

ANGELOMICHELE DE SPIRITO

GERARDO MAIELLA E
LA RELIGIOSITA' POPOLARE DEL SUO TEMPO

1. Spontaneità, gestualità, affettività, emozionalità, gusto del meraviglioso, senso della festa, senso dell'umano: è difficile compulsare uno qualsiasi dei quadri concettuali proposti o delle indagini empiriche svolte sulla religiosità popolare e non imbattersi almeno in qualcuno di questi paradigmi più o meno verificati, e intesi come caratteri propri di ciò che è «popolare», e quindi peculiare di questo fenomeno culturale.

E' facile, invece, non trovare in questi studi spazio adeguato, anzi alcuno accenno a quella parte di popolo che sono i bambini e gli adolescenti. Eppure, a farne specifico oggetto d'esame, non solo ne guadagnerebbe la conoscenza di un vissuto religioso caratterizzato dagli entusiasmi degli albori e dalle incertezze del divenire, ma si faciliterebbe l'osservazione per via diretta o riflessa di quei modelli d'ispirazione e d'aspirazione, più o meno dominanti e diffusi in una società, più o meno consapevolmente e intensamente fatti propri da un individuo, in un determinato tempo e luogo. In altre parole, si tratta di quel processo di inculturazione, verificantesi in gran parte per via imitativa, e la cui importanza è capitale in un'analisi storico-antropologica, soprattutto se rapportata - come è ovvio - alla personalità di base dell'individuo e alla sua formazione, mai avulse o completamente distaccate dal contesto naturale e sociale che lo circonda.

Quanto rilievo abbiano nella biografia intellettuale e morale dell'adulto, quante «razionalizzazioni» possano fornire per una spiegazione della condotta e dello stile di vita dell'uomo maturo quei moduli ideali e comportamentali inculcati e desiderati, impressi e sperimentati proprio nell'età infantile e adolescenziale, le scienze psicologiche stanno a mostrarlo. Talvolta anche in modo eccessivo.

Tra le cosiddette agenzie di inculturazione - in questo caso inculturazione religiosa; e non solo istruzione religiosa, per quanto poca possa essere - emergono per efficacia e frequentazione - senza dubbio molto più nel passato che oggi - la famiglia, la parentela, il vicinato. Queste modalità del vivere sociale sono tanto più sperimentabili e incisive, quanto più ci si trova in piccoli centri, paesi di montagna o località rurali. Ma, a ben riflettere, si potrebbe anche dire che in certo modo nel Settecento, cioè al tempo di Gerardo Maiella (1726-1755), «tutto era ancora mondo contadino».

Se si indaga attentamente all'interno della vita familiare, non è difficile scoprire che era soprattutto questa vita, che faceva gli uomini e plasmava la loro religiosità. Quando gli usi famigliari, nota Gabriel Le Bras, cominciarono a cedere, per poi scomparire quasi del tutto, il destino della religione - e non solo della pratica religiosa - era ormai segnato. Poiché era in casa, e direi soprattutto in case piccole e povere come quella di Gerardo, popolare, ma come lo erano gli abituri della Lucania del Settecento, che si alimentavano le idee semplici e i gesti elementari che conducevano alla chiesa, e fino all'altare. Né i missionari potevano raggiungere efficacemente quegli «incolti» o «destituiti di aiuti spirituali», se non nella vita domestica e talvolta - come fu il caso dei primi redentoristi - in quelle affannose propaggini del lavoro familiare, che erano la transumanza pastorale o le «procoje» del Salernitano. Era, dunque, attraverso il focolare che si stabilivano i rapporti tra la chiesa e il villaggio.¹

Oggi si direbbe anche, con linguaggio conciliare, ma quanto spesso semplicemente retorico per la non corrispondenza alla realtà effettiva, che la prima chiesa e la prima scuola di un uomo sono sempre la sua famiglia. E lo storico della pietà, Giuseppe De Luca, aggiungerebbe: «Con tutte le traversie, e proprio per tutte le traversie di una famiglia l'uomo si matura e il cristiano si prova e stabilisce».²

Un tempo, una delle funzioni della madre era l'educazione cristiana dei figli, cui insegnava a pregare e a sentire la presenza di Dio e dei santi, degli angeli e dei demoni. La fede era trasmessa e nutrita soprattutto dalla comunicazione materna; spesso aiutata o anche sostituita dalle cure di qualche zia o delle sorelle maggiori,

¹ G. LE BRAS, *La chiesa e il villaggio*, Boringhieri, Torino 1979, p. 144.

² G. DE LUCA, *Luigi Maria Grignion de Montfort. Saggio biografico*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1985 [1943], p. 32.

quando c'erano. Fu il caso anche di Gerardo, che ne ebbe tre; e Brigida, la prima, di 14 anni più anziana, fu quella che, andata a trovarlo a Deliceto - lei già sposa e forse madre, lui già frate redentorista -, gli ricordava il tempo in cui fanciullo «di circa sette anni - come riferisce il suo ultimo superiore, padre Gaspare Caione -, stando la sua casa in molta povertà, se ne usciva verso ora di pranzo - c'è da pensare, affinché a tavola vi fosse una bocca in meno e un boccone in più - e se ne andava in un luogo fuori della città, chiamato sopra la Raia e poi se ne tornava in casa con un pane alle mani». Allora Gerardo le disse: «Ora conosco che quello fanciullo che mi dava il pane, era Gesù, ed io mi credevo che era un fanciullo come gli altri». E Brigida, scherzando: «Andiamo un'altra volta in Muro, acciò portandovi nel luogo solito, possiate trovare di nuovo quel Bambino». Gerardo rispose: «Adesso lo ritrovo in ogni luogo».³

Approfondite riflessioni, sia di carattere teologico-mistiche che storico-sociali, sono state tratte da questo episodio;⁴ ma non credo di forzarne il significato o di attribuirgli una valenza impropria, anzi tutt'altro, se provo a leggerlo rapportandolo anche alla religiosità popolare, in cui viveva e con cui si esprimeva Gerardo.

La tensione al sacro e la ricerca del divino - o come una volta, più semplicemente, si diceva: «conoscere, amare e servire Dio» - a lui proposte dall'ambiente familiare in primo luogo - anche se non unico «luogo» -; in lui stimulate dall'osservazione della natura circostante; da lui iniziate secondo moduli tradizionali, ma non senza una personale originalità e spontaneità, si svolgevano in mezzo a gente e attraverso un vissuto religioso, per così dire, più naturale, più materiale, più carnale. Esso era caratterizzato da elementi sensibili e fantastici e sollecitato da bisogni concreti e immediati, al limite con la pratica magica e superstiziosa. I quali, se talvolta impedivano, spesso velavano un incontro più puro e più chiaro con Dio.

³ Questa e le successive citazioni, quando non altrimenti indicato, sono tratte da G. CAIONE, *Notizie della vita del fratello laico Gerardo Maiella del SS. mo Redentore*, manoscritti editi da N. FERRANTE e A. SAMPERS in «SH», 8 (1960), 187-109; 217-297.

⁴ Per le prime cfr. N. FERRANTE, *Storia meravigliosa di S. Gerardo Maiella*, Coletti, Roma 1965, p. 26. Ma si veda anche la fondamentale *Appendice storico-critica sui miracoli di S. Gerardo Maiella*, nella II edizione del 1959 pp. 417-539. Per le seconde - ma i due studi si allargano anche ad altre tematiche - cfr. G. DE ROSA, *Pertinenze ecclesiastiche e santità nella storia sociale e religiosa della Basilicata dal XVIII al XIX secolo*, in «Ricerche di storia sociale e religiosa», n. 7-8 (1975), pp. 7-65. Il saggio, pubblicato più volte, appare anche in G. DE ROSA, *Storie di santi*, Laterza, Roma-Bari 1990, pp. 23-48. Cfr. A. DE SPIRITO, *Il santo nella storia del Mezzogiorno*, in «Sociologia», n. 2 (1976), pp. 99-118.

Anzi, con la «immensità del caro Dio», di cui Gerardo, divenuto frate, al dir di Caione, «parlava come un angelo [...], spiegando con similitudini vivissime ed espressive come noi viviamo in Dio, che rapiva ed incantava a sentirlo».

Si notino quelle «similitudini vivissime ed espressive», che certamente egli doveva trarre dall'immaginario simbolico religioso e popolare appreso ed espresso nell'infanzia e nella prima giovinezza; e che facilmente formulava nel linguaggio del popolo e porgeva agli ascoltatori e ai destinatari delle sue lettere anche nella lingua del «volgo»: «In sott'acqua e in sotto vento». «Si mora sotto al torchio della volontà del mio caro Dio». «Questa chiara verità [di me] pigliata alla smersa». «Sorella mia, ti compatisco assai, perché stai sola, afflitta e sconsolata». «Io ce la tengo singata». «Così va il giorno d'oggi: chi saglie e chi scende». «Fra Zurfo» [il demonio]. «Me la spasso colla divina immensità». E finalmente, «Io mi trattengo in Napoli [...] ed ora più che mai me la scialerò col mio caro Dio».⁵

Dunque, «adesso lo ritrovo in ogni luogo», aveva replicato Gerardo alla sorella parlando di Dio, e quindi anche sotto le pietre, come riporta il Caione: «Se Dio ci levasse dagli occhi questa visiera, in ogni luogo vedremmo paradiso, sotto a queste pietre, sotto a quelle ci sta Dio». Oppure, lo si potrebbe trovare in ogni cosa e in se stessi, come «spesso» cantava - ma sapeva anche suonare - con i versi della nota arietta del contemporaneo Metastasio. «Se Dio veder tu vuoi, / Miralo in ogni oggetto; Cercalo nel tuo petto, / Lo troverai con te». Perciò, anche ben al di là di forme e figure appariscenti e spettacolari, di sentimenti istintivi e di ritualità incontrollate, di cui spesso si riveste o, per meglio dire, abbisogna, onde capire ed esprimersi, il mondo folklorico religioso, e più precisamente la pietà popolare. Gerardo «adesso», cioè nello stato religioso, guidato dalla Regola, controllato dai superiori, consigliato dal direttore di spirito, viveva una ricerca e un incontro con Dio più intimo e spirituale, più oblativo e puro, fino all'esperienza mistica. Non che prima, quando era in famiglia o dedito al lavoro di servitore e di sarto, la sua pietà, che era la pietà popolare del tempo - come meglio vedremo -, mancasse di intensità ascetica e di esperienze mistiche; ma la sua vita rapportata a Dio «per consuetudine di amore,

⁵ Quest'ultima espressione ha ispirato al sottoscritto una composizione in versi napoletani del soggiorno di Gerardo a Napoli nel 1754/55. Pubblicata col titolo *A Napule m' 'a scialo* (Torre del Greco 1968), quattro dei 450 versi recitano: «I' sto a Napule e m' 'a scialo: / ccà sto sempe nzieme a Dio / e me pare ca stu tempo / è 'o meglio tempo mio!».

che non è mero sentimento - come spiega De Luca nella descrizione dell'idea di pietà -, ma soprattutto è volontà, forza razionale che scatta nell'azione»,⁶ si mostra pienamente nella sua crudezza e soavità durante il breve periodo vissuto da religioso. Sono ormai considerate - e bene a ragione - caratteristiche del suo stile di vita - cioè della sua santità - espressioni quali: «E per Dio, non voglio Dio, ma voglio solo ciò che vuole Dio». «Toglimi la volontà di Dio, e poi vedi che ci resta». Oppure, «Qui si sta facendo la volontà di Dio, come vuole Dio, e per quanto tempo piace a Dio». Questo avviso che fece apporre sulla cella dell'ultima agonia, fu il manifesto e la sintesi della sua santità o, per l'appunto, della sua pietà, che ormai aveva raggiunto la pienezza della uniformità divina. «Non è pietà - continuava De Luca - una fiammata momentanea, per essere pietà deve essere come una vita. Si è pii come si è vivi». Il riscontro in Gerardo è: «Io già son risoluto con tutto ciò a vivere e morire, impastato di santa fede. La fede mi è vita e la vita mi è fede».⁷

2. Ma da dove gli veniva tale pietà? Come era sorta e si era sviluppata in lui? Al di là dell'azione dello Spirito, secondo i credenti l'unico capace di scrutare «renes et corda», i quali non sono assoggettabili e riducibili a griglie interpretative della «più pura razionalità», poiché in un'esperienza religiosa non tutto è spiegabile con criteri storici e antropologici, è comunque giocoforza, per trovare una risposta, osservare il tempo della sua fanciullezza e della prima giovinezza.

A un confronto con Alfonso de Liguori (1696-1787), suo rettore maggiore, risulta che questi trascorse quel tempo frequentando, tra l'altro, sin dai nove anni, pie congregazioni e confraternite napoletane,⁸ ed era guidato nello spirito da esperti direttori; come pure lo era Domenico Blasucci (1732-1752), un giovane che fu poi rectorista, coetaneo, corregionale e amico di Gerardo. Il quale, invece, non frequentò congreghe o pie associazioni negli anni trascorsi a Muro Lucano e a Lacedonia; né ebbe consiglieri provetti e navi-

⁶ G. DE LUCA, *Introduzione alla storia della pietà*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1962, p. 8. Cfr. anche A. DE SPIRITO, *G. De Luca, S. Alfonso e la storia della pietà*, in «Ricerche di storia sociale e religiosa», n. 28 (1985), pp. 147-166.

⁷ *Le lettere di S. Gerardo Maiella*, a cura di D. CAPONE - S. MAJORANO, Materdomini 1980, p. 263.

⁸ Cfr. A. DE SPIRITO, *Confraternite Sette-Ottocentesche nel Mezzogiorno. Le «comuni», le «segrete» e il pensiero di sant'Alfonso*, in «Rassegna storica salernitana», n. 1 (1992), pp. 147-186 e in particolare pp. 168-169.

gati direttori di spirito per la sua formazione morale e religiosa. Forse la spontaneità ed eccessività di alcuni suoi gesti e comportamenti, che non erano capiti e lasciavano stupiti gli stessi famigliari e compaesani, era dovuta anche alla mancanza di una guida illuminata e costante. «La guida verrà più tardi nella religione - ha ben notato il biografo Nicola Ferrante, - e sarà, come lui la voleva, di ferro, ma intanto ha dovuto sperimentare tutte le fasi dell'invadenza progressiva della grazia, che lo sollecitava nelle forme più inconsuete, al di fuori di ogni logica umana e di ogni calcolo opportunistico. Era una vita senza metodo apparente, senza orario, sempre tesa ad ascoltare l'impulso interiore dello Spirito, come se la terra fosse un'entità trascurabile e il corpo un involucro da smettere alla prima occasione».⁹

Si direbbe che sono stati la casa, la chiesa e la strada i luoghi e la memoria della sua identità religiosa, i modelli e i «maestri» della sua devozione. E nelle case, nelle chiese e per le strade allora si respirava la fede dei semplici, per lo più indotti e ignoranti, ma non per questo meno retti e «sapienti» (Gerardo, comunque, imparò a leggere e a scrivere); si imitava la pietà dei poveri, artigiani o contadini, pastori o nullatenenti, come i suoi genitori; si assisteva talvolta all'«empietà» dei devianti, non sai se più sventurati e indifesi o più disperati e malvagi. In una parola, si viveva la religiosità del popolo. Il quale, però, non va certo rappresentato con le bucoliche immagini di una civiltà contadina tutta innocenza e devozione; né va creduto come formato di poveri e derelitti solo bontà e tenerezza. In riferimento alla rettitudine di vita, come nelle fasce d'età, così nelle cosiddette classi egemoni e in quelle subalterne o popolari, vi sono giovani e giovani, gentiluomini e gentiluomini, poveri e poveri. Anche Gerardo, nel suo apostolato fra uomini e donne, giovani e vecchi, nobili e plebei, era alieno da comportamenti populistici e da pareri falsamente accattivanti, che sembravano collegare il bene e il male, la santità e il peccato alla fascia d'età o al ceto sociale più che al libero arbitrio di ognuno. In altre parole, non esistono fasce d'età, né ceti sociali che abbiano il paradiso garantito o l'inferno assicurato. Rimproverando un giorno il gentiluomo e amico Gerolamo Santorelli, che aveva tentato di circuire una giovane bizzoca o monaca di casa,¹⁰ disse: «O Dio! già sai il bene che io ti

⁹ N. FERRANTE, op. cit., p. 53.

¹⁰ Almeno in altri tre punti delle memorie del Caione si parla della «carità» di Gerardo per queste donne che potremmo definire in termini moderni «laiche consacrate»: una giovane di Caposele, che «nel portamento esterno sembrava anima spirituale, ma

porto; e poi ti avanzi a tanto? Ma ti perdono, perché foste trasportato dalla vostra gioventù, poiché chi sta in tale stato non pensa l'inferno e l'infinita perdita di Dio».¹¹

A prima vista, la condizione giovanile sembrerebbe una facile scusante alla propria responsabilità. In realtà, contrariamente a quel che di solito pensano una certa cultura e una certa morale popolare (e non), Gerardo più obiettivamente sembra avere di questo stato o condizione - non dei singoli giovani - un giudizio «non molto esaltante». Scrive, infatti, all'amico: «Chi sta in tale stato non pensa l'inferno e l'infinita perdita di Dio». Del resto, trovandosi a Castelgrande nel giugno del 1753, «la maggior meraviglia - racconta il Caione - fu che avendo egli tirati a Dio da 15 giovinastri coi suoi discorsi famigliari, ma tutti pieni di fuoco, al partirsi dal paese se n'andarono appresso a lui e si portavano a fare una buona confessione nella nostra casa di Santa Maria Mater Domini della terra di Caposele e continuarono per più tempo a venire a truppe ogni sabato, la sera, per confessarsi la domenica seguente e si contentavano dormire la notte sotto le baracche, avanti la porta della nostra chiesa, cosa che fece tanta impressione nell'animo del nostro padre don Paolo [Cafaro]».

Era costui il superiore e il padre spirituale di Gerardo; ma era anche uno zelante missionario - tale che i suoi compagni l'avevano soprannominato «l'Ira di Dio» - e un ferreo direttore di spirito, che diceva a se stesso e agli altri: «Bisogna crepare e schiattare per farci santi». Ebbene, ci possiamo chiedere: a cosa era dovuta la «maggior meraviglia» di tutti e la «tanta impressione» del padre Cafaro? Credo al fatto che in questo caso si trattasse, appunto, di giovani. I quali non sembrano facilmente «scuotibili», se fu proprio in questa occasione che don Paolo usò per Gerardo quella colorita ed emblematica frase: «Dove va chisso, se ci mette lo revuoto» (dove va costui, arriva il terremoto). Né, d'altra parte, è attribuibile tanta «meravigliata» soddisfazione al fatto che quei giovani passassero la notte nelle baracche davanti la chiesa. Che uomini e donne, vecchi

nell'interno era macchiata di mille colpe», con la quale «tanto fece e tanto disse» che cambiò vita e divenne «lo specchio delle sue compagne, essendosi anche vestita di nero»; la sorella del dottor Nicola Santorelli, che una sera, come le aveva promesso, andò a trovare a casa «non già nel corpo, ma in spirito»; la sorella dell'arciprete di Andretta, Maria Candida Arace, cui svelò «filo per filo tutto l'interno e specialmente quelle cose che incontrava tanta difficoltà in svelarle». Sul bizzochismo o monachesimo femminile domestico, in particolare nell'Italia meridionale e nel Settecento, cfr. A. DE SPIRITO, *Maria Francesca Gallo, Alfonso De Liguori e il «gran numero» di bizzocche*, in «*Campania sacra*», n. 22 (1991), pp. 395-440.

¹¹ *Le lettere di S. Gerardo*, cit., p. 314.

e bambini riposassero e dormissero all'interno o intorno ai santuari era una necessità, un uso e anche un rito molto comune nella religiosità popolare del tempo e fino a qualche decennio fa, quando si intraprendevano a piedi o sui carri lunghi e faticosi pellegrinaggi.

Al di là del non certo, anche se probabile, pellegrinaggio all'antico romitorio di Materdomini, che avrebbe fatto con la mamma il piccolo Gerardo, e oltre a quello allegro e devoto, di nove giorni, che egli fece qualche anno prima di morire con i chierici redentoristi al santuario di Monte Sant'Angelo, in Puglia, dove «patì molto, parte per i disagi del lungo viaggio, parte per lo sputo di sangue sopravvenutogli», si può dire che Gerardo fu molto partecipe di questa espressione di fede e di religiosità tanto cara al popolo di ogni tempo e regione; e ne fece altri più brevi e da solo, senza escludere il dormire in chiesa, ma lontano da frastuoni e distrazioni per pregare e «colloquiare con Dio». E portava con sé anche qualche speciale provvigione.

Stando ancora a Muro Lucano, «fatto più grande, cominciò a frequentare una certa chiesa sita fuori dell'abitato». E' sempre il confidente padre Caione che narra. E «alcune volte se n'andava in detto luogo, come a paese in luogo di santo ritiro, e vi si tratteneva per tre o quattro giorni continui senza nemmeno andare a dormire in casa, ma dormiva nella chiesa medesima, impiegando tutta la giornata in orazioni, ed in colloqui con Dio, trattone solamente quel poco di tempo che dava al sonno, e quello lo prendeva sopra la nuda terra». E ancora: «Altre volte si portava da casa poco pane ed un fiaschetto di vino, si tratteneva per tre o quattro giorni interi, di notte e di giorno, nella medesima chiesa».

Più che su quel «poco pane», vorrei fermare l'attenzione su quel «fiaschetto di vino», che sa tanto di aria di festa e di una serena letizia. Tra le cose che stupiscono nella vita di Gerardo, fino all'incredibile, oggi soprattutto che ci troviamo in una cultura troppo diversa dalla sua anche nel cibo e nell'alimentazione, sicché molte sue penitenze, seppure ammirabili, sono avvertite come sempre più lontane e inimitabili, c'è quel poco e cattivo cibarsi sia a casa sua sia in congregazione. E, senza dubbio, più poco e cattivo in quella che in questa, se «poco o niente mangiava sin dalla prima età, e quante volte era invitato a mangiare rispondeva ch'era sazio sino alla gola»; e se «forzato ad accettarlo», subito lo spartiva con i bambini e i primi poveri che incontrava. Una volta, racconta sua madre, mangiò per tre giorni soltanto «radice d'erbe».

Quell'aria di festa e di serena letizia, richiamata dal fiaschet-

to di vino portato con sé in un pellegrinaggio a un noto santuario o in una passeggiata verso una cappella votiva fuori paese in aperta campagna, interrompeva ogni tanto la quotidiana miseria di famiglie del popolo, come quella di Gerardo. Talmente misera - «egli era poverissimo nei beni di fortuna» - che, morto il padre, una volta dovette «fuggire da Muro - testuali parole - per non avere affatto modo di pagare» le tasse al comune. Ma quella piccola e per lui insolita provvista ci rimanda anche a quel «vino musto», che il vecchio canonico don Carlo Merolda, facendo testamento nel 1740, volle lasciare «alla serva Benedetta Galella - la madre di Gerardo - per avermi bene servito»;¹² mentre costui, quattordicenne, era anch'egli al servizio del vescovo di Lacedonia, dove solitamente non mangiava che «pane ed agli»; o apprendeva il mestiere di sarto nel paese natale.

3. Andando alla ricerca delle prime sorgenti, oltre che degli ambienti naturali e culturali, come dicevo all'inizio, della religiosità di Gerardo, vorremmo poter sapere qualcosa di più dei suoi genitori. Ma pochissimo sappiamo del padre, Domenico, taciturno e laborioso, che lo lasciò orfano ancora fanciullo; poco sappiamo della madre, Benedetta, pia e servizievole, e della quale egli deve aver avuto il cuore. Lo si può dedurre dall'intensità con cui amava la Madonna, che chiamava «Mamma Maria», e dalla purità di cuore e di intenzione con cui guardava e trattava le altre donne, che tutte gliela ricordavano: giovani o anziane, belle o brutte, sane o ammalate, laiche o consacrate. Tale spontaneità, e libertà, nel trattare l'altro sesso era perfino singolare, tanto da meravigliare talvolta gli stessi interlocutori e osservatori; e comunque era tutto il contrario di certa «misoginia» d'altri santi venuti prima e dopo di lui; ed anche molto diversa da quella di uomini di Dio più vicini a lui nel tempo, nello spazio e nella stessa famiglia religiosa. Si pensi all'«umanissimo» sant'Alfonso che, tuttavia, al dir di fratello Alessio Pollio, che lo servì negli ultimi 25 anni, «abborriva in tal maniera l'aspetto delle donne», che «essendosi portata un giorno una mia figlia d'anni due in circa a trovarmi nel palazzo [vescovile], ed avendo io dovuto entrare nella stanza di esso servo di Dio, questa mi venne appresso, quale vedutala mi disse: "Alessio, non ce la portare

¹²R. TELLERIA, in «San Gerardo», n. 4 (1964), pp. 61-62.

più, perché mi dai disgusto».¹³ San Gerardo invece, di vecchie zimmarre e sgualcite sottane, ne faceva con le proprie mani manichetti e corpetti per le ragazze povere, che accorrevano alla porteria di Materdomini.

Un altro testimone oculare raccontò che Alfonso «non si faceva mai baciare le mani dalle donne, e l'ho veduto non permetterlo nemmeno a matrone illustri, ritirando sotto la veste la mano. Non parlava con esse a solo a solo, ma in presenza altrui nel bisogno preciso, né mai di ciera, ma sempre di fianco, e si toglieva anche tante volte l'occhiale».¹⁴ San Gerardo invece poteva dire a una giovane monaca: «Non vi meravigliate del mio scrivere che vi faccio così affezionato [...], perché - come egli realmente sentiva - siamo fratello e sorella nel mio Signore, perciò giustamente ci dobbiamo sempre puramente amare in Dio».¹⁵ L'avverbio puramente, sottolineato dallo stesso santo, la dice lunga sulla virtù della prudenza, tra le più difficili da praticare.

In proposito, un altro accenno può farsi al pur «simpatico» venerabile Domenico Blasucci. Orfano di padre a tre anni, «viveva la vita stessa della madre», la quale lo educò alla pratica dell'orazione mentale; eppure egli «non le fissava mai gli occhi in viso, tanto meno a sorelle - ne aveva sei - o altre donne». Queste, specie se giovani, procurava di scansarle anche cambiando strada, e «una volta egli ebbe a dire, che avrebbe creduto di commettere peccato se avesse rimirato donne». «Si tornava un giorno da passeggio - racconta un confratello - e per caso si imbatté in un'ombra di donna: Gesù e Maria, lo si intese ripetere immediatamente per due e tre volte, quasi a scongiurare il sinistro fantasma!».¹⁶ San Gerardo invece, che fu da lui rasserenato con un segno di croce sul petto, d'età quasi coetaneo, di paese quasi limitrofo, d'estrazione sociale quasi la stessa, si era proposto, «quante volte mirerò donne», di onorare Maria con un'Ave alla sua purità. Come commenta Domenico Capone, non si tratta dunque di preghiera per evitare tentazioni, «quasi che la donna fosse tentazione per l'uomo come non pochi al tempo di Gerardo pensavano, ma preghiera in lode di Dio in Maria,

¹³ Archivio Generale Redentorista, Roma, *Summarium super virtutibus*, (1806), tomo I, p. 555, § 4.

¹⁴ *Ibid.*, tomo II, p. 117, n. 227.

¹⁵ *Le lettere di S. Gerardo*, cit., p. 299.

¹⁶ A. DI COSTE, *Un giglio olezzante della famiglia redentorista, ossia il ven. Domenico Blasucci*, Roma 1932, pp. 34, 37, 51, 142, 143.

riverbero chiaro della infinita purità dell'essere di Dio».¹⁷

Ma torniamo alla mamma di Gerardo, la quale morì il 10 aprile 1752, quando erano passati da poco il venerdì santo e la Pasqua di Resurrezione, ed egli era novizio a Deliceto. Sei giorni dopo scrisse da Melfi a una suora di Ripacandida quella lunga lettera, in cui si scorge tra le righe un violento dolore e si legge chiaramente una forte adesione alla volontà di Dio. «Il suo divino volere vuole che io cammini in sott'acqua e in sotto vento. E in tale [cammino, lui] vuole e [io] voglio».¹⁸ Non un cenno alla morte della mamma: i veri grandi dolori, come le vere grandi gioie, a volerli descrivere e a volerli far capire, risultano sciupati nella forma, malconci nella sostanza.

Non sappiamo se pure Gerardo abbia detto, come Alfonso in tarda età: «Quanto di bene riconosco in me nella mia fanciullezza, e se non ho fatto del male, di tutto son tenuto alla sollecitudine di mia madre».¹⁹ Tuttavia, come non credere che egli si sia ricordato, soprattutto allora, nel silenzio del suo secondo noviziato, dell'apprensione e sofferenza di mamma Benedetta per un figlio che «siccome cresceva negli anni, così cresceva nel desiderio di farsi santo»; ma, ormai giovane, era ritenuto dagli altri «comunemente per fatuo - dice Caione - per quella sua naturale semplicità e schiettezza di cuore; perciò lo burlavano continuamente e non solo colla bocca, alle volte venivano alle mani, battendolo e straziandolo senza discrezione». Oh, il presunto buon cuore del ceto contadino e la decantata dolcezza dell'età giovanile!... «Ed egli non solo non dava menomo segno di risentimento, ma prendeva tutto a scherzo ed a burla per quella naturale inclinazione che aveva ai patimenti e alla Croce».

Chissà che diceva la povera donna quando suo figlio, legato con una fune, «lo strascinavano per terra per lungo tratto di via», mentre egli implorava: «Oh Dio! E che v'aggio fatto io?». Chissà quale strazio avrà provato il venerdì santo di tre anni prima, quando in cattedrale lo vide appeso a una croce, nella rappresentazione della Passione. Chissà quante lacrime avrà versato quando, la domenica in Albis, arrivarono a Muro i missionari redentoristi e, nonostante la sua vecchiaia e povertà, lui, ch'era l'unico figlio ma-

¹⁷ In *Le lettere di S. Gerardo*, cit., p. 233.

¹⁸ *Ibid.*, p. 251.

¹⁹ TH. REY-MERMET, *Il santo del secolo dei lumi. Alfonso De Liguori*, Città Nuova, Roma 1983, p. 133.

schio, voleva assolutamente partire con loro. «Seppero, fra questo mentre - racconta Caione -, i suoi parenti la sua risoluzione, e lo carcararono entro una sua stanza, ma egli trovò modo di uscirne, poiché, unite insieme le lenzuola del letto ed attaccatele alla finestra della sua stanza per le medesime se ne calò, e lasciò scritto un biglietto dove se n'andava».

Alcuni anni dopo, Gerardo scriveva a una novizia: «Tutti siamo stati tentati su della vocazione; e Dio è quello che manda le tentazioni per vedere la nostra fedeltà».²⁰ Come non pensare al suo amore materno ed alla lotta sostenuta nella scelta di dedicarsi tutto e soltanto a Dio oppure di restare qualche anno ancora con la vecchia madre, che del resto non lasciava completamente sola? Dovette essere questa la tentazione più forte della sua vocazione religiosa, poiché per il resto egli aveva le idee chiare e i sentimenti retti sulle attrattive del «mondo» e la conoscenza di sé. Nell'Esame del nascosto interno confessò: «Mi fido solo e spero in Dio. Di me mai me ne sono fidato, né me ne fido e mai me ne fiderò: perché avendo io conosciuto alquanto la mia miseria, continuamente mi spavento fidarmi di me stesso; e se ciò non facessi avrei certamente perduto il cervello».²¹ Altro che «matto del villaggio»! Come lo potrebbe ritenere qualche «loico» analista, o come lo ritennero alcuni suoi coetanei e compaesani; non certo sua madre. E nemmeno quei «poveri pazzi» dell'ospedale degli Incurabili a Napoli, dove si recava con «qualche cosa di zucchero e di commestibile» per «animarli a sopportare allegramente quella croce che aveva loro mandato il Signore; ad offrire a Dio quelle fatiche che erano costretti a fare da chi loro presedeva».

Quanto e come un figlio ami sua madre, quanto e come da essa egli riceva e prenda in fattezze fisiche e molto più spirituali, non è dato sapere precisamente e completamente, a meno che non si voglia cadere in luoghi comuni. Ma io credo che anche la popolarità riscossa da Gerardo in vita e dopo morte, come pure il suo speciale «protettorato» sulle mamme e sui bambini, abbia qualcosa in comune e debba sottilmente ma saldamente collegarsi al suo vissuto affettivo materno e familiare. Diversi e documentati episodi della sua vita di santo si inquadrano e riflettono quella disponibilità generosa, spesso fino al sacrificio, verso la famiglia; quella spontanea

²⁰ *Le lettere di S. Gerardo*, cit., p. 284.

²¹ *Ibid.*, p. 326.

semplicità dinanzi al «mistero della vita»; quella naturale «sacralità» sentita nei confronti della maternità e dell'infanzia: caratteristiche, queste, se non peculiari, certamente più proprie della cultura e della religiosità popolare e contadina, nonostante - anche qui - i soprusi e le violenze perpetrate al riguardo.

S'era nell'estate del 1754 e Gerardo era stato da poco scagionato da una «orrenda impostura» - cioè, scrive Caione, «d'aver peccato colla Signorina Donna Nicoletta Cappucci, onestissima e piissima donzella» di Lacedonia, quando andò a trovarlo a Materdomini Alessandro del Piccolo, compaesano e amico che, morta la moglie, era passato a seconde nozze. «Di questa tua moglie - gli disse Gerardo - stattenne allegramente e di buon cuore; però dovete passare molti travagli, ed ella è gravida di 40 giorni e darà alla luce un maschio». Tutto si verificò a puntino; e «maestro Alessandro, per lo gran concetto che aveva di Gerardo nostro, volle chiamare il bambino col nome di Gerardo, prima che sua madre l'avesse dato alla luce, e con tal prodigio, che quante volte il padre metteva la mano sul ventre di sua moglie e diceva: »Gerardo, Gerardo«, si sentiva il fanciullo muoversi e rivolgersi dentro al ventre di sua moglie ed andava a bussare colla testa sotto alla mano, e ciò accadeva quante volte il padre lo chiamava».²²

4. Se per la trasmissione delle fattezze fisiche e della formazione morale tra madre e figlio non è possibile una conoscenza esaustiva, lo stesso può dirsi per l'acquisizione della cultura di appartenenza, intesa in senso antropologico. Eppure, uno sguardo per

²² Per «infiore» le pagine di un opuscolo tra il parentico e il devozionale, a cura di A. AMARANTE e A. PANARIELLO CSSR e intitolato *San Gerardo Maiella, celeste patrono delle mamme e dei bambini*, Materdomini 1993, bastava ricordare questo delicato episodio della vita del santo, anziché propalare un'inventata storia di personaggi e fatti, che sanno tanto di squallida e melensa «telenovela». Al fine di inculcare il rispetto della vita nascente e motivare il patrocinio di san Gerardo su di essa, i curatori fantasticano di un figlio concepito da Nicoletta Cappucci col suo fidanzato e, secondo la calunnia di Nerea Caggiano, attribuito a Gerardo. Poi, scendendo nei dettagli, aggiungono: «Purtroppo, all'insaputa della famiglia, la giovane è in procinto di abortire e Gerardo, con incontri più frequenti, cerca di infonderle senso di responsabilità, rispetto per la vita nascente e tanta fiducia in Dio, perché prima o poi il fidanzato "si farà vivo" e la situazione si risolverà felicemente» (p. 10). Tali fandonie (anche se ci si volesse rifare all'improbabile versione del TANNOIA, *Vita del servo di Dio Gerardo Maiella*, Avellino 1842 [1811], pp. 95-96) non meritano alcuna segnalazione; e ne avrei fatto volentieri a meno, se non fosse stato per l'infondatezza della notizia, che veicola una distorta immagine di Gerardo; per la larga diffusione dell'opuscolo distribuito gratuitamente ai devoti; e anche per far riflettere sui «non belli» risultati di una ricerca storica... disattesa o maltrattata.

capire, ma non più di uno sguardo, e per di più di riflesso, può offrircelo la storia della religiosità popolare nel Sud, che in questi ultimi decenni ha visto incrementare i suoi cantieri per più ampi scavi, ma non sempre per altrettanto serie analisi filologiche e fondate interpretazioni.

Cogliamone uno spaccato proprio nella regione dove Gerardo nacque e trascorse più di tre quarti della sua vita, la Basilicata; e osserviamolo attraverso la bella prosa di De Luca, anch'egli lucano. «S'andava, a mattina alta, quando ancora l'alba non era che un presentimento dei galli, s'andava su in silenzio alla chiesa di Santa Maria, con nonna; e l'arciprete, innanzi alla Messa, leggeva al poco lume di candela le meditazioni di Sant' Alfonso. Le donne, dentro un loro panno nero, inginocchiate per terra nel mezzo della chiesa; gli uomini, ai lati del presbiterio, e noi bambini ora presso gli uni ora presso l'altre, svegli ma come s'è svegli la notte; e tutti s'ascoltava quelle parole, né faceva nulla ai più vecchi che già le sapessero a mente. [...] Un'altra volta, poi, nel pomeriggio, ma già presso l'Avemaria, la campana della medesima chiesa tornava ad alternare sull'umile paese que' suoi rintocchi, ch'io ricordo e, quando ci ritorno, riconosco da lontano con una immensa tenerezza; e daccapo si formava, su, verso la chiesa, il rado corteo di buone mamme, di nonne, di bambini, di vecchi. Gli uomini no, che restavano in campagna sino all'ultima luce, nel lavoro. Era, immancabilmente, tutti i giorni dell'anno, la visita al SS. Sacramento».²³

Questo avveniva - e non solo in Lucania - alla fine dell'Ottocento, ma anche più di mezzo secolo dopo, come pure due secoli prima, al tempo di Gerardo. Erano le pratiche di pietà d'ogni giorno, la «vita devota» del popolo cristiano.²⁴ Presumibilmente, anche della popolana Benedetta Maiella, ma certamente e documentatamente di suo figlio; anche se le meditazioni e le preghiere non saranno state, in quei primi anni, di sant'Alfonso. Il quale, però, nei circa trent'anni in cui visse Gerardo compose e diffuse una ventina di opere e operette ascetiche: dalla prima, le Massime Eterne del 1728, quando «Gerardiello» aveva solo due anni; alle Visite al S. Sacramento del 1745, quando ancora prima di farsi frate, «se ne

²³ G. DE LUCA, *Sant'Alfonso. Il mio maestro di vita cristiana*, Paoline, Alba 1963, pp. 59-60.

²⁴ Sulla «vita devota» che, come è noto, non nacque con le missioni di sant'Alfonso, anche se da lui e dai suoi compagni, soprattutto da Gennaro Maria Sarnelli (1702-1744), fu decisamente inculcata e largamente diffusa, cfr. A. DE SPIRITO, *La parrocchia nella società napoletana del Settecento*, in «SH», 25 (1977), 102-107.

stava l'ore intere in chiesa innanzi al Santissimo Sacramento, cui frequentemente portavasi a visitare»; alle Glorie di Maria del 1750, quando scriveva: «Io mi eleggo lo Spirito Santo per unico mio consolatore e protettore del tutto. [...] E tu, unica mia gioia, Immacolata Vergine Maria, tu ancora mi sii unica, seconda protettrice e consolatrice»;²⁵ agli Avvisi spettanti alla vocazione religiosa del 1750, che, infermo a Pagani, gli leggeva il padre Caione, e lui, meditando, stette immobile e rapito in Dio per quasi mezz'ora; all'opuscolo sull'Uniformità alla Volontà di Dio del 1755, anno in cui morì; e si disse dai confratelli che questa «fu la virtù da lui più eroicamente posseduta. Ne parlava divinamente, ne scriveva ammirabilmente, la praticava perfettissimamente». Come appare dai suoi scritti, egli attinse ampiamente anche da queste opere alfonsiane per la propria ed altrui spiritualità.

Ma vorremmo sapere le altre sue letture, perché Gerardo amava leggere, eccome, se nel pomeriggio, quando gli altri confratelli dormivano, lui «spendeva anche quell'ora sempre in orazione, o in letture di libri santi». E amava far leggere, se nelle questue portava con sé un «mazzetto di librettini» per lo più riguardanti la Passione del Signore, per darli a preti e laici. Riguardano proprio l'amore del Cristo paziente e crocifisso, e la sua imitazione, il suo primo libro - mentre era ancora a Muro Lucano - e l'ultimo - di alcuni mesi prima di morire -, dei quali conosciamo titolo e autore. L'uno è *L'Anno Doloroso* (Napoli 1690) del missionario cappuccino Antonio da Olivadi (+1720). Si sa che Gerardo avrebbe voluto essere cappuccino: lo era un suo zio materno, e a Muro c'era un convento. L'altro è *la Vita e virtù della serva di Dio suor Maria Crocifissa della Concezione* (Girgenti 1704) di don Girolamo Turani. Si tratta della monaca benedettina Isabella Tomasi di Palma di Montechiaro, sorella del santo cardinale teatino Giuseppe Maria; ed è quella «beata Corbera», cui l'autore del Gattopardo dedica qualche accenno non molto felice e veritiero.²⁶ «Crocifissa» di nome e di fatto, contemplativa, inquisita dall'autorità ecclesiastica, tormentata dal diavolo, morì ascoltando la Passione del Signore, dopo «tre ore di agonia», nel 1699, lo stesso mese e lo stesso giorno in cui morirà Gerardo, che l'aveva scelta, con altri santi, quali san Francesco e san Luigi, come sua «avvocata».

²⁵ *Le lettere di S. Gerardo*, cit., p. 325.

²⁶ Cfr. anche S. CABIBBO e M. MODICA, *La santa dei Tomasi. Storia di suor Maria Crocifissa (1645-1699)*, Einaudi, Torino 1989.

Non è possibile parlare di religiosità popolare, specialmente per il passato, se non si conosce il posto e il significato in essa occupati dalla croce di Cristo col suo amore «fuor di ragione» e fino alla follia, col suo dolore cruento ma salvifico, acerrimo e angosciante ma non sadico e fanatico. Allo stesso modo, non è possibile capire la spiritualità di Gerardo, che può dirsi costantemente segnata dal peso della croce. Basti per tutto questa quasi singhiozzante confessione: «Ma ora non cammino e non ho moto, ritrovandomi su, con esso, in croce e mesto ed [in] inspiegabili patimenti. Per me si perse la lancia per darmi morte! E' il mio patibolo. Là obbedisco a ritrovarla, per ottenere vita nel patire. [...] Questa è la volontà del mio celeste Redentore, di star inchiodato su d'est'amara croce».²⁷

Quando nella monotona quotidianità di un vivere precario, uomini e donne erano più adusi al meraviglioso - e al mostruoso -; quando la rassicurante cultura di valori «certi ed essenziali» era più diffusa - e cercata -, formando singoli e gruppi ad una diversa, e forse più grande capacità d'amare, e di soffrire, l'imitazione del *Christus patiens* da parte di Gerardo - e di molti altri innamorati e innamorate di Dio - raggiunse livelli molto alti, e per la moderna sensibilità anche non poco inquietanti.

Un esempio sono i riti penitenziali, e più precisamente la flagellazione a sangue, verificabile tra i fedeli un po' dappertutto fino a qualche secolo fa, in alcuni paesi dell'Italia meridionale fino a qualche decennio fa, tutt'oggi ogni sette anni, in occasione della festa dell'Assunta, a Guardia Sanframondi nel Beneventano. Pur nella diversità di tempi e di aree geografiche, queste estrinseche, drammatiche manifestazioni di religiosità popolare si rifanno a uno schema quasi identico, come già rilevava per il Settecento il gesuita Flavio Fontana, nel riferire delle missioni da lui fatte in Italia e in Germania.²⁸

In quanto espressione eucologica propiziatoria e supplice, i riti penitenziali furono un fatto centrale di ogni vissuto religioso. Vivace rappresentazione della creaturalità dell'uomo inchiodato al suo tempo e al suo spazio, manifestavano, visualizzandolo in modo plastico e tangibile, quel "si compatimur" paolino che, nell'attesa di «cieli nuovi e terre nuove», si esprimeva con lacrime, gemiti e tal-

²⁷ *Le lettere di S. Gerardo*, cit., pp. 297-298.

²⁸ Cfr. A. DE SPIRITO, *Riti di penitenza nell'Italia meridionale. A proposito di un manoscritto del Settecento*, in «*Ricerche di storia sociale e religiosa*», n. 22-23 (1982), pp. 359-365.

volta con effusione di sangue, specialmente in quegli eventi straordinari e collettivi, che erano le missioni popolari. Ma su queste rimando ad alcuni buoni studi,²⁹ mentre qui vorrei fare solo una considerazione.

Simboli, segni, oggetti, abiti, gesti e usi del vissuto sociale e religioso vanno comunque e sempre contestualizzati e storicizzati per poterli capire, se non giustificare. Per cui, se oggi impressionano le lunghe ore di preghiera e di meditazione di molte donne e uomini pii del passato, non bisogna dimenticare, tra l'altro, che fino agli anni Sessanta anche nei noviziati redentoristi, ad esempio, erano dedicate alla preghiera quasi cinque ore al giorno (più o meno il tempo che oggi in media passano i ragazzi - e non solo loro - davanti alla TV). Se poi addirittura spaventano i tanti teschi di morti -14 o 15, dice Caione -, che addobbavano l'«angusta e oscura» cella dove dormiva Gerardo nel convento di Deliceto, si pensi che un tempo il rapporto tra i vivi e i morti era dappertutto molto più intenso e comune.³⁰

La stessa morte poteva dirsi «addomesticata», mentre tibie e teschi erano in bella vista non solo nelle chiese, cimiteri e ossari, ma nell'iconografia santorale, nelle celle dei religiosi e... perfino sul fondo della coppa in cui beveva quel sant'uomo di papa Innocenzo XI sul finire del Seicento.

E c'è di più. Proprio in Basilicata, ancora a metà Ottocento, quell'anticlericale e non poco fazioso Enrico Pani Rossi, che l'aveva girata in lungo e in largo, osservava come «fosse frequente il caso di cani vagolanti per le vie, e rosicchianti uno stinco o teschio di fresco sepolto, essendo il camposanto convegno di cani affamati». Più precisamente, poi, a Muro Lucano le ossa dei morti si gettavano «dall'alto di una roccia in una voragine che mette ribrezzo»; e a Ripacandida, «qua e là scalati poi da un muro di cinta senz'uscita, stanno e si putrefanno, a cielo scoperto, pasto ai corvi».³¹

5. Dire pietà popolare è come dire pietà mariana. E parrebbe dover essere facile riconoscerla e interpretarla; alcuni autori invece, giustamente noti per altri meriti, hanno saputo per lo più travi-

²⁹ Ad esempio, G. ORLANDI, *Missioni parrocchiali e drammatica popolare*, in *Atti del convegno di studi sul folklore padano (1974)*, Modena 1976, pp. 305-333.

³⁰ Cfr. A. DE SPIRITO, *La comunicazione tra i vivi e i morti. Preliminari e fonti di una ricerca antropologica*, in «*Ricerche di storia sociale e religiosa*», n. 21-22 (1982), pp. 293-318.

³¹ E. PANI ROSSI, *La Basilicata*, Verona 1868, p. 254.

sarla. Mi riferisco, tra gli altri, a Carlo Levi del *Cristo si è fermato a Eboli* (1945), «infondata e ambigua» espressione, come ha mostrato Gabriele De Rosa, divenuta un luogo comune. Mentre è il segno di una lettura superficiale della religiosità delle popolazioni del Sud, vista più con la lente del letterato e del poeta, che con quella dello storico e del politico.³²

Ricordando, infatti, il suo soggiorno lucano, Levi scrive che la Madonna nera di Viggiano «non è, per i contadini, né buona né cattiva; è molto di più. Essa secca i raccolti e lascia morire, ma anche nutre e protegge; e bisogna adorarla» (sic). Nelle festose processioni locali, «tra il grano e gli animali, gli spari e le trombe, non era la pietosa madre di Dio, ma una divinità sotterranea, nera delle ombre del grembo della terra, una Persefone contadina, una dea infernale delle messi». O addirittura era «la feroce, spietata, oscura dea arcaica della terra, la signora saturniana di questo mondo»; la cui immagine alle pareti domestiche faceva tandem con quella di Roosevelt...³³

A parte il fatto d'aver preso tali spunti classicheggianti dalle considerazioni, fatte quasi un secolo prima dal succitato Pani Rossi³⁴ (e questo finora non era stato mai notato), non ci vuole molto a capire che questa è la visione, o meglio l'interpretazione, e per di più dotta ed erudita, di Levi, un medico del Nord, e non certo dei contadini e delle popolazioni del Sud, cui anche Gerardo appartene. E un giorno, proprio in una di quelle processioni «in onore e per amore» della Madonna, pose al dito del suo simulacro un simbolico anello. Da allora, quando qualcuno gli chiedeva: «Perché non ti sposi?», rispondeva: «Mi sono sposato con la Madonna!».³⁵

Appresa col latte materno la devozione a Maria, come una volta si diceva e spesso avveniva, anche in quell'humus la sua spiritualità ebbe radici e fronde, fino alla fine. Nell'ultima visione-delirio, è ancora il Caione a raccontarlo, «aveva, come in atto di meraviglia, additato al fratello Andrea: »Guarda, guarda quanti abitini stanno attorno alla stanza!» Che cosa sia stata questa - si domanda il buon padre - noi non sappiamo. Sappiamo però che lui stava di-

³² Cfr. G. DE ROSA, *Chiesa e religione popolare nel Mezzogiorno*, Laterza, Roma-Bari 1978, pp. 100-101.

³³ C. LEVI, *Cristo si è fermato a Eboli*, Mondadori, Milano 1984 [1945], pp. 106, 104-105, 107-108.

³⁴ E. PANI ROSSI, op. cit., p. 305.

³⁵ N. FERRANTE, op. cit., p. 62.

votissimo di Maria Santissima del Carmine e n'aveva anche promosso la divozione».

Anche questa, si dirà, è una devozione popolare. E chi lo nega? Per di più, se nell'arte il Settecento guarda soprattutto al Tiepolo per l'iconografia mariana raffigurante la Vergine del Carmelo, nella liturgia trova il papa Benedetto XIII, che ne estese la festa, già celebrata dai carmelitani, a tutta la Chiesa nel 1726, l'anno in cui nacque Gerardo. Il quale, ventiseienne, farà la professione religiosa proprio il 16 luglio del 1752: domenica dedicata alla solennità di Gesù Redentore e giorno in cui si ricordava la Vergine sotto quel titolo.

Ma qui vorrei fare una breve e forse utile riflessione, onde evitare eventuali fraintendimenti e/o arbitrarie riduzioni del concetto e della storia della religiosità popolare. Da certe letture teologico-pastorali o storico-antropologiche si evince talvolta una visione prevalentemente negativa e una spiegazione della religiosità popolare come uno stadio inferiore e degradato; mentre è soltanto diversa da altre modalità storiche di rapportarsi al Trascendente ed esprimerlo. Sembra che la religiosità popolare sia qualcosa di limitato e carente, che potrebbe e dovrebbe trovare la sua perfezione e legittimazione solo nella liturgia della Chiesa e nel culto ufficiale o canonico. Il quale, però, come si sa, è stato ed è, anch'esso, condizionato dal tempo, dallo spazio e da preminenti scuole o correnti esegetiche biblico-teologiche. Quindi, è anch'esso un prodotto culturale...

Intanto, per fare un esempio, le linee portanti e caratterizzanti della religiosità popolare del Mezzogiorno sono così indicate dai vescovi italiani: «Il profondo senso della trascendenza, la fiducia illimitata in Dio provvidente, la «via del cuore», nella percezione di Dio, l'esperienza del mistero della Croce nella sua drammaticità, ma anche nella sua valenza salvifica, la confidenza filiale nella Madonna, il senso tipicamente cattolico dell'intercessione dei santi».³⁶ Gerardo ne venerava in particolar modo almeno trentasei, scelti come «avvocati e protettori».³⁷ Cosicché, questa diagnosi o tipologia sembra si attagli molto bene anche a lui.

Ma ci si domanda: non sono anche questi i caratteri di ogni religiosità autenticamente cattolica? Sì, replicano i vescovi, ma la pietà popolare, con la sua «gestualità e il riferimento alla natura»,

³⁶ CEI, *Chiesa italiana e Mezzogiorno. Sviluppo nella solidarietà*, (27 ottobre 1989), n. 26.

³⁷ *Le lettere di S. Gerardo*, cit., p. 333.

può diventare «l'alternativa dei poveri alla liturgia»; senza evangelizzazione «può ridursi ad essere domanda senza risposta, croce senza risurrezione, gestualità senza contenuti, memoria di pure emozioni, solidarietà senza comunione». E' vero, ma si potrebbe obiettare, che sono rischi in cui incorre qualunque altra religiosità, quando, appunto, non è «purificata da una nuova evangelizzazione».

Questa, continuano i vescovi, «invece, agevola il passaggio da una religiosità gratificante e consolatoria, ad una fede liberante, da espressioni individualistiche e quasi celebrative delle proprie difficoltà ad esperienze di autentica comunione, da un immobilismo chiuso ed evasivo ad un vero impegno storico». A parte il fatto che certe esperienze ed effetti positivi qui descritti, sembrano, al contrario, verificabili proprio e piuttosto in un contesto popolare di religiosità, anziché in un contesto dotto o liturgico; anche qui si potrebbe obiettare: ma quale esperienza religiosa non ha bisogno di un continuo «passaggio» a una fede che sia finalmente vissuta in «spirito e verità» (Gv 4, 23), e che al contempo produca «la verità nella carità»? (Ef 4, 15).

Per cui, anche da questo quadro delineato dai vescovi, delle due una: o per religiosità popolare si intende ogni religiosità vissuta in confronto a quella prescritta, e casomai suddivisa nelle categorie del proposto, del proscritto e del tollerato; oppure, «popolare» va collegato al concetto di classe, a condizioni socio-economiche miserevoli e arretrate, a soggetti meno abbienti e subalterni, in confronto a situazioni di sviluppo e a soggetti «culturalmente» meglio preparati. E allora, a un diverso scenario conseguono differenti analisi e una differente lettura della biografia di un santo.

E' nell'approccio storico, comunque, che si potrebbero attingere maggiori delucidazioni e una più esauriente comprensione del fenomeno. Proprio perché la storia è meno logica delle nostre logiche e non si lascia facilmente incapsulare in aprioristiche schematizzazioni, né costringere in ideologici «letti di Procuste» o in «dogmi culturali». Ciò che sarebbe, oltretutto, una contraddizione in termini: la cultura cambia, i dogmi no.

Anche qualche studioso della spiritualità di Gerardo sembra accennare alla sua pietà popolare solo o soprattutto quando si parla nei suoi scritti di novene da fare per una grazia del corpo o dell'anima; di indulgenze da lucrare; di numero di messe da far celebrare per i defunti o le anime purganti. Forse è il caso di sottolineare che tali pratiche di pietà, in special modo nel passato, erano

pane comune, direi quotidiano di laici ed ecclesiastici, dotti e analfabeti, nobili e plebei, mistici e non.

L'anno prima che morisse, Gerardo scrisse alle teresiane di Ripacandida, in seguito alla dipartita di una monaca: «Indegnamente io le ho fatto otto giorni di comunioni per l'anima sua e tutto quello che ho fatto in quelli giorni. Così voglio fare per tutte quante, affinché vadano in Paradiso. Onde avvisatelo a tutte, acciò tutte quelle che restino viventi, dite loro che preghino Iddio per me, che io anche sia passato all'eternità, e mi facciano loro pure 8 giorni di comunioni». ³⁸ Sette mesi prima di morire, inviando una lista di indulgenze alle redentoriste di Foggia, chiese loro «di pregare il Signore per me e applicarmi quelle indulgenze che potranno, per suffragio dell'anima mia dopo la mia morte», e la comunione «per otto giorni da tutte le sorelle che saranno». ³⁹ Recatosi a Castelgrande per indurre al perdono i coniugi Carusi, cui in una rissa era stato ammazzato il figlio ventenne dal notaio Martino Carusi, disse loro: «Vostro figlio sta in Purgatorio e ci sta appunto per la vostra ostinazione. Se lo volete cacciare subito, fate subito la remissione e fate dire cinque messe per l'anima sua». Infine, l'ultima volta che fu a Lacedonia a una giovane affranta per la morte della madre disse: «Coraggio, tua madre è in Purgatorio. Fà quaranta comunioni per l'anima sua e andrà in Paradiso». ⁴⁰

Un lettore esperto e non prevenuto non dovrebbe far fatica a vedere in queste formalizzate espressioni di pietà, al di là della funzionalità mnemonica e ordinativa del numero - che, se ritenuto per se stesso «efficace», sarebbe magia -, la vera fede del devoto nell'efficacia del sacrificio del Cristo e della comunione dei santi. Ma simili pratiche diffuse dappertutto nel Settecento e oltre, offrono ad alcuni teologi l'occasione «esemplare» per mostrare come, oltre che nella religiosità popolare, «lo spirito superstizioso si è introdotto talvolta anche nella partecipazione alla liturgia e ai sacramenti. [...] Così, la credenza che un determinato numero di messe avrebbe certamente liberato un'anima dal purgatorio, spingeva a puntare più sul numero delle messe celebrate dal sacerdote che

³⁸ *Ibid.*, p. 302.

³⁹ *Ibid.*, p. 310.

⁴⁰ N. FERRANTE, *op. cit.*, p. 232.

sulla personale e convinta partecipazione alla celebrazione della messa». ⁴¹ Non è questo l'atteggiamento di Gerardo: c'è da supporlo. Ma, in altre parole, qui si tratta del «Gregoriano» per i defunti, fino a tempi recenti largamente praticato. Orbene, a inventarlo pare sia stato, secondo la tradizione, il papa san Gregorio Magno, a inculcarlo ai fedeli per diversi secoli la Chiesa ufficiale. Tra i vescovi del Settecento che non mancarono di proporre questa pia pratica ricordo soltanto quel severo difensore della fede (anche da inquinamenti magici), che fu il card. Vincenzo Maria Orsini (1650-1730) arcivescovo di Benevento e poi papa Benedetto XIII, il cui nipote Filippo Bernualdo fu feudatario, «non amato», di Muro Lucano al tempo di Gerardo e cliente perdente nella famosa causa che cambiò la vita all'avvocato Alfonso de Liguori. ⁴²

Dunque, se a volere e a praticare tale rito, ivi compresa l'osservanza del numero tassativo e ininterrotto delle messe, è stata la Chiesa docente e discente, il clero e i laici, nonché teologi e liturgisti, insomma tutto «il popolo di Dio», ci si domanda: da un punto di vista teologico-pastorale, tale pratica deve considerarsi superstiziosa, magico-religiosa, religiosa popolare o religiosa tout court?

Che di superstizione e magia, ce ne sia stata, e ce ne sia ancora nella religiosità popolare del Sud, come pure nella religiosità popolare (e non) di altre zone d'Italia e del mondo, è innegabile. Soprattutto se si guarda alla storia sociale ed economica del Mezzogiorno. ⁴³

Tuttavia, nell'universo simbolico-religioso dei contadini del Sud, vivificato, come ogni altro, dalla memoria storica e dall'immaginario collettivo, ma caratterizzato, e per lungo tempo, da economie di pura sopravvivenza, come il miracolo occupa un posto importante e assolve un ruolo essenziale, così, per altro verso, anche la magia. O meglio, la mentalità e l'atteggiamento magico. Di con-

⁴¹ GIUSEPPE DE ROSA, *La religione popolare. Storia - Teologia - Pastorale*, Paoline, Roma 1981, p. 48. Questo saggio del noto gesuita si raccomanda per la chiarezza espositiva del problema e per la sufficiente informazione del dibattito in corso.

⁴² Cfr. A. DE SPIRITO, *Personalità e stile di vita di Benedetto XIII, vescovo e papa meridionale*, in «Campania sacra», n. 21 (1990), pp. 205-279.

⁴³ Della vasta letteratura al riguardo cito solo E. DE MARTINO, *Sud e magia*, Feltrinelli, Milano 1959; G. DE ROSA, *Vescovi, popolo e magia nel Sud*, Guida, Napoli 1971; A. DE SPIRITO, *Il paese delle streghe. Una ricerca sulla magia nel Sannio campano*, Bulzoni, Roma 1976.

seguenza, la santità degli «uomini di Dio» più conosciuti e amati nel Sud - e tra questi Gerardo -, da cui si attende il prodigio, è una santità che incide sulla visione dolente e sconsolata dell'esistenza e non elude il groviglio umano in cui matura, né quel mondo magico folklorico che gli gravita intorno. Anzi, nel tentativo di controllarlo, spesso se ne serve per indurre a conversione o indirizzare verso una religiosità sempre più evangelica.

Non poco emblematico è al riguardo l'episodio, raccontato dallo stesso Gerardo, del giovane in cerca di un tesoro nei boschi di Deliceto. La vasta diffusione di leggende plutoniche, rinvenibili nelle regioni meridionali, se coloravano di meraviglioso e di straordinario l'ingenuo mondo infantile, arricchivano altresì di ardimiento e speranza la monotona quotidianità degli adulti. Nel caso capitato a Gerardo si può notare, fra l'altro, come l'abbaglio del giovane sia stato causato dalla foggia del frate («con cappotto e cappellaccio in testa»). Ma anche dalla credenza, secondo cui a guardia o per il ritrovamento di un tesoro nascosto doveva esservi un prete o un monaco, e bisognava osservare un preciso rituale, come narrato in molte leggende plutoniche, e al quale Gerardo fa finta di attenersi.

In questa chiave, quella cioè di una cultura nel Sud fortemente segnata dalla precarietà materiale e dalla «miseria psicologica», va pure letto un episodio come quello di un uomo di Bisaccia, il quale «aveva l'uso speditissimo della lingua nel parlare; prese moglie, e dopo qualche tempo perdé la favella e stiede senza poter parlare da cinque o sei mesi». Entrato Gerardo in casa sua e salutato gli astanti col solito: Sia lodato Gesù e Maria, tutti risposero, ma costui no. Allora spiegarono, «siccome credevano essere, ciò fosse avvenuto per arte magica, avendogli qualcheduno fatta [la] fattura. Ma Fratel Gerardo rispose: "Che fattura! Ma farollo parlare io!". Si voltò verso il paziente e gl'impose che avesse parlato in nome di Dio. Così immediatamente, senza passare tempo, incominciò a parlare, siccome ora anche ha l'uso spedito della lingua, giacché è vivente», conclude il padre Caione.

E anch'io concludo, riassumendo. Certi toni, certi aspetti della santità futura di Gerardo si rivelano già dai primi anni dell'infanzia e della giovinezza. Ingenui, passionali, spontanei, ma delicati e forti, come la religiosità popolare di cui era «impastato», ma di cui non subì il rischio. Di diventare, cioè, un rifugio più che uno stimolo alla crescita umana e cristiana.

Le vie del Sud - e dell'Europa cattolica - pullulavano allora di vagabondi, ora fatui ora troppo furbi; di mendicanti, pellegrini, ro-

miti, zingari, avventurieri.⁴⁴ Gerardo non ebbe ritegno a farsi prendere per uno di loro; e visse sulla strada come un buon pazzo e come un buon povero. Ma mi viene da pensare che nell'imitazione del Cristo, in una sola cosa egli non poteva imitarlo, come invece avevano fatto il suo san Francesco e il suo san Luigi: nel farsi povero da ricco che era. Lui, Gerardo, povero lo era sempre stato: dal primo vagito all'ultimo respiro. E allora ne imitò la follia, quella della Croce. Che non è insania, ma forse «l'ultimo porto dell'amore».

⁴⁴ Gerardo non uscì mai dai confini della sua Basilicata e delle limitrofe Puglia e Campania, eppure da circa un secolo si è acquistato la «fiducia» di molti emigranti. La diffusione del suo culto anche oltreoceano, in sintonia con l'evento della beatificazione (1893) e della canonizzazione (1904), coincide significativamente con l'«esplosione» del fenomeno migratorio negli anni a cavallo dei due secoli. Cfr. A. DE SPIRITO, *I santi dell'emigrazione*, in AA.VV., *Scalabrini tra vecchio e nuovo mondo*, Centro Studi Emigrazione, Roma 1989, pp. 229-231.