

Guido Formigoni

L'Italia cattolica e la secolarizzazione

in «Il Mulino», 60 (2011), 5, pp. 769-778

Circola una tesi forte sulla realtà e sui destini dell'Italia cattolica. Che si può sinteticamente presentare così: l'Italia spiccherebbe come esperienza del tutto originale nel panorama dell'Occidente contemporaneo, in quanto il cattolicesimo nel nostro paese avrebbe mostrato un radicamento e una vitalità tale da essere riuscito a contrastare efficacemente i processi di secolarizzazione, fino addirittura a invertirli. Tale tesi è corsa sottotraccia a partire dal decennio '90, quando si riaffacciò inaspettatamente un'antica retorica sulla «nazione cattolica», inabissatasi da anni come un residuo del passato. Nel periodo della grave crisi politica del paese, che sembrava addirittura sull'orlo della spaccatura territoriale, Giovanni Paolo II pronunciò una «preghiera per l'Italia» ricca di accenti guelfi ed esortò l'episcopato italiano: «All'Italia, in conformità alla sua storia, è affidato in modo speciale il compito di difendere per tutta l'Europa il patrimonio religioso e culturale innestato a Roma dagli apostoli Pietro e Paolo» (i testi magisteriali citati possono essere consultati sul sito www.vatican.va).

La tesi ha preso però piede ampiamente qualche anno dopo, attorno al Conclave del 2005. «In Italia ci troviamo in una situazione privilegiata, rispetto a gran parte dell'Europa, perché la fede cristiana, nella sua forma cattolica, in Italia è viva ed è radicata nel popolo», ha affermato il cardinal Ruini. Analoghe riflessioni ha proposto papa Benedetto XVI, ad esempio al Convegno ecclesiale di Verona del 2006. Tale giudizio sembra quindi essere divenuto senso comune nell'élite pastorale, mentre se ne discute anche tra gli studiosi di sociologia religiosa. Uno dei nuovi estimatori della linea Ruini ha scritto ancora recentemente di un «miracolo per il quale oggi la Chiesa italiana è guardata in Europa come un invidiabile modello di cristianesimo postmoderno» (cfr. il blog «Settimo cielo», di Sandro Magister). Piuttosto forte nell'analisi, tale discorso presenta un'esplicita valenza prescrittiva per il futuro: merita quindi di essere preso sul serio e francamente discusso.

Potremmo distinguere inizialmente almeno due aspetti in questa rappresentazione, uno più strutturale e uno più contingente. Da una parte, si evoca una tendenza pastorale di lungo periodo. La tradizione cattolica sarebbe infatti particolarmente radicata nel paese perché la Chiesa non avrebbe abbandonato il popolo, nell'epoca della modernità difficile. Avrebbe così potuto continuare a informare il sentire comune, anche al di là dell'esplicita professione di fede dei singoli. Tale modello spiccherebbe positivamente nella comparazione ad altre esperienze europee: il cattolicesimo francese in preda a tendenze intellettualistiche ed élitarie, che avrebbe tentato una fallimentare «specializzazione» della

pastorale, abbandonando la quotidianità delle parrocchie; oppure il cattolicesimo tedesco troppo dipendente dalle risorse finanziarie e dalla professionalizzazione pastorale dei laici, soggetti sempre più difficili da gestire. Mentalità popolare, centralità del clero in cura d'anime, insistenza sull'obbedienza e la dedizione, sarebbero invece state scelte di lungo periodo rivelatesi vincenti.

Tale fiducia nella tradizione sarebbe però stata valorizzata – e qui arriviamo alla novità – da una strategia pastorale più recente, messa a punto nel ventennio woytiliano e ruiniano. Una linea che avrebbe saputo conservare innovando, senza arrendersi di fronte al procedere della secolarizzazione (errore imputato alla precedente stagione pastorale, quella della cosiddetta «scelta religiosa» post-conciliare). L'istituzione più tradizionale, riscoprendo la sua forza radicata nel paese, sa di essere minoranza tra minoranze, ma pensa sé stessa come la minoranza più solida e attiva di tutte. Può quindi godere di una «moderna» visibilità mediatica e di un credito anche in chi non condivide la pratica religiosa: vengono normalmente citati come indici di questo «alone positivo» l'alto numero di firme per l'8 per mille, la scelta numericamente ancora alta per l'ora di religione divenuta facoltativa, le simpatie e le donazioni per la Caritas e il volontariato cattolico... Conseguenza naturale sarebbe la possibilità di investire tale credito nella mediazione istituzionale con le forze politiche e con i governi, che avrebbe permesso di superare anche lo *choc* della fine del «partito cattolico» e di continuare a influire sulla legislazione attorno ad alcuni «valori non negoziabili» (per una chiara esposizione di questo punto di vista, si può vedere l'articolo del cardinal Ruini sul numero 2 del 2011 di «Vita e pensiero»).

La capacità di continuare a fare dalla Chiesa un perno del costume civile, confidando soprattutto nella persistenza degli effetti umani dell'irradiazione evangelica tradizionale, più che non in un'esplicita ri-cristianizzazione della società, sarebbe insomma legata intimamente alla scelta di consolidare e rafforzare la «presenza» nella società dell'istituzione ecclesiastica, compattamente raccolta attorno ai suoi vertici. Questo nesso mi pare una chiave decisiva di tutto il discorso: *simul stabunt, simul cadent!* Per prendere questa tesi sul serio, occorrerebbe una considerazione analitica – qui ovviamente impossibile – del complesso delle condizioni della presenza cristiana nel paese. Alcuni semplici *flash* possono però almeno avviare una discussione.

Naturalmente, formulare un giudizio sintetico sulle condizioni esistenziali e la mentalità diffusa nel popolo italiano è questione piuttosto ardua. Va notato del resto, previamente, che ogni posizione in materia dipende da un giudizio di valore sui processi di secolarizzazione, che non è affatto scontato. I percorsi di distacco di varie sfere esistenziali dalla sanzione religiosa tipica delle società omogenee del passato, con la conseguente emancipazione delle soggettività rispetto alle ascrizioni tradizionalistiche e ai legami sociali, possono portare a esiti assai complessi e non omogenei. Il weberiano «disincanto del mondo» ha liberato innovative energie, sia dal lato umano che da quello religioso e specificamente

cristiano (in quanto la fede cristiana si concepisce come qualcosa di più di una «religione», intesa come caposaldo unitario di una società). Dal punto di vista delle gerarchie ecclesiastiche, però, prevale un giudizio critico e negativo, motivato soprattutto da un esito possibile di questo percorso, definito con la formula imperante del «relativismo» morale. Staccando il soggetto dall'ancoraggio alla verità di fede, anche l'antropologia infatti entrerebbe in crisi. Proprio per questo, nella visione sopra descritta, occorrerebbe tentare di salvare elementi sociali della tradizione, tramite l'azione di una forte agenzia religiosa centralizzata.

Che ci siano elementi per una considerazione in chiaroscuro (con elementi anche piuttosto negativi) degli esiti di tale ingarbugliato percorso, in un paese come l'Italia, non è peraltro un mistero. Non è un caso che periodicamente dagli stessi vertici ecclesiali arrivino avvertimenti sul «pericoloso imbarbarimento» della moralità pubblica e dell'*ethos* del paese, sulla presenza di «un individualismo indiscriminato», oppure di «sirene che continuano a veicolare modelli di vita facile, di successo effimero, di mondi virtuali, del tutto e subito», per citare espressioni del cardinal presidente, Angelo Bagnasco, in alcune recenti prolusioni agli incontri della Cei (cfr. i testi in www.chiesacattolica.it). Del resto, si ricordi solo un elemento quantitativo significativo, molto sensibile come indice di concezione della vita, a maggior ragione per l'approccio ecclesiastico: il crollo verticale del numero dei matrimoni (sia religiosi che civili, si badi bene). Una lenta riduzione del loro numero è in atto da trent'anni, ma negli ultimi anni abbiamo assistito a un vero e proprio tracollo: siamo arrivati a 217.000 all'anno (indice di nuzialità 3,6 ogni mille abitanti: ancora nel 2002 era il 4,6, mentre la media dell'Ue è al 4,9. I dati sono Istat). Nella stessa linea, è ormai condizione diffusa che i partecipanti ai corsi per la preparazione al matrimonio (religioso cattolico) siano per circa metà già conviventi. Insomma, su un argomento delicato come la formazione delle famiglie, il messaggio ecclesiastico tradizionale appare piuttosto marginale.

Ma, ci dicono, altri fatti parlerebbero linguaggi diversi. I dati di coloro che si avvalgono dell'insegnamento della religione cattolica a scuola – da quando è stato reso opzionale – sono persistentemente alti. Attenzione, però: non sono omogenei. Mentre nelle elementari e nelle medie il tasso è costante (che sia da attribuire a consenso dei genitori, a passività o a mancanza di alternative, ciò è relativamente secondario), nelle scuole superiori il declino è piuttosto sensibile (siamo attorno al 50% di «avvalentisi» nelle metropoli come Milano). I giovani sono insomma la spia di un problema aperto.

Analoghe riflessioni suscitano le opzioni sulla destinazione dell'8 per mille dell'Irpef. La quota di chi si esprime per la Chiesa cattolica è persistentemente alta (attorno all'85%, addirittura in leggera risalita, dopo anni di lento calo). Ma tale percentuale è calcolata sulla platea ridotta di quel soltanto 43% circa di contribuenti che esprime una scelta (e in questo modo determina anche la destinazione della medesima quota di Irpef di chi non si esprime: tale aspetto è notoriamente tra i più criticati del sistema

messo in atto con le intese post-concordatarie). Il che significa comunque che chi mette la firma per la Cei rappresenta circa un terzo dei contribuenti italiani: più o meno, i «messalizzanti», come si vedrà.

E giungiamo quindi a un altro perno del discorso: e cioè alla considerazione dell'influsso politico della Chiesa. Dopo la fine dell'esperienza democristiana, la gerarchia ha tentato di svolgere un proprio ruolo di interlocuzione politica e istituzionale a tutto campo. La vicenda è stata piuttosto esposta e anche controversa, suscitando cospicue nuove reazioni anticlericali. Ma quello che qui si vorrebbe sottolineare è che i risultati di tale pressione appaiono relativamente modesti a un'analisi spassionata (mettendosi ovviamente dal punto di vista di chi ha gestito questi processi). Certo, sono state bloccate alcune leggi o iniziative sgradite, con un paio di successi tattici molto enfatizzati: l'abile utilizzazione dell'astensionismo rispetto al referendum del 2005 sulla legge 40 attorno alla fecondazione assistita (difendendo così una legge che appare ovviamente una mediazione, rispetto alle istanze teologico-morali), e lo sfruttamento delle divisioni del centro-sinistra per fermare la modesta legislazione sulle «coppie di fatto» nel 2007 (i cosiddetti Dico). Di analogo tenore appare la difesa della situazione esistente rispetto all'esposizione dei crocifissi negli istituti pubblici, soprattutto scolastici... Poco è però stato ottenuto in positivo, rispetto a un'agenda assolutamente ambiziosa, nonostante le molte parole e le molte dichiarazioni di disponibilità da parte di ambedue le coalizioni che si sono alternate al governo, e soprattutto in singolare contrasto con le enfatiche dichiarazioni di radicamento in un cattolicesimo identitario, prodotte negli ultimi anni dall'alleanza di centro-destra al governo. A questo capitolo vanno ascritte forse solo la normativa del 2003 sullo stato giuridico degli insegnanti di religione nella scuola pubblica, e più ambiguamente quella che sta delineandosi sul cosiddetto «fine-vita»: nessun vero successo sulle scuole cattoliche – che versano in condizione criticissima sotto tanti profili –, non sull'aborto o sugli anticoncezionali (nonostante le ventate di battaglie più propagandistiche che reali sulle varie «pillole»), e nemmeno sullo strombazzatissimo e non banale obiettivo del sostegno fiscale alla famiglia. Mentre le imbarazzate manovre sulla normativa fiscale per gli stabili ecclesiastici sono state più fonte di polemiche e di critiche che di risultati effettivi.

Non sarà insomma che le dichiarazioni di rispetto per la «forza sociale» ecclesiastica sono più di facciata che di sostanza? E non è che questo dipenda dalla percezione di una discrasia tra l'immagine compatta e una realtà piuttosto disorganica e incerta di questa forza? Ecco allora che occorre arrivare al nocciolo del problema: l'istituzione è davvero ancora così solida e capace di orientare almeno i comportamenti tradizionali, se non le coscienze, nel paese profondo?

Per rispondere a tale domanda, dal punto di vista quantitativo, partiamo dal capitolo cruciale della pratica religiosa. Bisogna registrare come risulti sicuramente rallentato il *trend* di rapida decrescita, segnalato dalle prime statistiche di sociologia religiosa nell'Italia dei decenni '50-'70 (che su tali dati imperniavano la tesi della velocità della secolarizzazione, che avrebbe alla fine marginalizzato definitivamente la religione tradizionale). Secondo molte indagini, i valori si sarebbero stabilizzati a un livello tutt'altro che minimo: circa il 28% di frequentatori settimanali della messa, nella media nazionale (citando una recente inchiesta coordinata da Paolo Segatti, descritta su «Il Regno – attualità» del 15 maggio 2010). A leggere in profondità, però, le cose si complicano, per almeno due motivi. Il primo è che tale dato è più apparente che reale, frutto di indagini in cui sono gli intervistati a dichiarare il loro comportamento: tentativi di rilevazione diretta hanno messo in luce una realtà molto meno brillante, quasi che un riflesso condizionato dell'autorità del passato porti a dichiarare una pratica religiosa più alta del reale. In seconda battuta, non si è arrestata la tendenza all'invecchiamento dei praticanti: disaggregando la media sopra citata, si trova una partecipazione superiore al 60% tra le persone oltre i 65 anni, mentre la stessa crolla sotto il 13% nei venti-trentenni. Ci sono poi anche marcate differenze tra le città oltre i 100.000 abitanti (dove la media è del 20%) e i centri minori.

E' poi decisivo uno sguardo ai numeri del clero e delle vocazioni, dato il ruolo di snodo delicatissimo che i preti rivestono nell'immagine sopra descritta della «tenuta» istituzionale. Nei dieci anni più recenti sui quali abbiamo dati organizzati (1997-2007, cfr. «Chiesa in Italia. Annale "Il Regno"», anni vari), i sacerdoti diocesani si sono ridotti da 36.548 a 31.993 (- 12,4 %) i seminaristi da 3657 a 2744 (- 24,9 %). Il secondo dato prelude quindi a una prospettiva futura di riduzione numerica ancor più forte del personale ecclesiastico, precariamente compensata solo dall'aumento sociale della vita media (che riguarda ovviamente anche i preti). Corollario già evidente di questa situazione è una selezione piuttosto affannosa dei candidati al sacerdozio. Il discorso vale in proporzione anche per le congregazioni religiose, che sempre più spesso si trovano in crisi nel coprire anche l'ordinarietà dei loro servizi pastorali, tranne nel caso di alcuni istituti di vita contemplativa (in controtendenza solo apparentemente paradossale, come alcuni centri di spiritualità monastica più moderni). Già dal 2000 due terzi delle novizie degli istituti religiosi femminili attivi in Italia sono ad esempio ragazze straniere.

C'è anche una distribuzione squilibrata di questo clero: più forte nel Sud e nel Nord-Ovest, meno nel Centro e nel Nord-Est. Soprattutto, ancora troppo spostata sui piccoli centri: la metà di loro svolge il ministero in parrocchie inferiori ai 5000 abitanti e più di metà in centri urbani sotto i 30.000. Non a caso, negli ultimi anni si è aperta un'ampia discussione, con la soluzione unica imposta dai fatti: ridimensionare il numero delle parrocchie, unificandole. Scommessa di grande portata, perché connessa all'ipotesi di una gestione più comunitaria della pastorale, ma molto problematica. Tali condizioni strutturali pesano anche sulla problematica identità del prete, già schiacciato dalla verticalizzazione del

magistero e dall'onnipresenza dell'immagine papale, oltre che spesso assorbito da compiti organizzativi e burocratici.

L'altro terreno cruciale è l'immagine di unità ed integrazione dell'istituzione, che va problematizzata. Le ricerche che tentano di approfondire qualitativamente i contenuti e lo stile della fede nominalmente ancora proclamata da molti italiani, mettono in luce come – salvo una ristretta minoranza – si tratti di una fede dai contorni vaghi, emotivi, spesso chiamata in causa solo nella dimensione eccezionale o «festiva». Diversi autori hanno parlato di uno «scisma sommerso» tra le dichiarazioni di principio morale della gerarchia cattolica e le condizioni di vita di buona parte della popolazione (ancorché magari nominalmente religiosa): da Pietro Prini a Riccardo Chiaberge. Il cardinal Martini, dal canto suo, ha messo in questione gli ampi effetti problematici del rigorismo della «*Humanae vitae*» sulla regolazione delle nascite. E comunque il carattere «autoreferenziale» di molta pastorale rende più difficile mordere sulle condizioni concrete della vita delle persone.

Il discorso sui giovani è particolarmente problematico, perché a fronte della rinnovata visibilità di alcuni grandi incontri pubblici come la Giornata mondiale della gioventù, la quotidiana vita pastorale vede la rarefazione di tutti i momenti di aggregazione stabile e la conseguente altissima problematicità della tenuta dei modelli educativi tradizionali. Negli ultimi anni si è desertificata quell'«associazione invisibile» tipica del modello di aggregazione cattolica giovanile italiana degli anni '70 (messa in luce da Giancarlo Quaranta): un'estesa rete di gruppi informali capillarmente presenti nelle parrocchie, senza affiliazioni altre che alla chiesa locale. Sono sempre più diffuse le parrocchie dove la catechesi si ferma all'iniziazione cristiana (cioè al sacramento della Cresima, conferito attorno agli 11 anni). Le associazioni laicali tradizionali, che affondano le proprie radici nel modello pastorale dell'Azione cattolica, sono in seria crisi di iscritti e militanza, particolarmente a livello giovanile.

Certo, ci sono i fenomeni originali dei «nuovi movimenti». Che hanno conosciuto una forte crescita tra anni '80 e '90, sull'onda del favore esplicitamente espresso da papa Giovanni Paolo II, il quale ha promosso piuttosto ampiamente il modello, senza troppo sottilizzare rispetto ad alcune situazioni critiche, che il suo successore sta controllando a fatica (si pensi ai casi di Rinnovamento nello spirito o dei Legionari di Cristo). Il grande compromesso realizzato negli scorsi decenni tra istituzione e movimenti ha però ormai portato a una stabilizzazione, senza più fermenti originali. I movimenti hanno accelerato il proprio riconoscimento tramite una fortissima evidenziazione delle logiche di fedeltà all'autorità, e in cambio sono ormai integrati nella struttura ecclesiastica conservando le proprie autonomie (segno evidente sono le non occasionali nomine episcopali di preti leader di movimenti, cosa imprevedibile, anche solo vent'anni orsono). Le loro collocazioni ormai solide nella vita pastorale di

base moltiplicano però l'impressione di un pluralismo fortemente parcellizzato. I vivaci dibattiti di un tempo sono sbiaditi, ma l'affiancamento di esperienze diverse non crea di per sé condivisione.

Analogo discorso potrebbe venire dalla considerazione dell'ampia varietà di modelli di cattolicesimo popolare, di pietà eccentriche, di spiritualità emotive, che si sviluppano fuori di ogni controllo centralizzato: dall'area di influenza delle apparizioni mariane (Medjugorie), fino all'importazione di modelli carismatici o al rilancio di forme devozionali rispetto ad alcuni santi (tra cui è da registrare il fenomeno «padre Pio»). Non si dimentichi infine il problema storico della forte diversità di «modelli» e di esperienze di cattolicesimo tra il Nord e il Sud del paese, che negli ultimi anni appare piuttosto approfondita che ridotta, come ha evidenziato di recente Roberto Cartocci (*Geografia dell'Italia cattolica*, Il Mulino, 2011). La galassia del volontariato cattolico e delle Caritas, dal canto suo, ancorché fondamentale nel tessuto umano e sociale del paese, si è istituzionalizzata progressivamente e vive ormai i problemi di gestione e di rapporto con il settore pubblico tipici di tutto il «privato sociale». Mentre appare in esaurimento il fenomeno dei «preti di frontiera», che bene o male avevano mostrato un carisma tale da aprire strade innovative negli ultimi decenni.

Le conoscenze che abbiamo sul voto cattolico confermano la labilità degli elementi unitari. La chiusura dell'esperienza democristiana ha lasciato dietro di sé sconcerto e disorientamento. La gerarchia si è mossa con tempestività per tentare di garantire una continuativa convergenza «culturale» dei cattolici (pur accettandone il pluralismo partitico, a partire dal discorso di Giovanni Paolo II al convegno ecclesiale nazionale di Palermo nel 1995). Non avendo costruito però una solida base interpretativa per comprendere il passaggio storico, ed essendo piuttosto mortificato il dibattito interno nelle comunità cristiane, l'esito è stato un crescente pluralismo di opzioni politiche dei praticanti, magari piuttosto «leggero» per motivazioni, quanto probabilmente irreversibile: il voto «cattolico» si è dislocato su quasi tutto l'arco dell'offerta politica. La distribuzione non sarà paritetica, ma il punto che qui ci interessa è un altro: anche in questo caso, le scelte vengono scarsamente orientate dai vertici. Cartina di tornasole è la presa leghista nelle province tradizionalmente «bianche» del Lombardo-Veneto pedemontano.

Si badi bene, il problema che qui si vuol sottolineare non è il pluralismo di teologie o di stili di vita o di spiritualità e di modelli esistenziali o financo di opinioni politiche, che appare condizione strutturale della fede cristiana, o almeno un dato storico ampiamente ricorrente. Ma il singolare contrasto tra l'impressione esistenziale e i dati reali che parlano di un ampio arcipelago poco coeso, da una parte, e la rivendicazione continua di una massiccia unità dogmatico-istituzionale dall'altra. Si pensi ad esempio alla gestione monolitica e verticistica dei mezzi di comunicazione che fanno capo alla galassia Cei – finanziati con le cospicue risorse garantite dall'8 per mille – del tutto selettivi rispetto ad opinioni ritenute «non allineate». Oppure al carattere accentrato del cosiddetto «progetto culturale», nato in funzione anti-diaspora, che non ha saputo rivitalizzare un capillare circuito di iniziative, riviste,

editrici che hanno avuto un nobile passato, ma che spesso soffrono una situazione di isolamento e dispersione.

A una lettura appena attenta, quindi, si moltiplicano i segnali contraddittori rispetto alla tesi di un'Italia cattolica tradizionale che abbia affrontato vittoriosamente la condizione postmoderna. E forse si può arrivare a sostenere che i limiti della strategia pastorale dell'ultimo ventennio nel proporsi di moltiplicare l'influsso religioso sfruttando la centralità sociale e la visibilità mediatica di un'istituzione ecclesiastica compatta e radicata, stanno soprattutto nella pericolosa condizione di fragilità delle basi stesse di questa auto-rappresentazione. Al di sotto dei vertici molto visibili e attivi, sta una condizione magmatica e problematica del cattolicesimo italiano. In cui c'è certamente molto bene (spiritualità, dedizione, ricerca, dialogo, innovazione, altruismo), ma in cui c'è anche parecchio disorientamento, fragile convergenza e scarsa capacità complessiva di far crescere e orientare realmente, nel quotidiano, le coscienze di coloro che pur ad esso fanno in qualche modo riferimento. In questa condizione, come illudersi di riuscire effettivamente a incidere nell'antropologia della gran parte degli italiani distratti e distanti, cercando di consolidare «puntelli» tradizionali? Non è la pubblicità o la *leadership*, oppure la capacità di dialogo con i media e la politica che manca: sono le premesse strutturali del modello pastorale italiano che sono da sottoporre a rigorosa verifica. Che naturalmente, se vale quello che un po' impropriamente potremmo chiamare la «ragione sociale» di tutta l'impresa, non può che essere una verifica evangelicamente schietta e primariamente dedicata alla dimensione interiore e spirituale della fede vissuta. Da cui eventualmente si potrebbe poi ripartire per tutti i progetti che si vogliono mettere in campo.