

LA MONTAGNA ATTRAVERSATA:  
PELLEGRINI, SOLDATI E MERCANTI

ATTI DEL CONVEGNO DI BARD 16-17 SETTEMBRE 2006



CLUB ALPINO ITALIANO  
COMITATO SCIENTIFICO LIGURE PIEMONTESE VALDOSTANO

## LE PROCESSIONI AI SANTUARI E ALTRE PROCESSIONI COME MANIFESTAZIONI DI FEDE NELLE NOSTRE MONTAGNE

Giuseppe Anfossi

Vescovo di Aosta

Intendo affrontare il tema assegnatomi, privilegiando il territorio geografico e culturale della Valle d'Aosta, come richiestomi; per quanto riguarda le mete o il luogo di arrivo delle processioni, mi soffermerò soprattutto sui santuari; il tempo storico al quale mi riferisco è quello di oggi con uno sguardo sul passato. Vorrei anche soffermarmi in fase di avvio di riflessione, almeno in forma problematica, sulla definizione di religiosità.

Le processioni tuttora vive e praticate secondo l'ispirazione di fede che è propria della tradizione religiosa cattolica, aventi la presenza di sacerdoti che le animano, sono tuttora numerose: il volumetto *Le alte vie della fede* ne elenca trentadue (POLETTI e ALESSI, 2004)<sup>1</sup>. Quelle nate

recentemente o riattivate dopo gli inizi del Novecento sono una decina. Le più antiche sono tutte le rimanenti: alcune hanno tuttora un notevole valore attribuito e molta partecipazione, come ad esempio, Chaligne, Cunéy, Fontainemore-Oropa, Misérin e San Grato di Valgrisenche.

### LE MANIFESTAZIONE DI FEDE: POSSIBILI DEFINIZIONI

Dal punto di vista della lettura teologica, privilegiando la nozione data dai documenti della Chiesa cattolica e dal diritto canonico, le processioni di montagna sono manifestazione di una religiosità così descrivibile: *“l'origine e la stessa permanenza del santuario non sono determinate dalla autorità, ma dalla pietà popolare, ossia dalla devozione della gente, che la induce a mettersi in cammino e a realizzare quel movimento di singole persone, ma frequentemente anche di gruppi e persino di intere comunità civili e ecclesiali, che assume il nome di pellegrinaggio”*.<sup>2</sup> È un fenomeno che costituisce una *“delle forme di pietà dei fedeli e della religiosità popolare”* in cui si esprime *“il senso religioso del popolo cristiano”*<sup>3</sup>, *“un meraviglioso dono di grazia”* che ha sempre *“occupato un posto importante nella vita del cristiano”* e che *“nella società contemporanea, caratterizzata da intensa mobilità, [...] sta sperimentando un nuovo impulso”*.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Nella pubblicazione troviamo le seguenti indicazioni circa il tempo di origine delle varie processioni: Eremo di San Grato a Charvensod: «persa nella notte dei tempi» (p. 7); Route di San Grato per Giovani: «risale al 6 settembre 1973» (p. 9); Tsaplana a Cogne: «istituita nel 1988» (p.11); Le Crêt a Cogne: «in seguito al restauro e al rinnovo della cappella... benedetta il 18 giugno 1983» (p. 13); San Besso: «antico luogo di culto è ancora oggi frequentato... rinnovando una cerimonia secolare» (p. 15); Col dell'Arietta a Cogne: «da alcuni anni» (p. 17); Misérin da Cogne: «nel 1974... “una marcia della fede”» (p. 19); Misérin da Champorcher: «primo documento... del 1654. Fin da allora è segnalato lo svolgimento della processione» (p. 21); S. Anna a Champorcher: «dalla sua costruzione, avvenuta nel 1777» (p. 23); Monte Barbeston a Champdepraz: «1964» (p. 25); Retempio a Pontboset: «1835» (p. 27); Oropa da Fontainemore: «primo documento... 1585, ma le sue origini si perdono nella notte dei tempi» (p. 29); Verale a Donnas: «1753» (p. 31); Pinas a Vert: «inizi XIX secolo» (p. 33); Machaby ad Arnad: «già nel 1500» (p. 35); Falconetta ad Antagnod: «1975» (p. 37); Monte Zerbion: «1932» (p. 39); Cheneil a Valtournenche: «è nata... nei primi anni '80» (p. 41); Cignana Valtournenche: «negli anni '20» (p. 43); Regina della Pace al Breuil: «un primo tempo... per ricordare i caduti del Btg. Monte Cervino» (p.45); Cunéy a Saint-Barthélemy: «1661» (p. 47); Cunéy processione della Parrocchia: «una ventina di anni fa (anni '80)» (p. 49); Prarayer a Bionaz: «già prima del... 1640» (p. 51); Verdonaz ad Oyace: «1942» (p. 53); Chaligne: «origini... legate alla peste del 1630» (p. 55); San Michele a Saint-Rhémy-en-Bosses: «ha radici molto antiche ... nel 1994 la parrocchia di Saint Léonard ha ripristinato questa processione» (p. 57); Fonteinte a Saint-Rhémy-en-Bosses: «verso il 1990» (p. 59);

Ospizio del Gran San Bernardo: «1994» (p. 61); Notre Dame de Guérisn a Courmayeur: «verso il 1753» (p. 63); San Grato al Ruitor: «1603» (p. 65); Arpy a Morgex: probabilmente dal XVIII sec., la cappella è del 1735; Lago san Grato a Valgrisenche: «inizi del 1400» (p. 69).

<sup>2</sup> «Un santuario in tanto è tale in quanto vi è il pellegrinaggio. Cessando l'afflusso dei pellegrini, cessa anche il santuario» in DE FIORES (1984, p. 26).

<sup>3</sup> *Catechismo della Chiesa Cattolica* n. 1674.

<sup>4</sup> Pontificio Consiglio della pastorale per i migranti e gli itineranti, Documento *Il pellegrinaggio nel grande giubileo del 2000* (Roma, 25 aprile 1998), n. 2. Più critica a questo

Ritengo che sia difficile comprendere questo tipo di manifestazioni religiose senza frequentarle o almeno osservarle di persona. Noto, ad esempio, che le processioni a cui ho partecipato mantengono memoria del passato, intesa proprio come è detto nella letteratura biblica e liturgica e cioè come rendere presente qualche cosa di ciò che si rappresenta e celebra. Può nascere però la domanda: si tratta di devozioni da confinare tra le sopravvivenze del passato, forse anche interessanti se vissute con un po' di nostalgia o come una forma di folclore? Oppure si deve riconoscere che appartengono alla fede di una comunità credente tuttora viva, per la quale la memoria del passato ha valore e autenticità di fede? Devo rimarcare che il punto che cambia di più oggi rispetto al passato è il significato o la ragione per cui viene vissuta la processione e accompagnata da preghiera, in particolare al momento dell'arrivo alla meta. Le processioni e le celebrazioni *“sono infatti legate alla vita delle popolazioni che da tempo spesso immemorabile le realizzano e le tramandano: alcune risalgono alla grande peste del 1600, altre a situazioni di pericolo, straripamento di laghi o di fiumi, come invocazione o come ex-voto; altre sono legate al ciclo della natura e chiedono al Signore o alla Vergine Maria o a un Santo il tempo propizio, la fecondità della terra, l'abbondanza dell'acqua; altre chiedono protezione dalle valanghe e da altri rischi della stagione invernale; tutte diventano occasione di supplica o di ringraziamento per le situazioni collettive e personali che ogni anno persone e comunità si trovano a vivere”* (ANFOSSI, 2004, p. 3).

Rimane la scoperta delle ragioni che oggi possono indurre le persone a parteciparvi. C'è chi cerca la contemplazione della natura che è quasi sempre bella e talora cupa o minacciosa, chi il silenzio naturale, rotto soltanto dai piacevoli rumori e suoni del vento o dell'acqua o degli animali, chi piccoli monumenti e case parte viva di un mondo antico ma presente, e chi, infine, si sente chiamato a andare oltre tutto questo, oltre i segni perché in essi già coglie la presenza dell'infinito. La memoria del passato è anche relazione umana ricondotta a semplicità o autenticità ma non forzata, capace di creare

---

proposito la valutazione del decreto della Congregazione del Concilio *Inter publicas* dell'11 febbraio 1936, dove si osservava che il moltiplicarsi dei pellegrinaggi, unitamente allo sviluppo del turismo, *«nonnulla profecto incommoda parere potest, nisi vis moderatrix ecclesiasticae Auctoritatis (...) opportunam et, quantum res fert, communem ubique inducat disciplinam»*.

fraternità ma senza folla. Le cerimonie che si svolgono in montagna hanno anche questo privilegio: far recuperare il senso dell'incontro con Dio attraverso la mediazione del rito, della preghiera, della Bibbia e delle fraternità. Può aiutare talora la rievocazione delle origini per capire da dove viene l'intenso vissuto tradizionale e la bellezza di questi riti. Si svolgevano in montagna dove i segni della presenza umana sono assai più deboli, e là i nostri antenati hanno costruito cappelle, talora santuari e fatto affluire pellegrinaggi. Hanno scelto la stagione che finalmente rende amichevole la natura per farne luoghi di incontro per molta gente fatta giungere a piedi da diverse vallate, paesi e villaggi. Hanno voluto accendere come un dialogo con Dio 'passando' attraverso la natura – dove vivevano e lavoravano – e attraverso la gente. C'era, infine, un bisogno forte di abbandonarsi a Dio e pregare per le tante difficoltà e durezza della vita, disastri naturali, la salute delle persone e degli animali e ancor più per ricordare e raccomandare i propri defunti. E come non mettere in evidenza il contrasto tra la loro grande povertà e la generosità con cui costruivano cappelle, e poi nelle occasioni della festa, offrivano cibo sovrabbondante! Si scopre che è per la gioia di condividere il poco che si possedeva, e, anche, e così 'restituire' al Signore i frutti della terra. Il pellegrinaggio, allora, esprimeva come è giusto avvenga di ogni esperienza di fede autentica, non collegamento con il passato, ma quell'anticipo di futuro che fa arrendere le difficoltà e l'angoscia alla speranza.

## LE PROCESSIONI

La sociologia della religione contemporanea non considera le processioni, il pellegrinare e il pellegrinaggio come fenomeni residuali, sopravvivenze del passato, ma piuttosto situazioni reali e al contempo simboliche, che sembrano descrivere bene la condizione dell'uomo contemporaneo, alla continua ricerca di sé e dell'Altro. Anzi la categoria di pellegrino è utilizzata in sociologia non solo per descrivere una particolare figura del rapporto con il sacro, ma anche per rappresentare la situazione dell'uomo contemporaneo.

Zygmunt Bauman, un grande sociologo vivente, tedesco di origine ebrea, che ha insegnato per tanti anni sociologia a Leeds in Gran Bretagna, in un piccolo volume del 1999 dice che tra i diversi tentativi che l'uomo contemporaneo compie per costruirsi un'identità stabile e credibile (credibile a se stesso e agli altri) vi è il pellegrino e poi il

“flâneur”, il vagabondo, il turista e il giocatore. Il pellegrino dà un senso al proprio cammino, e proprio per questa capacità di “dare senso” si distingue dalle altre figure sopra elencate. Questo dare senso al proprio cammino si scandisce in un “dietro” e un “davanti”, un “prima” e un “dopo”, e consente di programmare la strada come una successione di passi orientati. La destinazione, come scopo e meta, allude al pellegrinaggio della vita e trasforma il ‘frammento’ del presente – quel percorso – in un intero dotato di senso, dando continuità a ciò che è episodico. In questo processo che “da significato”, il pellegrino costruisce anche la propria identità intesa come un progetto da realizzare, ed è proprio la distanza tra il presente e la meta futura, a creare lo spazio perché ci possa essere tale progetto. Il cammino è lo spazio dell’attesa, la meta è lo spazio della gratificazione: il differimento della gratificazione, insieme alla frustrazione momentanea che comporta, fornisce l’energia e lo zelo necessari alla costruzione dell’identità (cfr. BAUMAN, 1999, pp. 27-54).

Dopo avere rapidamente toccato il contributo della sociologia generale alla comprensione del pellegrino propongo qualche elemento di carattere “religioso”.

Il fenomeno dei pellegrinaggi (e della loro attualità) è stato interpretato in vari modi:

- come riscoperta della religiosità popolare, delle radici e ritorno a un passato idealizzato;
- come luoghi di memoria collettiva e di identità culturale delle nazioni (es. Czestochowa e Guadalupe);
- ancora, come uno dei grandi gesti del linguaggio simbolico universale, la ricerca del Centro: il pellegrinaggio come cammino simbolico, materiale e spirituale, attraverso il quale superare il divario tra la vita quotidiana, insignificante e banale, e la vita raccordata all’ideale.

In sostanza, nel pellegrinaggio, grazie a un “evento sacro”, gli uomini si mettono in cerca di un’esperienza di cambiamento, di conversione, che li renderebbe capaci di comprendere come la salvezza potrebbe essere conseguita e praticata nella propria vita quotidiana. Il pellegrinaggio può rendere effettive le aspettative di coloro che lo intraprendono. *“L’accesso al Centro equivale a una consacrazione, e un’iniziazione per la quale all’esistenza di ieri, profana e illusoria, succede una nuova vita, reale, duratura ed efficace”* (ELIADE).

C’è sempre una “ritualità di avvicinamento” perché l’andare, che è materialità, concilia lo

spirito con la materia. Alle volte il percorso ha carattere di rituale: è evidentissimo nel *camino* di Santiago o nei sette giri attorno alla *Kaaba* per i musulmani a La Mecca; un po’ così sono i sentieri tradizionali sulle montagne, segnati dalle vie crucis o altro, che portano a chiese e cappelle; altre volte il percorso non è così evidente, ma è sempre presente (a Lourdes è interno al sacro recinto, a San Giovanni Rotondo è proposto come un cammino spirituale anch’esso all’interno del luogo sacro). E’ sempre proposto, inoltre, un itinerario di preghiera. Il cammino è segnato dal pentimento, dalla penitenza, dalla purificazione. Si entra in uno spazio e in un tempo “diversi”; per quanto riguarda il tempo, ogni santuario ha un suo ritmo temporale (precisi momenti dell’anno in cui recarvisi, precise tappe da seguire...). Per quanto riguarda lo spazio, è importante la fisicità: il pellegrino tocca la reliquia, o la roccia, la tomba... Sono sempre presenti elementi del linguaggio simbolico universale: cammino, roccia, montagna, acqua, luce...

I dati interpretativi di questo approccio si possono adottare anche per il tema che sto affrontando, anche se l’applicazione richiederebbe qualche riflessione ulteriore, qualche distinguo e qualche verifica concreta.

Per quanto riguarda il problema della manifestazione di fede cristiana che è tipica della devozione popolare manifestata nelle processioni di montagna come la trattano i documenti recenti della Chiesa, vale quanto segue: il pellegrinaggio è un fenomeno che costituisce una «delle forme di pietà dei fedeli e della religiosità popolare» in cui si esprime «il senso religioso del popolo cristiano»<sup>5</sup>, «un meraviglioso dono di grazia» che ha sempre «occupato un posto importante nella vita del cristiano.»<sup>6</sup>

Vi è dunque uno strettissimo legame tra pellegrinaggio e santuario, poiché da un lato il santuario fonda la sua esistenza effettiva e la sua qualifica formale sull’afflusso dei pellegrini, e, dall’altro, l’itinerario dei pellegrini ha normalmente come “meta visibile” un santuario.<sup>7</sup>

<sup>5</sup> *Catechismo della Chiesa Cattolica* n. 1674.

<sup>6</sup> Pontificio Consiglio della pastorale per i migranti e gli itineranti, Documento *Il pellegrinaggio nel grande giubileo del 2000* (Roma, 25 aprile 1998), n. 2.

<sup>7</sup> Pontificio Consiglio della pastorale per i migranti e gli itineranti, Documento *Il santuario. Memoria, presenza e profezia del Dio vivente* (Roma, 8 maggio 1999) n. 1. Cfr Congregazione per il culto divino, Documento *Orientamenti e proposte per la celebrazione dell’anno mariano* (Roma, 3 aprile 1987) n. 77.

## IL SANTUARIO, META DELLE PROCESSIONI

I simboli religiosi che si trovano al termine dei pellegrinaggi sono molteplici (croci, cappelle, oratori...). Qui concentro la mia attenzione ai santuari. Una prima definizione viene dai documenti della Chiesa<sup>8</sup>.

Il *Direttorio su pietà popolare e liturgia* ha riconosciuto in questi luoghi di pellegrinaggio «un segno della presenza attiva, salvifica del Signore nella storia e un luogo di sosta dove il popolo di Dio, pellegrinante per le vie del mondo verso la Città futura, riprende vigore per proseguire il cammino».<sup>9</sup>

La pastorale della Chiesa nella sua concreta prassi, tuttavia, si è sempre astenuta dal dare un valore sacro esagerato al santuario, proprio come luogo sacro; ha combattuto forme di devozione che attribuivano grazie particolari legate al toccare o allo stare a contatto di quel luogo o roccia o statua; allo stesso modo, inoltre, ha sempre evitato di dare un valore di obbligatorietà morale e religiosa alla visita ad un determinato santuario; infine non ha mai voluto privilegiare alcuni santuari rispetto ad altri, differenziandosi così molto chiaramente dalla prassi ebraica e islamica. Essa ha adottato questa linea per essere fedele al passo del Vangelo in cui si parla dell'incontro di Gesù con la samaritana dove l'oggetto della conversazione è quale sia il luogo in cui bisogna adorare; il riferimento è «né su questo monte, né in Gerusalemme», perché «Dio è spirito, e quelli che lo adorano devono adorarlo in spirito e verità» (Gv 4, 21.24).

## BIBLIOGRAFIA

G. ANFOSSI, *Introduzione*. In: R. POLETTI e N. ALESSI (a cura di), *Le alte vie della fede*, Aosta, 2004.

B. BASCHERA, *La processione di Chaligne. La procession de Chaligne*, Aosta, 1991.

Z. BAUMAN, *La società dell'incertezza*, Bologna, 1999.

A. M. CAREGGIO, *La religiosità popolare in Valle d'Aosta*, Aosta, 1995.

CENTRO CULTURALE DIOCESANO DI SUSÀ (a cura di), *Percorsi del sacro. Arte e Devozione popolare in Valle di Susa*, Susa, 2003.

P. G. CRETIER, *La fede dei semplici*, Aosta, 1999.

<sup>8</sup> Può essere interessante sapere che il Diritto canonico non se ne è occupato molto fino alla codificazione del dopo Concilio. Cfr FELICIANI (2003).

<sup>9</sup> Congregazione per il culto divino e la disciplina dei Sacramenti, *Direttorio su pietà popolare e liturgia* (Roma 2002) n. 262.

S. DE FIORES, *L'emergere dei Santuari nella coscienza della Chiesa: significato e responsabilità*, 'La Madonna', a. 32, nn. 1-2, 1984.

G. DOMAINE, *Cappelle nella Diocesi di Aosta*, Aosta, 1987.

G. FELICIANI, *La disciplina canonica dei santuari*, 'Aedon', n. 2, 2003.

T. GALLIANO (a cura di), *In montibus Sanctis. Il paesaggio della processione da Fontainemore a Oropa*, Centro di Documentazione dei Sacri Monti, Calvari e Complessi monumentali europei, 2003.

C. MAZZA, *Santa è la via. Pellegrinaggio e vita cristiana*, Bologna, 1999.

R. POLETTI e N. ALESSI (a cura di), *Le alte vie della fede*, Aosta, 2004.

L. RAMIRES, *Processioni in Valle d'Aosta*, Quart, 2000.

SETTIMA COMUNITÀ MONTANA (a cura di), *La porta della Valle d'Aosta*, Quart, 2001.

M. COSTA (a cura di), *Le culte et ses rites: des témoins manuscrits aux expressions de la dévotion populaire. Actes du colloque international d'Aoste* (2 et 3 avril 1993), Aosta, 1994.

J. STEVENIN e D. CRAVEIA, *Oropa pellegrina. Una devozione secolare*, Torino, 2005.