O giovani... care speranze: dal sepolcro leverò il capo a gridarvi: avanti». Dove si manifesta la sensibilità romantica? Anzitutto, direi, nel tema della morte. È noto come il Vescovo di Lavertezzo avesse l'abitudine, durante le sue visite pastortali, di convocare la popolazione cattolica, dopo la rituale accoglienza in chiesa, nei cimiteri. Il tema dei «cari morti nostri» è del resto, anche ad una prima lettura, ricorrente con una frequenza notevole. Non si tratta certo di irridere(?) l'atteggiamento del vescovo, bensì di chiedersi fino a che punto questo atteggiamento fosse il frutto di una sensibilità religiosa diffusa; e fin dove invece si trattasse di caratteristica peculiare del Vescovo verzaschese.

L'ipotesi accennata – l'esistenza di atteggiamenti cattolici di tipo tardo-romantico – andrebbe naturalmente attentamente vagliata. Altri han parlato di sentimentalismo, e mi sembra non ci sia differenza di valutazione sostanziale.

2. *Fedeltà e umorismo* (in Val Verzasca)

Il buon umore o, se si vuole, l'umorismo non sono prerogativa della società di massa (anzi!) con i suoi Benigni e Jannacci. Anche nella società tradizionale si rideva. L'umorismo dei vecchi si riscontrava in molti settori della vita individuale e sociale.

Dato l'argomento scelto per queste note – alcune forme di religiosità cosiddetta «popolare» – non è il caso che esemplifichi quanto dico per tutti i settori in cui sarebbe possibile farlo.

Se, a prima vista (ed a causa di un moralismo che fatica talora a morire), si sarebbe tentati di vedere opposizione, o almeno contrasto, tra fede e umorismo, un esame più attento del problema non può che condurre alla conclusione che l'umorismo, lungi dal rappresentare una fuga dal sacro, ne costituiva, al contrario, il naturale corollario¹⁴. Del resto basterebbe pensare a Chesterton, e a molti altri.

Ecco dunque quattro testimonianze raccolte in Verzasca:

1. «C'era qui a Brione un prete Morinini, un bravo prete qui di Brione. Raccontavano che una volta in chiesa stava facendo una predica sulla Madonna. A un certo momento dice: La Madonna: sapete come fa la Madonna a spandere le grazie? È come le capre quando sono su un *püdee* ('tetto in piode'): fanno le cagarelle, vanno un po' di qua e un po' di là, e così fa la Madonna a spandere le grazie... (risa)» (A. e A. G., Brione V., 19.8.1979).

2. Int.: «Si ricorda ancora del *fra cercòtt?*» A. M.: «Non è molto che ha smesso, forse 25–30 anni, veniva nelle case, a volte dava una medaglia o un'immagine, non so come si chiamavano, questuavano anche grappa. Una volta mia zia ha chiesto se voleva vino o grappa. L'uno e l'altro, ha risposto (ride). Venivano ai Santi». (A. N., Gordola, 2.2.1984).

3. «È come quella storiella del prete che si trovava in mare, c'era una tempesta. Il prete va dal capitano e domanda cosa fanno i marinai. Il capitano dice che pregano. Dopo un po' il prete torna dal capitano e domanda ancora cosa fanno i marinai. Il capitano dice che bestemmiano. 'Sia lodato Iddio – dice il prete – vuol dire che la tempesta è passata'» (A. D. C., Riazino, 21.3.1984).

4. «Non leggevo libri di santi perché avevo timore di diventare santo anch'io» (ride) (B. S., Lavertezzo, 2. 2. 1984).

Non mette conto tentare qui un'interpretazione di quel riso o di quei sorrisi. A me sembra che nella polarità tra fedeltà e assiduità di partecipazione alla vita della Chiesa (il discorso vale naturalmente soprattutto per la Verzasca) da un lato, e umorismo dall'altro, si riassuma l'esperienza religiosa di

molti vecchi che ho conosciuto. (Se tuttavia dovessi tentare qui un'interpretazione del riso che, almeno sulle labbra degli informatori appare al racconto di queste storielle, direi che esso si spiega e si giustifica se si pensa al fatto che la religione era tenuta, di solito, nel massimo rispetto; ovvero, come detto poc'anzi, era temuta. Il riso rappresenta giustamente una reazione a questo dato di fatto).

3. *Alcuni compiti*

Conosciamo in fondo ancora troppo poco questo Ticino, questa Svizzera italiana, da questo punto di vista. Alcune tra le affermazioni che precedono richiederebbero naturalmente di essere maggiormente documentate. Altre, frutto della mia pratica di ricerca in Val Verzasca e Val Onsernone, vanno lette come primi risultati di una ricerca limitata ad un preciso lasso di tempo (1880–1945) e non sono da interpretare come tesi generalizzanti. Mi sembra però che Verzasca ed Onsernone, due valli del Locarnese, siano un valido specchio del Ticino ottocentesco, costituendone per così dire, gli estremi ideologici: fedele e cattolicissima la Verzasca; laica e quasi giacobina l'Onsernone. Nel lavoro che sto preparando su queste due valli tenterò di render conto di quanto qui ho solo profilato.

Vari tipi di mentalità e atteggiamenti

Non c'è dubbio, e la sociologia religiosa l'ha mostrato da tempo¹⁵, che la pratica religiosa può variare secondo i più diversi parametri. Nelle righe che seguono abbozzo un'ipotetica tipologia che mira soprattutto a tener conto delle diverse possibilità di partecipazione alla comunità cristiana e ai sacramenti.

Dall'ateo che rifiuta integralmente il contenuto del messaggio cristiano, allo scettico che vi aderisce con più o meno grosse riserve, al cattolico «tiepido», che si limita ad assistere alla Messa domenicale, a quello «fervente», impegnato in una o più associazioni religiose (ad es.: l'Azione cattolica, una Confraternita ecc.), al cristiano che ha scelto di legarsi indissolubilmente a Cristo e alla Chiesa mediante voto, esiste una vasta gamma di atteggiamenti e di gradi di vicinanza (o lontananza) dalla Chiesa cattolica e dalle sue pratiche.

Propongo pertanto la seguente classifica¹⁶:

1. Atei: affermano di non credere a nulla di trascendente.
2. Credenti tiepidi. La loro adesione alle pratiche cattoliche consiste soprattutto nella partecipazione ai momenti rituali (v. Riti di passaggio): battesimo, cresima, matrimonio, funerale religioso.
3. Credenti «stagionali»: comunicano solo a Pasqua, eventualmente a Natale. Occasionalmente durante le domeniche o feste normali.
4. Credenti «festivi» regolari.

5. Festivi regolari e appartenenti a qualche organismo parrocchiale, a qualche associazione religiosa, consacrati a qualche devozione speciale: Sacro Cuore, Sacra Famiglia, ecc.
6. Consacrati da qualche voto.

La sociologia religiosa, che non si limita a constatare, misurare i fatti, tentandone bensì un'interpretazione, sa bene che l'adesione o meno al messaggio cristiano può essere determinata da molti fattori: tra questi importerà considerare anche quelli geografici¹⁷.

Non solo: anche l'età e il sesso incidono non di rado sugli atteggiamenti religiosi. Ma sulle componenti sociologiche e storiche della fede vissuta mancano, nella Svizzera italiana, indagini attendibili.

Si tratterebbe insomma di indagare e di vagliare serenamente le componenti «alienanti» e quelle «liberanti»¹⁸.

4. Riassuntivamente

Due sono forse i dati che emergono a proposito della religiosità, dai materiali finora raccolti. Da un lato si deve probabilmente parlare di una relativa *incultura religiosa*. Mi riferisco non tanto all'Ottocento (che fu generalmente «cattolico» ovunque, da noi; unica eccezione, che io sappia, Biasca) bensì al periodo che, grossomodo, va dal 1930 al 1960 per arrivare ai nostri giorni.

Almeno dopo la morte di Mons. Bacciarini (1935) credo si possa parlare di crisi della cattolicità ticinese. L'incultura religiosa appare per esempio dall'incapacità dei famigliari del nascituro di rispondere autonomamente al rito del Battesimo, rendendo spesso necessaria la presenza della levatrice. Altri esempi in tal senso potrebbero essere cercati (e trovati) nel grado di preparazione culturale dei sacerdoti.

Inoltre se si pensa che la liturgia fu, fino al Concilio, in latino, si capisce che questo canale pastorale non poté esercitare una grande, incisiva azione religiosa. Un altro indizio dell'incultura religiosa: mi è ad esempio capitato di sentire che l'astinenza consisteva nel digiuno: «... il venerdì lo rispettavamo sempre fin che non l'hanno abolito. Poi c'era l'astinenza, in quei giorni non si faceva colazione o pranzo o cena. (...) Astinenza è mangiare poco per far soffrire un po' il corpo, ma non soffriva, magari saltando un pasto digerirvi meglio il resto...» (F. V., Gerra Piano, 24.3.1984).

Esempi del genere, a chi volesse darsi la pena di indagare in questa direzione, abbonderebbero.

D'altro canto il fatto di aver posto spesso l'accento sulla paura (*fisica* ecc.), tanto da fare praticare a molti la religione più per paura dell'inferno che per amore al Cristo e ai fratelli, ci induce a considerare oggi con una certa dubbiosità la religione degli avi.

Provvisoriamente, e per le valli del Locarnese cui ho già accennato (ma più particolarmente per la Verzasca), mi pare di poter parlare di una religione tutto sommato ancora «veterotestamentaria». La Buona Novella sembra

essere penetrata ed essersi incarnata nelle pratiche di aiuto reciproco, di solidarietà; ma persino la carità, dove richiesta dal manifestarsi della debolezza umana (in caso di gravidanze prematrimoniali, o fuori dal matrimonio, ad es.) sembra spesso latitante.

Dovendo tessere riassuntivamente un quadro della religione vissuta, a me pare siano da rilevare tre elementi:

- Tra religione praticata e «religione del Libro» non solo non esiste necessariamente contraddizione, ma, anche se occorrono ricerche più estese per confermarlo (ma v. Pozzi 1982 e 1984), esiste spesso omogeneità.
- La presenza innegabile (ancora fino ai nostri giorni) di un cristianesimo fortemente intriso di elementi irrazionalistici, se da un lato rinvia al contesto sociale entro cui questi elementi si inserivano, dall'altro fa però emergere ineluttabilmente la figura del prete come figura di *un* potere. Che questo fosse vero più per certe regioni (quelle «tradizionalmente» cattoliche) che per altre, non inficia il contenuto di quanto detto, ma invita, semmai, di nuovo, alla ricerca.
- A metà strada tra ironia e umorismo (ma piuttosto propenso verso quest'ultimo) il contadino e, più in generale, l'uomo vicino alla natura, trovava quasi sempre il modo di aggirare le prescrizioni troppo severe della Chiesa facendo così fronte per lo più autonomamente all'imperversare delle necessità umane, sociali e religiose.

(Ringrazio A. Abächerli per aver letto e discusso parte delle tesi qui esposte.)

Résumé: La religion populaire se situe entre la peur et la tradition. Le prêtre lui-même, soupçonné parfois de posséder outre son pouvoir spirituel et son influence sociale des forces magiques, est plus souvent craint qu'aimé. On relève la même dualité entre la foi enseignée et celle qui est vécue, entre l'humour et la religiosité, sans qu'il y ait nécessairement contradiction. Comme la sociologie religieuse l'enseigne de longue date, la pratique religieuse varie dans le temps et dans ses expressions. L'auteur propose une qualification de la religiosité tenant compte de la participation du croyant aux sacrements: 1. l'athée suivi 2. du croyant tiède qui ne participe aux pratiques de la communauté que lors des rites de passage (baptême, confirmation, etc.), 3. le croyant 'saisonnier' qui communie à Pâques, éventuellement à Noël, et occasionnellement le dimanche ou lors de fêtes mineures, 4. le croyant 'régulier' qui passe à 5. lorsqu'il adhère à un ou plusieurs organismes paroissiaux ou à une association religieuse. La liste se termine à 6. le croyant consacré.

Les matériaux récoltés au Tessin jusqu'à ce jour permettent de conclure à un manque de culture religieuse mais aussi à reconsidérer critiquement la foi des ancêtres.

Note

¹ DELUMEAU 1975. L'autorevole studioso francese ha ben presente la stratificazione del «discorso religioso»: sappiamo infatti che esiste ed è sempre esistito un divario tra teologia insegnata e fede vissuta. Ma azzardare, come è abbastanza di moda o come lo è stato, una divisione netta tra manifestazioni ortodosse e manifestazioni «eretiche» o

quanto meno eterodosse, è rischioso se non arbitrario. – Nella ricerca sul terreno si incontrano, naturalmente, atteggiamenti (convinzioni, credenze ecc.) non sempre molto convincenti. In questo articolo vorrei però, dando per scontata la realtà della (relativa) differenziazione della coscienza (e del grado di istruzione) religiosa, toccare altri punti...

² v. MANCINI 1979, che pone invece, ma siamo di fronte ad un problema analogo, il problema di un *verum*: v. p. 18.

³ In ambito ticinese si segnalano almeno due iniziative – recenti – di un certo spessore che meritano qualche commento: alludo all'allestimento di una mostra sulla Religiosità popolare al Museo di Stabio e alla pubblicazione, per le Edizioni del Giornale del Popolo, di un cospicuo quanto incogruo volume: BERNARDI-CARRARA, *Mira il tuo popolo*, Lugano 1983. – La prima iniziativa mi è sembrata egregia: peccato forse che, indulgendo forse un po' troppo nell'estetismo, si sia tralasciato di fornire la mostra di qualche maggiore sussidio didattico. Il libro del Giornale del Popolo, evidentemente nato senza alcun obiettivo scientifico, (e fin lì poco male) è invece un esempio di «cattiva mescolanza». Senza nessuna preoccupazione per la storicizzazione delle fonti si presentano in un'unica confusoria miscela (e facendo vero spreco di immagini) «quadri» riferentesi a manifestazioni religiose che spaziano dall'estremo Sud (Italia) alle nostre regioni: il tutto condito, si fa per dire, da alcune (per altro belle) laudi trecentesche di Jacopone da Todi.

⁴ Dico *dovrebbe* fare proprie perché a 15 anni dalla traduzione italiana del testo di LE BRAS 1969 non sembra che in Ticino molti si siano accorti dell'importanza della sociologia religiosa (in un'ottica, anche, storica).

⁵ PRANDI 1983.

⁶ Verrebbe voglia, memori degli studi letterari, di riandare a quelle tradizionali figure di genere che sono don Abbondio, fra Galdino e fra Cristoforo. Basti qui ricordare come d. Abbondio (nonostante la pochezza psicologica – e in certo senso proprio a causa di quella) risulti inevitabilmente essere una figura di potere. Al punto che da un suo sì o un suo no dipende – in parte almeno – tutto l'intreccio del romanzo.

⁷ Ad onore del vero devo dire che mai ho sentito di casi recenti (ultimi 40–50 anni) di preti che «battevano la fisica».

⁸ I proverbi, e in genere i formalizzati linguistici di sapore proverbiale, potrebbero dirla lunga su questi atteggiamenti mentali. Ne vengono a proposito due, uno raccolto a Berzona, l'altro in Calanca: *I prived bisogna tocâi da la cirigada in su* ('I preti bisogna toccarli/criticarli dalla chierica o tonsura, in su'; E. R., Berzona, 10. 11. 1984); *Dotôr prèved politicant, pèll d'elefant* ('Dottori, preti, politicanti, pelle d'elefante', dove è proprio l'accostamento delle tre figure – o tre «poteri» – ad essere significativo).

⁹ Basti pensare all'utilizzo, da parte di grandi autori, come Dante o, in tempi recenti, Eco, di «forme» popolari, o supposte «basse»: come, rispettivamente, il genere comico e il genere poliziesco.

¹⁰ Si capisce l'importanza di conservare e di studiare le biblioteche di vescovi, preti e frati. Esse permettono infatti spesso di fare ipotesi interessanti sulla loro intima formazione: formazione che questi ecclesiastici riversarono poi regolarmente sul popolo dei fedeli.

¹¹ Farò soprattutto allusione alle prime 4–5 lettere di *Voce d'Apostolo*, Lugano 1938, pp. 1–100.

¹² V. BOWMAN 1973.

¹³ Che ricorda il titolo di un'opera appartenente, direi, allo stesso filone un po' melodrammatico: alludo a *Celle qui pleure* di Léon Bloy.

¹⁴ Che l'uomo religioso sapesse sorridere, ci permette per lo meno di concludere che egli, forse a differenza di quanto capita troppo spesso a noi oggi, era lontano da quel cinismo che, come morsa mortale, ci minaccia un po' tutti. – Per l'apporto dell'umorismo anche in ottica cristiana v. HERBRETEAU 1981. – Il tema del ridere è trattato, fra gli altri, da U. Eco nel suo *Il nome della rosa* (Milano 1980). Eco si riferisce alle risposte medievali sul problema se Cristo avesse, o no, riso. In altro ambito, e questo senza legami (diretti) con qualsiasi contesto religioso, ma richiamandosi piuttosto a Bachtin e al filone etno-antropologico degli studi sul carnevale e sul riso, v. MASALA 1984: il «riso sardonico» di Masala come rivalse dei vinti (subalterni) sul potere.

¹⁵ V. C.I.R.I.S., *Religiosità di una popolazione meridionale*, in *Rassegna di teologia*, 14.3. (1973), pp. 175–179. – V. anche GARELLI, *Il volto di Dio*, Torino 1983.

¹⁶ Questa classifica si ispira, modificandola, a quella di LE BRAS 1969, p. 246: «Abbiamo proposto di dividere i fedeli in quattro categorie: non cattolici (sia di nascita, sia per rottura); conformisti stagionali, che la famiglia sottometta ai riti di passaggio (battesimo, prima comunione, matrimonio, sepoltura); osservanti che si comunicano a Pasqua e assistono alla messa domenicale; devoti che frequentano le funzioni minori, la tavola eucari-

stica, le associazioni pie». – Tengo conto solo dei credenti di religione cattolica: ciò mi sembra essere consono coi limiti temporali imposti dall'indagine: 1880–1945.

¹⁷ Il primo a parlare di una «geografia religiosa» è stato, salvo errore, Le Bras. Vedi LE BRAS 1969. In particolare il Cap. su *Dalle inchieste sulla pratica a una geografia religiosa della Francia*, pp. 226–258.

¹⁸ Così come l'esperienza intellettuale di De Martino si è confrontata intensamente con la tradizione cristiana, addirittura con la pietà cristiana, operando un discernimento costante dei valori positivi da quelli «alienanti», volendo indagare la storia della mentalità occorrerà che anche noi ci confrontiamo, serenamente, con questi aspetti. Cfr. DE MARTINO 1962, pp. 184–185.

Bibliografia

BASSI F., *Usi e costumi della Calanca interna*, in: *Almanacco Mesolcina – Calanca*, XVII (1954), pp. 85–95.

BINDA P., *L'albero della vita*, Poschiavo 1984.

BOWMAN F. P., *Le Christ romantique*, Genève 1973.

CHEDA G., *Appunti per una storia. Religiosità popolare nel Ticino*, in: *Dialoghi*, XXXV (1977).

C.I.R.I.S., *Religiosità di una popolazione meridionale*, in: *Rassegna di teologia* 14.3 (1973), pp. 175–179.

DELUMEAU J., *Problèmes méthodologiques fondamentaux sur l'histoire des mentalités religieuses dans l'Occident moderne*, in: *Ricerche di storia sociale e religiosa*, 7–8 (1975), pp. 373–397.

DE MARTINO E., *Furore simbolo valore*, Milano 1980 (la. ed. 1960).

GARELLI F., *Il volto di Dio*, Torino 1983.

HERBRETEAU H., *L'humour, pays frontière du religieux*, Mémoire policopié, Paris 1981.

LE BRAS G., *Studi di sociologia religiosa*, Milano 1969 (Tit. or.: *Etudes de sociologie religieuse*, Paris 1955).

MANCINI I., *Sulla religiosità popolare*, in: AAVV, *Religiosità popolare e pittura votiva* (a cura di P. Segala), Brescia 1979, pp. 14–31.

MASALA F., *Il riso sardonico*, Cagliari 1984.

POZZI G., *Come pregava la gente*, in: *Archivio storico ticinese*, 91 (1982), pp. 5–76.

POZZI, G., *L'oggetto di devozione e il suo impiego*, in: *Messaggero serafico*, 73 (1984), 31 p.

PRANDI C., *La religione popolare tra potere e tradizione*, Milano 1983.