



ESODO

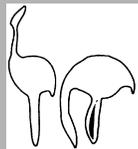
Il Nord-est tra fede e paganesimo

Anastasia, Beraldo, Bianchi, Bimbi, Bolpin, Brenta
Burrascano, Cacciari, Corradini, De Sandre, Enzo
Gazzetta, Guizzardi, Guolo, Macchi, Miglioranza
Morlin, Rigoni Stern, Rubini, Scola, Vian



Quaderni trimestrali dell'Associazione *Esodo*
n. 2 aprile-giugno 2003 - Anno XXV - nuova serie
Sped. in abb. postale, art. 2 comma 20/C, legge 662/96
Filiale di Venezia - Tassa pagata (Taxe perçue)

SOMMARIO



Il Nord-est
tra fede e paganesimo

Editoriale *C. Beraldo, C. Bolpin* pag. 1

PARTE PRIMA: Il Nord-est tra fede e paganesimo

| | | |
|---|------------------------|---------|
| Cristo ha un futuro nelle nostre società? | <i>E. Bianchi</i> | pag. 4 |
| Quale "soggetto" ecclesiale? | <i>A. Scola</i> | pag. 7 |
| Politica e movimenti nel Nord-est | <i>M. Cacciari</i> | pag. 15 |
| La rivoluzione del Nord-est | <i>M. Brenta</i> | pag. 19 |
| La confessione di un vecchio parroco | <i>U. Miglioranza</i> | pag. 22 |
| Religione e valori religiosi... | <i>M. Rigoni Stern</i> | pag. 25 |
| Chiesa triveneta tra passato e presente | <i>G. Vian</i> | pag. 27 |
| Dal dialogo tra culture al conflitto tra religioni? | <i>F. Macchi</i> | pag. 31 |
| Chi impugna la croce? Lega e Chiesa nel Veneto | <i>R. Guolo</i> | pag. 37 |
| Religiosità su misura e ritorni della cristianità | <i>I. De Sandre</i> | pag. 39 |
| Una religione da rifondare | <i>G. Guizzardi</i> | pag. 43 |
| E dopo la dissoluzione della sagrestia d'Italia? | <i>B. Anastasia</i> | pag. 46 |
| A Nord-est, guardando alla relazione con l'altro | <i>F. Bimbi</i> | pag. 49 |
| Nord-est: geopolitica e geocultura | <i>C. Rubini</i> | pag. 55 |
| Il modello della donna forte e il suo lascito | <i>L. Gazzetta</i> | pag. 59 |

PARTE SECONDA: Echi di Esodo

Echi di Esodo

| | | |
|---|---------------------------------|---------|
| Guerra in Irak | <i>G. Corradini, C. Rubini</i> | pag. 64 |
| Riti, berlusconismo, cattolicesimo e tanti perché | <i>G. Morlin</i> | pag. 69 |
| L'ombra | <i>A. Enzo</i> | pag. 71 |
| Brasile | <i>a cura della redazione</i> | pag. 72 |
| Segnalazioni e recensioni | <i>C. Bolpin, V. Burrascano</i> | pag. 78 |

Le illustrazioni sono tratte da "Il paesaggio letterario veneto", Manlio Cortellazzo, Amilcare Pizzi Editore, a cura della Cassa di Risparmio di Padova e Rovigo, fotografie di Massimo Tosello.



Editoriale

Le regioni del Nord-est, nel corso degli ultimi decenni, sono state investite da rapidi processi - sociali, economici e culturali - che hanno rotto i tradizionali soggetti identitari e le ampie e dense trame relazionali, un tempo riferimento e collante della convivenza e dello stesso sviluppo economico. Ora invece la figura che assume rilevanza è l'individuo produttore-consumatore, con scarsi legami solidaristici e, *necessariamente*, egoista.

L'interrogativo che ci ha mosso a costruire questo numero è come sia potuto avvenire che il cattolicesimo, in gran parte fondamento di questo collante "sociale", non sia riuscito a "immunizzare" la società di fronte alla disgregazione sociale ed etica, fino alle diffuse propensioni xenofobe, intolleranti, presenti nel Triveneto.

Lo stesso cattolicesimo, che costituiva un "mondo", valoriale e sociale, forte e compatto, ha invece subito questi stessi processi disgregativi: subito più che gestito. La fine di questo "mondo", con la connessa fine dell'unità politica (e morale) dei cattolici, è ormai un dato irrefutabile che, assieme ai concetti di laicità e pluralismo, entro il contesto di secolarizzazione, sono ormai considerati positivamente.

Nello stesso tempo appare evidente l'assenza, entro la Chiesa cattolica del Triveneto, di una compiuta elaborazione (forse per una carenza di consapevolezza del problema) finalizzata a proporre adeguate risposte a tutto questo, con riferimento particolare a più significative forme di vita e di testimonianza

comunitaria del "popolo di Dio" rispetto a quanto ora accade, a nuovi percorsi per antropologie, spiritualità, "sapienze etiche" da vivere nella odierna e futura società del Nord-est, postmoderna, multiculturale e multireligiosa, dentro i contraddittori processi che definiscono la globalizzazione.

Non bastano infatti adattamenti, ma occorre andare alla radice del messaggio evangelico sull'uomo. Altrimenti la domanda è: la fine della cristianità comporta la fine del cristianesimo? La fine della religione comporta la fine della fede? Problematiche affrontate, da un punto di vista "teorico", in un recente numero di questa rivista.

Il pericolo è che il ritorno della domanda di religiosità si manifesti in forme neopagane, in un "fai da te", *bricolage* religioso rispondente ad un generico bisogno individuale di *star bene* che deresponsabilizza rispetto al bene altrui e che combina forme di religiosità "localistica" (legata all'appartenenza territoriale se non proprio etnica) con l'omologazione ai modelli globalizzanti del consumismo.

La crisi delle nostre realtà territoriali e soprattutto la crisi del *vivere la fede*, rinviano ad una *crisi antropologica* profonda. Questa crisi ha assunto modalità radicalmente nuove, ma appare in continuità con il passato, era presente anche quando la rete organizzativa e l'universo simbolico del "mondo cattolico" sembrava dare omogeneità e identità a tutto il Nord-est ed al Veneto in particolare.

Il punto di partenza che abbiamo cercato di verificare è che anche la religiosità, diffusa



e radicata tra la *gente* del Triveneto, conviveva con forti elementi di tipo “pagano”, caratterizzata dai legami di tipo “etnico e familistico”, “maschilista”. Questo “paganesimo” veniva però “gestito”, tenuto assieme, orientato verso un modello complessivo di società solidaristica, sostenuta oltre che da significativi legami parentali, da una rete associativa che connetteva quasi tutti gli ambiti della vita sociale (cultura, economia, assistenza, sindacato, politica per il tramite della DC), estremamente innovativa, vera e propria rete di *comunità educanti*. La crisi di questo modello ha fatto esplodere sia la crisi antropologica che quella religiosa, determinando anche la minor efficacia del ruolo dei soggetti sociali e delle comunità educanti oggi esistenti.

Le questioni che in questo numero vengono precisate, aprendo nuove linee di ricerca, e trovando prime risposte, riguardano, prioritariamente, i punti di seguito indicati, che poniamo come affermazioni da verificare e approfondire:

1. nel passaggio da società contadina a società industrializzata, dai legami “pagani” all’individualismo consumista “neopagano”, il nuovo soggetto forte, l’imprenditore familiare diffuso, rimane chiuso nell’identità economica della *sua* impresa, incapace di svolgere un ruolo sociale-culturale, di classe dirigente. Ma anche gli altri soggetti collettivi che nel passato hanno svolto un ruolo nel Triveneto (i sindacati, i movimenti cooperativi, i partiti) non sono più soggetti educanti, dirigenti, animatori di un comune *ethos*;

2. le trasformazioni nei modelli culturali e religiosi, la diffusione di xenofobia, intolleranza, indifferenza morale, perdita di legami sociali solidali, non sono fenomeni marginali. Sono infatti connessi all’ideologia oggi dominante che coniuga, nelle risposte ai grandi quesiti dell’esistenza, le dimensioni tecnico-economiche con l’egoismo individuale o di fazione, come assoluti parametri valutativi, relegando ad una funzione residuale la passata religiosità;

3. i modelli di Chiesa oggi presenti sono molto diversi e “intercettano” persone e grup-

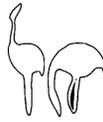
pi molto divergenti: testimonianza evangelica, esperienze nuove di monachesimo e di vita comunitaria; funzioni sociali espresse mediante servizi e strutture; integrazione con il mondo secolarizzato (un *mix* di permissivismo, relativismo e integralismo...); impegno internazionale, per la pace, anticonsumista; religione civile... Anche il volontariato e il terzo settore si connotano con segni diversi e spesso ambigui: non costituiscono un mondo omogeneo ma presentano diverse funzioni e identità. Il pluralismo appare quindi come convivenza di realtà diverse ma separate, piuttosto che comunione delle diversità;

4. la carenza di “luoghi” di comunione e condivisione interni alla stessa Chiesa e con i non-credenti e le altre comunità religiose è dovuta anche alla paura dell’altro e quindi alla difesa della propria identità, sempre più asserragliata nel villaggio-fortezza, per la mancanza di solide “antropologie”, di sapienze etiche e di spiritualità capaci di valorizzare l’unità nella diversità, l’identità come capacità di relazione con l’altro, l’interdipendenza tra le esistenze vissute localmente e quelle presenti nel resto del pianeta...

Le questioni ora poste, alle quali gli autori delle riflessioni riportate in questo numero di *Esodo* forniscono una risposta, riguardano da un lato la Chiesa di queste terre con riferimento alla sua capacità di ri/suscitare la domanda che fa Cristo e che in assoluto qualifica la fedeltà a Lui: “*Chi credete che io sia?*”, neutralizzando le tentazioni provenienti anche da settori del mondo politico, di un riconoscimento all’identità cristiana (o, meglio, cattolica) se sovrapposta all’identità locale o padana o strumentale-ideologica. Tali questioni riguardano però anche chi (singolo o soggetto collettivo) è tragicamente preoccupato dell’attuale situazione civile e sociale e condivide la necessità di ridefinire un *ethos* civico capace di dare senso alle esistenze personali e comunitarie presenti in questo nostro Nord-est. Difficile intuire cosa ci riserva il futuro.

PARTE PRIMA

Il Nord-est tra fede e paganesimo



"Per chi ha seriamente a cuore la fede cristiana, le domande si fanno oggi particolarmente scottanti, anzi ve ne è forse una sola (...): Cristo ha un futuro?"

Questo numero sulle nuove forme di religiosità nel Veneto si apre con una riflessione del priore della comunità di Bose, che colloca l'argomento nel più ampio contesto dei fenomeni che interessano le nostre società, un tempo chiamate cristiane.

Cristo ha un futuro nelle nostre società?

Cosa sta avvenendo nelle nostre società che un tempo chiamavamo "cristiane" e che, anche una volta divenute "laiche" e multietniche, permangono intessute di codici culturali radicati nel cristianesimo? Società in cui ci si affretta ancora ad arruolare Dio al proprio fianco nelle battaglie, ma poi ci si guarda bene dal mettere in pratica i suoi comandamenti, a cominciare dal più antico "non uccidere"; società in cui tutti applaudono a un anziano pontefice quando parla di amore, di solidarietà, di pace e di perdono, ma poi molti, anche tra coloro che appartengono alla chiesa di cui è pastore, ne disattendono concretamente le indicazioni nei campi più disparati: i giovani nei loro comportamenti in diversi ambiti della morale, gli adulti nelle loro scelte economiche, i politici nelle loro decisioni sull'amministrazione della giustizia e nella loro accettazione di una logica di guerra.

Cosa sta avvenendo? È la tanto auspicata autonomia dello stato dalla chiesa? È la raggiunta età adulta della laicità che può finalmente vivere dei suoi valori? È la "rivincita" di Dio o del religioso a livello di principi, accompagnata dalla sconfitta sul campo della

prassi? È il tramonto dell'identificazione tra cristianità e messaggio evangelico, o è la fine del cristianesimo stesso? E questo avviene per perdita di coesione interna ed implosione oppure in seguito a fattori esterni, per smarrimento di identità o per contaminazione da multiculturalità?

Anche il dibattito che si è acceso in ambito europeo circa l'esplicito riferimento a Dio da inserire o meno nella "Carta costituzionale" è sintomatico di queste incertezze: quando un paese, allora ancora profondamente cattolico come l'Italia, si diede la propria Costituzione repubblicana, non ritenne di dover menzionare in essa i propri convincimenti di fede né specificare da dove le venissero determinati valori; oggi si arriva al paradosso di un rappresentante italiano che propone di inserire il riconoscimento delle "comuni radici giudaico-cristiane come valori fondanti del patrimonio" dell'Unione europea, cancellando contestualmente l'indicazione che "essa mira ad essere una società pacifica che pratica la tolleranza, la giustizia e la solidarietà". Che sarebbe come dire: lodiamo le radici di quell'albero e intanto tagliamo i rami e gettiamo



via i frutti migliori.

Stagione davvero complessa la nostra. E per chi ha seriamente a cuore la fede cristiana, l'annuncio dell'evangelo e il suo coniugarsi con la convivenza civile, le domande si fanno oggi particolarmente scottanti, anzi ve ne è forse una sola, brutale nella sua essenzialità: "Cristo ha un futuro? In altri termini: colui che viene chiamato così rimarrà come una figura importante dell'umanità, o qualcosa di più, o invece scomparirà per ridursi a vestigia di ciò che è morto?".

È quanto si chiede Maurice Bellet nel suo *La hypothèse. Sur l'avenir du christianisme* (Desclée de Brouwer, Parigi 2001), partendo dalla constatazione che il cristianesimo, quindi l'annuncio di Cristo, quindi, in un certo senso, Cristo stesso, sono minacciati di estinzione. E questo acuto osservatore "interno" alla fede cristiana, con la sua rara capacità di provocazione, delinea quattro ipotesi per l'avvenire del cristianesimo.

La prima non fa che prendere atto della scomparsa del fenomeno cristiano: "il cristianesimo scompare e, con esso, il Cristo della fede... Se ne va. Svanisce. È indolore. Non ci si pensa neanche più. Scomparsa"; restano delle tracce: monumenti, opere d'arte, forse qualche elemento dell'inconscio collettivo e un nucleo consistente di adepti...

La seconda ipotesi delinea una dissoluzione: l'apporto di valori evangelici entra a far parte del patrimonio comune dell'umanità come un anello di una tradizione più grande, una componente di un sistema di pensiero e nulla più; "Gesù può anche trovarvi un posto, come nel *pantheon* indu": è forse quello che alcuni vogliono veder fissato, nero su bianco, nella carta dell'Europa?

La terza ipotesi è che il cristianesimo continui, attraverso una dialettica fatta di conservazione, di restaurazione e di aggiornamento, in cui opzioni anche opposte – Bellet cita Pio IX e Giovanni XXIII, canonizzati insieme – permangono "interne a uno stesso insieme, fondamentalmente invariato".

Qui mi chiedo se non si stia facendo strada un'ipotesi che Bellet non delinea come tale,

ma che, in certo senso, raccoglie elementi della sua seconda e terza prospettiva e che, da tempo presente nel mondo anglosassone e del nord Europa, sta prendendo piede anche in paesi come l'Italia: quella di un cristianesimo visto innanzitutto come cultura di un popolo, coniugato come "religione civile", che assicura il ricompattarsi della società e che si ammanta di evidenti risultati culturali. Una presenza cristiana che apparirà sempre più come declinazione dell'equazione "cristianesimo uguale occidente".

Va riconosciuto che oggi la politica avverte il bisogno di utilizzare il codice religioso e pertanto è pronta al riconoscimento dell'utilità sociale della religione. È un atteggiamento indubbiamente estraneo alla grande tradizione cattolica, ma che di fatto viene incoraggiato per nostalgia di una riedizione del mito della cristianità e salutato come necessario per la nostra società sempre più frammentata e smarrita.

Infine, la "quarta ipotesi", quella che già il titolo del libro ci aveva fatto capire che sarebbe stata la più approfondita, quella verso la quale si orienta l'attesa dell'autore: qualcosa conosce inesorabilmente la fine, "qualcosa muore e non sappiamo fin dove questa morte scende in noi". È la fine di un sistema religioso, legato all'età moderna dell'occidente da un rapporto di interdipendenza. Ma con questa morte si arriva come a un capolinea, dove non si sa se la ripartenza sarà verso il peggio o verso il meglio: l'unica cosa che si sa è che questo dipende in massima parte da noi.

E allora l'interrogativo brutale – "Cristo ha un futuro?" – rimane, ma assume i connotati di una domanda ricca di speranza: in questo luogo di un nuovo inizio, in questo sorta di *ground zero*, "l'evangelo può apparire come evangelo, cioè la parola, appunto, inaugurale che apre lo spazio di vita? Il paradosso è grande, perché l'evangelo è vecchio... Ma forse il tempo delle cose capitali non è retto dalla cronologia; forse la ripetizione può essere ripetizione dell'inaudito, così come, dopo tutto, ogni nascita di un uomo è una ripetizione banale e, ogni volta, l'inaudito".



Sono convinto che un cristianesimo che sappia rinunciare a ogni forma di potere diverso dalla parola disarmata, che faccia prevalere la compassione sulla legge, che riesca a parlare al cuore di ogni uomo facendogli intravedere che la morte non è l'ultima parola, potrà essere un canto, una voce sempre più ascoltata. Ma questo richiede che i cristiani si esercitino a essere quelle sentinelle della libertà, della giustizia e della pace che Giovanni Paolo II ha più volte evocato nella sua chiarezza sul futuro del cristianesimo nel mondo.

Certo, non va percorsa la strada di quanti, nella loro fede incerta, si aggrappano a false certezze, ricercano un'identità cristiana *contro* altre vie religiose, sperano in forti mobilitazioni e preferiscono annunciare una babele

prossima ventura dovuta all'incontro delle religioni, piuttosto che operare affinché ci sia una nuova pentecoste.

Sì, in un mondo e in una società che quando si affretta a dire che "nulla sarà più come prima" e che si vedranno "scenari mai visti", si riferisce sempre a eventi tragici, a tragedie immani, a un dispiegarsi di forze di morte, forse c'è ancora posto per un cristianesimo che sappia ripresentare l'inaudito di una buona notizia, l'inatteso ritrovamento di un senso non solo per le singole vite ma per la stessa convivenza civile, forse c'è ancora spazio per dei cristiani liberati dalle paure e aperti a una speranza per tutti.

Enzo Bianchi



Agordo: panorama



Proponiamo la trascrizione di talune risposte che il Patriarca Angelo Scola ha dato nel corso di una conversazione che si è svolta l'11 aprile 2003. A porre le domande erano don Gianni Manzi e Carlo Bolpin. Il Patriarca ha rapidamente rivisto questo testo senza alcuna pretesa di trasformarlo in una riflessione organica. Si tratta quindi di una serie di spunti del tutto allusivi e frammentari e conservano il linguaggio parlato.

Quale “soggetto” ecclesiale?

1. La “cifra” antropologica

La crisi che le nostre società occidentali – quindi anche il Triveneto – stanno vivendo è di natura antropologica. Con una formula forse un po' massimalista ma efficace, ripresa da Lewis, potremmo parlare di incombente “pericolo di abolizione dell'umano”. È possibile descrivere tale mutazione antropologica – almeno così come essa è in atto in Europa, e più in generale nel nord del pianeta – a partire dall'esperienza umana elementare di cui l'antropologia deve farsi carico.

Essa muove dall'affermazione che l'uomo può interrogarsi sulla sua essenza solo dall'interno della sua esistenza. “Ed io che sono?” (G. Leopardi). Quando si pone questo eterno interrogativo il singolo si trova già gettato sulla scena del *Gran teatro del mondo*. Non è che prima si domandi chi è, quindi scelga, per così dire, il ruolo da interpretare e poi inizi a rappresentarlo. La natura drammatica – uso la parola nel suo senso greco originario – dell'io si vede dal fatto che ogni singolo è attraversato da talune polarità. L'unità dell'io è duale. L'uomo, pur essendo indiscutibilmente *uno*, rivela costitutivamente almeno una tripla

dualità. Rapidamente, per capirci, possiamo dire: se è vero che non c'è “io” senza l'*uno*, è altrettanto innegabile che il mio io è attraversato da queste tre polarità (dualità) che io definisco costitutive. La prima – *anima/corpo* – appare come la più facilmente comprensibile. Più difficile, invece, è cogliere la seconda polarità – *uomo/donna*. Essa non si riferisce infatti primariamente alla relazione tra l'individuo di sesso maschile e quello di sesso femminile, ma individua una dimensione costitutiva dell'io, che svela come ciascuno di noi esista solo nella *differenza sessuale*. Prendendo coscienza di sé come sessuato, ogni uomo prende coscienza di avere sempre davanti un'altra modalità di esserlo, a lui inaccessibile. L'unità duale *uomo/donna* indica un dato *intra-personale* prima che *inter-personale*. La stessa difficoltà a fare chiarezza emerge nella terza polarità: *individuo/società*.

Quando dico “io” non posso mai separare un *prima* dell'io rispetto ad un *poi* della società o della persona rispetto alla comunità. Mentre dico “io” metto in campo sempre, strutturalmente, entrambi i fattori. Un'antropologia è adeguata quando sa dare ragione di tutte e



tre le polarità.

Il grave indebolimento antropologico subito dall'uomo contemporaneo emerge proprio guardando a come oggi vengono normalmente vissute tali polarità. Provo a fare qualche esempio.

2. Spiritualismi disincarnati

La nostra realtà sociale appare sempre più dominata da uno spiritualismo disincarnato. Il corpo non è più vissuto come *"sacramento di tutta la persona"* (Giovanni Paolo II). Così, se da una parte il *salutismo* - cioè l'esaltazione incondizionata del corpo e del suo benessere - dilaga sempre più, dall'altra si pensa di potersi opporre alla riduzione salutista attraverso un'enfasi spiritualista spesso disincarnata che, purtroppo, sembra affascinare anche parecchi cristiani. Così le nostre diventano talora realtà di vita disincarnate, fuori dalla esistenza concreta della gente, dalla dimensione quotidiana dei loro affetti e del loro lavoro. Realtà che finiscono per proporre una spiritualità che contraddice lo stesso fatto cristiano, il quale, per sua natura, è legato alla *"logica dell'incarnazione"* (*Fides et ratio*, 94).

Assunto in quest'ottica anche il grande interesse per le spiritualità orientali - che in sé possono costituire un'occasione stimolante - rischia di diventare fuorviante. Per andare alla ricerca di altre forme di spiritualità si abbandona l'azione dello Spirito che ha scelto, con l'Incarnazione del Figlio di Dio, di passare dal corpo come sacramento di tutta la persona. A questo spiritualismo disincarnato, che nasce dallo smarrimento della dimensione di evento insita nel cristianesimo, cioè del valore potente e salvifico dall'avvenimento della Passione, della Croce e della Resurrezione di Gesù, si lega anche il successo di un fenomeno come la *New Age*.

Questo svuotamento dell'esperienza cristiana è destinato a produrre, nella vita stessa del fedele, una serie di dualismi, di scissioni. La principale è quella tra la sua persona e la sua missione. Spesso lo vediamo, con grande sofferenza, anche in noi sacerdoti. Se non si realizza la tendenziale unità tra persona e

missione, così come la individua l'autore della lettera agli Ebrei dando a Gesù il titolo di Apostolo in senso assoluto (Eb 3,1), il ministero sacerdotale finisce col ridursi a ruolo, e il ministero del sacerdote diventa un diaframma tra il suo io e la realtà. Così può succedere che, dopo essersi speso in una generosità radicale, si senta svuotato e abbia il problema di ritrovare se stesso, di dare spazio ad una umanità separata dalla missione, come se la persona si alienasse anziché compiersi nell'azione. Se entrambi i poli - persona e missione, in questo caso - non sono tenuti in unità nell'azione (dramma), insorge un logorante e doloroso dualismo.

Un altro segno del pernicioso dualismo che sto cercando di descrivere, è la tendenza a ridurre la *"sfera del religioso"* ad un insieme di pratiche sempre più *"spiritualizzate"*, separate. Salvo poi avere l'affanno di perseguire con il *"fare"* la concretezza smarrita. Ci si getta allora a capofitto nell'agone del sociale e del civile vivendolo come giustapposto alla fede. Invece la dimensione sociale della fede in se stessa è come obliterata. Questo è forse l'aspetto maggiormente trascurato, anche nel Triveneto, negli ultimi trent'anni. Ovviamente, con queste mie osservazioni, non voglio affatto misconoscere le doverose e salutari distinzioni tra la sfera religiosa e quella civile.

3. Androginismo e "differenza"

Un altro prodotto dell'indebolimento antropologico proprio della nostra cultura è il fenomeno che io chiamo *androginismo*. Con questa espressione mi riferisco alla pretesa che uno possa scegliersi da sé il sesso in cui esistere, addirittura decidendo di passare da un sesso all'altro. In questo momento, pur non sottovalutando le necessarie implicazioni morali del fenomeno, mi interessa un giudizio culturale su questa mentalità androgina sempre più invasiva. Infatti, al di là dei casi specifici - come il transessualismo o l'omosessualità - che andrebbero guardati con attenzione particolare in quanto fenomeni a sé stanti, circola oggi una mentalità diffusa che, di fatto, nega la differenza sessuale. Non ne com-



prende la reale importanza e non riconosce che la differenza – e quella sessuale in particolare – è elemento intrinseco all'io. Non è qualcosa di esterno ad esso.

Differenza non è diversità. Mentre la prima è intrapersonale, interna alla persona, la seconda è interpersonale, relativa al rapporto tra le persone. Dove è in gioco la diversità può nascere l'emarginazione, il sopruso. Invece la differenza (l'uomo/donna) in quanto tale, se è assunta nella sua verità, non è mai discriminante. Lo è stata (e lo è) purtroppo, nei confronti della donna quando viene equivocata e trattata come diversità. Ma la differenza sessuale, in se stessa, è addirittura il luogo in cui la libertà mostra tutta la sua forza, perché in essa emerge, a livello antropologico, il peso della "differenza ontologica". Essa consiste nel benefico spostamento (*dif-ferre*) con cui l'altro sempre costringe l'io ad uscire da sé.

4. Etica pubblica ed etica privata

Un ulteriore fenomeno massicciamente diffuso che porta a galla il rischio dell'abolizione dell'umano è la rottura tra la libertà privata e quella pubblica. Questa comporta la rinuncia all'ideale della *vita buona*, per dirla con Aristotele e Tommaso. Un ideale perseguibile soltanto se io concepisco la mia azione in maniera unitaria, nella sua simultanea dimensione personale e sociale. Oggi, invece, da una parte sta il campo della cosiddetta etica privata, o della vita individuale, abbandonato al più totale soggettivismo in cui, purtroppo, si tende sempre più a relegare anche fenomeni di primaria importanza quali il mondo degli affetti e la famiglia. Dall'altra, quello della vita pubblica, nel quale paradossalmente domina il falso principio del *vietato vietare*, ma proliferano anche regole sempre più fitte e stringenti. Una cappa di moralismo sempre più accentuato tende a soffocare ogni libera espressione dei soggetti.

Spiritualismo disincarnato, androgenismo e scissione tra privato e pubblico: sono questi, per me, i tre segnali più allarmanti della profonda crisi della libertà che la cultura attuale attraversa. Sarebbe interessante vedere come

questi fenomeni che, per la cultura monodimensionale in cui tutti siamo immersi, caratterizzano senza dubbio anche le nostre regioni, abbiano potuto trovare particolari "incarnazioni" nella nostra realtà triveneta. E questo a partire dalla storia singolare di quello che viene definito "modello veneto" - pensato soprattutto economicamente se non economicisticamente – che, secondo alcuni, è in crisi, mentre secondo altri sarebbe ancora così vitale da essere esportabile. È credibile che la crisi antropologica sinteticamente descritta sia stata, nelle nostre terre, accelerata dall'imporsi di questo modello. Quale prezzo abbiamo pagato, in termini di *spessore* antropologico, di attuazione della libertà, all'affermarsi di questo modello? E, soprattutto, quale strada dobbiamo percorrere per riportare al suo centro il soggetto libero - personale e comunitario - in modo che questi non sia dominato dai ritmi economicistici, ma ne sia consapevole protagonista?

È una questione che, a mio parere, è diventata imprescindibile nell'odierna realtà.

5. Veneto ed identità cattolica

Una cosa mi colpisce, da questo punto di vista: il Veneto (e il Nord-est) è molto diverso dalla Lombardia (e dal Nord-ovest), dove sono nato. Prima di incontrare più da vicino questa realtà io, invece, rischivo di fare di ogni erba un fascio. Una differenza decisiva consiste nel fatto che lo sviluppo economico della Lombardia, basato sull'industria, ha avuto una gestazione secolare, secondo il percorso culturale dettato dai modelli dell'impresa, mentre qui la cultura - fino agli anni '60 ancora contadina, emigratoria - ha improvvisamente fatto un salto vertiginoso verso un'economia di impresa familiare diffusa, che in pochissimo tempo ha prodotto una ricchezza straordinaria, facendo leva sul senso del lavoro, profondamente radicato nel nostro popolo, spesso però a scapito dello spessore umano (l'indebolimento antropologico).

A questo punto si impone una domanda bruciante e scomoda soprattutto per chi - come noi, sacerdoti e laici impegnati - ha una re-



sponsabilità nella Chiesa: quanto noi cristiani abbiamo saputo cogliere questa evoluzione e l'abbiamo saputo accompagnare e quanto, invece, ci siamo limitati ad un'opera di contenimento impaurito, non riuscendo a proporre un'analisi ed un giudizio chiari e adeguati su temi quali il mercato e il denaro, da accompagnare evidentemente a un discorso altrettanto adeguato sul soggetto, sul lavoro, sulla persona, sulla società? Mi sembra qui di toccare qualcosa di assai delicato. Quanti battezzati si sono allontanati dalla pratica cristiana anche perché non si sono sentiti capiti in questa nuova forma di impegno lavorativo? A ciò si è poi aggiunta la fragilità affettiva, la rottura delle relazioni e delle famiglie.

Dunque la domanda di fondo, per noi cristiani, è che cosa stia avvenendo, nel nostro Triveneto, del soggetto ad un tempo personale e comunitario. Siamo, noi cristiani, persone intere, sempre però restando immanenti alla comunità? Spezzandosi le polarità costitutive di cui abbiamo parlato, l'esperienza umana elementare ne risulta offuscata. In una fase di transizione come quella che stiamo vivendo è ovvio che le polarità costitutive producano molte tensioni. Non a caso parliamo di dramma! La cosa non ci deve scandalizzare. Non possiamo però sottrarci alla questione stringente. Non possiamo non chiederci che cosa, a cavallo degli anni '60-'70 sia successo al soggetto cristiano: perché ad un certo punto non ha più tenuto? È una domanda prioritaria non solo per la nostra realtà, ma per tutto l'Occidente. Senza dubbio, da noi la questione si pone però in maniera diversa rispetto alla Francia, alla Germania, o ad altre realtà. Forse la nostra realtà italiana presenta maggiori analogie con quella della Spagna. Ma, in ogni caso, come già accennavo, c'è già diversità tra il Veneto e la Lombardia, rispetto al Centro e al Sud dell'Italia.

Ad un primo sommario sguardo sembra di poter vedere che la "tenuta" precedente agli anni '60 derivava, in gran parte, dalla forza di una grande tradizione, nella sua duplice valenza, positiva e negativa. Positiva perché non c'è possibilità di generare il nuovo se non

trapiantandolo sull'antico: la tradizione è una condizione assolutamente necessaria per il fiorire di ogni cultura. Secondo il filosofo francese Rémi Brague, questa condizione identificerebbe addirittura l'identità europea. L'atteggiamento romano, costitutivo dell'Europa, consisterebbe nella sua "secondarietà". Roma infatti, portando a sintesi Atene e Gerusalemme, avrebbe avuto come contenuto della propria proposta di civiltà questa capacità di fare spazio alle altre culture incontrate sul suo cammino, rinunciando alla pretesa di offrire qualcosa di *proprio*. Il cristianesimo avrebbe assolutizzato questo dato, perché per sua natura il cristianesimo (Nuovo Testamento) è, a sua volta, una realtà secondaria rispetto all'Antico Testamento, a cui fa continuamente riferimento.

L'uomo europeo avrebbe il suo archetipo in Enea che fugge da Troia portandosi sulle spalle il padre Anchise e tenendo per mano il figlio Iulo: è la catena delle generazioni. Enea non ha paura di trapiantare l'antico sul nuovo suolo: è questo il compito dell'Europa. Il senso della continuità della tradizione e l'integrazione tra differenti culture è iscritto fin dall'inizio nel DNA dell'europeo. È una radice inestirpabile della pianta vigorosa e millenaria del Continente Antico.

Tra parentesi: se riflettiamo sul dato che nel cristianesimo la *differenza* sta addirittura nel Fondamento - nella Trinità - senza contraddire l'*unità*, incontriamo il criterio ontologico ed antropologico di fondo per l'integrazione multiculturale. Ovviamente una cosa è l'ordine in cui opera l'autorità civile, un'altra ancora è il compito della comunità cristiana, diverso è il compito del singolo rispetto alla società civile, ma se non cominciamo noi!

Anche il tragico frangente della guerra in Irak riporta con urgenza in primo piano la vocazione dell'Europa ad essere luogo di incontro tra religioni e culture diverse. Infatti l'indebolimento della presenza cristiana in Medio Oriente e l'incremento della presenza musulmana in Occidente rendono irrinunciabile questo suo compito.

Dicevamo dunque che, nelle nostre terre



cristiane, la tradizione consisteva nella possibilità di "identità" assicurata non solo dai sacerdoti, dalla parrocchia, dalla comunità dei cristiani impegnati. Era l'intero paese, anche nella sua fisionomia civile, a fare da contesto. L'oratorio in Lombardia come il patronato in Veneto si rivolgevano prevalentemente ai bambini e ai giovani, ma stavano dentro un soggetto pubblico, perché certi valori comuni di fondo – un esempio per tutti: il senso del lavoro – erano costantemente richiamati da tutto il contesto. La parrocchia, *in solido* con il comune e con tutta la realtà civili, costituiva l'orizzonte unitario entro cui si viveva. Il progressivo sgretolamento di questo stato di cose ha finito col dare sempre più peso agli aspetti convenzionali, acritici della tradizione, incoscientemente assunti, rispetto alla convinzione personale.

Inoltre, la diffusione sempre più massiccia del consumismo materialistico ha portato ad un indebolimento dei legami di appartenenza, ad una certa vertigine della libertà individuale. Sulla secolarizzazione e sul suo rapporto con la scristianizzazione, occorrerebbe fare un discorso approfondito e puntuale, per non cadere in semplificazioni che finiscono sempre con l'essere ingiuste e ideologiche. Ma questo è il dato, e la botta è indubbiamente stata violenta.

In conclusione, alla fine degli anni '60, questa tradizione che sopravviveva più per convenzione – è l'aspetto negativo - che per convinzione, ha finito per accelerare, secondo me, l'indebolimento antropologico – e qui si deve aggiungere anche ecclesiologico - del soggetto. Sul piano personale questo ha coinciso con una perdita dell'autocoscienza di cosa sia la fede in Gesù Cristo. Soprattutto si è smarrita la coscienza della sua natura di evento, del suo essere una realtà storicamente ben determinata, ma contemporanea al mio io oggi. La difficoltà a vedere la contemporaneità di Cristo alla propria vita, è legata allo smarrimento di quella che la *Fides et ratio* chiama la *ratio sacramentalis*. È saltata la logica dell'incarnazione: Cristo è relegato nel passato e tende ad esser ridotto a puro pretesto per l'azione del soggetto. Chi potrà dunque aiutarci a superare il terribi-

le fossato temporale che ci separa da Lui? Nella risposta ci soccorre il genio di Kierkegaard, quando afferma che il puro rapporto estetico con Gesù Cristo non salva nessuno perché lo relega nel passato; occorre un rapporto "etico" – io direi ontologico - di coinvolgimento personale e diretto con il Cristo presente. È questa l'idea di Cristo come evento, che comprende l'esperienza drammatica della Pasqua, cioè della salvezza da Lui portata, attraverso l'impotenza dell'Onnipotente sulla Croce, che si schiude alla Resurrezione.

Se Cristo è soltanto un pretesto, il fatto ecclesiale si riduce ad un'organizzazione dello spirituale del tutto incapace di muovere la mia libertà. Essa allora è spinta da altri interessi ed urgenze. Potrò magari anche impegnarmi con grandissima generosità in nome di Cristo, ma la "forma" del mio impegno non è più dettata dal rapporto ecclesiale oggettivo con Cristo. Allora l'impegno non documenta la fede in Gesù che salva, ma la generosità, la dedizione. Ciò ha prodotto, all'interno della comunità dei battezzati, la netta divaricazione tra il gruppo degli "impegnati" e il gruppo dei "passivi". Senza contare l'enorme folla dei battezzati divenuta estranea alla vita ecclesiale.

Il numero di persone che partecipano all'Eucaristia della domenica è ancora abbastanza alto, ma poi la maggioranza di queste persone non si coinvolge con la vita ecclesiale nel quotidiano. Contemporaneamente, in questa logica che ha perso il senso dell'evento, il nerbo degli impegnati ha assunto sempre più la fisionomia del *militante* anziché del *testimone*. Sarebbe importante approfondire la differenza tra queste due categorie. La militanza è il mobilitarsi a partire da una elaborazione teorica - non necessariamente utopica, anche se spesso tale - che impegna all'azione. In questo caso la realtà viene misurata dalle avanguardie mediante una teoria, che cerca le strategie adeguate e le tecniche necessarie per proporsi al "popolo". Il riflesso di tutto ciò nelle nostre comunità si vede dal ricorso massiccio alle scienze umane per l'elaborazione di una pastorale più efficace. Senza volerne sminuire l'importanza devo dire che in questo campo si



è registrato un eccesso che, a mio giudizio, deriva proprio da questa concezione militante, anziché testimoniale della missione del cristiano. Essa ultimamente mortifica la libertà e “mette in fuga” l’interlocutore. L’evento di Cristo, invece, nasce sempre da un rapporto tra due libertà e si fa presente salvando fino in fondo la libertà dell’altro. Testimone (*ter-stis*) infatti è il terzo che sta tra i due. È colui che mette in relazione Cristo e la libertà dell’altro, giocandosi, autoesponendosi: è questa la dimensione del *martirio*, essenziale alla vita cristiana. Il cristianesimo negli anni ’60 è andato in crisi anche perché ha perso questa dimensione, sostituendola con la militanza, la cifra dominante dell’impegno generoso di quegli anni.

6. Fede, economia, politica

Se esaminiamo questo fenomeno sgancian-dolo dall’analisi della dialettica tra i partiti, constatiamo che esso si ricollega alla difficoltà a tener ferma la dualità come interna all’unità. In Occidente ci sono state linee di pensiero che hanno cercato l’unità assorbendo la dualità o nell’uno o nell’altro polo. Sul piano sociale in modo specifico oggi siamo di fronte, come abbiamo visto, alla rottura dell’unità tra etica pubblica ed etica privata. Si comincia con il dire che uno nel cosiddetto privato ha il diritto di fare quello che vuole, anche le scelte più moralmente discutibili ed essere, nel pubblico, addirittura un genio. Questo è contraddittorio. Dalla modernità ha inizio dunque l’abbandono della polarità individuo/società, mentre non si può pensare di vivificare la persona se non si vivifica una società adeguata alla persona e non si può pensare di vivificare la società se non si vivifica la persona. Se i due poli non sono tenuti contemporaneamente, la *vita buona* non viene realizzata.

Di fronte alle conseguenze di un simile atteggiamento palesemente riduttivo, che contagiano una larga parte di uomini, dobbiamo interrogarci sulla nostra responsabilità educativa: uno spunto è certamente la sostituzione della *militanza* con la *testimonianza*. Per esempio, a mio giudizio, noi non siamo stati

ancora in grado di “testimoniare” in cosa consista una adeguata mediazione nel rapporto fede/politica. Abbiamo approfondito la mediazione etica del rapporto fede/politica, ma non a sufficienza quella economica. Assistiamo così al fenomeno straordinario di molti cristiani impegnati a capofitto nella condivisione dell’emarginazione, ma troppo timidi quando all’orizzonte si profilano i temi del mercato o del denaro. Restiamo spaesati e spesso ancora prigionieri di residui di una certa ideologia marxista. Invece sono temi da affrontare.

Quanto riusciamo a capire e a spiegare a quali condizioni l’uso del denaro ha valore adeguato per il singolo in società? O come la proprietà privata, possibile punto di sicurezza per l’io dopo il peccato originale, implichi il dovere della destinazione comune, e non egoistica, dei beni? Nell’attuale contesto di globalizzazione cosa diventa la priorità del lavoro sul capitale di cui parla *Laborem exercens*?

La nostra riflessione sull’economia va rinnovata in rapporto ai fortissimi cambiamenti intervenuti. Quella a nostra disposizione è una categorizzazione inadeguata. Nel Veneto questa riflessione è particolarmente importante in relazione alla folta presenza nel nostro tessuto economico di piccoli imprenditori che, con grandi sacrifici, hanno costruito la loro impresa familiare e che, se da una parte si sentono vessati dallo Stato, con una fittissima normativa, dall’altra si trovano a fare i conti con una diffusa cultura dell’illegalità.

7. Quale “soggetto” ecclesiale?

Questi temi, a volte, sono stati affrontati in maniera acritica da cristiani - generosissimi e commoventi - ma, culturalmente parlando, più militanti che testimoni. Ho detto *culturalmente* perché la testimonianza personale è splendida e fuori discussione. Come ridare allora la sua precisa, singolare fisionomia a quel soggetto personale e comunitario che è la Chiesa? Questo è, oggi, il problema numero uno. Per esempio, in che senso la parrocchia, per essere in rapporto con la vita reale della gente, è chiamata ad abbandonare una certa “au-



tosufficienza" per sapersi articolare nei confronti dell'ambiente? A quali condizioni le aggregazioni di fedeli possono incontrare dimora nella diocesi? Come testimoniare che Cristo c'entra con il lavoro, gli affetti, i problemi quotidiani, cioè con la libertà della persona, perché, nella logica della testimonianza, Egli ha voluto passare attraverso la libertà fino a farsi crocifiggere? Come far crescere delle comunità cristiane vive, libere da orpelli esteriori, in cui ogni fedele possa giocare, fare un'esperienza umana profondamente unitaria ed annunciarne la profonda "convenienza" ai fratelli uomini? Quando uno fa un'esperienza positiva, infatti, inesorabilmente la comunica. Non è un caso che nelle nostre comunità ci sia ancora spesso un elevato tasso di moralismo...! Ricorre frequente l'imperativo: "Tu devi..." fino al: "Devi sperare", "Devi amare", "Devi essere lieto". Ma la speranza, come l'amore, non sono esiti che uno possa autoimporsi senza libertà. Rischiamo di vanificare l'elemento dell'evento, della grazia, mentre abbiamo bisogno anzitutto di farne la positiva e gratuita esperienza nelle nostre esistenze.

Vorrei ora tornare sul drammatico problema della recente guerra in Irak perché mi consente di spiegarmi meglio. Lì si è visto bene infatti come, tanto dietro alla *realpolitik* della guerra inevitabile, quanto dietro al pacifismo che chiamo utopico - perché considera la pace come un assoluto astratto e non come qualcosa da costruire sempre a partire da ben precise condizioni storiche - si nascondesse in realtà una visione fatalistica della storia.

Invece la storia è il campo dell'incontro tra più libertà: la libertà di Dio, la libertà dell'uomo, ma anche la libertà del maligno. Il Crocifisso Risorto ci dà la garanzia del disegno buono in cui essa è comunque trattenuta; mai però meccanicamente, senza il gioco drammatico della libertà dei suoi protagonisti. In ogni nostra azione, noi uomini ci portiamo dietro le conseguenze del peccato di origine. Perciò facciamo strutturalmente l'esperienza della violenza e della volontà di potenza. Anche facendo il discorso sulla pace, noi non pos-

siamo separare l'elemento individuale da quello sociale. Non possiamo non mettere in conto che la violenza insita in noi, e purtroppo sperimentabile a livello individuale nella sequenza dei nostri rapporti quotidiani, non sia senza nessi con quello che a livello di conflitto sociale diventa guerra.

Questo mi sembra un giudizio realistico che spiega, tra l'altro, perché, per noi, il digiuno e la preghiera siano manifestazioni oggettive di edificazione della pace. E non una vernice che il cristiano deve applicare all'esterno, come se, senza la manifestazione di piazza o l'esposizione della bandiera, questi gesti non avessero peso. Invece, proprio perché coscienti della radice del male che è in noi e che è nel mondo, invociamo il dono della pace dal suo artefice, sicuri che ci rivolgiamo a Qualcuno che, guidando la storia con un disegno buono ma libero, favorisce concretamente la pace.

Queste osservazioni non significano che non sia auspicabile una mobilitazione civile e pubblica per la pace. Ma mi domando: di che natura deve essere? Sono convinto che proprio oggi, nel 40° anniversario della *Pacem in terris*, le parole di Giovanni XXIII dimostrino un'attualità straordinaria: non siamo chiamati a perseguire né la pace utopistica né la guerra inevitabile, ma l'*ordine della pace*, cioè una pace fondata sui quattro pilastri della verità, della libertà, della giustizia e dell'amore. E a questo dobbiamo educare nel quotidiano.

Penso alle migliaia di giovani che, di fronte al dolore acuto dell'ultima tragica guerra, hanno riempito le piazze urlando la sacrosanta esigenza di pace. Mentre gridava "pace", ognuno di loro trovava poi una comunità che lo educasse a capire che studiando con serietà o facendo bene il proprio lavoro, affrontando in modo maturo la vita affettiva, vivendo un'appartenenza forte e serena - ecclesiale e civile - egli stava contribuendo a costruire questo ordine della pace? Ecco il senso della proposta che siamo chiamati a fare. È capitato invece che, sotto la pressione dell'opinione pubblica, tutti ci siamo trasformati in grandi strateghi, perfettamente a conoscenza dei torti



degli Stati Uniti o dell'Irak, o degli obblighi dell'ONU, o della formula per sistemare le cose... Non voglio evidentemente mettere in dubbio la positività della discussione o del confronto - anche duro - di opinioni, conquistati dalle nostre democrazie. Però basare il senso di un impegno sulla pretesa di dominare tutti questi fattori, è come estrapolare un elemento e assolutizzarlo..., rischiando in tal modo di esaurirlo in quindici giorni di manifestazioni contro un assurdo conflitto, mentre ci sono decine di altre guerre dimenticate per le quali non facciamo quasi nulla!

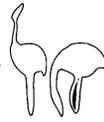
Noi operiamo per una educazione integrale dell'umano, di cui l'educazione alla pace è esito. Questo è il compito, indubbiamente più delicato e difficile, della Chiesa. Ed è ciò che permette di salvare, con discrezione, anche la fragile libertà di chi magari, al momento, assume una posizione utopistica o di *Realpolitik*. La Chiesa è madre e non esclude, *a priori*, nessuno. Mi sarebbe piaciuto, in questo senso, che i cattolici avessero aggiunto agli angoli della bandiera multicolore le quattro categorie della *Pacem in terris*. Chissà se la cosa sarebbe piaciuta a tutti quelli che la sventolavano. Soprattutto sarei stato curioso di vedere la reazione alla parola *verità*. Comunque la mia preoccupazione è che noi cristiani non abbiamo a dimenticare mai il compito educativo, senza del quale niente, nell'esperienza umana, può mettere radici e crescere.

Parimenti sbagliato è considerare la guerra come inevitabile in nome di un presunto realismo politico o considerare le parole del Papa che condannavano questa guerra - che doveva essere evitata -, come espressioni spiritualistiche disincarnate. La posizione cristiana non assolutizza utopicamente il valore della pace, così come non assolutizza l'altra posizione, ancor più grossolana, per la quale chi ha la forza deve usarla, perché sarebbe solo "il forte" a poter imporre la pace. Da questo punto di vista la frattura creatasi sulla guerra in Irak tra quei cristiani militanti che sono caduti nel pacifismo utopico, e quanti - molti di quelli che si limitano alla frequenza domenicale - si sono orientati per la guerra

inevitabile, conferma l'analisi fatta fin qui. Questo ci dice che dobbiamo educare ad un'integralità di sguardo sulla realtà. Chiede soprattutto al sacerdote di dare il primato all'educazione rispetto allo "schieramento". Egli deve comunicare questa posizione integrale e, soprattutto, far rientrare l'azione straordinaria per la pace nella normalità dell'azione educativa della persona nella comunità.

Una posizione realista di questo genere esige una forte testimonianza ed è senza dubbio più dura, ma è anche, senza paragone, più vera. Non si tratta infatti di una scelta fatta per non sporcarsi le mani, disincarnata o equidistante tra utopia o *Realpolitik*. Io ho il dovere di interloquire e arrivo a dire che questa guerra è sbagliata. Il Papa ha ripetuto: "*Mai più guerra*". Ma questo è il grido di chi ha coscienza che oggi, rispetto al passato, sono a tal punto cambiate le condizioni, per cui la guerra non è più uno strumento adeguato a risolvere i conflitti. Certo, può esserci il caso in cui si deve intervenire! Si dovrà parlare di azioni di polizia...? Non so, capisco che c'è un salto culturale da fare. L'anelito alla pace è esploso nel nostro popolo, ma occorre dare contenuti alla pace, ai simboli della pace, dare continuità e consapevolezza. Più di tutto occorre, lo ripeto, l'impegno per l'educazione, senza la pretesa manichea di dividere, con certezze assolute, il mondo tra buoni e cattivi.

Angelo Scola



La crisi della fede

"La DC, nella nostra regione, digeriva e metabolizzava gli istinti bestiali, li trasformava addirittura in una politica di centrosinistra. Riusciva ad assumere le pulsioni più animalesche ("non vogliamo pagare le tasse", "padroni in casa nostra"...). Caduta questa forma politica, tali spiriti animali, nel bene e nel male, sono stati rappresentati prima dalla Lega, poi dalla Lega e Forza Italia", ribadisce l'autore, filosofo.

Politica e movimenti nel Nord-est

In questi anni si è progressivamente abbandonato tutto l'aspetto superstizioso della religione, un'adesione assolutamente tradizionale, per cui la pratica religiosa era appunto una semplice abitudine. Si è perso tutto questo, ed è stato positivo. Ma non è affatto vero che si è avuta una mera omologazione: gli atti lo dimostrano.

La quantità e la qualità delle istituzioni, delle organizzazioni di volontariato, sociale e culturale, che fanno riferimento al mondo cattolico nel Nord-est, sono sicuramente più numerose e consistenti che in altre regioni italiane. Vi è una forte caratteristica del Nord-est molto viva e interessante, con alcune punte di assoluta eccellenza, di testimonianza e incisività culturale e sociale, sia nel Friuli che nel Veneto, con una diffusissima rete di attività che fa riferimento al mondo cattolico. Si è persa quindi la zavorra, si è persa una fede superstiziosa.

Questo è l'aspetto positivo della secolarizzazione, che è un vaglio, per la religione in generale e per quella cristiana in particolare, secondo il particolarissimo modo per cui la religione cristiana è all'origine della secola-

rizzazione stessa. È un vaglio che trattiene tutto ciò che non è sufficientemente sottile.

Siccome nel Veneto la dimensione superstiziosa era trasbordante, fa particolarmente effetto la sua caduta. In altre regioni questo è meno avvertito. Ma il fenomeno è tuttavia comune.

Il fenomeno leghista non c'entra niente con questo discorso, ma ne è una conseguenza. C'era, nel dopoguerra, la Democrazia Cristiana che - ce ne rendiamo sempre più conto - era davvero un grande partito. Lo constatiamo proprio oggi, per esempio, nel campo della politica estera. Il miracolo della DC in politica estera è consistito, in una situazione di schieramento amico/nemico, nell'essere riuscita a mantenere, tutto sommato, una certa autonomia nazionale in un momento in cui ciò era davvero difficilissimo. Ora l'Italia non riesce a far valere la sua autonomia in una situazione nella quale - tutto sommato - non costerebbe niente (vedi Francia e Germania, di fronte alla guerra in Irak). Non riusciamo a essere autonomi ora, mentre lo eravamo quando c'era il conflitto in Vietnam.

La Democrazia Cristiana sapeva fare poli-



tica. Lo si vede anche a proposito della Lega. La DC, in questa regione, digeriva e metabolizzava gli istinti bestiali, li trasformava addirittura in una politica di centrosinistra. Riusciva ad assumere le pulsioni più animalesche (“non vogliamo pagare le tasse”, “padroni in casa nostra”...).

Certo, non c’era quello che poi è diventato (più immagine che altro!) la paura dell’immigrato. Non c’era da metabolizzare questo aspetto. Non c’era questa insicurezza diffusa. Però gli elementi strutturali non sono qui. Gli elementi strutturali che determinano il successo della Lega in questo decennio nel Nord-est sono altri. Sono le tasse, l’essere lasciati in pace, questa mancanza di ogni spirito civile, di ogni senso dello Stato. Questa dimensione c’è adesso come c’era allora. Tale e quale. Solo che allora la Democrazia Cristiana la sapeva metabolizzare.

Caduta questa forma politica, tali spiriti animali, nel bene e nel male, sono stati rappresentati prima dalla Lega, poi dalla Lega e Forza Italia, a seconda dei casi chi dall’uno e chi dall’altro, nelle elezioni ai vari livelli, in quelle amministrative o in quelle politiche. Ma non si tratta di una novità. È sempre stato così. Quello che manca è la DC, che aveva una vera strategia politica e sapeva affondare in queste vene popolari, e interpretarle e trasformarle, in modo che poi apparivano con la faccia che non è quella con cui appaiono oggi.

Tutto si può dire della DC, tranne che fosse una forza demagogico-populista. Non imitava il suo popolo, ma ne trasformava le istanze, le presentava trasformate e combinava il miracolo per cui con una base elettorale di quel tipo - esattamente identica di quella di Forza Italia e della Lega - faceva una politica di centrosinistra. È il miracolo della DC da De Gasperi, a Fanfani, a Moro. Adesso lo si capisce in chiave storica, mentre allora si vedeva solo il sistema di potere, che però era funzionale a questa alchimia.

Oggi invece ci sono le forze politiche che rappresentano direttamente queste istanze: sono dichiaratamente, esplicitamente, demagogico-populiste, come la Lega o come Forza

Italia.

Ma questo, cosa c’entra con la religione?

Quanti oggi che votano Lega o Forza Italia, e prima votavano DC, certamente appartengono a quella dimensione di pseudoreligiosità, di vincolo abitudinario. Teniamo però presente che molti vivono e lavorano in quelle associazioni che dimostrano una religiosità autentica. La DC aveva sempre un forte legame con le articolazioni del mondo cattolico, cercava sempre l’assenso dei cattolici, di essere il partito dei cattolici, perché da questo le veniva un’autorevolezza morale e culturale che le permetteva di fare l’operazione detta prima.

Ora è sempre più evidente che la parte del mondo cattolico più sensibile culturalmente si schiera sempre più, vedi adesso sulle politiche internazionali (che sono la politica per eccellenza), con il centrosinistra, rispetto alla parte più tradizionalista che sta con il Polo. È chiaro che, finché c’era la DC che riusciva a fare quella politica, anche i settori più avanzati del mondo cattolico riuscivano a stare con la DC.

La prima crisi c’è stata con gli anni ’70 e poi è andata maturando fino alla catastrofe che stiamo ancora vivendo. Nessuna forza politica è in grado oggi di rappresentare veramente quelle istanze. Nemmeno il centro-sinistra. Non si rappresenta infatti applaudendo il proprio elettorato. E se manca la politica a rappresentare certi settori della società, essi si arrangiano a modo loro: una volta votando da una parte, una volta dall’altra. Una volta si fanno abbindolare dal demagogo, poi, quando le promesse cadono, lo abbandonano. È tutto un occasionalismo, perché quella catastrofe, dieci-quindici anni fa, non si è marginata.

Il dramma italiano fa vedere sempre meno la possibilità di un *ethos* comune, che tenga assieme gli interessi e le spinte diverse. Manca sempre più un linguaggio comune. Siamo sempre più in una situazione di “guerra civile rappresentata quotidianamente”. Soprattutto, sempre più anche tra un certo mondo cattolico più sensibile, più impegnato, nel dialo-



go interreligioso, nel lavoro per la pace, nel volontariato sociale, si ha il distacco dalla politica.

Apparentemente, una maggioranza di loro hanno una simpatia per il centro-sinistra, ma è solo un'idea, un'utopia di centro-sinistra: non ci sono riferimenti organici. Questo indebolisce enormemente la politica ma anche gli stessi movimenti. O si costituzionalizzano, diventano dei fattori strategici dello sviluppo generali del Paese, o anche le loro utopie non possono essere portate avanti.

D'altra parte, la politica che non li rappresenta, che non riesce a rappresentarli, è una politica miope. C'è il pericolo che i movimenti si chiudano in minoranze di testimonianza. Diventano avanguardie che, staccate dalle truppe, finiscono male. Ma ancora più drammatico è il fatto che la politica non riesce a dialogare con loro e a rappresentare le loro istanze.

Per la destra questo problema è meno evidente, perché essa è sostanzialmente demagogico-populistica ed è schiacciata sul suo elettorato. Ciò rappresenta per lei un gravissimo pericolo perché, una volta che le promesse elettorali non sono mantenute, lo stacco è immediato, avviene di colpo. Se non hai una rete di relazioni culturali, etiche, se la promessa crolla, lo stacco è immediato. Solo se il voto ha anche radici etiche, culturali, di grande prospettiva, può durare, mentre più sei schiacciato sul demagogo, più la delusione può creare una spaccatura immediata. Per loro il voto è totalmente di scambio. O si realizza lo scambio o la volta dopo il voto non c'è più. Non vuol dire che vado dall'altra parte. È chiaro però che l'altra parte può costruire la propria forza solo con un radicamento sociale, culturale, etico, strategico, progettuale, che manca totalmente.

Così il Nord-est non può definirsi "cattolico": non lo era prima, non lo è ora. Ci sono ora tante altre iniziative straordinarie che organizzano i preti, i gruppi e le associazioni cattoliche. Ma questo non diventa poi "rappresentanza politica". La sinistra non ha capito assolutamente nulla, non ha capito il ruolo

che svolgeva la DC, ha visto solo il sistema di potere e non il sistema culturale. Non era quindi assolutamente attrezzata a cercare di sostituire il crollo del sistema culturale e di rappresentanza.

Questi movimenti sono veramente autonomi, veramente liberi e il rischio che corrono è che la loro libertà diventi quasi un valore in sé, mentre la libertà è un valore "per". Quindi il rischio dell'utopia, di un certo settarismo. Il rischio di riflussi laddove non si riesce ad avere risultati, a costituzionalizzarsi nel corpo politico del Paese.

I movimenti pacifisti mi sembra siano relativamente al sicuro da questi rischi perché sono ben compresi all'interno della Chiesa, a differenza che nel passato, per la prima volta. La bandiera della pace, che non vogliono venga appesa alle finestre dei palazzi comunali, sventola davanti alle chiese. L'unità di movimenti molto diversi, attorno alla bandiera della pace, è una novità straordinaria. Speriamo di non smarrirla.

Per la Chiesa cattolica sta profilandosi, si veda negli Stati Uniti ma non solo, il secolo delle sette. Ognuno ha il suo carisma, ognuno ha la sua missione, la sua identità che diventa ideologia. È lo sfascio. Un richiamo alla identità non è solo un richiamo all'ordine. Nella dimensione politica potrebbe anche essere così, ma non in quella spirituale, religiosa. La sfida interna alla chiesa è questa. Vedi anche i documenti recenti, anche se non del tutto soddisfacenti, come sul *New Age*. Essi sono un calderone in cui si mescola tutto, si mettono assieme rappresentanti seri e autorevoli di tradizioni religiose con i santoni americani.

C'è ancora scarso discernimento nella Chiesa su queste questioni. Però è indubitabile che il rischio che essa corre oggi è un frantumarsi settario. Bisogna tentare ancora quella difficile alchimia. È evidente che occorre trovare il modo affinché l'individualità di ciascuno sia riconosciuta. Nessuno fa il soldatino. Mi sembra che la Chiesa debba costituirsi come un insieme di organizzazioni laiche, ciascuna dotata della propria individualità, ma nello stes-



so tempo questa individualità deve riconoscersi tanto più forte quanto più appartiene alla Chiesa. Una vera ecumene, *ecclesia* costituita da individualità: se vi sono solo individualità non vi è più *ecclesia*, se vi è solo *ecclesia* ci si trova di fronte ad un'ordine, ad una legge.

Una Chiesa semplicemente identitaria è di natura fondamentalista. Però è chiaro che l'opposto del fondamentalismo non è "essere senza identità".

La chiesa è tentata di dare la risposta alla grande domanda che fa Cristo: "Chi credete che io sia?". Anche nelle prediche, nelle cerimonie, il prete si affretta a dare le risposte. Ma non dovrebbe essere questo il suo mestiere, che consiste invece nell'appellarsi alla coscienza dei fedeli rilanciando la domanda: "Chi credete che io sia?", e invitando i fedeli a parlarne, a continuare ad interrogarsi. E si possono, certo, dare delle risposte, ma è più importante cercare il dubbio produttivo rispetto alla domanda, piuttosto che la rispostina, da catechismo.

Se la Chiesa è questo luogo in cui individui diversi, i singoli, si organizzano liberamente e si interrogano su chi sia il Cristo, allora il punto che forma la Chiesa è la convergenza delle domande: la Chiesa è l'insieme delle domande convergenti in quel punto. Tutte le domande appartengono a questo luogo. Ma sono domande. Allora la Chiesa è vivente. Se no è una caserma, una legge. Certo le singole individualità hanno delle risposte, ma il punto in cui convergono tutte le domande e i tentativi di risposta, le congetture, costituiscono la Chiesa, che è il luogo non dove trovi la risposta, ma dove domandi, congetture, rispondi, ridomandi, intorno alla questione: "Chi credete che io sia?".

In realtà, oggi, si ha un'unica ideologia, che si trova anche nelle sette, per cui ognuno è individuo a sé. È la negazione della persona. Il concetto di persona è "*alius ad alium*", diceva san Tommaso, secondo il quale persona significa "per sé una" e, nello stesso tempo, nel "per sé" è implicito anche il riferimento all'altro, "*ad alium*". Se invece la persona è semplicemente "per sé una" e basta, è l'indi-

viduo, che può essere anche collettivo. Ed è il fondamento di ogni fondamentalismo. A cui non si risponde, di nuovo: "Adesso io vi riaggrego tutti". Perché questa è ideologia: che cosa infatti è se non il tentativo di superare l'individualismo attraverso un pensiero unico, una risposta unica?

Non è vero che oggi non c'è più l'ideologia. Essa è ben dominante: essa è la tecnica e l'economia, in quanto a tutte le domande si dà risposta tecnico-economica. Naturalmente si tratta di una pluralità di risposte, perché ci sono tantissimi problemi, però tutti si presuppongono abbiano una risposta in chiave tecnico-economica. Poi non è così, perché per dare questa risposta occorre si imponga questa razionalità. Ma perché si imponga questa razionalità ci deve essere una superpotenza che la imponga.

Ormai anche la Chiesa è giunta a capire questo, anche se ci metterà ancora un po' ad esplicitarlo. Ormai la Chiesa ha preso coscienza di essere di fronte a questo pensiero unico, che poi si ammanta di pluralismo, perché non è più l'ideologia nel senso tradizionale del termine, che era una visione del mondo, una filosofia della storia. È invece l'economico, il tecnico che pretende di essere capace di affrontare ogni questione, di essere in grado di risolverla in modo calcolato. Quindi non ha più bisogno di alcuna giustificazione. Come diceva Max Weber, alla fine del saggio sul protestantesimo, siamo ad un capitalismo trionfante, che non ha più bisogno di alcuna giustificazione di carattere ideologico: questo è il colmo dell'ideologia che non ha più bisogno di essere, mostrarsi tale.

Massimo Cacciari



Testimoni del cambiamento

L'autore, regista e sceneggiatore, riflette sui cambiamenti che hanno scosso il Veneto negli ultimi anni: "Mi ricordo che fino ad un paio di decenni fa si viveva una realtà molto radicalizzata, e il nemico, in questa Vandea, era il comunismo. E poi? Ci si è arresi e si è persa una battaglia contro un altro nemico che non è mai stato identificato come tale e che è l'opposto di quell'...ismo di prima, che ne è quasi l'anagramma e che si chiama consumismo..."

La rivoluzione del Nord-est

Mario Brenta, veneziano classe 1942, inizia il proprio percorso artistico come grafico e *copy-writer*. Al cinema approda come aiuto regista e sceneggiatore. Parallelamente collabora alla realizzazione di programmi televisivi. Con Ermanno Olmi dà vita all'esperienza della scuola "Ipotesi Cinema", con sede a Bologna.

Filmografia essenziale:

-1975: *Vermisat* (selezione ufficiale Biennale di Venezia), premio speciale della giuria al 20° festival di Valladolid (*ex-aequo* con Billy Wilder), premio St. Vincent per opera prima, Laceno d'oro, 17° festival delle Nazioni;

- 1988: *Maicol*, gran premio della giuria Festival di Cannes;

- 1994: *Barnabo delle Montagne*, Selezione ufficiale Festival di Cannes.

Brenta: Premetto che ho una visione delle cose del tutto particolare e certamente parziale, non per una qualche volontà di staccarmi dal resto, ma perché vivo una situazione singolare: faccio cinema di mestiere, e mi trovo ad osservare il mondo (ogni giorno, 24 ore su

24) secondo un'ottica che si suole definire professionale e che io definirei invece propriamente esistenziale.

Domanda: Può darle tuttavia modo di analizzare i fenomeni legati alle trasformazioni culturali e territoriali in maniera diversa dai consueti "luoghi comuni".

Brenta: È un atteggiamento proprio involontario, una conseguenza naturale. E poi vivo io stesso una situazione di dicotomia tra passato e presente. Mi sento un emigrante che ritorna a casa.

Domanda: Ricordiamo che lei è nato a Venezia...

Brenta: Per un insieme di circostanze ho girato l'Italia per molti anni, ma mi sento profondamente legato alla mia terra e profondamente nostalgico. Osservando oggi questo territorio noto che non è più campagna, non è paese, non è ancora città, e le città non sono più soltanto città. Si vede che una civiltà prevalentemente agricola si è trasformata quasi



completamente in industria, commercio, imprenditoria varia, soprattutto piccola imprenditoria.

Domanda: Rimane però la vecchia impostazione mentale della casa e del campo, con la differenza che oggi al posto della terra c'è il capannone aziendale. L'approccio culturale è lo stesso?

Brenta: Sì, è così. Anche se con un certo ritardo, e con caratteristiche, se vogliamo, diverse, considero questo tipo di trasformazione simile a quello della Svizzera. Con un passaggio dall'arcaico all'ultramoderno, senza una vera e propria metabolizzazione di questo cambiamento. Noto, con un pizzico di rimpianto, che qualcosa si è irrimediabilmente perduto.

Domanda: Anche i legami con le proprie radici?

Brenta: Forse sì. Mi ha colpito un mercato di un paese del basso vicentino, sperduto nella campagna. Sulla strada la classica fila di banchetti chiusi da una cinta muraria di negozi ultramoderni di abbigliamento, di computer, gastronomie che sembra sempre Natale e poi, banche, banche, banche... La sensazione, sgradevole, è che adesso sia in atto uno stato di assedio, non solo fisico. La chiesa, il municipio, la farmacia sono accerchiati da punti vendita e ipermercati. E mi chiedo: è soltanto uno stato d'assedio o c'è già stata la capitolazione? Mi pare che tutto questo possa essere visto come una metafora di valori. Il paesaggio come testimonianza e metafora più visibile di una trasformazione. E se vogliamo radicalizzare questo aspetto possiamo portarlo sul piano della spiritualità di certi valori. Mi ricordo il Veneto dove si dava un'enorme importanza alla religione, alla religiosità, alla chiesa. Il Veneto è sempre stato la Vandea italiana.

Domanda: È vero anche che nei paesini ci sono molti parroci che sono ancora veri cu-

stodi di anime...

Brenta: Mi ricordo che fino ad un paio di decenni fa si viveva una realtà molto radicalizzata, e il nemico, in questa Vandea, era il comunismo. Si combatteva questo nemico, il comunismo, e lo si combatteva con l'attaccamento ai valori della religione. C'era l'accettazione di una realtà dura, il grande valore dato al lavoro. Il riscatto attraverso il "fare" rimane anche nel nostro Veneto. C'è il mito del fare.

E poi? Ci si è arresi e si è persa una battaglia contro un altro nemico che non è mai stato identificato come tale e che è l'opposto di quell'...ismo di prima, che ne è quasi l'anagramma e che si chiama consumismo. Cosa è successo dei valori? C'è solo un cambiamento di superficie? Oppure c'è un cambiamento più profondo? Io vedo questo stato d'assedio agli elementi che erano punto di riferimento, le coordinate di una filosofia di vita.

Penso che bisognerebbe interrogarsi sul valore della religiosità. Mi chiedo se sia ancora possibile dare un significato diverso a questa parola, all'ombra di quelle che un tempo erano "vere" istituzioni: la chiesa, le scuole, le associazioni. Una struttura capillare che mi pare non vedere più, o almeno non avere più questa rilevanza. La nuova religiosità dovrebbe rappresentare il desiderio di radicamento profondo nell'esistente, per avvicinarsi all'essere. Il filosofo americano William James classifica la religiosità come "reazione totale dell'uomo alla vita". E questo anche se mistero e sacro ci sfuggono, se rimangono senza risposta.

Domanda: I valori della solidarietà, del desiderio di ritrovare una forma di coesione sociale, una volta erano appannaggio della chiesa, tutte le associazioni erano organiche a strutture parrocchiali. Ora ci sono altre sigle, altri movimenti che portano avanti questi valori, e la chiesa in molti casi ne prende le distanze proprio perché non sono più sotto la propria bandiera.

Brenta: Bisogna vedere se è solo una mu-



tazione di linguaggio o di coordinate, di assi.

Domanda: Sembra quasi che il fine “non” giustifichi i mezzi.

Brenta: È una riflessione che non rimane circoscritta, e in questo territorio si sente pulsare più che in altri. Il dilemma è condensabile in una domanda: il benessere è sinonimo di male mentre, prima, un controllato malessere era sinonimo di bene? Vedo, specie nei ragazzi, una sorta di spaccatura. Vedo che ci sono delle radicalizzazioni: chi è in un modo lo è fortemente, al pari di chi è nell’altro modo. C’è una specie di visione di campo molto profonda, mentre prima era un po’ unidimensionale, più sfumata. Non è una sorta di laicizzazione, quanto una sorta di neopaganesimo con dei valori che gravitano nella sfera del concreto con, ad esempio, l’importanza esagerata che qualcuno vuole dare al fattore della razza.

Domanda: Si può parlare di una nuova caccia alle streghe, contro il diverso per razza, per religione?

Brenta: È più un pretesto, perché in realtà, in questo nuovo villaggio globale, non c’è spazio per sottolineare le diversità.

Domanda: Si è realmente minacciati o c’è chi “vuole” sentirsi minacciato?

Brenta: Forse è una specie di spinta nei confronti di una mancanza di diverso. La realtà di oggi è molto omogeneizzante, richiede una sorta di omologazione, per cui dobbiamo essere tutti uguali. Quelli che erano valori che davano forza, oggi sembrano venuti meno, e allora si cerca l’omologazione perché è una sorta di alleggerimento del senso di responsabilità.

Il diverso è il fuori posto, è il nostro lato oscuro, quella parte di noi che temiamo. Ci alleggeriamo la coscienza proiettando il senso di colpa sugli altri, anche quando parliamo di extracomunitari.

Faccio notare che siamo di fronte ad un termine che ha la stessa radice che ritroviamo in comunismo e consumismo... curioso come anche le parole certe volte vadano in un’unica direzione.

Domanda: Possiamo parlare di invidia da parte di una comunità che non è riuscita a mantenersi solida come invece appaiono le comunità che arrivano da fuori?

Brenta: Questa spinta all’omogeneità, alla globalizzazione dovrebbe, a rigor di logica, rafforzare il senso di comunità e invece la frantuma. La troppa identificazione porta ad una perdita di identità.

Domanda: È strano, però, che una zona “assediate” venga presa come esempio di traino (il tanto decantato modello del Nord-est) di una economia nazionale. Non ci sono certezze, si naviga a vista, si lavora venti ore al giorno perché è l’unica cosa che ci fa sentire vivi da una parte e utili dall’altra. Pare non ci sia un obiettivo cui tendere.

Brenta: Può essere questo: che il mezzo diventa il fine, lavoro e basta, in un circolo vizioso che dà il senso profondo della realtà. Certamente l’aspetto più evidente è che questa rivoluzione è una vera rivoluzione. È giusto che la regione che era la più depressa abbia avuto una esplosione come quella cui stiamo ancora assistendo. Nel Nord-est siamo di fronte ad una vera e propria rivoluzione, l’unica rivoluzione nazionale, dopo il risorgimento. E come in tutte le rivoluzioni, si arriva ad una radicalizzazione dei fenomeni, perché al di là di questo aspetto di superficie vedo un rinsaldarsi di valori che anni fa non erano vissuti in maniera così consapevole, per una sorta di rassegnazione e speranza, nel senso che mi affido e mi faccio portare da chi mi ispira maggiore fiducia. In questa forma di radicalizzazione c’è maggiore lucidità.

Mario Brenta



L'autore, un ex parroco in pensione ultraottantenne, la cui esperienza pastorale è stata segnata dall'incontro con i preti operai e dalle "speranze" conciliari, racconta le sue attese e le sue delusioni di ieri e di oggi: "I preti oggi sono politicamente molto diversi tra loro, ma in genere non hanno interesse per la politica: la loro attenzione è tutta rivolta alla parrocchia. È un grande abbaglio, e ciò mi fa soffrire. Manca il dialogo tra i preti vecchi e i giovani".

La confessione di un vecchio parroco

Sono stato 19 anni parroco a Spinea (provincia di Venezia, diocesi di Treviso), dove è nata un'esperienza particolare, con preti operai, chierici al lavoro, con le assemblee della parrocchia, la riforma parrocchiale dei sacramenti, l'attività pastorale decentrata nei vari quartieri. Sono stato mandato via con un decreto in riferimento al Codice di diritto canonico, perché "creavo disturbo alla popolazione", soprattutto a causa dello spazio offerto ai preti operai e delle assemblee parrocchiali, esperienza durata dieci anni. Per dieci anni, attraverso le assemblee pubbliche, si dava la parola direttamente alla gente, considerando limitanti i consigli parrocchiali.

I preti operai hanno determinato una frattura in parrocchia: molta gente criticava la scelta del lavoro che sottraeva il prete alle mansioni classiche della realtà parrocchiale. Il problema fu riportato a Roma. Arrivò al vescovo di Treviso un'ingiunzione di rimozione del parroco di Spinea. Eravamo verso la metà degli anni '80. Il Vescovo mi trasmise la lettera di Roma. Io cominciai così le assemblee pubbliche, aperte a tutti i parrocchiani, per discuterne. Molti mi difesero, e la discussione

ha lentamente creato una coscienza, senza tuttavia impedire che si inasprissero alcune posizioni. Certo, durare 10 anni è stato importante, anche se all'inizio erano centinaia le persone che partecipavano ai nostri incontri (poi il gruppo si assestò sulle 30-40 presenze, perché non si può durare per anni, e ogni settimana, a reggere in molti). Adesso, ormai da 19 anni, vivo a Vedelago - un paese vicino a Castelfranco Veneto (TV) - con il compito di seguire un gruppo di anziani.

Sono stato in collegamento con l'esperienza di Sartor (le scuole rurali del CECAT di Treviso), che sviluppava il personalismo cristiano di Mounier, esperienza contrastata dal tradizionalismo di questa zona. Il dissenso nei confronti di Sartor - padre della CISL, delle ACLI, del partito, delle cooperative - determinò la sua espulsione dalla DC. Poi mandarono via anche me. Un tradizionalismo irremovibile rifiutava il personalismo che veniva proposto nelle scuole, l'educazione degli adulti, le cooperative...

A mio parere, il "fenomeno Lega" ha a che vedere con questo tradizionalismo. I fermenti nuovi si scontravano e si scontrano con l'im-



mobilità della Marca. Treviso, oggi la provincia più leghista, è per noi che abbiamo lavorato un "pugno sul stomago". Era e rimane un problema culturale: in fondo il Veneto era rurale non industriale, quando si è trasferito nelle fabbriche ha avuto un forte scossone sia a livello civile che ecclesiale. Marghera aveva percorso una strada molto più grande culturalmente rispetto al Veneto, per cui, quando sono arrivato a Spinea, mi sono trovato sbilanciato. Lo stesso sviluppo iniziato con le scuole di Sartor non conosceva il fenomeno industriale come cultura popolare.

Per capire la cultura contadina occorre risalire a Pio X, un papa che ha tentato di fermare l'evoluzione culturale: era un veneto, di cultura molto veneta che aveva le radici nella realtà quotidiana della vita, ma mancava di confini più larghi, mondiali. Non è la stessa cosa guardare dalla tua finestra piuttosto che da quella del mondo. Si vedevano nemici dappertutto, dal proprio orto. Ma nuovi fermenti nascevano, quelli, ad esempio, che diedero vita alle Leghe bianche, che hanno segnato la storia dal '15 in poi, da prima della guerra. Già da allora alcuni cattolici prendevano le distanze dal cosiddetto "potere clericale". Ricordo che Toni Cortese tentò di organizzare l'educazione degli adulti in tutta la zona trevigiana, attraverso il mondo dei preti e dei contadini. Anche Cortese ha dovuto andar via.

In questo ambiente si rimane ancora dentro i problemi del proprio orto, non si vuole andare più in là. È una forma di egoismo: la propria famiglia, la propria "roba", i propri interessi. Così molte iniziative popolari caddero nel nulla: le Casse rurali, forme di solidarietà e di cooperazione (nate essenzialmente per spinta di preti), ora diventate una potenza; le cooperative contadine, con un nucleo in ogni parrocchia, ma quasi sempre però in conflitto con la parrocchia: erano due corriere con velocità diverse...

Le cooperative affrontavano i problemi impellenti quotidiani della gente e non erano capite dalla parrocchia, a meno che non servissero per portare voti alla DC e quindi diventavano tutta un'altra realtà. Il tentativo di

Sartor consisteva nel creare persone in grado di decidere in proprio. Di fatto invece il potere religioso orientava tutte le decisioni. Il passaggio culturale non è stato fatto. Il Vangelo dice che è la verità rende liberi, ma se manca il concetto della verità manca la libertà.

Tuttavia alcuni preti che ho conosciuto nella mia giovinezza e maturità erano eccellenti. Alcuni rettori del Seminario, anche durante il fascismo si compromisero. In genere a Treviso c'erano buoni preti, ma avevano la presunzione di essere i migliori del Veneto, con l'enorme limite di vivere in un ambiente culturalmente rurale, di piccolissimi paesi. È l'industria, è la città, che cambiano le mentalità, le dimensioni dei rapporti.

Esiste oggi una grande divisione tra preti anziani e giovani, che sono formati con un'altra educazione e prospettiva, normalmente centralistica, molto liturgica. Sono molto preparati dal punto di vista teologico e culturale, ma non hanno legami con la storia della comunità. Succede con loro come per la società in generale. Tutto il capitale che ha l'anziano non vale. Conta solo il giovane che ha la capacità di camminare, di correre. Manca la comunicazione, la trasmissione, si guarda solo alla società che viene avanti e gli anziani, con il loro bagaglio, sono "messi al macero". Salvo che qualche Vescovo non sia all'altezza e non abbia questa attenzione al radicamento nella comunità. I preti oggi sono politicamente molto diversi tra loro, ma in genere non hanno interesse per la politica: la loro attenzione è tutta rivolta alla parrocchia. È un grande abbaglio, e ciò mi fa soffrire. Manca il dialogo tra i preti vecchi e i giovani.

I vecchi costituiscono un enorme capitale. Hanno vissuto esperienze che nessuno conosce. Un anziano mi ha raccontato come si è salvato durante una fucilazione. Un altro mi ha detto di essere stato dieci anni in Cina. Forse è l'unico della zona che ha visto la muraglia cinese, ha conosciuto quel mondo. Eppure sono anonimi, sconosciuti. Tutti ignorano queste loro storie, questo bagaglio di conoscenze. Un altro ha vissuto la tragedia di Marsinelle, nelle miniere del Belgio: uno dei pochi che è



sopravvissuto. Ma nessuno è interessato a conoscere queste storie. E le storie si perdono. Dobbiamo chiederci che rapporti ci sono con la storia di oggi. Io a 80 anni mi sento pienamente realizzato ora per la mia attività tra gli anziani.

Sul tema "anziani", sottolineo tre punti importanti, fondamentali. Il primo è che si perde la memoria che i nostri anziani portano. Le loro non sono storie personali, ma costituiscono esperienze di un tempo, di un mondo: il tempo della guerra, quello della fame, quello delle famiglie numerose... La società attuale non ha più bisogno di queste memorie.

Il secondo riguarda il "buon senso", il senso dei valori autentici della vita, che gli anziani hanno acquisito attraverso le sofferenze. Non si ragiona con uno che non ha provato. Non si sa se non si ha provato. Gli anziani hanno fatto esperienze del dolore, che hanno cambiato la vita: è un capitale che l'anziano non è in grado di comunicare perché non c'è dialogo tra le generazioni, tra uomini e donne. Siamo in un mondo frantumato. La pace, diceva Papa Giovanni, comincia dalla comunicazione con gli altri, dalle relazioni.

Il terzo è il dialogo: oggi non siamo più capaci di dialogare. Si fanno grandissime iniziative per fare l'assistenza. Io sono molto arrabbiato contro l'assistenza. Non si può creare soltanto un esercito di assistiti. Ad esempio, adesso si corre, dopo la guerra in Irak, per dare assistenza alla gente. Il vero aiuto era quello di evitare la guerra. Anche il volontariato diventa un problema. Capisco le persone generose che vogliono fare del bene, ma il bene oggi si chiama partecipazione, responsabilità, in quanto facciamo tutti parte di una comunità, per un bene comune.

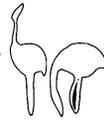
Nella nostra provincia e regione è molto diffuso il volontariato, pur essendo diffusa una cultura chiusa nell'individuale, nei propri interessi. Ma spesso fare del volontariato non vuol dire far politica: in realtà esso è in mano a chi ha il potere, dipende dai finanziatori. Non vedo molto volontariato libero. Le scelte profonde in campo politico non possono essere delegate ad alcuni pochi che stanno so-

pra. Sono scelte di cultura, e la gente non vuole fare la fatica della cultura, del pensare. Anche una volta nei paesi le piccole cooperative facevano politica vera, ma tutta dentro la casa della DC, in cui tutto era ricomposto. Non c'erano conflitti. Non c'era l'abitudine a vivere di lotta personalmente. Tutto avveniva come naturalmente. Anche il parroco era della DC, come fatto scontato in quel momento storico.

Oggi c'è una frattura tra il cammino dell'io e quello del gruppo, che significa cambiare mentalità.

La Chiesa stessa ha perso le memorie, la capacità di trasmettere cultura, di comunicare, non tanto per preoccupazioni di potere quanto per disattenzione al cambiamento delle persone, del territorio. Essa ha perso anche il ruolo di autorità, dell'uso dell'autorità per sostenere la crescita della persona che diventa adulta, responsabile. È il discorso che tentavamo di fare con Cortese, ponendo il tema dell'educazione degli adulti che sentivamo come il tema più serio da prendere in mano. Non ritenevamo centrale l'educazione dei bambini, ma quella degli adulti: come l'adulto può diventare tale, capace di esercitare la libertà. Sono mancati gli adulti. Non si è affrontato il problema di come sostenere il cambio di mentalità dopo la caduta della DC, quel mondo unitario. Nemmeno il mondo comunista è sembrato in grado di avere risorse per sostenere il passaggio.

Il futuro sono ancora le comunità di base, i piccoli gruppi, la ricerca, come gruppo e non come singoli. È un capitale di esperienze che diventano ricchezza, cammino culturale, libro. Il futuro c'è se si moltiplicano questi gruppi di base. Non ci si deve isolare con percorsi culturali anche validi. I gruppi si conservano nel tempo, continuando a mantenere amicizia, storie condivise, rete di comunicazione. Anche i gruppi femminili sono una ricchezza forte, diventano protagonisti del cambiamento della famiglia, della comunità. Sono contento perché vivo queste realtà ancora con piacere, riconoscendole come segni dei tempi.



La testimonianza di un noto scrittore veneto, che ripensa con nostalgia all'unità tra valori religiosi e società di un tempo non lontano: "Asiago è cambiata. Televisioni, automobili e altro si sono affermati dappertutto. Insieme alle forme della tradizione menzionate (...). E le due cose, tradizioni e stili moderni, convivono tranquillamente, e i più non si accorgono delle contraddizioni, immersi in esse beatamente, realmente convinti per le une e le altre".

Religione e valori religiosi...

Domanda: *La società veneta del passato era fortemente permeata di cattolicesimo. Si trattava di fede e di religiosità autentica o si trattava di un fenomeno da associarsi a riti che avevano qualcosa di pagano? Che ruolo svolgevano Chiesa e religione?*

Rigoni Stern: Nel passato la religione e i valori religiosi erano un tutt'uno con la nostra società, diciamo fino agli '50, ma io vado con la memoria anche prima agli anni '30. Ritmavano la vita anche di noi ragazzi. Ricordo la suora che usciva dalla canonica ogni giorno, mentre noi giocavamo scatenati e sudati, e, battendo le mani ci chiamava per andare a recitare l'*Angelus* e noi ci andavamo. Era normale. La Chiesa svolgeva però anche una funzione civile. Nel nostro paese i punti di riferimento per la gente erano il sindaco, il maresciallo dei carabinieri e il parroco. Questa funzione civile, certo, era sostenuta da valori, valori della tradizione e nello stesso tempo di fede autentica. C'erano valori e semplicità. La gente allora era povera e cantava. Adesso sono ricchi e fanno chiasso. Erano valori sentiti dalla gente indubbiamente molto più di oggi.

Domanda: *Parliamo di solidarietà e di identità. Che atteggiamento nei confronti dell'altro e del diverso? Quali forme di identità?*

Rigoni Stern: Qui nell'altipiano d'Asiago c'erano forme un po' particolari. Noi per tanti secoli siamo stati indipendenti, anche con lingue antiche, che si parlavano ancora, quindi con identità abbastanza particolari, essendo isole linguistiche. Però mi ricordo di alcuni, che oggi si direbbero sbandati, ma che non lo erano, persone che avevano deciso di vivere in una determinata maniera per i fatti loro, molto privati, persone che si erano fermate qui dopo la prima guerra mondiale, ex combattenti. Nella comunità non erano assolutamente emarginati. Non erano né soggetti a forme di particolare accoglienza, né, al contrario, di allontanamento. Erano come noi.

Mi ricordo ancora che quando ero ragazzo, sempre attorno agli anni '30, c'era un signore, un uomo molto piccolo e mingherlino, sempre allegro, che noi chiamavamo "toscanino". Lui veniva dalla Toscana in primavera e stava qui tutta l'estate e andava via prima dell'inverno. Era una persona molto amiche-



vole con tutti, anche con noi ragazzi. E si aspettava il suo arrivo (*l'è rivà il toscanino*) era un avvenimento come l'arrivo delle rondini.

Domanda: *Era una solidarietà, un'accoglienza di matrice cattolica che creava queste relazioni o c'era dell'altro?*

Rigoni Stern: No. Per me era solo la normalità. D'altra parte anche noi dell'altipiano eravamo usi a girare, in Austria, per esempio o anche più lontano. E quindi non sentivamo la differenza, se c'era. Si viveva insieme, era normale.

Domanda: *Che cosa resta oggi della religiosità e delle tradizioni del passato? La modernizzazione è una forma di neopaganesimo anche da voi?*

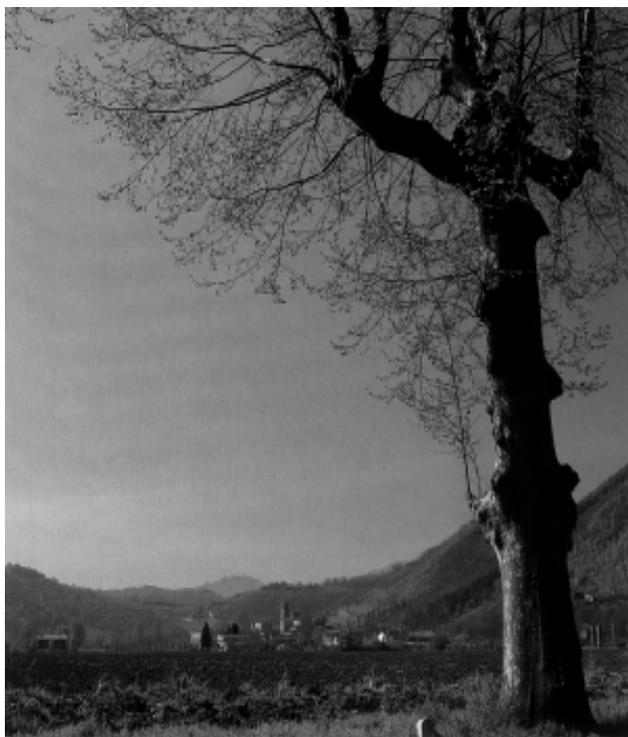
Rigoni Stern: Qui ad Asiago qualcosa resta, e non poco. Cito, per esempio, la Festa della Grande Rogazione (la chiamo anche "festa del Mondo"), che si celebra 40 giorni dopo l'Ascensione, una festa religiosa dunque che si celebra all'aperto nella corona di monti tutto attorno all'altipiano. Ci vanno tutti, ci trovi tutti e di tutti i ceti, dal docente universitario al contadino. Si scende dai monti, cantando in processione le Litanie dei Santi, su un'aria antichissima, che si dice di origine addirittura bizantina. Si vede dunque che certe cose restano. Poi va anche detto che qui sull'altipiano, proprio per la sua posizione isolata, siamo più tradizionalisti (rispetto all'attuale veneto di pianura, *n.d.r.*). Ciò non toglie che la modernità con la sua superficialità abbiano fatto breccia anche qui. Basti pensare a un episodio emblematico: sulla *Stampa* di Torino con cui collaboro, ho pubblicato un bell'articolo, ampio, sui riti della Settimana santa, celebrazioni importanti, che andrebbero recuperate. Il giornale della parrocchia d'Asiago lo riprende e lo ripubblica. Solo che fa uno svarione di stampa e la chiama nel titolo, bello gros-

so, "la settimana bianca", pensa un po' (*lapsus freudiano, n.d.r.*). Per dire, stessa cosa, no? Anche qui poi gli stili di vita cambiano; Asiago è cambiata. Televisioni, automobili e altro si sono affermati dappertutto. Insieme alle forme della tradizione menzionate, alle feste che ho detto. E le due cose, tradizioni e stili moderni, convivono tranquillamente, e i più non si accorgono delle contraddizioni, immersi in esse beatamente, realmente convinti per le une e le altre. Solo pochi se ne accorgono veramente e vedono quanto le due forme stridono.

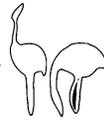
Domanda: *Che prospettive, che segni di speranza, che possibilità di ricupero di questo tempo perduto?*

Rigoni: Spegnerla televisione e aprire un libro.

Mario Rigoni Stern



Padova: strada dei Colli con vista su Praglia



Il fenomeno religioso

"In realtà, la Chiesa cattolica che opera nel cosiddetto Triveneto (...), almeno nelle sue espressioni ufficiali, (...) è incline a oscillare tra l'accettazione del nuovo scenario storico e la nostalgia verso un passato che più si allontana, più rischia di caricarsi di valenze mitiche (...). Essa tende a esaltare almeno alcuni tratti propri di una società ormai superata e non riproponibile", riflette l'autore, storico e saggista.

Chiesa triveneta tra passato e presente

Nella traccia proposta ai lettori di *Esodo* in vista del presente quaderno, tra l'altro si asseriva: la fine del *mondo cattolico*, "con la connessa fine dell'unità politica (e morale?) dei cattolici, è ormai un dato acquisito come positivo, come allo stesso modo la laicità ed il pluralismo, la secolarizzazione, sono considerati valori e risorse. Ma appare chiara l'assenza nella Chiesa del Triveneto d'elaborazione (e la carenza di consapevolezza del problema) d'adeguate forme di vita e testimonianza comunitaria del *popolo di Dio*, di nuovi percorsi per antropologie, spiritualità, *sapienze etiche* da vivere nella società del Triveneto del 2000, postmoderna, multiculturale e multireligiosa, dentro la globalizzazione".

In realtà, la Chiesa cattolica che opera nel cosiddetto Triveneto (tutt'altro che omogeneo al suo interno, nelle sue componenti veneta, friulana, giuliana, trentina e sudtirolese, ma le scansioni seguono, sovrapponendosi alle precedenti, anche l'articolazione tra le città e una campagna sempre più urbanizzata, e quelle tra le diverse condizioni socio-culturali di appartenenza), almeno nelle sue espressioni ufficiali, si è mostrata ben lungi dal consi-

derare in modo indiscusso gli aspetti enunciati come positivi *tout court*, ed è incline piuttosto a oscillare tra l'accettazione del nuovo scenario storico e la nostalgia verso un passato che più si allontana, più rischia di caricarsi di valenze mitiche per almeno due ragioni: perché esso risulta sottoposto alle usuali distorsioni della memoria (individuale e collettiva; a margine, ma non è un aspetto secondario, ci sarebbe da riflettere su una memoria "ecclesiale" di cui pare i cristiani non si facciano carico in modo continuativo e men che meno in forme realmente comunitarie), attraverso le quali gli effetti più negativi vengono ridimensionati e quelli positivi subiscono un processo di enfaticizzazione; effetti che per ora non vengono bilanciati da un'indagine critica della storia recente che, proprio a causa della prossimità dei fatti (ma non solo per questo: gli archivi diocesani, per esempio, in genere vengono mantenuti chiusi a ogni indagine che intenda prendere in esame gli ultimi decenni), risulta ancora largamente insufficiente; e perché, con quel passato, quando letto criticamente, la Chiesa cattolica sembra fare i conti secondo una polarità che pare poco



incline a riconoscere carenze nell'operato delle istituzioni ecclesiastiche (1) e tende invece a esaltare almeno alcuni tratti propri di una società ormai superata e non riproponibile.

L'ambivalenza dell'interpretazione della secolarizzazione mi pare semmai abbia visto un progressivo prevalere degli elementi negativi nel giudizio dei vescovi triveneti (2), sulla scorta di quello elaborato da Giovanni Paolo II e dalla Conferenza episcopale nazionale (3), man mano che la cultura e la società contemporanee si sono andate orientando verso forme di organizzazione e di sviluppo sempre più autonome da ogni patrimonio di valori largamente condiviso, religioso o laico che esso fosse. La linea scelta dalla Chiesa triveneta è stata, per almeno una parte della sua storia più recente, caratterizzata dal tentativo di favorire una nuova formazione dei cattolici, di prevalente contenuto biblico (bisognerebbe peraltro entrare nel merito del tipo di lettura della Bibbia che ha sorretto questa operazione), capace di preparare le persone coinvolte alla testimonianza evangelica nella società contemporanea, ma anche, come appare da determinate sottolineature impresse da almeno alcuni dei vescovi triveneti, alla riaffermazione della Chiesa cattolica come guida morale della società.

Il giudizio prevalentemente negativo sulla secolarizzazione nasce da una precisa remora, eredità del cattolicesimo intransigente (ma eredità remota, se non altro per via dell'avvenuto svolgimento del Concilio Vaticano II, che, con qualche resistenza e oscillazione, ha pure comportato il superamento di quell'orizzonte ideologico), nei cui confronti è facile individuare i collegamenti: l'indisponibilità ad accettare che individui e società si organizzino e si dotino di regole elaborate in modo autonomo dall'insegnamento morale della Chiesa cattolica.

La mancata presa d'atto, da parte della gerarchia ecclesiastica cattolica, che la secolarizzazione rende impossibile, almeno sul lungo periodo, il ritorno a società disposte ad assumere come proprio riferimento fondante un orizzonte di valori prodotto da un soggetto

religioso (la costante riproposizione del ruolo della Chiesa cattolica come guida morale della società rivela questo difetto di comprensione), mi pare impedisca per il momento di orientare tutte le energie della Chiesa cattolica verso un'assunzione del Vangelo come elemento capace di mobilitare i cristiani al servizio dell'umanità senza alcun tornaconto, una posizione che invece una vivace minoranza di cattolici, anche nel Triveneto, ha da tempo assunto come orizzonte personale e comunitario.

Accanto a questo primo aspetto, due altre eredità del passato mi sembra contribuiscano a spiegare perché oggi la Chiesa cattolica non riesca a offrire un contributo significativo alla disgregazione sociale ed etica e alla diffusione del razzismo xenofobo in alcune frange, non esigue, della popolazione veneta.

La prima è costituita dal fatto che la Chiesa cattolica e la società che aveva cercato di realizzare (con un maggiore grado di successo in Veneto rispetto ad altre parti d'Italia) erano segnate da dinamiche di inclusione per assimilazione: la Chiesa cattolica e l'organizzazione della vita collettiva che essa ha concorso a plasmare non si presentavano cioè come comunità chiuse all'ingresso di nuovi individui o gruppi sociali, ma tale ingresso era possibile solamente attraverso processi di assunzione della identità che caratterizzava ufficialmente il cattolicesimo triveneto: si è sempre potuto entrare a fare parte della Chiesa cattolica, senza prescindere dalle condizioni di origine di chi postulava l'integrazione, ma anche senza che esse comportassero un ostacolo invalicabile, purché si fosse disposti a rinunciarvi, qualora la comunità di accoglienza ne avesse fatto richiesta: appartenenti ad altre confessioni cristiane o ad altre religioni, avversari politici i più estranei all'orientamento prevalente nel "mondo cattolico" sono stati di norma ben accolti dalla Chiesa e ben integrati nel Veneto "bianco", dopo un processo di conversione che implicava necessariamente la rinuncia a una parte più o meno consistente della propria cultura e identità di origine.



Quando la Chiesa cattolica, anche nel Triveneto, ha cominciato a mettere in discussione questo tipo di prospettiva, tuttavia senza giungere a un suo pieno e compiuto superamento (spinte all'inclusione non mancano tuttora, qui come in Italia) (4), un'altra eredità del passato ha favorito il distacco di una parte della società triveneta dal percorso seguito dalla comunità ecclesiale e il suo arroccamento a difesa del precedente modello di società cattolica. Intendo riferirmi al *deficit* di democrazia che ha largamente caratterizzato la Chiesa cattolica, non solo sul versante della concezione della società (5), ma anche all'interno della stessa istituzione ecclesiastica.

Durante oltre un secolo nel quale, tra oscillazioni, arretramenti, scacchi drammatici, le concezioni e le istituzioni democratiche sono andate affermandosi faticosamente in diverse aree del pianeta (e in Italia, a partire dalla Resistenza, per diventare patrimonio comune, a livello di istituzioni pubbliche, nel secondo dopoguerra), le dinamiche dei rapporti interni alla Chiesa cattolica sono stati segnati dal principio gerarchico, declinato generalmente in forme quanto mai rigide e autoritarie, almeno fino al pontificato di Giovanni XXIII e al Concilio Vaticano II, che pure sono stati ben lungi dall'averne segnato un pieno superamento (in quest'ambito il pontificato di Giovanni Paolo II finora ha semmai favorito un'involuzione).

In Italia, come negli altri paesi a maggioranza cattolica, questo tipo di dinamiche ha avuto effetti pesanti soprattutto su quella parte della popolazione meno dotata di strumenti critici (in Veneto, soprattutto nell'area rurale) e che non ha vissuto (o non lo ha fatto in modo particolarmente significativo) l'esperienza dell'associazionismo del laicato cattolico, che in qualche modo ha costituito per tanta parte dei suoi attivisti un correttivo di quel *deficit* democratico (penso all'Azione Cattolica, ma anche alla DC, che in qualche modo aveva funzionato da elemento di moderazione delle propensioni meno democratiche – quando non apertamente autoritarie – di questa parte della popolazione).

Venuto meno il collante della società con-

fessionale, e scomparso il riferimento politico costituito dalla DC, di fronte a una società che della frammentazione e dell'individualismo ha fatto una regola comportamentale diffusa, spinta a una nemmeno troppo sottaciuta applicazione anche nei confronti dello Stato (indisponibilità ad accollarsi gli oneri collettivi di appartenenza a una comunità organizzata – si intenda evasione ed elusione fiscale -, e opposizione alla redistribuzione delle risorse sul territorio nazionale), e sotto l'urto di un movimento dalle dimensioni straordinarie, quale quello costituito dagli attuali processi di migrazione verso l'Europa occidentale di popolazioni provenienti dai paesi della sponda meridionale del bacino mediterraneo, dell'ex blocco sovietico, del vicino e medio Oriente, in quei settori della popolazione formatasi in non piccola parte nella culla di una cultura cattolica tradizionale sono "saltate" le più elementari – ma non scontate – forme di solidarietà, e semmai si tende a riproporre - in un contesto sociale ormai largamente pluralista - il vecchio modello di integrazione per assimilazione, senza però che esso sia più sottoposto al governo della Chiesa o del partito cattolico: perciò la sua riproposizione, come modello ormai pienamente secolarizzato, si manifesta in forme ancora più rigide e radicali che nel passato.

Gli effetti finiscono per segnare la stessa Chiesa triveneta, sottoposta dall'interno a spinte divergenti e incapace, per ora, di adottare un criterio – quale potrebbe essere costituito da una lettura e una prassi condivise del Vangelo – per ricomporle almeno a livello di comunità ecclesiale.

Giovanni Vian

Note

1) Per citare un caso che va oltre l'esperienza della Chiesa nel Triveneto, risulta lampante la rilettura proposta durante il pontificato di Giovanni Paolo II (cui pure va riconosciuto di avere condannato l'antisemitismo in termini tali da renderne impossibile una riproposizione da parte di quanti oggi intendano seguire l'insegnamento della Chiesa cattolica) dell'atteggiamento tenuto dalla Chiesa cattolica di fronte alla *Shoah*: ammissione di responsabilità di singoli cri-



stiani, sottrazione dell'istituzione a ogni critica. Cfr. per esempio il documento del 16 marzo 1998 emanato dalla Commissione per i rapporti religiosi con l'ebraismo, *Noi ricordiamo: una riflessione sulla Shoàh*, Città del Vaticano, Libreria editrice vaticana, 1998.

2) Ho riportato qualche esempio in *Dalla crisi del "Veneto bianco" alla nuova evangelizzazione. Note sull'episcopato e le chiese del Triveneto nel contesto delle trasformazioni di fine Novecento*, in "Venetica", 15 (2001), pp. 95-113.

3) Cfr. G. BATTELLI, *Cattolici. Chiesa, laicato e società in Italia (1796-1996)*, Torino, Società editrice Internazionale, 1997 (Nuovo lavoro storico), pp. 179-195; e G. VIAN, *Testimoniare il Vangelo nella società*

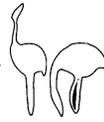
secolarizzata. Il patriarca Marco Cè e la Chiesa cattolica veneziana negli anni 1978-2000, in *Sposa e pastore. Oltre vent'anni di chiesa veneziana (1978-2000)*, Gorle (BG), Servitium, 2001 (Quaderni di S. Erasmo, 1), pp. 7-174: 102-116.

4) Tra gli esempi più clamorosi, le recenti affermazioni dei cardinali Biffi e Poletto sulla necessità di privilegiare l'immigrazione di appartenenti al cristianesimo e di sollecitare la conversione al cattolicesimo degli immigrati di religione islamica già presenti in Italia.

5) Su questo aspetto cfr. G. MICCOLI, *Chiesa, cattolici e democrazia: un incontro accidentato e difficile*, in "Servitium" s. III, 26 (1992), num. 80, pp. 26-36.



Polesine: paesaggio verso il Po



Il fenomeno religioso

A partire dalla seconda metà degli anni '50 del secolo scorso, preso atto che la società non poteva più essere considerata monolitica, un po' alla volta si è fatta strada la convinzione che "la legislazione italiana, doveva recepire la complessità culturale della società e sancire la legittimità della compresenza di concezioni religiose, culturali ed etiche diverse".

L'autore è teologo impegnato nel terreno dell'ecumenismo.

Dal dialogo tra culture al conflitto tra religioni?

L'illusione di una conquista irreversibile

Nel 1998, dopo la lezione di uno storico, che aveva parlato della nascita del protestantesimo e del ruolo che esso ha esercitato nello sviluppo e nella formazione dell'Europa moderna e contemporanea, una signora rivolse al relatore la seguente domanda: *"A me, che sono anche un'insegnante di storia e di filosofia, interessa molto approfondire la conoscenza delle specificità delle varie confessioni religiose. È importante constatare che si è fatta molta strada nella tolleranza e nella libertà religiosa. Ma, a forza di insistere a parlare di libertà di fede e di religione, non vorrei che si finisse per dimenticare che esistono anche i laici e gli atei. Facciamo attenzione a non commettere questo errore. Se si esamina bene la storia, dobbiamo riconoscere che la libertà religiosa, almeno in Europa, è stata una delle prime conquiste del laicismo e non un frutto del precetto dell'amore, di cui si proclamano paladine e depositarie le varie confessioni cristiane. Per la libertà religiosa hanno fatto infinitamente di più i razionalisti e gli illuministi, che non i numerosi arcigni tutori dell'integrità della purezza della religione cristiana con i loro tribunali dell'Inquisizione e con i loro roghi"*.

Sul momento sembrò un intervento un po' sfasato, per certi aspetti fuori tema e anche un po' eccentrico. D'altra parte per il relatore e per i presenti era ovvio che il principio della libertà religiosa presupponesse come scontata anche la libertà di non credere e di non appartenere a nessuna confessione religiosa. Quell'intervento, però, ripensato oggi, appare prezioso e addirittura preveggenze. Vediamo perché.

Se si osserva con un po' di attenzione quello che sta accadendo in Italia, e in modo evidente anche nel Nord-est, si assiste ad un impercettibile, ma ormai consolidato, slittamento di significato della parola *interculturale*. Si tratta forse di un aspetto marginale di natura linguistica, ma che può essere interpretato come la spia preziosa di un significativo mutamento del clima culturale di questi ultimissimi anni.

Una faticosa conquista

Quando oggi si dice *interculturale* o *interculturale*, per lo più si intende *interreligione* o *interreligioso*. In molte occasioni i due termini sono utilizzati ormai come due perfetti sino-



nimi e si intende come loro significato principale di riferimento quello inteso dal termine *religione*. Quando, in modo sempre più cosciente a partire dalla seconda metà degli anni '50 del secolo scorso, si cominciò a prendere atto che la società non poteva più essere considerata monolitica, un po' alla volta si fece strada, se pur con fatica, questa convinzione: la legislazione italiana, doveva recepire la complessità culturale della società e sancire la legittimità della compresenza di concezioni religiose, culturali ed etiche diverse.

Questo processo è stato particolarmente accidentato e doloroso. Basta pensare alle laceranti vicende dei due *referendum* sul divorzio e sull'aborto. È in quel contesto che si affermò e si riconobbe ai cittadini la legittimità di operare scelte di vita, che si allontanavano da quelle fino ad allora condivise e date per ovvie dalla maggioranza della popolazione. Certamente questo principio era già sancito dalla Carta Costituzionale, ma non era effettivamente riconoscibile nella prassi e nella legislazione vigente. Fu in quel contesto che si incominciò a ritenere una vera ricchezza e non una iattura la presenza nella nostra società di anime diverse, che avrebbero potuto e dovuto dialogare fra loro in modo dialettico e fecondo. In altri termini prendeva corpo quel processo che un po' alla volta è stato definito della *interculturalità*.

È all'interno della concezione di una società moderna, fondata sul principio della libertà di pensiero e di coscienza, che si prende atto in quegli anni della necessità di riconoscere, rispettare e valorizzare le diverse religioni e lo stesso ateismo. Chi non ricorda i grandi dibattiti sul rapporto fra cristianesimo e ateismo (spesso associato strettamente al marxismo) che appassionarono gli italiani a partire dalla seconda metà degli anni '50 fino a tutti gli anni '70? Ormai anche l'Italia non poteva più essere separata dal contesto culturale dell'Occidente e quindi si doveva riconoscere diritto di cittadinanza a tutte quelle correnti di pensiero e tradizioni culturali, presenti anche nel nostro paese, ma che, anche se non sempre volutamente, di fatto venivano igno-

rate per la loro indipendenza e per la loro consistenza fortemente minoritaria.

A livello religioso, ma non solo, in quegli anni prese vigore anche un rispettoso e profondo dialogo fra le varie chiese cristiane dell'Occidente. Certamente una considerevole accelerazione a questo dialogo fu impresso dal grande evento del Concilio Vaticano II, che dette un notevole impulso anche al movimento ecumenico. Si trattava, almeno per quanto riguarda il confronto fra fedi diverse, più che altro di dialogo fra le varie confessioni cristiane riconducibili ai tre grandi filoni cattolico, ortodosso e protestante. Il confronto con civiltà e religioni non occidentali (per es. Islam, Induismo, Buddismo...), pur non escluso teoricamente, era ancora timido e per lo più al di fuori dell'interesse e del dibattito di quegli anni.

Le varie tradizioni cristiane si confrontarono fra loro, ma furono costrette per certe tematiche generali a misurarsi anche con il pensiero e la cultura non cristiana. In questo contesto la parola *interculturalità* stava ad esprimere, come già detto, la coscienza che l'identità europea, e di conseguenza anche quella italiana, era costituita dalla compresenza di tradizioni e di concezioni antropologiche, etiche, filosofiche e religiose non omogenee. Il tema del religioso nelle sue varie articolazioni e nelle sue discussioni *ecumeniche* era, tutto sommato, un sottotema del grande capitolo dell'interculturalità, fondata sul presupposto della laicità e della tolleranza. In parole semplici, era l'affermarsi del concetto laico di interculturalità, che permetteva un fecondo interscambio fra tradizioni e stili di vita differenti e il dialogo ecumenico fra chiese diverse. Non solo, l'interculturalità e il dialogo diventavano possibili, perché si riconosceva che anche le varie tradizioni di pensiero, religiose, culturali, etiche e politiche, erano complesse e connotate anch'esse da un significativo pluralismo interno, degno di essere conosciuto e valorizzato.

Il principio di laicità

Guardiamoci ora bene intorno. Non ci vuo-



le molto a capire che la situazione è cambiata totalmente, specialmente negli ultimissimi anni. Per capire meglio, limitiamoci a riflettere solo su un problema di cui si discute attualmente, scelto volutamente fra quelli apparentemente meno eclatanti, ma che, per la loro apparente relativa rilevanza, possono essere molto pericolosi. Per alcuni aspetti, a dire il vero, certi atteggiamenti, dettati dal buon senso e apparentemente innocui, sono forse più pericolosi dei fragorosi gesti e delle frequenti affermazioni deliranti urlate da rozzi esponenti della Lega o pubblicate sul quotidiano *La Padania*.

Purtroppo non è difficile trovarsi a parlare con persone di tradizione laica e tollerante, e anche con cattolici cosiddetti "critici", i quali affermano che la protesta contro l'esposizione del crocifisso nei luoghi pubblici è un puntiglio datato e legato a vecchie polemiche dal sapore anticlericale, ma oggi prive di senso.

La pericolosità della sottovalutazione di questo modo di ragionare risulta evidente alla luce di una semplice constatazione. La lotta per l'abolizione del crocifisso nei luoghi pubblici non fu portata avanti per motivi di intolleranza nei confronti del cattolicesimo, o per difendere la religione nazionale da minacce di aggressività nei suoi confronti dichiarate da gruppi di stranieri appartenenti ad altre religioni. Fu una lotta portata avanti da cittadini italiani in nome dei valori della laicità dello stato, che aveva il dovere di tutelare la loro piena libertà di coscienza. Questo, in quel periodo, voleva dire libertà di essere credente, laico, agnostico o ateo.

Era una lotta per difendere il valore dell'interculturalità, portata avanti con determinazione da persone e gruppi appartenenti alla nostra tradizione italiana. Era una lotta combattuta all'interno della società italiana per affermare dei diritti generali, per la traduzione in norme legislative dell'art. 3 della Costituzione, non una lotta fra soggetti appartenenti a religioni diverse e di matrice estranea alla nostra cultura.

Già nel 1963 la Corte Costituzionale aveva sancito con la sentenza n. 85/1963 che: "la

libertà religiosa non deve essere interpretata soltanto come libertà di professione religiosa e di culto, ma va intesa anche come libertà da ogni coercizione che imponga il compimento di atti di culto". La questione sarà poi definitivamente chiarita dalla stessa Corte Costituzionale con l'importantissima sentenza n. 439, 1 marzo 2000. Nelle motivazioni della sentenza, che accettava un ricorso di Marcello Montagna, si affermava che lo stato non ha solo il *dovere passivo* di tutelare la manifestazione delle scelte religiose compiute dai singoli cittadini, ma anche il *dovere attivo* di assicurare la loro più ampia libertà di coscienza e quindi anche la loro eventuale opzione ateistica (1).

Religione: identità culturale e sociologica?

L'argomentazione di coloro che vogliono reintrodurre il crocifisso nei luoghi pubblici, e fra questi anche il ministro della Pubblica Istruzione on. Letizia Moratti, è molto capziosa e fortemente preoccupante. Si afferma che, di fronte allo stabilizzarsi in Italia di massicce presenze islamiche, e comunque non cattoliche, è legittimo che vengano messi in evidenza i simboli della nostra cultura, e fra questi certamente il più importante è il crocifisso.

Prima di tutto, per un cristiano, dovrebbe essere inaccettabile la riduzione del crocifisso, espressione della specificità e della radicalità della propria fede, a semplice simbolo di una tradizione culturale che, fra l'altro, ha al suo interno filoni rilevanti di natura laica e anticristiana. Detto in parole povere: che cosa hanno a vedere, tanto per fare dei nomi, Machiavelli, Giordano Bruno, Foscolo, Leopardi o D'Annunzio, con il crocifisso? Detto questo si impongono almeno due riflessioni.

Prima riflessione: in questo modo la dialettica interculturale viene identificata in modo rozzo ed estremamente semplificatorio con le differenze fra le varie religioni e quindi viene ridotta ineluttabilmente a conflitto interreligioso. Si noti, non a *dialogo*, ma a *conflitto*.

La seconda conseguenza preoccupante è la constatazione che di fatto viene liquidata tutta la ricchezza del confronto interculturale,



che è più ampio e più articolato di quello interreligioso inteso in senso stretto. Un laico ed un ateo, per esempio, in quale schieramento si trovano arruolati? Possono essere tutelati i loro diritti? La questione non è puramente accademica. Basti pensare a quanto accade nelle scuole italiane. Forse prima o dopo si arriverà, per una male intesa *par condicio*, a riconoscere anche ai non cattolici il diritto di avere l'insegnamento della loro religione nella scuola e addirittura spazi per potersi riunire in preghiera.

E per gli atei e i laici? Già oggi non sono proprio gli studenti che non si avvalgono dell'insegnamento della religione cattolica ad essere abbandonati a loro stessi? Per loro non è previsto nessun insegnamento alternativo, e nella stragrande maggioranza degli istituti scolastici non è previsto neppure uno spazio dove poter passare il tempo in attesa di rientrare in classe, mentre i compagni cattolici stanno seguendo una lezione di un insegnante confessionale, scelto dall'autorità cattolica e pagato dallo stato laico.

La lotta per la non esposizione in luoghi pubblici del crocifisso, come abbiamo detto, era stata condotta da italiani, laici, che non volevano che i non cattolici fossero costretti a sentirsi rappresentati da un simbolo religioso che essi non condividevano ed erano orgogliosi delle loro capacità di elaborazione filosofica, artistica, culturale e socio-politica non riducibile alla tradizione religiosa professata dalla maggioranza della popolazione. Con le motivazioni "di buon senso" e bonarie, con cui si vuol giustificare l'imposizione di simboli non condivisi da tutti, viene di principio e di fatto annullata e misconosciuta in modo falso e violento la complessità interculturale, che è la caratteristica fondamentale della nostra società. Si misconosce fra l'altro la complessità presente anche nelle tradizioni religiose e culturali delle realtà sociali di tradizione non occidentale, sempre più consistenti e radicate nel nostro paese.

Questo meccanismo, non è superfluo ribadirlo, appiattisce e inaridisce la ricchezza della articolata multiculturalità, identificandola *tout-*

court con l'inconciliabile conflitto fra diversità religiose. Ecco perché quella domanda apparentemente fuori chiave, che la professoressa di cui si diceva all'inizio volgeva nel 1998 ad un docente di storia del cristianesimo non era poi tanto eccentrica e stravagante.

Ricadute e conseguenze preoccupanti

Per dimostrare la ricaduta negativa di questa regressione, anche all'interno della nostra collettività, rimaniamo nel nostro Nord-est e pensiamo solo al recente caso Riccardo Illy. Il candidato dello schieramento di sinistra alle elezioni regionali, per difendersi dall'accusa di poca trasparenza etica, insinuata nei suoi confronti da un politico di Forza Italia, fa questa affermazione: "*Se sono valdese è perché sono stato educato in tale fede da mia madre. E uno dei nostri principi fondamentali, se Romoli non lo sa, è l'etica*".

Non l'avesse mai detto! Questa frase è considerata una grave offesa nei confronti dei cattolici e un attentato alla libertà religiosa "*...perché dalle sue parole - affermerà il forzista Roberto Asquini in una interrogazione in consiglio regionale - sembra emergere una differente etica dei cittadini determinata dalla diversa professione di fede praticata o dalla laicità*" (2).

In questa polemica, un esponente di FI, l'on. Ferruccio Saro, nei mesi estivi del 2002, era stato ancora più esplicito. Aveva affermato che la concezione calvinista di Illy è un "*modello esasperato e fastidioso, una maschera ostentata di ispirazione vistosamente protestante*", e che la sua visione religiosa è "*in contrasto con la cultura della regione e del paese*". Affermava così in modo esplicito che un "*calvinista*" non può rappresentare legittimamente la tradizione cattolica della società friulana (3).

Questo fatto sta ad indicare in modo evidente che il collante capace di mettere in reciproco e fecondo rapporto le singole tradizioni culturali presenti nella società rischia di non essere più fondato sul principio della razionalità, della laicità, della interculturalità, dell'ecumenismo e dell'interreligiosità, ma sull'appartenenza ad una confessione religiosa, quella della maggioranza. Il sacro e il religio-



so diventano così il criterio per definire l'identità, la dignità e lo spazio pubblico agibile dalle persone, ed anche per indicare illegittimamente il loro grado di appartenenza alla comunità civile.

Saranno anche dei gruppi estremisti e minoritari, ma non hanno voluto affermare questo pericoloso principio quelli che, per protesta contro la nomina di Mario Mieli a presidente del CdA della Rai, hanno scritto sui muri di Milano: *"Abbasso Mieli, raus... Rai per gli italiani, no agli ebrei. Mieli raus"*. Sarebbe interessante, a questo punto, approfondire maggiormente che cosa vuol dire dominio del sacro che, per esempio, R. Girard collega strettamente a oppressione e violenza (4).

Ma questo tema ci porterebbe troppo lontano.

Quali prospettive?

I ragionamenti fatti fino ad ora volevano dare una risposta, in modo succinto e limitato ad un piccolo e ristretto angolo di osservazione, alla domanda fondamentale su cui è costruito questo quaderno di *Esodo: Deve finire questo cristianesimo "religioso"?*

L'opinione dello scrivente è un sì senza esitazioni: *"Sì, deve finire!"*. Che però questo accada è un altro discorso. La fine di un cristianesimo "religioso" è possibile, ma si verificherà solo se i cristiani e le strutture ecclesiaristiche (di tutte le confessioni), che li rappresentano e li guidano, avranno il coraggio di una totale conversione e di sottoporsi ad una forte e salutare cura dimagrante.

Occorre tuttavia dubitare che questo coraggio ci sia. Sembra che sia ancora troppo allettante la scelta per un regime di cristianità, come già denunciava S. Kierkegaard. Anche il contesto sociale, il conformismo superficiale di coloro che si reputano credenti e nel migliore dei casi sono solo abituarini e superficiali praticanti (5), le convenienze e i calcoli delle forze politiche, non solo di quelle che attualmente governano l'Italia, fanno pensare che, se la chiesa cattolica (ci si riferisce alla chiesa cattolica perché in Italia nettamente maggioritaria) farà una scelta decisa per la

cristianità, avrà un forte successo sociale e acquisterà una incontestabile rilevanza egemonica in termini di potere istituzionale e politico. Ma sarà bene ricordarne il prezzo. Per capire bene di quale prezzo si tratti, è utile rileggere con attenzione gli articoli di Kierkegaard che furono raccolti nel libro *L'Istante*. In questo contesto non è possibile fare che una sola citazione. Poche righe, ma estremamente eloquenti per la loro capacità demistificatoria: *"Quando dunque qualcuno proclama il cristianesimo in questo mondo in modo tale che la replica risponde: 'o cristiano grande, profondo, pieno di serietà, tu devi essere innalzato alla dignità dei principi, ecc.', sappi che questo significa che la sua predicazione del cristianesimo, dal punto di vista cristiano, è un'infame menzogna... Il cristianesimo è entrato nel mondo, e ha trovato che il mondo era perduto nella mondanità e in brame e aspirazioni profane. Il cristianesimo allora insegnava la rinuncia. Ma, dice la cristianità, il cristianesimo è perfettibile, non possiamo fermarci a questo, la rinuncia è solo un momento; dobbiamo procedere oltre, fino al 'viva il profitto!'". Che raffinata astuzia! Il paganesimo era la mondanità prima della rinuncia, la mondanità della cristianità pretende di essere più elevata della rinuncia, che sarebbe una ristrettezza mentale"* (6).

Queste parole venivano scritte 150 anni fa, ma sono ancora estremamente attuali.

Franco Macchi

Note

1) Nell'accettare il ricorso presentato da Marcello Montagnana che era stato condannato dal tribunale di Torino per aver rifiutato di esercitare la funzione di scrutatore perché nell'aula adibita a consultazione elettorale era esposto il crocifisso, fra l'altro, al punto 5, così motivava la sua sentenza: *"Il principio indicato implica un 'regime di pluralismo confessionale e culturale' (Corte Cost. 12.4.1989, n. 203) e presuppone, quindi, innanzitutto l'esistenza di una pluralità di sistemi di senso o di valore, di scelte personali riferibili allo spirito o al pensiero, che sono dotati di pari dignità e, si potrebbe dire, nobiltà. Ne consegue una pari tutela della libertà di religione e di quella di convinzione, comunque orientata: infatti, anche 'la libertà di manifestazione dei propri convincimenti morali o filosofici' è garantita in connessione con la tutela della 'sfera intima della coscienza individuale' (Corte Cost.*



19.12.1991, n. 467) conformemente all'interpretazione dell'art. 19 Cost. (che tutela la libertà di religione, non solo positiva ma - come riconosciuto dalla Corte fin dalla sentenza 10.10.1979, n. 117, e ribadito da quella 8.10.1996, n. 334 - anche negativa: vale a dire, anche la professione di ateismo o di agnosticismo) e all'art. 9 della convenzione europea dei diritti dell'uomo, resa esecutiva con l. 4.8.1955, n. 848 (che tutela la libertà di manifestare 'la propria religione o il proprio credo'). Il detto principio, inoltre, si pone come condizione e limite del pluralismo, nel senso di garantire che il luogo pubblico deputato al conflitto tra i sistemi indicati sia neutrale e tale permanga nel tempo: impedendo, cioè, che il sistema contingentemente affermatosi getti le basi per escludere definitivamente gli altri sistemi. Infatti, il concetto di laicità affermato con la sentenza 203/89 cit. non coincide con quello classico ed autorevolmente sostenuto in dottrina della irrilevanza, e quindi indifferenza, dello Stato ma, all'opposto, 'implica non indifferenza dello Stato dinanzi alle religioni ma garanzia dello Stato per la salvaguardia della libertà di religione, in regime di pluralismo confessionale e culturale'. Si tratta in questo senso di una laicità positiva o attiva, intesa come compito dello Stato di svolgere interventi per rimuovere ostacoli ed impedimenti (art. 3 cpo. Cost.) in modo da 'uniformarsi' (Corte Cost. 27.4.1993, n. 195) a quella distinzione tra 'ordini' distinti, che caratterizza nell'essenziale il fondamentale o 'supremo' principio costituzionale di laicità o non confessionalità dello Stato (Corte Cost. 8.10.1996, n. 334). Così,

per esempio, l'eliminazione, operata da quest'ultima sentenza come dalla precedente 5.5.1995, n. 149, dalla formula del giuramento di ogni riferimento alla divinità, sul presupposto che 'la religione e gli obblighi morali che ne derivano non possono essere imposti come mezzo al fine dello Stato', neutralizza l'efficacia civile, cioè il valore pubblico e strumentale ai fini dello Stato, del fattore religioso: non esclude dalla sfera pubblica gli atti di valenza religiosa e non modifica, quindi, ne riduce il tasso di pluralismo, ma all'opposto va nel senso di un ordinamento pluralista che, riconoscendo la diversità delle posizioni di coscienza, non fissa il quadro dei valori di riferimento e quindi né attribuisce né esclude connotazioni religiose al giuramento ch'esso chiama a prestare".

2) Cfr. Il Gazzettino del 5 gennaio 2003.

3) Il Sinodo valdese che si teneva in quel periodo a Torre Pellice ha sentito il bisogno di stigmatizzare quanto accadeva nel Friuli - Venezia Giulia con questo Atto votato all'unanimità: "Il Sinodo registra con grande preoccupazione l'aggravarsi, nel nostro paese, di un clima di intolleranza nei confronti delle minoranze etniche e religiose, talvolta stimolato e strumentalizzato da esponenti di partito e di governo. In tale quadro, l'attacco sferrato all'on. Riccardo Illy in quanto valdese e quindi portatore di una cultura calvinista, che produrrebbe sentimenti egoistici, oltre che fondato su presupposti falsi, è testimonianza del più profondo disprezzo dei principi di laicità e pluralismo e tende a stimolare sentimenti di ostilità pregiudiziale in funzione dell'appartenenza confessionale. Il Sinodo esprime viva gratitudine nei confronti di quei rappresentanti della chiesa cattolica e delle comunità ebraiche che hanno respinto tale provocazione, dimostrando nei fatti che una fede autentica rifiuta di lasciarsi usare quale strumento di ostilità e divisione tra le persone".

4) A questo proposito, G. Vattimo, dopo aver fatto riferimenti espliciti a R. GIRARD (*La violenza e il sacro*, Adelphi, Milano 1988), del quale ricorda la convinzione che la religione in quanto espressione del sacro è necessariamente fonte di violenza, scrive che quella di Girard è "...una teoria (che Vattimo dice di condividere pienamente) sulle origini e i modi di sviluppo della società umana fondata sulla tesi che ciò che dal punto di vista puramente naturale, umano, si chiama sacro è profondamente imparentato con la violenza". G. VATTIMO, *Credere di credere*, Garzanti, Ediz. 2a, Milano 1999, p. 28.

5) Estremamente lucido è su questo punto l'articolo di U. GALIMBERTI, *Se il Natale diventa un rito laico*, comparso su *Repubblica* il 24 dicembre 2002.

6) S. KIERKEGAARD, *L'Istante*. A cura di Alberto Gallas, Marietti 1820, Genova 2001, pp. 282-283.



Ariano Polesine: il delta del Po



Il fenomeno religioso

L'autore, docente di Sociologia presso l'Università di Padova, indaga sui complessi rapporti tra Lega e Chiesa nel Veneto: dopo un periodo di opposizione (l'invenzione della tradizione, dai miti celtici ai riti druidici, folclore senza radici), "la Lega ha cercato convergenze con la Chiesa sul terreno della difesa della scuola privata, del sostegno alla famiglia, della bioetica, dei crocefissi nelle scuole". Ma la divaricazione, su importanti campi, rimane.

Chi impugna la croce? Lega e Chiesa nel Veneto

I rapporti tra Lega e Chiesa nel Veneto non sono mai stati facili. Negli anni '80 la Lega ha guardato alla Chiesa come un avversario per il sostegno che essa dava alla Dc. Ma non solo: il rapporto tra Dc e Chiesa aveva dato particolare forma alla società locale, ovvero all'insieme di attori sociali e strutture, orientati all'agire da valori, religiosi, politici e morali, che producono identità collettive, ruoli, azioni condivise, e tendono a caratterizzare un determinato territorio rispetto ad un altro. In quella società locale la Chiesa ha esercitato per lungo tempo un ruolo rilevante; influenzando profondamente valori, norme, regole morali, comportamenti degli individui.

La Chiesa non è stata determinante solo nella genesi della subcultura politica territoriale "bianca", ma anche come elemento essenziale nei processi di mutamento e conservazione della società; essa ha, infatti, profondamente interagito con la società locale, rispecchiandone le trasformazioni in campo economico, sociale e politico, passando, nel corso del tempo, da una dimensione "egemonica e propulsiva", a una "adattiva" in tempi più recenti.

Ma questa particolare forma della società locale impediva alla Lega di crescere. La fine dell'unità politica dei cattolici era fondamentale per fare del Carroccio un partito territoriale di massa.

La questione cattolica toccava, però, inevitabilmente la Chiesa, nella sua rappresentanza e nella sua rappresentazione. Così il partito di Bossi è stato obbligato dal *marketing* politico alla differenziazione del prodotto; l'invenzione della tradizione, dai miti celtici ai riti druidici, folclore senza radici, mirava a dare alla Lega un'identità alternativa a quella cristiana.

Ma il radicamento territoriale della Lega nel Veneto bianco e cattolico non permetteva un simile strappo. Così la Lega ha attenuato, anche se non cancellando, al fine di utilizzarli come elemento simbolico di riserva in diversa congiuntura politica, gli elementi paganeggianti dal proprio discorso, cercando una "terza via" tra paganesimo e cattolicesimo organizzato. Non più un cattolicesimo ecclesiocentrico ma, piuttosto, un cattolicesimo senza Chiesa. Non più un riferimento religioso, quanto un riferimento identitario; capace di inter-



ettare gli umori di una società locale inquietava davanti al rapido mutamento che la trasformava.

L'identità cristiana diventava così tutt'uno con l'identità padana, e la società locale un *unicum* con la rinata, e impossibile, nostalgia della comunità locale. Per far questo, Bossi ha contrapposto i vertici della Chiesa, Vaticano e Cei, considerati nemici, alla Chiesa locale, con l'elogio dei preti che condividono il sentire nella comunità radicata nel territorio. La "Chiesa del campanile" contro la "Chiesa imperiale".

La contrapposizione si è riproposta sulla questione della secessione e del federalismo non solidale teorizzato dalla Lega, che la Chiesa ha avversato nettamente; e si è rinnovata nel Veneto sotto la spinta della vicenda immigrazione. Il Carroccio, sempre più ancorato alla linea mixofobica della comunità etnicamente pura, accusa la Chiesa di favorire la nascita di una società multietnica e, attraverso essa, il dominio dell'islam.

Per opporsi a tale linea, la Lega non ha disdegnato l'incontro con il cattolicesimo tridentino e preconciare: quello dei lefebvriani e quello di Baget Bozzo, che vede nella Lega il principale attore della "difesa della Padania dall'islamizzazione". Poi Bossi, al grido di: "mai il minareto butti l'ombra sul campanile", ha cercato di capitalizzare il dibattito nella Cei sul dialogo religioso. Dibattito nel quale vescovi come Biffi e Maggiolini hanno manifestato forti preoccupazioni per la presenza islamica in Italia.

Negli ultimi anni la Lega ha cercato convergenze con la Chiesa sul terreno della difesa della scuola privata, del sostegno alla famiglia, della bioetica, dei crocefissi nelle scuole. Ma la divaricazione sull'immigrazione, terreno su cui la fede misura radicalmente il senso pieno del messaggio cristiano, ha nuovamente approfondito la distanza.

Il Carroccio agisce per la costruzione della xenofoba "comunità dei puri". E la Chiesa non può condividere tale prospettiva: nemmeno in nome di un ipotetica battaglia contro l'islam. Il dialogo a partire dalla propria iden-

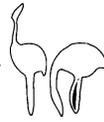
tità "forte", rivendicato da alcuni vescovi, non significa riproporre, come vorrebbero gli ideologi padani, Poitiers o Lepanto. Da qui le insofferenze e le accuse del Carroccio verso la Chiesa; da qui la tentazione di delegittimarne i vertici, innescando una lotta, impari, per il monopolio de "l'autentica cristianità".

Le accuse di Bossi e Gentilini al vescovo di Treviso, durante l'occupazione degli sfollati del "Duomo" nell'estate 2002; le dure repliche dell'*Osservatore Romano* e della Cei, hanno aggravato quel palese dissenso.

L'immigrazione fa emergere i limiti del discorso della Lega sul cattolicesimo senza Chiesa e quelli, più dirompenti, del cristianesimo senza Cristo, di cui è portatrice. Generando una rottura, che leghisti di primo piano hanno definito insanabile e che investe, indirettamente, anche il terreno politico.

Dopo la fine della Dc, la "Chiesa extraparlamentare" teorizzata dal cardinale Ruini nel suo progetto culturale, mira, in nome del primato della società civile e dei valori cristiani, a una presenza diretta nella scena politica, senza più mediazione partitica. Il voto cattolico, del resto, è da tempo plurale: come il volto della Chiesa. Per la Lega l'appello all'identità cristiana come elemento di consenso elettorale diventa sempre più arduo da trasmettere. Anche nel bianco Veneto.

Renzo Guolo



Il fenomeno religioso

Non c'è dubbio che qualcosa è cambiato in questi ultimi anni anche nella regione veneta, ma "bisogna cercare di riflettere su queste trasformazioni senza 'fare di ogni erba un fascio', considerando la diversità delle iniziative e delle resistenze, delle chiusure e delle aperture, che costruiscono un intreccio non facilmente sintetizzabile in qualche formula retorica".
 L'autore, sociologo, è docente nella facoltà di Scienze Statistiche presso l'Università di Padova.

Religiosità su misura e ritorni della cristianità

1. Religiosità che cambia pelle si adatta

Anche nel Veneto si è prodotta la pluralizzazione di esperienze religiose, che ormai è riscontrata nell'intera società italiana ed occidentale in generale. Tale fenomeno non è certo avvenuto perché sono più consistenti le presenze di persone di religioni non occidentali, come l'islam e il buddismo, su cui tanto si discute e ci si scontra, o perché il cosiddetto ateismo si sia diffuso enormemente, ma perché da tempo sono le singole persone a sentirsi di poter/dover scegliere - anche all'interno del cattolicesimo - quale religiosità, quale appartenenza è più sensata e praticabile per se stessi.

La religiosità persiste, non produce clamorosi abbandoni di massa, per molti ha solo funzioni specifiche e non più globali, è fortemente individualizzata, "serve" al benessere dell'individuo e all'auto-comprensione. Questo però non è avvenuto senza scelte plurali anche da parte degli uomini di chiesa.

Negli anni recenti, infatti, a partire dal Concilio Vaticano II, ma soprattutto dagli anni '80, l'attività delle associazioni cattoliche tradizionali o di quelle fatte nascere da *leaders* cari-

smatici (chiamate generalmente movimenti, e in parte alcuni di essi hanno anche la struttura sociologica dei movimenti collettivi) hanno proposto itinerari religiosi ben diversi tra di loro, soprattutto rispetto alle *routines* della pastorale parrocchiale, creando non poche situazioni di tensione.

Anche la gerarchia cattolica, e quindi il clero che opera a livello diffuso, dopo una fase (anni '70-'80) di relativo disimpegno istituzionale rispetto alle dinamiche ideologico-politiche italiane, è tornata a proporre una propria presenza pubblica nella società, in qualche modo trascinata dal carisma etico-politico del Papa, ma anche per trovare riconoscimenti pubblici più funzionali alle proprie iniziative pastorali, educative, sociali. Anche se è sgradevole evocare il termine, questo è un aspetto non secondario di ciò che in passato veniva chiamato cristianità, di cui con la secolarizzazione ed il Concilio si era rapidamente certificata la fine, mentre ne stanno rinascendo nuove forme, meno integraliste ma non meno forti.

Non tutti i singoli Vescovi e preti sono in sintonia con questa tendenza, e infatti vi sono



anche uomini di chiesa, a vari livelli, che esprimono orientamenti ed impegni meno legati alle istituzioni o alla classe politica governante, più vicini ad altre domande di senso e materiali comunque presenti nella nostra società. Società con sempre nuovi meccanismi di esclusione sociale, in cui sono presenti pratiche ideologico-politiche altamente conflittuali tra di loro.

Bisogna allora cercare di riflettere su queste trasformazioni senza "fare di ogni erba un fascio", considerando la diversità delle iniziative e delle resistenze, delle chiusure e delle aperture, che costruiscono un intreccio non facilmente sintetizzabile in qualche formula retorica.

2. Analfabetismo religiosi di ritorno

L'appartenenza cattolica - senza risalire al 1800 ma riandando almeno al periodo che dalla ricostruzione del dopoguerra arriva ai giorni nostri - ha prodotto un senso di radicamento locale importante a tutt'oggi, perché molti preti, allora *leaders* locali, e più numerosi e diffusi di oggi, si sono spesi perché un minimo di sviluppo economico ci fosse non solo nelle aree economicamente forti ma anche in quelle periferiche.

La loro preoccupazione allora era quella di trovare alternative allo sradicamento culturale e religioso che le emigrazioni interne altrimenti necessarie facevano facilmente prevedere. Essi operavano per fare in modo che la religiosità popolare tradizionale riuscisse a convivere con gli stili di vita del nuovo, sperato, benessere, facendo in qualche modo fronte al richiamo del "modo di vivere americano" (la nuova cultura di massa, i divi, la nuova morale sessuale, i comportamenti vistosi ed esibizionisti, da essa diffusi fin nei piccoli paesi, veniva totalmente dagli Stati Uniti, "alleati" e dominatori della guerra come dell'economia e della cultura occidentale).

La religiosità quotidiana nelle regioni bianche come il Veneto era legata all'etica pubblica che a quel tempo ispirava il partito egemone di impianto cattolico, del quale erano forti e diretti i legami, nazionali e locali, con gli

uomini di chiesa. Questa, con i suoi interventi ed i suoi riti religiosi pubblici esprimeva la "religione civile" degli italiani che vi si riconoscevano.

Nella crescita economica, la fabbrica, o il laboratorio accanto al campanile, non è stata - come è noto - una formula retorica. Un'economia diffusa flessibile, ad alta capacità concorrenziale ma di tipo prevalentemente imitativo, quindi con forte necessità di differenziare i mercati e perciò di rivolgersi all'estero, dove il marchio italiano ha goduto di crescenti apprezzamenti. La tradizionale attività di produzione intensa ma poco riflessiva, poco basata su investimenti "intellettuali", con conseguente scarsa capacità innovativa basata sulla ricerca scientifico-tecnologica autonoma, è ancora oggi una condizione di difficoltà di sviluppo.

Anche la religiosità era intensa, diffusa, ma in fondo con poco impegno conoscitivo e riflessivo. In gran parte era già un cattolicesimo "etnico", ma non era visto in tal modo, e lo si chiamava semplicemente "popolare".

Nella chiesa, anche con il passaggio del Concilio Vaticano II nella prima metà degli anni '60, quindi subito dopo il *boom* economico italiano, la "divisione del lavoro" tra chi era fedele cattolico normale e chi "pensava" la religione era netta. Se è vero che i testi della bibbia letti nelle liturgie domenicali erano finalmente conoscibili in italiano, gli studi teologici e biblici restavano riservati ad un numero assolutamente esiguo di laici, e di solito di ceto sociale medio-alto, professionisti, insegnanti, studenti universitari, ecc. Alle suore stesse, assai numerose e distribuite nei paesi, in genere venivano riservati corsi teologici ridotti, ben diversamente dalla situazione attuale in cui le suore, giovani o meno giovani, frequentano - non ancora numerose, dato anche il calo demografico - tutti i livelli degli studi teologici.

Oggi molte cose sono cambiate, c'è la sezione padovana della Facoltà Teologica dell'Italia settentrionale, ci sono corsi di laurea in Teologia, Licenze di Teologia (Liturgia, Teologia pastorale, Studi Ecumenici, un



dottorato in Liturgia), sono all'opera gli Istituti di Scienze religiose che preparano insegnanti di religione ed operatori pastorali, Scuole di teologia per laici, Settimane o scuole bibliche... Ma intanto emerge il diffusissimo "analfabetismo religioso di ritorno" di tanti adulti catechizzati a suo tempo in modi infantili, che oggi, con la forza dell'autoreferenzialità dominante, si sentono a posto ciascuno a proprio modo, e non si ritengono atei o pagani.

Va aggiunto che non pochi tra gli stessi docenti dei Seminari da tempo continuano ad osservare con disagio che molti seminaristi e preti giovani non amano (e non amavano) l'impegno culturale, lo studio, la riflessione, quanto piuttosto una pastorale "attiva", il darsi, il fare con zelo. Allora è logico vedere che molti parroci di oggi non incoraggiano certo l'impegno concreto dei laici diplomati in scienze religiose, evitando di dar loro responsabilità di tipo pastorale o teologico.

Con la crescita del benessere e la diffusione della cultura e dei consumi di massa, la secolarizzazione si è diffusa, e con i movimenti collettivi degli anni '68-'78, si sono diffuse nuove attese sociali di uguaglianza di opportunità (lavoro, scuola, salute), ma anche forti aspettative di libera autovalorizzazione personale, sarebbe meglio dire "individuale": aspettative che oggi sono del tutto prevalenti nella società (società degli individui, della "solitudine del cittadino globale", come ha scritto Bauman), e sono diventate fondamentali per lo stile di vita sia degli uomini che delle donne, a partire dai giovani.

Il diffondersi di modi di vita - più disincantati e meno legati moralmente alle indicazioni della religione e della chiesa cattoliche - nel Veneto non hanno però mai fatto crollare il fatto di dirsi cattolici, il rispetto esterno per la chiesa stessa, una certa frequenza ai riti festivi (che continua a rimanere intorno al 30% delle persone tenute a tali "precetti") e l'accesso ai sacramenti dei passaggi di vita: battesimo, matrimonio (pur con un leggero aumento dei matrimoni civili), funerale religioso, facendo crollare invece - coerentemente -

la confessione.

Nuovo ruolo pubblico per la Chiesa.

La pluralizzazione delle scelte etiche personali si è resa a suo modo coerente accompagnandosi alla pluralizzazione delle scelte politico-elettorali, indotta dalla scomparsa della DC e negli ultimi anni divenuta chiarissima con la distribuzione tutt'altro che casuale dei cattolici in tutti i partiti politici di volta in volta presenti, tanto a destra che a sinistra. Proprio il *mix* di autocomposizione della propria religiosità e della propria visione morale con la secolarizzazione pratica, di tipo ampiamente chiuso, e localista, ha portato ad evidenziare - anche nella pratica della vita quotidiana dei preti - il peso degli aspetti più tradizionali della religiosità individuale.

Tante persone continuano a chiedere i servizi altrettanto tradizionali del prete, che però restano esplicitamente disancorati da una religiosità globale e si mostrano chiaramente come elemento funzionale all'identità culturale, nel senso più chiaramente "etnico" (parola abitualmente usata per parlare degli "altri", extracomunitari, stranieri, ma non di noi). Soprattutto matrimoni (non molti) e funerali (sempre di più), che vengono pretesi come servizio dovuto dai preti e dalla chiesa, chiesti da persone che non hanno né hanno intenzione di riattivare relazioni religiose piene, spirituali, con gli ambienti ecclesiali. Servizi che i preti continuano a dare anche se tentano di sollecitare diverse prese di coscienza, normalmente inascoltate, vedendosi assorbire tempo ed energie che debbono sottrarre ad altre attività religiose diversamente significative.

In questi ultimi tempi anzi, nei quali l'identità etnica è sentita come problema da persone e partiti politici che temono di "inquinare" la propria a causa della presenza di identità culturali e religiose "altre", il cristianesimo viene richiesto di un ritorno ad un ruolo pubblico proprio in termini etnici, non di fede. A qualcuno va bene.

Questa frattura, tra cattolici "etnici" e cattolici militanti, e però anche tra le varie cor-



renti liberali o sociali dei militanti, porta a diversificazioni sul piano etico-politico talora addirittura imbarazzanti (si pensi alla componente cattolica della Lega, di cui non si conoscono reazioni significative alle pesanti dichiarazioni anticlericali di esponenti leghisti di primo piano).

Sicuramente è evidente la polarizzazione partitica dei cattolici, che intanto ha di fronte, e come riferimento, un agire pubblico diretto delle gerarchie cattoliche - cui alludevo all'inizio - che in questa transizione ideologico-politica trova dai governi nazionale e locali risposte più funzionali alle proprie richieste istituzionali (segnatamente per la tutela della scuola privata, in Italia generalmente cattolica, o degli insegnanti di religione cattolica nelle scuole pubbliche, ma anche primato istituzionale della famiglia basata sul matrimonio, e costante ossequio pubblico per il magistero etico del Papa, e di riflesso, della gerarchia locale, ecc.).

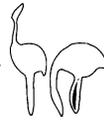
Di fatto sono caratteri aggiornati di un tentativo di "cristianità", più attenta nei discorsi, nelle argomentazioni (che non accetterebbe di definirsi tale) e nei rapporti, meno vincolata esternamente (secondo i rispettivi interessi di chiesa istituzionale e della classe politica), molto diplomatica su tutti i fronti. E nell'analizzare la recente diplomazia, accanto alle enunciazioni decise ed alle richieste su questioni di interesse, alcuni notano dei silenzi, o una messa in secondo piano di temi in un recente passato assai forti, come quelli della legalità, della onestà personale dei responsabili pubblici e privati di qualsiasi livello ed ambito, della solidarietà non solo come volontariato generoso ma anche come vigilanza civile e cittadinanza attiva e plurale, dell'importanza delle istituzioni "laiche" che dovrebbero servire a tutti, dalla scuola pubblica ai mezzi di comunicazione di massa (che hanno tutti una rilevanza pubblica), alla sanità pubblica. Più che la rivincita di Dio, come è stata chiamata, emerge una rivincita di alcuni mondi cattolici importanti, all'interno di un tessuto sociale religiosamente analfabetizzato.

Il quadro della situazione normalmente

non viene analizzato a fondo né viene maturato ecclesialmente e spiritualmente come meriterebbe, la linea rilevante della chiesa è di nuovo certa ed è quella pubblica dei vertici della gerarchia. Questa nuova ed omogenea centralità della gerarchia nella chiesa e per quanto possibile nella società civile crea disagio a chi ragiona in modo diverso sul piano ecclesiale e su quello politico, ma le sofferenze interne, i nuovi interrogativi su questo non trovano molto ascolto: una parte della gerarchia, del clero e dei laici è soddisfatta e quasi orgogliosa della nuova condizione di rilevanza sociale, economica, politica. La "maggioranza" fa star bene molti, invece le distinzioni, la laicità democratica, il rispetto per altre visioni morali creano complicazioni.

La pluralizzazione individualizzata dei percorsi religiosi, la pluralità di orientamenti associativi in termini specificamente religiosi, accompagnata dalla diversità di schieramenti sull'asse destra-centro-sinistra che convivono fuori e dentro le parrocchie, devono misurarsi con le posizioni neo-istituzionali della gerarchia che sembrano notevolmente nette. Ma questo resta poco elaborato o poco espresso, e anche se moltissimi ne sentono il bisogno resta difficile la ricostruzione dialogica di un discernimento e di una condivisione di valori che chiaramente sono diventati controversi. E che non basta una Messa ascoltata insieme a superare.

Italo De Sandre



Il fenomeno religioso

L'autore, docente di sociologia presso l'Università di Padova, analizza continuità e novità nella cultura veneta: "Il Veneto, in quanto popolo religioso, praticante, osservante, rappresenta una definizione che l'organizzazione della chiesa cattolica sapeva esser ambigua sul piano sociale, perché nascondeva le ampie e reali mediazioni sottostanti, ma non aveva alcun interesse a chiarire, anzi semmai l'aveva a lasciarla vivere nella sua ambivalenza".

Una religione da rifondare

Luigi Meneghello, nel 1963, forniva uno spaccato indimenticabile della profondissima provincia veneta. L'ambientazione di *Libera nos a Malo* è tra le due guerre, ma i tratti culturali sono di ben più lontano impianto. La profonda fisicità dell'esperienza, la concretezza minuscola nell'approccio al mondo, la dolcezza e assieme la palpabilità dei desideri, il convivere nel sogno e nella carnalità. Assieme ad una separazione tra esteriorità e foro interno, tra sfera pubblica e vita privata.

Lo snodo, il fattore di flessibilità era garantito dalla religione, che permetteva sia il riferimento pubblico ad un universo simbolico popolato di riti, immagini, devozioni, processioni solenni e sagre paesane, sia l'universo privato della vita quotidiana, con le devozioni, ma anche con le sue ampie e radicate trasgressioni.

Il meccanismo centrale che garantiva la flessibilità era la confessione, ritualità che teneva insieme l'ordine collettivo con la trasgressione individuale, riconciliandole davvero ma non in senso teologico né pubblico, quanto in senso psicologico, misurando la trasgressione in pratiche religiose oggettive private di

compensazione, che erano allo stesso tempo misura della devianza compiuta e garanzia dell'ordine ristabilito.

Colpevolezza e perdono per un verso, incitamento paternalistico a sopportare i torti, a non ribellarsi ai soprusi per l'altro. La "nausea", percezione interiore su cui antropologi hanno scritto pagine importanti, indicava il conflitto, denunciato e risolto nello stesso tempo.

Il campo di gestione del conflitto, e della sua risoluzione non soltanto simbolica, era quello religioso. La figura istituzionale centrale risultava essere il sacerdote.

La cosa era ben nota alla chiesa cattolica che da tempo, soprattutto attraverso la centralizzazione ed il controllo operato dai vescovi, aveva impostato una specifica selezione e socializzazione del clero, dalla precoce individuazione delle nuove leve, tolte alla famiglia ed inserite nei seminari minori, ad una gerarchizzazione organizzativa rigida e capillare. Il clero, il parroco soprattutto, non gestiva solo le anime, ma il rapporto tra privato e pubblico, tra riconoscimento dell'ordine istituzionale da una parte, divaricazioni e tra-



sgressioni nel privato dall'altra. Garantendo sia alla vita quotidiana sia alla vita pubblica di proseguire per la loro strada, riduceva a divario tollerabile - sia per il privato che per il pubblico - la diversità e la divaricazione esistenti.

Questo modello si è trasformato nel dopoguerra, ma non è venuto meno.

L'opinione comune del "Veneto cattolico" coglieva una continuità, ma sbagliava nel definirne la caratteristica. Il Veneto, in quanto popolo religioso, praticante, osservante, rappresenta una definizione che l'organizzazione della chiesa cattolica sapeva esser ambigua sul piano sociale, perché nascondeva le ampie e reali mediazioni sottostanti, ma non aveva alcun interesse a chiarire, anzi semmai l'aveva a lasciarla vivere nella sua ambivalenza.

Il mito della religiosità veneta, se intesa in senso stretto, non corrispondeva peraltro alla realtà. La scarsa pratica, che collocava il Veneto entro la media italiana, la dubbia osservanza, lo scollamento nella vita quotidiana, assieme alle tensioni interne all'organizzazione ecclesiastica, sia nei seminari sia tra il clero specialmente di parrocchia, erano fenomeni ben noti alla chiesa. L'esperienza interna e la conoscenza proveniente da ricerche, spesso commissionate proprio dalla chiesa, testimoniavano la situazione, ma l'istituzione ecclesiastica aveva ben poca desiderio di renderla nota e ben poca intenzione ad affrontarla in pubblico.

In che cosa il modello è persistito, anzi si è accentuato? Nella sua componente essenziale: la flessibilità. La trasformazione è stata proprio giocata nella distinzione dei piani. In termini tecnici, nella accentuazione delle differenze tra sistemi parziali di significato complementari, i quali hanno ciascuno regole interpretative e di comportamento proprie; questi sistemi di riferimento sono in realtà tra loro conflittuali in sé, ma nello stesso tempo non entrano in conflitto in quanto tenuti separati da confini che li rendono non permeabili e ne delimitano le zone di pertinenza. Gli affari e lo stato, il comportamento privato e le regole

di convivenza pubblica, la solidarietà e l'individualizzazione, il bene pubblico e l'interesse corporativo possono convivere, chiedono lealtà particolari, non pretendono coerenza d'insieme. È un modello sostanzialmente "moderno", in cui la centralità è riservata all'individuo e al suo contemporaneo muoversi su più piani, accettando una diversificazione e una pluralizzazione di aspettative incongruenti, ma nondimeno vissute.

Negli anni settanta, quando il meccanismo cominciava ad agire davvero, alcuni studiosi si chiedevano come ciò fosse possibile, come fosse possibile che il Veneto avesse "saltato una fase", fosse passato direttamente da una civiltà rurale (quella di Meneghello, ad esempio) ad una decisamente moderna, senza apprezzabili movimenti collettivi, senza un conflitto di classe (era quasi necessario passare di là, per alcuni). La risposta era in quella continuità di flessibilità e pluralizzazione di piani cui ho fatto cenno.

Per restare nel campo della religione, dai risultati di una ricerca, compiuta nel 1971, emergeva che il 49% degli intervistati non riteneva discriminante credere che la chiesa cattolica fosse l'unica vera, il 15% riteneva completamente vera l'esistenza di qualcosa dopo la morte; per essere in pace con la propria coscienza il 5% pensava bisognasse seguire le indicazioni della chiesa, il 40% fare bene il proprio lavoro, il 58% fare il possibile per la propria famiglia, l'89% rendere conto alla propria coscienza.

La separazione tra credenze e verità, sorrette dalla religione istituzionale e criteri interiorizzati di orientamento generale, appariva evidente, assieme alla "presa in carico" diretta, attraverso una gestione individualizzata, della dimensione collettiva.

Quali ipotesi per l'oggi?

Intanto che la pratica religiosa anche in Veneto è sempre più connessa a collocazioni politiche di tipo conservatore, è un dato costante in Italia e non vale solo nel nostro paese.

In secondo luogo, che la frammentazione pluralistica continua, si rivela come una ca-



ratteristica di fondo, non solo si accentua, ma presenta una importante caratteristica in parte nuova. Si tratta di quello che si può definire come un pluralismo senza centro. L'ipotesi che, soprattutto nel campo dell'etica, la frammentazione dei settori dell'esperienza comportasse ricomposizioni private idiosincratiche sembra superata. È probabile che non ci si trovi in realtà di fronte ad un lavoro individuale di ciascuno, nel costruirsi un sistema di significati complessivo, anche se mutevole, in cui collocare il proprio percorso biografico, ma che la ricomposizione unitaria di significati non

avvenga. Perché ci sono spazi vuoti, sia a livello collettivo che individuale, non sondati o comunque non coperti da significati. Perché non la coscienza, ma l'esperienza è il criterio orientativo.

Questo segna un forte divario rispetto ad un sistema religioso istituzionale, per cui dare senso, orientamento, linee anche di condotta rimane obiettivo prevalente, anzi quasi ragione di essere. Indica l'emergere di un pluralismo di posizioni non frutto di una pluralità di ricomposizioni soggettivamente operate; quanto di un pluralismo intrinseco ai sogget-

ti, dinamico, mai compiuto. I risultati di una recente ricerca sembrano dare indicazioni, anche se per ora soltanto abbozzate, in questa linea.

È una novità? Certo, ma rappresenta uno sviluppo nuovo di tendenze già presenti, quelle della prevalenza dell'universo della vita quotidiana sulla oggettivazione istituzionale, compresa quella religiosa, della realtà vissuta - e sempre da vivere e rivivere - su significati complessivi già dati. Ed anche una religione da rifondare.

Gustavo Guizzardi



Sile: oasi di Cervara



Il tessuto sociale

*"Una società rapidamente arricchitasi sperimenta un'improvvisa e inedita libertà di comportamenti (...). Questa libertà (...) ha radicalmente incrinato le modalità di trasmissione di valori e di identità che in precedenza seguivano solchi familiari e sociali tracciati da un insieme di vincoli di comportamento che erano un po' come il vestito della società locale".
L'autore è sociologo.*

E dopo la dissoluzione della sagrestia d'Italia?

Possiamo dare per acquisita la rappresentazione del Veneto e del Nord-Est come aree territoriali che hanno realizzato, negli ultimi cinquant'anni, uno dei più straordinari mutamenti nelle condizioni materiali di vita mai sperimentati dall'uomo. Lo dicono gli indicatori statistici usuali (basti citare il pil pro-capite, attualmente superiore del 20% alla media dell'Unione Europea), lo conferma l'esperienza visiva (l'infittirsi in tutto il territorio dei luoghi della produzione, la crescita del decoro abitativo, il moltiplicarsi dei segni del benessere rilevabili dai consumi non solo di beni ma anche, se non soprattutto, di servizi), lo rielabora ormai ampiamente, in genere con toni critici, la letteratura (basta ricordare il "Bestiario Veneto" di Paolini)...

Anche per gli osservatori esterni la novità non è certo la *performance* economica del Veneto, quanto semmai la sua decelerazione, il suo incepparsi, le diseconomie che emergono, la fatica – in definitiva – a mantenere il successo acquisito. Fatica che comincia ad essere ben documentata nei più recenti indicatori congiunturali (calo della produzione industriale, crescita modestissima, dinamica nega-

tiva della produttività, riduzione dell'*export*, etc.).

Vale la pena aggiungere, perché è essenziale nell'ambito di questo discorso, che il progresso materiale di cui stiamo discorrendo ha coinvolto la stragrande maggioranza della popolazione. Esso infatti è stato sufficientemente generalizzato, debordante i confini delle classi fino a renderle spesso assai sfumate: la condivisione nel medesimo ambito familiare di diversi rischi e di diverse opportunità (lavoro dipendente/lavoro indipendente; lavoro privato/lavoro pubblico; rischio imprenditoriale/sostegni del *Welfare* fino a occupazione/disoccupazione) ha mescolato i diversi destini sociali, ha facilitato i processi di mobilità, ha reso possibile, in definitiva, l'esteso coinvolgimento della popolazione in un miglioramento diffuso dello *standard* di vita (materiale). Non sono certamente state eliminate le disuguaglianze (e quando mai lo saranno?): ma la moltiplicazione delle opportunità le ha ridislocate, rese più lontane, anche meno invadenti nel quotidiano.

Di recente, la crescita repentina del numero di immigrati extracomunitari sempre più



ampiamente utilizzati dalla struttura produttiva regionale (costituiscono il 5-6% dell'occupazione totale) ha da un lato risvegliato la paura di perdere il benessere acquisito (legato ancora all'abbondanza di posti di lavoro), dall'altro evidenziato che parte consistente della popolazione veneta esprime un bisogno di servizi e punta a tipologie di posti di lavoro tali per cui, fatalmente, lascia spazio e presuppone il ricorso a lavoratori maggiormente motivati e quindi disponibili - date le loro condizioni economiche di partenza - ad accettare lavori umili e faticosi. La crescita - assoluta e relativa - della componente immigrata è senza dubbio causa e conseguenza delle principali modificazioni in corso nell'agenda dei problemi regionali.

Ma riprendiamo il filo della storia, per tentare di decifrare qualcosa del presente. Il progresso materiale della popolazione veneta non è caduto dal cielo: qui non è stato scoperto alcun pozzo di petrolio e non c'è stato alcun mega-investimento di risorse esterne che, ad un certo punto, abbia creato d'incanto lavoro e ricchezza. È stato tutto dovuto alla capacità endogena (per lo più inconsapevole) di catturare e di inserirsi nella *runway* dell'evoluzione del capitalismo, man mano che esso è andato assumendo le fattezze del postfordismo. Il cammino del Veneto è stato dunque faticoso, frutto di un impegno diffuso, le cui radici antropologiche - solo semplificate nella labiosità del popolo veneto - possono essere ricondotte ad ataviche voglie di riscatto (dopo la guerra...), ad attitudini e culture cooperative nell'ambito locale, e ad una diffusa, e finalmente pagante, competenza nella produzione di beni di consumo.

Non ci si può di certo stupire se questo progresso materiale - proprio perché intenso, rapido e diffuso - ha svolto fino in fondo, sul terreno culturale e ideologico, il suo "lavoro", facendo smottare quasi tutta l'impalcatura culturale pre-esistente, trasformandone pezzi rilevanti in pure tradizioni e al fine in folklore. Innanzitutto ha sfruttato, ma anche messo a nudo, i limiti della cultura popolare tradizionale, a partire dal suo ancoraggio spesso

esclusivo ai "valori" della solidarietà di piccolo gruppo (paesana, familiare) e del "fare" immediato e tangibile, con scarsa cura per gli effetti complessivi, diretti e indiretti, delle azioni individuali. Sotto il profilo religioso ha svelato il carattere marcatamente identitario - e scarsamente basato su una convinta adesione personale - del cristianesimo così com'era, nella sua versione ufficiale e maggioritaria, fino a qualche decennio fa.

Una società rapidamente arricchitasi sperimenta un'improvvisa e inedita libertà di comportamenti. Si ampliano enormemente le scelte possibili, le scelte a disposizione di ciascun individuo: o quanto meno si può scegliere da chi, come e dove farsi condizionare. Diminuiscono i vincoli economici che obbligavano - le donne soprattutto - ad una sottomissione sociale e culturale, di cui non è lecito aver alcuna nostalgia. Questa libertà - intesa dunque come ampliamento delle opzioni a disposizione del singolo e della famiglia - ha velocemente e radicalmente incrinato le modalità di trasmissione di valori e di identità che in precedenza seguivano solchi familiari e sociali tracciati da un insieme di vincoli di comportamento che erano un po' come il vestito della società locale.

Il "finale" è sotto gli occhi di tutti: ormai della "sagrestia d'Italia" restano poche tracce. La diffusione della ricchezza è stata il miglior veicolo della secolarizzazione con tutto ciò che questa comporta. E non cambia nulla se pensatori di vario credo cantano spesso il trapasso da una società contadina/cristiana ad una moderna, dipinta con le tinte più fosche, esprimendo nostalgia per un passato che essi stessi, con il loro comportamento "pratico", rivelano inevitabilmente superato.

Secondo l'editoriale di *Esodo* dell'ultimo numero del 2002 ("Fine del cristianesimo"): "Il cristianesimo, e in particolare il cattolicesimo di questo inizio-secolo, sembrano pieni di salute e vita. Le immagini delle feste dei giovani (...), la crescita delle vocazioni sacerdotali e religiose forniscono una visione di un cattolicesimo trionfante" (come si potrebbe dedurre anche dalle statistiche Istat, le quali ac-



creditavano in Veneto per il 1996 – tra la popolazione con oltre 6 anni - un 47% di frequentanti un luogo di culto, almeno una volta a settimana, contro una media nazionale inferiore al 40%).

Ora, che la Chiesa come organizzazione abbia ancora una sua forza, una sua tenuta, una certa salute e prestigio sociale e che questo Papa abbia avuto un indubbio successo e tanti riconoscimenti, sono constatazioni importanti, ma non spostano di molto quella che, a mio parere, è la questione sostanziale, vale a dire la crescente estraneità del “nocciolo duro” della fede rispetto alle pratiche di vita di una popolazione ricca e modernizzata. È sempre più evidente, in definitiva, quanto aveva sostenuto Franco Garelli, nel 1992, poco dopo la guerra del Golfo: la particolarità del caso italiano (accentuata nel contesto veneto) è di accoppiare “forza della religione” (come connotazione socio-culturale) e “debolezza della fede” (come esperienza con radicalità di contenuto e di indicazioni).

In questo contesto sorgono talvolta strani improvvisi difensori della cristianità: che vogliono ripristinare il Crocefisso nelle scuole, proibire le moschee, condizionare la ricerca scientifica... Ma è così scoperta l'assoluta strumentalità del loro rapporto con il cattolicesimo che l'esito delle loro iniziative non può che essere catastrofico, soprattutto per il cattolicesimo stesso. La cui legittimazione dipende non dall'essere l'architrave della nostra tradizione, occidentale o italiana o padana, ma dall'essere riconosciuto come possibile universalmente “vero”.

Non c'è ateo o miscredente che non riconosca l'utilità sociale del cristianesimo, custode di tante memorie artistiche, fornitore di linguaggio, fonte di ispirazione per gran parte di quell'agire sociale, che lenisce le ferite causate alla società dall'evoluzione (volontariato, etc.). La scomparsa del cristianesimo – se è pensabile – determi-

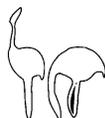
nerebbe un forte, innegabile impoverimento sociale e culturale. Ma di certo non basta “ritenerlo utile” per assicurarne la continuità.

Per questo le questioni decisive non mi sembrano quelle di impronta “organizzativa” (se i preti debbano sposarsi o meno; se la scuola cattolica debba prosperare; quale sostegno strappare alle istituzioni statuali) ma quelle sul modo con cui Chiesa e cristiani possono provare a riscoprire (o meno) che significhi “essere cristiani” nel tempo presente, a sempre più lunga distanza dagli avvenimenti costitutivi del Cristianesimo (Gesù, le vicende degli Apostoli), trovando oggi adeguate (non retoriche, corrispondenti con i livelli attuali di conoscenza e di sensibilità) “parole per dirlo”, che non suonino come racconti di (utili) miti ma come possibile, sincera, esigenza di conversione e indicazione di verità per il pensiero dell'uomo su se stesso e sul mondo.

Bruno Anastasia



Venezia: campo del Ghetto Nuovo



Il tessuto sociale

Il cattolicesimo veneto, inteso come il collante di solidi legami solidaristici, "non sembra convincente, perché tende a registrare come omogenea la recezione, delle appartenenze 'obbligate' (...) piuttosto che riflettere sulle tensioni da tempo in atto tra socializzazione cattolica, orientamenti religiosi e assunzione di responsabilità per le proprie scelte di vita". L'autrice è docente di sociologia presso l'Università di Padova.

A Nord-est, guardando alla relazione con l'altro

A differenza di quel che si tende a pensare, pur distinguendo opportunamente tra ceti sociali e tra i diversi ambiti di formazione culturale, il processo di secolarizzazione del Nord-est ha radici abbastanza lontane, almeno per quel che riguarda alcuni indicatori della separazione tra appartenenza religiosa e adesione ideale alla morale sessuale e familiare della dottrina cattolica, e per quel che concerne la scissione tra queste ed i comportamenti effettivi della vita quotidiana.

Ad esempio, nei contesti urbani, ed in una parte delle classi più colte, la diminuzione volontaria del numero dei figli ha avuto inizio sin dagli anni Trenta del Novecento, e si è estesa in maniera rapidissima dal dopoguerra, tanto da configurare, già agli inizi degli anni Settanta, un modello demografico tendente ai limiti della sostituzione delle generazioni. Del resto, nel 1974, i risultati del *referendum* sul divorzio, avevano illuminato anche un possibile nesso (di nuovo nei contesti d'esperienza radicata di vita urbana) tra la trasformazione degli orientamenti relativi alla vita privata e la rottura incipiente della continuità tra socializzazione religiosa e cultura politica. In

quegli stessi anni, l'espandersi della scolarizzazione superiore delle ragazze diviene segno strutturale di cambiamenti radicali nella costruzione sociale del posto della donna nella società: anche se in Veneto il sorpasso scolastico femminile nei confronti dei coetanei sarà il più tardivo di tutto il Paese, definendosi solo nel corso degli anni Ottanta.

Sappiamo dalle due indagini internazionali sulla fecondità, del 1979 e del 1997, che proprio l'istruzione femminile risulta il predittore più forte della diminuzione della procreazione. Per questo motivo, all'aumentare del titolo di studio, la bassa fecondità si è rapidamente omogeneizzata in tutto il Paese nel giro di una generazione, così come avviene in tutti i Paesi sviluppati. In Europa Occidentale, leggere oscillazioni verso l'alto riguardano - pur senza identificare inversioni di tendenza - Paesi che dispongono di gruppi etnici poveri o *new comers*, con donne meno emancipate e disposte ad accettare (almeno nella prima generazione) più gravidanze di quelle desiderate, oppure Stati che hanno promosso politiche di pari opportunità e di sostegno al costo dei figli, efficaci a produrre scelte di



maternità e paternità leggermente meno rare e più vicine ai desideri delle coppie.

Comunque, a ben guardare, anche nel Nord-est, sul piano dei valori e dei comportamenti relativi al senso delle relazioni quotidiane in ambito familiare, non sembra verificabile l'ipotesi di una rottura troppo recente di alcuni dei tradizionali aspetti identitari. Perciò si può imputare al dibattito sul "modello veneto" di essersi per troppo tempo, e con eccessive semplificazioni, attardato ad osservare unilateralmente le modalità di costruzione della sfera pubblica a maggior continuità e congruità tra comportamenti sociali, ideologia cattolica e assetti del sistema politico.

Nella sfera pubblica, e particolarmente nel discorso politico, è prevalsa senza dubbio, sino alla fine degli anni Ottanta, una notevole corrispondenza tra gli aspetti economici della formazione sociale territoriale della piccola e media impresa e la riproduzione delle funzioni economiche della famiglia estesa modificata: una congruità che ha corrisposto all'egemonia culturale del nesso tra ideologia cattolica e appartenenza politica democristiana. Tuttavia l'insistenza su un'interpretazione troppo lineare di tale nesso ha condotto, a sua volta, ad una considerazione tautologica della tenuta del modello, debole sul piano dell'attenzione ai processi di cambiamento delle culture di genere e familiari, che quasi mai conoscono una sovrapposizione perfetta tra sfera socio-economica e sfera culturale.

In realtà, proprio la scarsa attenzione alle dinamiche culturali, ed in particolare alle loro espressioni nelle trasformazioni della sfera privata, ha nascosto a lungo più di qualche frattura sia nelle forme d'appartenenza religiosa che nell'ideologizzazione cattolica del voto democristiano. Se osservato dal punto di vista della famiglia e della condizione della donna, già negli anni Settanta il Nord-est poteva apparire un laboratorio dei processi di modernizzazione della riproduzione sociale e di secolarizzazione della vita quotidiana. C'è da chiedersi se queste trasformazioni, sicuramente avvenute all'insegna dell'individuazio-

ne dei comportamenti, e della distinzione tra fede religiosa, valori d'orientamento del quotidiano e pratiche sociali, abbiano concorso realmente ad una progressiva de-solidarizzazione del tessuto sociale, o viceversa non abbiano corrisposto alla ricerca ed alla costruzione - per quanto incerta e contraddittoria - di nuove modalità di formazione del legame sociale tra i generi e tra le generazioni, che sono state trascurate dal dibattito scientifico e politico.

L'interpretazione di un cattolicesimo veneto, letto esclusivamente in senso pre-conciliare, che avrebbe costituito il collante di legami solidaristici, rimasti intatti anche oltre gli anni Settanta, non sembra convincente, perché tende a registrare come omogenea, nei vari ceti e contesti (e nella stessa Chiesa) la recezione, in realtà prevalentemente settoriale, delle appartenenze "obbligate", e l'eteronomia dei comportamenti normati, piuttosto che riflettere sulle tensioni da tempo in atto tra socializzazione cattolica, orientamenti religiosi e assunzione di responsabilità per le proprie scelte di vita.

Del resto, che un orientamento culturale centrato sulla comunità di appartenenza, ed una morale della coesione familiare tradizionale (che certo hanno informato lungamente la temperie culturale e politica egemone nel Nord-est), corrispondano a pratiche sociali più immuni da egoismi e da ripiegamenti d'auto-referenzialità nella dimensione privato-acquisitiva, rispetto all'orientamento teso alla responsabilizzazione individuale ed alla soddisfazione delle vocazioni personali, non sembra sostenibile, né *a priori* né considerando i pesi che la doppia morale patriarcale ha imposto particolarmente alle donne: in campo riproduttivo, nelle scelte lavorative e scolastiche, nella divisione del lavoro familiare.

L'esperienza del pluralismo culturale contemporaneo, che consente agli individui di riconoscersi contemporaneamente in più mondi vitali, sino alla libertà di secessione dalle appartenenze ascritte, dovrebbe aiutare a problematizzare l'ottica con cui guardiamo alla supposta età dell'oro del patriarcato coesivo e



dell'appartenenza religiosa indiscutibile, ed a porre le domande: coesivi, a quali costi personali e sociali? non egoistici, per chi? morali, in che senso? Sinché il cattolicesimo ha avuto anche il ruolo d'ideologia dominante, la mancanza di uno spazio pubblico di riconoscimento per un effettivo pluralismo di valori, ha corrisposto, nella pratica sociale e religiosa, ad un relativismo etico di fatto, nei confronti delle donne, sottoposte ad un doppio *standard* di valutazione morale, in base al quale l'alto valore simbolico del ruolo familiare e materno della donna comportava anche la sua discriminazione sociale e culturale, sorretta dalla dottrina cattolica della "naturale" supremazia gerarchica del capofamiglia, mantenuta intatta sino al Concilio Vaticano Secondo.

Questa concezione, ben poco solidaristica ed universalistica, ma anzi differenzialista sul piano morale e discriminante su quello politico, sosteneva, più in Veneto che in altre regioni, anche i comportamenti delle famiglie nella differenziazione dell'accesso all'istruzione delle figlie rispetto ai figli. Con questo non si vuole negare che l'individualizzazione delle scelte morali, confrontate con un'etica pubblica non solidaristica (anzi, mercantilistica ed acquisitiva), provocando una qualche sindrome di quasi-onnipotenza nella responsabilità solitaria dei singoli, non abbia anche indotto processi di de-solidarizzazione dei legami comunitari nel senso dell'indebolimento dell'interiorizzazione degli obblighi morali tra le generazioni. Ma ciò è avvenuto piuttosto per scarso riconoscimento dell'interdipendenza tra soggetti divenuti autonomi sul piano personale, che a causa dell'emancipazione dall'eteronomia morale e dalla dipendenza culturale ed economica nella vita privata.

Nel complesso ci pare non abbastanza considerata l'ipotesi del rapporto tra le dinamiche di de-solidarizzazione e di frammentazione sociale, e la correlativa debolezza del riconoscimento delle donne, sia sul piano dei diritti che sul piano della valorizzazione delle qualità culturali della differenza sessuale.

È accaduto che, supposta una parità formale tra gli individui dei due sessi, si finisse

per oscillare tra due atteggiamenti psicologici e politici: quello del modello idealtipico del produttore-consumatore, nel quale tutti e tutte si è indotti a dimenticare, nella frenesia obbligata dell'*achievement*, che le relazioni di genere, e le relazioni gratuite di cura dell'altro, sono fondamento, cangiante ma non eludibile, del legame sociale; quello, all'opposto, del neocomunitarismo, in cui, temendo la perdita di sé di fronte all'accumulo delle responsabilità individuali, s'ipotizza nuovamente l'appartenenza ad un tessuto familiare e sociale organico, nel quale le donne siano, se non esclusivamente, almeno prevalentemente madri, garanti della riproduzione di un lignaggio genuinamente "nostro", e cioè... padano.

Forse non è un caso che, in Italia, tale oscillazione appaia più forte proprio a Nord-est. Qui riemerge anche la ripresa della propensione ad una connotazione dell'identità personale e politica dei soggetti, sulla base d'appartenenze religiose date per scontate sul piano della definizione culturale, proprio in relazione ai conflitti per la ridefinizione della sfera pubblica (si veda la polemica sui Crocifissi nelle scuole o sull'apertura di sale di culto musulmane). Infatti, il Nord-est rappresenta un'area del Paese dove, alla modernità economica avanzata, ha corrisposto una più tardiva esplicitazione dei processi di modernizzazione culturale, in particolare per quel che riguarda il riconoscimento concreto di un pluralismo dei valori relativi alla sfera pubblica ed all'autonomia femminile nella vita personale.

Ambedue gli aspetti risultano storicamente non secondari nei processi di distinzione tra politica e religione, ma soprattutto appaiono cruciali oggi, per evitare il rischio di impostare l'incontro con le culture altre, sopravvenute sulla base di un nostro ripiegamento identitario. La tentazione di trasferire l'esperienza religiosa in appartenenza sociale e nell'ideologia politica, e la propensione a considerare i modelli culturali della famiglia a "dominazione maschile" (secondo la lettura di Bourdieu) come la famiglia "naturale", anche in relazione alla tenuta del "modello veneto",



rischiano di produrre oggi un difetto d'elaborazione simbolica.

Da qui deriverebbero le difficoltà nella costruzione della società multiculturale, nel senso della scarsa capacità di riconoscere l'Altro-da-sé, e di fondare su tale riconoscimento sia la forza del legame sociale che la dialogicità della sfera pubblica.

Se questi restano nodi irrisolti a monte, non meraviglia che, di fronte all'immigrazione, si determinino atteggiamenti contraddittori. Per un verso emerge la tendenza, più spesso caritatevole e volontaristica che fondata su una riflessione sistematica sulla complessità delle relazioni con l'Altro, di gettare il cuore oltre l'ostacolo, attingendo al patrimonio religioso in senso stretto, non tanto sul piano dottrinale (della regolazione della *mixité* religiosa) quanto della fede vissuta, in base alla credenza primigenia nell'universalità del principio della carità.

Per altro verso, proprio la religione finisce per essere brandita da alcuni come ideologia positiva per legittimare le derive xenofobe, in base ad un'assolutizzazione della priorità storica e politico-territoriale delle "nostre" credenze e regole di condotta.

In questo contesto, la Chiesa, in quanto la sua intenzione pastorale e politica (in senso lato) si ponga nella direzione del contrasto degli orientamenti sia acquisitivi che xenofobi, si trova nella necessità di interrogarsi anche sulla congruenza del messaggio rivolto alle donne, alle coppie ed alle famiglie, in tema di procreazione. In particolare, la predicazione-deprecazione sulla scarsa prolificità italiana sembra tener conto in maniera esclusiva di un'ipotesi d'interiorizzazione di una prevalente cultura acquisitiva, mentre non porta un'analoga attenzione sugli impedimenti sociali alla realizzazione dell'autodeterminazione nelle scelte procreative, cioè su ciò che viene considerato un valore positivo da parte di molti, credenti e non.

L'accento della predicazione sul "disastro della denatalità" può rischiare di validare, più o meno consapevolmente, due timori diffusi da altre agenzie di socializzazione culturale e

politica: si paventano la libertà femminile e l'assunzione d'autonomia delle coppie nelle scelte di procreazione, intendendole come forme di relativismo etico e di corruzione dell'etica pubblica; si teme che l'Altro, lo straniero-che-abita-in-mezzo-a-noi, inquinati, a causa della sua maggior capacità procreativa, la nostra identità culturale e religiosa.

La considerazione realistica del nostro futuro di convivenza multietnica, e la problematica formazione di una società multiculturale, dovrebbero produrre una consapevolezza maggiore dei molteplici processi sottesi alla trasformazione del modello demografico italiano e, soprattutto, dovrebbero portare all'invenzione di politiche familiari utili a sostenere le scelte di genitorialità delle donne e delle coppie, sia native che immigrate, come pure a guardare più serenamente alle forme della *mixité* familiare.

Queste ultime, come si sa dalla ricerca antropologica e sulle migrazioni, comprendono inizialmente anche dei costi, ma tendenzialmente portano molti più benefici, rendendo efficace nella vita quotidiana l'incontro tra culture, e perciò producendo, nell'attraversare i rispettivi confini, il superamento dei conflitti e l'innovazione culturale. Il catastrofismo della Chiesa, in relazione al modello demografico italiano, può implicare diversi rischi involutivi e di de-solidarizzazione, per la costruzione della sfera pubblica e per la formazione di un'etica pluralista condivisa.

Tra i rischi più evidenti sono visibili quelli relativi ad una triplice legittimazione: di un nazionalismo demografico tendenzialmente razzista delle politiche sociali, di politiche migratorie orientate all'omogeneità religiosa (ovvero selettive sulla base della "non contaminazione" culturale), del mantenimento delle forme transculturali di soggezione femminile, in nome del valore in sé delle tradizioni culturali. Tra l'altro, la comparazione con gli altri Paesi europei insegna che l'abbassamento della natalità è contrastabile esclusivamente sollecitando, attraverso un discorso in positivo piuttosto che in negativo, allo stesso tempo, l'aumento di risorse pubbliche per le



famiglie, il riconoscimento pubblico dei *networks* familiari e d'economia della cura delle persone, la libertà femminile e la corresponsabilizzazione maschile.

In sintesi, la riflessione sull'attuale debolezza dei processi di multiculturalismo mette in luce anche i nodi di un passato meno recente, segnato dalle difficoltà del riconoscimento del pluralismo culturale a partire dalle relazioni di genere: se questo fosse avvenuto in maniera più profonda, avrebbe comportato una valorizzazione non gerarchizzata delle diversità socialmente apprezzabili delle donne e degli uomini, nelle forme d'identità, nei linguaggi, nello stile etico, nelle pretese sociali.

Nel Nord-est, in particolare, emergono sia le domande inevase di reciprocità, da parte delle donne, nella vita familiare e sociale, che il mancato riconoscimento, nella sfera pubblica, delle trasformazioni della condizione della donna comunque avvenute da tempo. Dunque, possiamo provare a rovesciare il modello analitico e l'approccio culturale più consueto. L'immagine di un Nord-est dal passato solidaristico e con un presente di disgregazione sociale costituisce un'ultrasemplificazione non verificata. Semmai bisogna considerare adeguatamente sino a che punto, in un passato recente, il collante ideologico-politico del Nord-est non abbia fondato i suoi legami comunitari su un "egoismo patriarcale", orientato da un debole riconoscimento dell'alterità femminile.

Tale riconoscimento sarebbe stato necessario per ridefinire, nel passaggio alla tarda modernità, le reti sociali e le appartenenze sulla base dell'intersoggettività e della reciprocità, con l'obiettivo di promuovere un sistema sociale aperto, e capace di produrre coesione sociale in un contesto di complessità culturale. Il ritardo culturale accumulato su questo versante, nell'accelerarsi delle dinamiche di differenziazione socio-economica e d'incontro con culture altre, espone oggi il Nord-est ad una tensione lacerante. Da una parte le appartenenze tradizionali, private del supporto dell'integrazione tra sistema sociale e sistema

ideologico, si ripresentano sulla scena pubblica, attraverso ideologie identitarie comunitariste, che pretenderebbero anche dalla Chiesa una legittimazione di tipo etnico-politico, basata sui miti del sangue e di una astorica omogeneità culturale. D'altra parte, la ripresa del discorso di costruzione dei legami sociali su una base solidaristica aperta, tende a riscoprire le motivazioni universalistiche anche di tipo religioso, in maniera separata dall'adesione politica: ma ciò non sembra per ora capace di produrre un discorso sufficientemente legittimato, tale da pretendere che il sistema politico articoli pragmaticamente un fondamento multiculturale della sfera pubblica.

Questo tipo di tensione propone anche alla Chiesa nuove modalità di presenza sulla scena pubblica, come interlocutrice o mediatrice tra le due polarità. Almeno per ora, sembra non prodursi uno spazio pubblico in cui prevalga un approccio multiculturale nella costruzione della *polis*. Non risulta ancora radicato un orizzonte di senso che elabori il pluralismo culturale, tanto da porre a suo fondamento le relazioni d'alterità, scontandone le necessarie difficoltà di comprensione ed i conflitti nella definizione dei confini. Almeno in Veneto, nel sistema politico, tende a riemergere la riproposizione dell'egemonia di coloro che si considerano simili tra loro, emarginando le diversità in nome di una assimilazione che le nega.

La Chiesa, in questa situazione, al di là delle specifiche scelte e convenienze, avendo perso la sua funzione d'ideologia del sistema politico, appare propensa, a livello macro, a negoziare volta per volta la sua influenza sulle politiche pubbliche e sulle garanzie economiche per una presenza sociale. Al contrario, non sembra un caso che, soprattutto a livello locale, in alcune città venete, i conflitti della Chiesa col sistema politico, abbiano riguardato le politiche di convivenza con gli immigrati, le scelte securitarie o l'organizzazione dei tempi sociali.

Richiamando il riconoscimento dell'alterità, l'autonomia della società, le diverse appartenenze delle persone rispetto al flusso dei tem-



pi sociali, soprattutto la Chiesa locale sembra farsi interlocutrice della società civile, più che mediatrice di essa verso il sistema politico. Per questo motivo, forse, incontra più facilmente il radicalismo dei giovani solidaristici che quello degli identitari: si tratta di una dinamica parziale, ma interessante.

Nel complesso, la Chiesa sembra alla ricerca di forme più soddisfacenti di rapporto con la sfera pubblica, sociale e politica. In particolare, nei confronti della "relazione all'altro", *sub specie* dei migranti, ci pare che nella pastorale e nelle pratiche di solidarietà del mondo cattolico tendano a prevalere un discorso ed un'azione di testimonianza del legame universalista tra le culture; d'altro canto, nei confronti dell'altro *sub specie* femminile, la Chiesa ci pare rischiare la riproposizione dell'evangelizzazione in base a un modello ancora centrato... sul primato dell'uomo bianco.

La funzione ecclesiastica di mediazione dei conflitti di genere nella società sembra molto problematica, anche considerando due orientamenti sociali emergenti. Da una parte si può

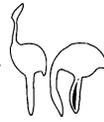
rilevare una maggior riflessività delle persone, nella ricerca di forme di regolazione delle relazioni interpersonali orientate dall'assunzione individuale della responsabilità morale, si faccia o meno riferimento a un sistema di credenze religioso. Dall'altra, è indubbia la crescita di un'etica contrattualistica, di orientamento utilitarista, che si afferma anche nella vita personale e familiare, e che si combina con un sistema politico (non solo nordestino) sempre più orientato alla risposta immediata agli interessi, piuttosto che alla costruzione faticosa di forme di coesione sociale che si facciano carico sia della mediazione degli interessi che del riconoscimento delle diversità culturali, all'interno di una cornice di valori comuni di riferimento.

Proprio quest'ultima prospettiva è stata denunciata come un rischio per la nascente Convenzione Europea da parte di un gruppo di europeisti illustri, tra cui Jacques Delors. Dunque, il Nord-est vive dinamiche specifiche, ma non isolate.

Franca Bimbi



Vedana: la Certosa



Il tessuto sociale

"Nel Veneto e nel Nord-est il mutamento copernicano del modo di pensare e dei valori stessi – in cui si inserisce il mutamento religioso - sono ben rappresentati dal mutamento radicale (fino ad un certo punto radicale, diciamo, a prima vista radicale) del paesaggio regionale nell'ultimo mezzo secolo".

L'autore, geografo, fa parte della redazione di Esodo.

Nord-est: geopolitica e geocultura

In questo numero si parla di Nord-est per sondare le trasformazioni culturali e la più consistente delle mutazioni, quella relativa alla religiosità. Ma circoscrivendo l'analisi al Nord-est, si opera già un'individuazione di natura geopolitica e geoculturale. Sul terreno della geografia, è possibile ottenere dall'osservazione del territorio nordestino e delle sue trasformazioni, una chiave di lettura in più per comprendere i mutamenti che riguardano comportamenti, convincimenti e valori, anche religiosi?

Bisogna usare molta cautela per non cadere nel determinismo e perché le intermediazioni tra cultura e territorio sono – come si dice - complesse. Bisogna poi usare una cautela in più perché non tutti sono d'accordo nel ritenere che sia corretto trattare il cristianesimo alla stregua di una cultura. Tuttavia, usando tutte le precauzioni del caso e con qualche forzatura (accettando in partenza che ci sia qualche forzatura), certo, provare a cimentarsi in questa chiave di lettura è possibile: in fondo il territorio e le forme stesse del paesaggio sono una metafora delle culture, delle economie e delle società che le hanno

prodotte, intrecciandosi con esse.

Nel Veneto e nel Nord-est il mutamento *copernicano* del modo di pensare e dei valori stessi – in cui si inserisce il mutamento religioso - sono ben rappresentati dal mutamento radicale (fino ad un certo punto radicale, diciamo, a prima vista radicale) del paesaggio regionale nell'ultimo mezzo secolo.

Il paesaggio di ieri, quello che si è mantenuto fino agli anni '50-'60 era a sua volta il frutto di un mutamento secolare che aveva finito per fissare il Nord-est come territorio con una forte impronta agricola, più di autosussistenza che di mercato, popoloso e fitto di case sparse, e di centri abitati. Numerosi i centri abitati e però deboli come influenza sul loro stesso territorio, anche i più grossi, come i capoluoghi di provincia, circoscritti, assediati dalla grande campagna. Che cosa fosse stato ancor prima questo territorio, prima che assumesse questa fisionomia, meriterebbe un analogo approfondimento per capire. Fatto sta che il Nord-est degli anni '50 del '900 era ancora costituito da una presenza polverizzata di piccola proprietà contadina a conduzione diretta e sporadicamente di mezzadria. La fre-



quenza anche ravvicinata di fabbricati rustici non molto grandi, disseminati tra i campi, contrassegnava questi minifondi e la cellula sociale in essi insediata: la famiglia, una sola, piramidale e patriarcale (tutta diversa era per esempio la plurifamiliare cascina lombarda della grande azienda agricola capitalistica). Questa struttura familistica parcellizzata e frammentata è stata a lungo la garanzia e la condizione stessa del controllo sociale da parte della Chiesa sul territorio, in assenza dello Stato, in una terra di confine. Una struttura idonea per miscelare solidarietà sociale, carità cristiana, giocata tuttavia prevalentemente all'interno del *clan*, ma non estesa come forma di solidarietà più vasta che mettesse realmente in discussione l'ordinamento sociale.

La controprova si ha nel vedere quel che ha prodotto in certe zone l'esatto contrario della piccola proprietà: la grande proprietà, latifondo o azienda capitalistica che fosse, diffusa nella bassa padano-veneta e nelle terre di bonifica, ha determinato in quelle terre il costituirsi di ceti agricoli socialmente molto diversi, più propensi a forme di solidarietà di massa e a lotte sociali e bracciantili, su cui la Chiesa ha faticato a inserirsi e a mantenere l'egemonia e il suo moderatismo sociale. Nelle terre del latifondo le leghe bianche, oltre alle rosse, mietevano consensi con posizioni più radicali al pari di quelle rosse, ma si potrebbe leggere la loro diffusione in queste zone come il tentativo, da parte della Chiesa e della sua intermediazione sindacale, di applicare un linguaggio adeguato alla situazione. Ancor oggi è visibile questa spaccatura tra i due Nord-est.

Il Nord-est della bassa è stato sempre demograficamente minoritario, confinato sul Po, padano, quasi emiliano, più che veneto. Monocolture immense, geometrie agricole, assenza totale di vegetazione arborea e scarsa densità di popolazione sono il connotato paesaggistico di questa fascia ieri come ancor oggi.

La cultura cattolica, che ha poi reso emblematica la regione del Nord-est (divenuta poi democristiana e oggi leghista), si è, al contrario, consolidata nel popolosissimo alto Vene-

to dei minifondi, anche in collina e in prealpe fino ai monti più alti. Oltre quelle cime si estende l'Austria, la Baviera, la Slovenia e, ad ovest, la Lombardia orientale e pedemontana, terre di forte radicamento cattolico anch'esse, con strutture sociali e paesaggistiche non dissimili da quelle altovenete. Ed ecco dunque il fondato sospetto che la cattolicità nordestina sia stata cementata, in un tutt'uno con le citate aree, dalla cattolicità asburgica conservatrice, nella sua breve, ma pesante presenza nella regione, e che questa a sua volta ereditasse una cattolicità più sfumata presente in precedenza, non così caratterizzata, ma forgiata come unica realtà socioculturale nell'assenza statutale della Repubblica veneta in declino. Tale cattolicità continuò a rafforzarsi nella successiva assenza statutale del Regno d'Italia, in una terra di confine sballottata e annessa più tardi.

Tutto questo mondo si era fissato in un sistema ordinato, coerente, solidaristico e familistico con saldi e forti valori tradizionali, con miseria e ignoranza diffusi (altra garanzia per quei valori), un sistema metaforizzato in un paesaggio altrettanto coerente, almeno in apparenza, ordinato, con un suo valore proprio: una campagna non poi così monotona, fatta di policulture promiscue, a vasti campi chiusi, alberata e siepata, delimitata da fossi, di limpide acque di risorgiva. Su questi profili appena accennati (almeno dove la campagna era piatta) si tagliava il campanile, spesso volutamente altissimo, slanciato e appuntito a marcare il territorio. (La mia memoria personale va alla piana coneglianese dei miei antenati, a fossi ombreggiati da salici e pioppi, dove in acque ancora limpide si pescavano gamberi d'acqua dolce, a uve pigiate ancora con i piedi e a preconciarsi messe domenicali. Era il '62: "l'ora x" del grande mutamento non era ancora scattata).

Ordine e valori sociali e religiosi, ordine nelle forme della terra e ordine nel buon rapporto tra società, terra e natura, nonostante la fame sempre in agguato. Ma è normale che società basate sull'autosussistenza mantenesero questo buon rapporto, era intrinseco alla



loro natura, e per loro addirittura necessario (nel latifondo o nell'azienda capitalistica della bassa lombarda il rapporto con la terra e la natura si stava già facendo più duro e scompaginato). Quanto all'ordine, esso poteva essere apparente (sono società semplici), e il frazionamento della proprietà, dovuto anche alle logiche ereditarie, stava ponendo le premesse per una società e un territorio più anarchici di ciò che potesse sembrare, come in seguito risulterà manifesto.

Due grandi epopee avevano minato questa staticità nella prima metà del 1900, la "grande guerra" e la "grande migrazione"; l'ordine avrebbe potuto sconvolgersi, ma ancor di più l'ordine cattolico in quelle circostanze teneva e manteneva, era faro, in assenza dello Stato, ché né quello fascista, né quello democristiano erano un vero Stato.

Si guardi oggi, nel 2003, la medesima terra veneta, la si guardi di notte dal Monte Grappa o dal Consiglio o dal Monte Pasubio. A perdita d'occhio tutto è illuminato senza soluzione di continuità. Qualcuno ha parlato di una specie di Los Angeles, ma neanche. Come un'ameba informe, una melassa priva di centro e centro a se stessa, si estende oggi una diffusa unica pseudo-città. Per ironia della sorte il profilo del campanile si staglia ancora altissimo, perché la *marmalade-town* (la "città-marmellata", cioè bassa e spalmata sul territorio) è fatta di una miriade di casette disperse all'infinito lungo i vecchi assi viari agricoli (rimasti pressoché gli stessi), da bassi infiniti e susseguenti capannoni e da fabbrichette, ma quanto è mutato sulla superficie della terra all'ombra del campanile, nonostante il ciò che di vecchio sopravvive larvato!

L'ordine sembra sconvolto e così strutture anonime fan da confine ai seminativi, sostituendosi ai pioppi e ai salici, e la patacca colorata della scritta pubblicitaria si sostituisce al verde e al bruno della campagna o, peggio, vi si sovrappone. La sagoma umana è scomparsa dai sagrati delle chiese, divenuti parcheggi per i praticanti, in calo, ma ancora straordinariamente più alti della media del Nord-Italia (... si va in auto all'ipermercato e si va

in auto a messa anche se la chiesa è a 100 metri): al confronto le vere metropoli rispetto a questa informe pseudocittà o pseudocampagna sono "oasi" di socialità, almeno si sta ravvicinati nei condomini, mentre qui la frantumazione è accentuata dalla dispersione. Sono necessari i Battesimi e le Prime Comunioni per gli incontri di famiglia, e pseudo-agriturismi diffusi in numero inimmaginabile tra i capannoni, in primavera, sono presi d'assalto per le cerimonie.

Se nel mio '62 c'era ancora il vecchio mondo, si può dire che a fine anni '70 i giochi di questa trasformazione erano tutti quasi già fatti, se è vero che alcuni lungimiranti seminari dell'Istituto Gramsci Veneto parlano già in quegli anni del *modello Veneto* (e se ne parlano si è già consacrato da alcuni anni, il che significa che quasi tutto è avvenuto tra '65 e '70). Certo a fine '70 manca ancora il salto di scala, i riflettori nazionali, il passaggio dall'economia quasi a domicilio, all'assunzione dell'immigrato e allo spostamento di molta lavorazione nell'Est Europa. Forse il cattolicesimo radicato dura più a lungo rispetto alla fine del vecchio mondo agricolo, o almeno fino alla fine della DC (prima botta grossa, il famoso crollo elettorale democristiano, divenuto emblematico, di Cittadella nel 1984 dal 70% al 40%), ma nel territorio quasi tutto si trasforma a cavallo tra '60 e '70, e a parte i pomposi ipermercati ancora assenti in quegli anni, la città-capannone è già fatta. Il che può stare a significare che sono gli aspetti strutturali economici, che si riflettono sul territorio, ad operare la grande mutazione culturale e quindi anche religiosa. In questo contesto le città continuano a contare poco, e come prima la campagna e la casa rurale assediavano il paese e la città, la periferia del capannone è il vero centro di comando, se tale lo si può definire, o comunque detta le leggi. Venezia è la vera diversità della regione e da tempo non influenza il territorio, ma assediati dal loro immenso *hinterland* sono anche i centri storici di città ambiziose come Padova e Vicenza, le cui periferie sono omologate agli *hinterland* e da essi risucchiate.



Chiesa e DC, che puntavano a consacrare quel familismo agricolo, basato sulla miscela di interesse e operosità del singolo clan, questo in implicita concorrenza con gli altri e privo del senso del cosiddetto "bene comune" (senso che solitamente si rifletterebbe in una coscienza di senso dello Stato), hanno infine ottenuto, forse senza volerlo, un anarchico sviluppo condotto da alieni, da una nuova inedita tipologia antropologica. La migrazione lasciava il segno anche in positivo con le rimesse e ancor di più quando l'emigrante rientra con il risparmio (valore ben visto dalla dottrina familistica della Chiesa). Uno scarso controllo politico facilita a basso costo l'installazione del macchinario nella stalla svuotata e nel sottoscala in una prima fase e poi l'installazione del capannone nella vecchia corte, facilita il lavoro nero a domicilio di chi cuce *jeans* a cottimo anche in cucina, una situazione che oggi si direbbe da Sud-est asiatico. La piccola industria è però quindi figlia della piccola proprietà agricola in modo diretto. L'individualismo familistico insito nei vecchi valori cattolici e la paurosa ignoranza di complemento fanno il resto, consacrano valorialmente l'azione di sfregio territoriale, il produttivismo ottuso, coperti dal mantenimento di alcune pratiche religiose di facciata e di maniera a dare il senso della continuità con il passato. L'egoismo leghista è l'espressione laicizzata e coerente di questo mutamento genetico che eclissa la Chiesa o una certa Chiesa.

Questa sintesi, un po' volutamente forzata, può risultare anche da un'osservazione superficiale o da un'impressione d'insieme. Le cose certo sono poi molto più complesse, perché come la larva della vecchia campagna sopravvive a se stessa sotto la pati-

na produttivistica che ha massacrato il territorio, così, in innumerevoli nicchie dense, vive anche un'altra cultura fatta di nuove forme di solidarismo di matrice cristiana, forse addirittura maturato rispetto al passato e che ha esteso i suoi confini. In superficie uno stuolo di rancorosi villani arricchiti, che in parte continuano ad andare a messa, dà l'impressione di una maggioranza difficilmente scalzabile. Poi dalle "casette" spuntano le bandiere della pace e non solo pro-forma e i parroci sono di nuovo tentati di dare filo a questo impensabile Veneto sommerso, che tenta anche di riscattare il proprio territorio oltraggiato da uno sviluppo troppo rapido e violento.

Carlo Rubini



Polesine: paesaggio



Il tessuto sociale

"Lungo i percorsi non proprio lineari della mia esistenza (...) sono giunta ad un certo punto ad occuparmi, dal punto di vista storico, del movimento cattolico femminile nella nostra area. Qualche elemento di comprensione della mia stessa esperienza infantile e giovanile ne è venuto, e senza alcuna pretesa di organicità o esaustività vorrei trarne spunti di riflessione". È il contributo di una lettrice, che volentieri pubblichiamo.

Il modello della donna forte e il suo lascito

Comincerò dai ricordi, essendo essi la materia che forse urge di più alla coscienza.

Sono nata nei primi anni '60 in quello che è oggi un grosso comune del suburbio di Padova, ma che all'epoca portava ancora evidenti i segni della distanza strutturale e di lunga durata tra ambiente urbano e ambiente rurale; la mia era una delle parrocchie in cui si divideva la popolazione del comune nelle sue pratiche religiose, ma senza distinguerle poi tanto da quelle teoricamente civili: ancora oggi le ricorrenze del 4 novembre e del 25 aprile vedono, a turno, i sacerdoti delle diverse parrocchie in funzione centrale accanto alle autorità comunali.

Le prime immagini che riesco a distinguere nella massa dei ricordi, in relazione a ciò che qui mi interessa sottolineare, oltre a una fondamentale tonalità emotiva che cercherò di tratteggiare via via, sono quelle delle lezioni di catechismo e delle riunioni di Azione Cattolica: seduti su logori banchi di scuola, in un'aula del vecchio patronato parrocchiale, ad ascoltare quello che ci veniva insegnato, tra le prevalenti preoccupazioni per la disciplina di chi parlava. Ciò che veramente di-

stingueva la "dottrina" dall'A. C., per noi, era la divisione netta tra maschi e femmine nel secondo caso; il catechismo costituiva, in qualche modo, un'eccezione ad una rigida separazione tra i sessi presente in tutte le esperienze di parrocchia, un'eccezione evidentemente legata alla necessità di uniformarsi alla scuola pubblica.

La coeducazione era insomma nelle nostre parrocchie, ancora negli anni '60, coperta da una sorta di divieto reale e simbolico. E che non fosse affatto o non tanto una questione di scelte pedagogiche, ma una vera e propria concezione dei rapporti tra i sessi lo si intuisce oggi facilmente. Finita la lezione di "dottrina", infatti, mentre i nostri compagni maschi giocavano a *flipper* o si rincorrevano liberamente lungo la piazza antistante la chiesa, per noi bambine e ragazze, soprattutto per le più volonterose e tranquille, si aprivano le porte dell'abitazione delle suore, sede dell'asilo parrocchiale.

Attratte da questa forma di vita in comune, spesso interpellate direttamente per svolgere delle mansioni che si pensava i nostri compagni non avrebbero mai accettato (dalla



consegna della “buona stampa” casa per casa, alla preparazione dei fiori per gli altari), stavamo poi per momenti di preghiera con le suore: discorsi “edificanti”, presentazione delle attività della congregazione, illustrazione di esercizi spirituali...

C’era sicuramente un umanissimo bisogno di scambio in tutto questo, ma è indubbio come coesistesse profondo e pervasivo anche uno sforzo per orientare noi ragazze, quelle tra noi più disponibili, o alla “carriera” di dirigente dell’Azione Cattolica Femminile o alla vita religiosa (tra l’altro, in uno strano spirito di concorrenza rispetto ad altre famiglie religiose), con quel sentimento di negazione del “mondo”, del modo di vivere moderno, che allo stesso tempo affascinava e intimoriva.

Una svolta venne per me con l’iscrizione al liceo, quando il carico e il tipo di studio mi allontanò in parte dall’assiduità all’ambiente. Ed ecco prodursi una cesura non voluta, ma che ancora una volta aveva a che fare con la concezione del ruolo femminile tipica della tradizione cattolica: tra le attiviste e tra le suore in particolare, per me allora difficilmente comprensibile, trovai la critica al “troppo” studio, la sfiducia nei confronti della cultura se non come mezzo d’impiego, il sospetto verso l’orgoglio intellettuale di chi varcava i confini del proprio luogo d’appartenenza, il richiamo al sacrificio per continuare ad essere presente come prima; e siccome pesava questo clima da sospensione di giudizio, lo sforzo per esserci, lavorare e promuovere iniziative era ancora alto, mentre cominciavo a notare quel clima di amicizia artificiosa tra le partecipanti agli incontri, spesso provenienti da parrocchie e ambienti anche molto diversi, quel portare sul piano intimistico le normali domande sul senso delle cose che quell’età sollecitava, e quell’alternativa obbligatoria, ancora pesantemente sentita, nonostante le affermazioni contrarie, tra la scelta di essere sposa e madre oppure religiosa.

Lungo i percorsi non proprio lineari della mia esistenza, ma forse non del tutto accidentalmente, sono giunta ad un certo punto ad occuparmi, dal punto di vista storico, del mo-

vimento cattolico femminile nella nostra area. Qualche elemento di comprensione della mia stessa esperienza infantile e giovanile ne è venuto, e senza alcuna pretesa di organicità o esaustività vorrei trarne spunti di riflessione.

Intanto ho imparato che a monte – sia in senso logico che cronologico – sta il discorso sulla donna forte. Già nell’età della Restaurazione nei paesi cattolici e, con particolare risonanza, nell’area lombardo-veneta, si diffonde l’ideologia della donna forte, che prende spunto dal capitolo XXXI del libro dei Proverbi, reso improvvisamente attuale dalle trasformazioni sociali in atto: letto per secoli in chiave metaforica come discorso sui rapporti tra la Chiesa e il suo Signore, il capitolo comincia ad essere interpretato nel corso del XIX secolo come proposizione del modello per eccellenza del comportamento femminile.

I precetti che il discorso sulla donna forte veicolava riguardano la vita familiare, ma definiscono anche una presunta natura femminile: allontanare le distrazioni, l’ozio e la frivolezza considerati tipici del sesso femminile, occuparsi attivamente della conduzione domestica, sviluppare soprattutto amabilità e comprensione nei confronti del marito, dare priorità assoluta all’educazione dei figli. Per costituzione debole e instabile, la donna era tuttavia considerata in grado di aspirare alla forza morale se imparava ad immolarsi nel matrimonio e nella funzione materna.

La maggiore capacità di amore e di abnegazione femminile era nello stesso tempo assunta come dato ontologico e come valore prescrittivo, di cui infatti la formazione religiosa era presentata come alimento insostituibile, mentre appariva quanto meno sospetta la pretesa di una maggiore istruzione e cultura femminile. Si stabiliva, cioè, un nesso inscindibile tra religione cattolica e missione femminile: solo la religione – si affermava – è la forza vivificante che può sostenere la donna nel sacrificio di sé e in doveri che altrimenti le risulterebbero impossibili; la religiosità è l’arma di cui dispone per operare per la salvezza dei suoi cari e della società tutta; una società cui bisogna opporsi totalmente in difesa degli “in-



teressi cattolici". E solo nel cristianesimo – si sosteneva - c'è vera emancipazione: il cristianesimo rappresenta un alleato naturale delle donne, perché l'indissolubilità del matrimonio garantisce loro quel rispetto che era sconosciuto presso i popoli pagani. Sicché ogni donna poteva avere davanti a sé quest'unica alternativa, quella di essere, nel sacrificio di sé, angelo salvifico o quella di trasformarsi in strumento di dannazione per sé e per gli altri.

Questo il quadro di riferimento, entro cui si è sviluppato il discorso precettistico cattolico alle donne delle classi dirigenti per tutto il XIX secolo e, a partire dalla nascita di un'organizzazione specifica femminile all'interno del movimento cattolico (UDCI, poi UFCI, poi A. C. Femminile), anche alle dirigenti di questa stessa organizzazione fino agli anni '50 del XX secolo.

Se il discorso sul dover essere femminile caratterizza così il cattolicesimo, va sottolineato che di esso le donne furono quasi sempre oggetto e solo raramente soggetto. Lo sviluppo di specifiche forme di protagonismo femminile e di un'autonoma elaborazione spirituale e organizzativa nel mondo cattolico è un fenomeno del tutto recente, se per protagonismo femminile s'intendono non le forme aggregative devozionali più o meno diffuse nella vita delle parrocchie, quali le Figlie di Maria, le Madri cristiane o la pia Opera di S. Dorotea, ma forme di presenza attiva e consapevole all'interno della vita della Chiesa, e non necessariamente subordinata alla direzione maschile (cosa che, sia detto per inciso, mi sembra ancora molto incerta).

Fu all'interno del movimento cattolico intransigente che nacque lentamente un'attenzione anche organizzativa in ambito femminile, in primo luogo con strutture quali le società locali delle donne "per gli interessi cattolici": così si chiamavano le società che nacquero, soprattutto nelle città di area veneta, con scopi di carattere culturale e ideologico, per la diffusione della buona stampa e per il sostegno all'azione dei sacerdoti tra le donne della classe medio-alta, cui si aggiunsero più tardi strutture di patronato nel settore opera-

io.

Nel 1909 sorse poi ufficialmente l'Unione fra le Donne Cattoliche d'Italia, dopo la rottura definitiva con le altre componenti del movimento femminile sul tema dell'insegnamento della religione nelle scuole elementari, Unione che sposò la logica della chiusura alle forme di indipendenza, libertà, autonomia femminile che le trasformazioni sociali ed economiche e lo stesso movimento delle donne andavano producendo, ripresentando indiscussa l'alternativa tra il destino di moglie-madre e quello di religiosa o di nubile dedita all'apostolato, la difesa non dei diritti femminili, ma appunto degli "interessi cattolici", cioè del cattolicesimo e della sua azione di riconquista della società.

L'immagine delle masse femminili come esercito di riserva della Chiesa, della sua struttura gerarchica e della presa sulla società da parte dell'ortodossia risponde al senso complessivo di questo "discorso", all'uso che ne è stato fatto e anche alla percezione che di esso si produsse nelle strutture femminili di parrocchia.

Ed era una chiusura radicale anche nei confronti delle innovazioni e delle trasformazioni che altri ambienti sensibili alla domanda religiosa di senso andavano sviluppando. La nascita dell'Unione Donne Cattoliche e la sua strutturazione, per essere espliciti, non è solo da leggere in termini di opposizione alla diffusione dell'ideologia radicale e socialista nei confronti delle donne, ma anche come tentativo di arginare la diffusione di sensibilità e concezioni della Chiesa considerate non ortodosse e quindi pericolose, che avevano le loro radici nel riformismo religioso alimentato dal clima di reazione antipositivistica coevo.

Nel Veneto – dove le strutture femminili del movimento cattolico conobbero una rapida diffusione - basta ricordare la battaglia (addirittura la vera e propria persecuzione) messa in atto contro posizioni di grande statura morale e spirituale come quelle di Antonietta Giacomelli o di Elisa Salerno per rendersi conto di quanto l'organizzazione femminile fosse funzionale alla negazione del dialogo non solo



con la modernità, ma anche con le forme allora date del rinnovamento religioso e cristiano. E il tutto mentre si ribadiva la concezione che l'affermazione del Regno di Dio si dovesse identificare con la Chiesa storica *tout court* e che, come tale, la Chiesa dovesse essere *a priori* aliena da ogni critica.

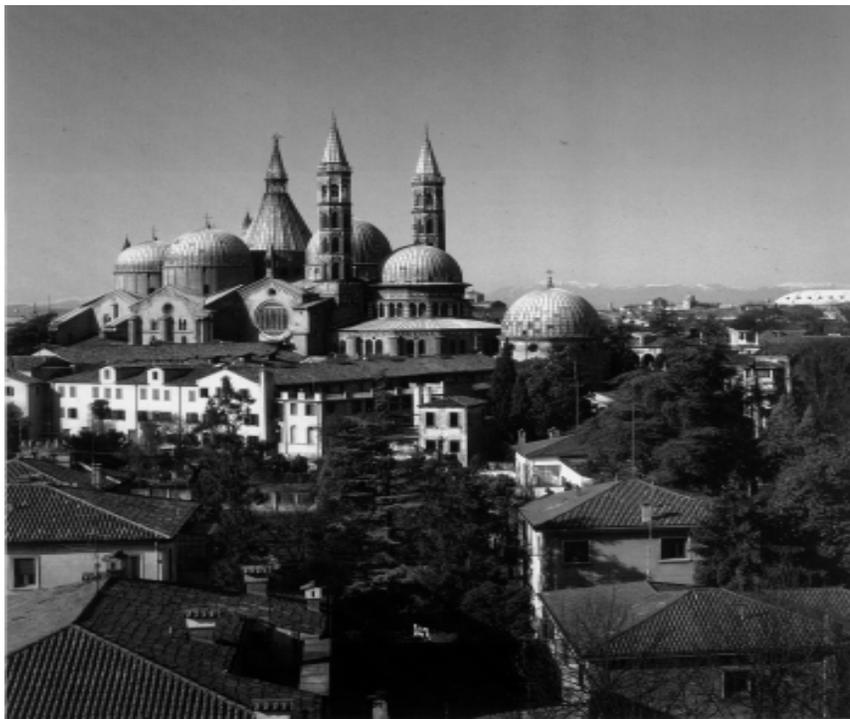
L'analisi delle forme della sensibilità religiosa e delle devozioni particolari ci mostrerebbe poi come l'associazionismo cattolico femminile abbia condiviso la tendenza ad esaltare gli aspetti esteriori dell'adesione religiosa, che si manifestava soprattutto nella pratica degli imponenti pellegrinaggi periodici e delle grandi manifestazioni devozionali di massa, ma coltivando nello stesso tempo anche una spiritualità ancora centrata sulla mortificazione di sé e l'espiazione, sulla cultura del sacrificio quotidiano anche dei piccoli piaceri, su una pratica religiosa fortemente legata alla ripetizione degli atti e delle formule e ad una coscienza di totale opposizione al

“mondo”.

Questo modello di vita e di fede femminile, dissoltosi rapidamente a livello formale, qui più a lungo che altrove ha ostacolato l'incontro con le domande e la ricerca complessiva del movimento delle donne degli ultimi decenni, ma anche coi concreti processi di trasformazione dell'identità di genere di cui siamo stati e siamo testimoni; e a me pare che, di fronte alle attuali forme anche vistose di disgregazione nelle scelte individuali, familiari e sociali, tale discorso tradizionale non poteva che risultare sostanzialmente afasico per mancanza di strumenti d'analisi e di proposte che non fossero di demonizzazione del cambiamento.

Se poi si guarda a ciò che resta oggi, all'interno delle nostre parrocchie, in termini di presenza femminile, i dati non sono certo confortanti, nonostante tutti i cambiamenti avvenuti. Scarsa è ancora la presenza e la funzione femminile nei consigli pastorali – laddove

essi esistono e funzionano -, mentre alle donne si ricorre sostanzialmente, come sempre, per il catechismo e per i servizi ancillari della gestione degli spazi e per l'organizzazione delle ricorrenze. E anche la rilevante presenza femminile nell'ambito del volontariato credo parli più delle strutture con cui storicamente, nella nostra società, si è costruita la cittadinanza femminile che della tradizione religiosa da cui veniamo.



Padova: panorama con la Basilica di S. Antonio

Liviana Gazzetta

PARTE SECONDA
Echi di Esodo



Il fatto

Guerra in Irak

1. Cosa dicono i settimanali diocesani

Allo scoppio della guerra in Irak abbiamo consultato i settimanali diocesani del Nord-est, per coglierne le reazioni e le riflessioni. Le riportiamo brevemente.

La Vita Cattolica (Friuli):

"Friuli prima linea degli USA", titola in seconda pagina il giornale, ricordando l'esistenza della base Usaf di Aviano da cui sono partiti mezzi e uomini per la guerra. La risposta è nel forte movimento di contestazione che da anni ormai ha scelto questa base militare come segno di contraddizione. L'editoriale sottolinea invece il carattere quasi "virtuale" che assume questo conflitto visto dalla diretta televisiva, con la stessa emozione di un videogioco, prodotto di una società dove tutto è ridotto a merce e in cui il diritto soggiace alla forza.

Nuova Scintilla (Chioggia):

L'editoriale denuncia l'illiceità del conflitto, comunque non diversamente dall'illiceità di un regime che opprime un popolo, che non sarà mai ragione sufficiente per far recedere gli angloamericani. In altra parte, il vescovo nel sottolineare il monito ripetuto e profetico del Papa, come incitamento ai giornalisti ad essere segno di verità, ha inoltre ricordato che la vera pace è quella che solo Dio può donare, oltre le facili scorciatoie delle guerre "chirurgiche" e di un pacifismo incapace di rimuovere le cause dell'ingiustizia.

Gente veneta (Venezia):

Nel settimanale sono di rilievo il *reportage* dedicato ai cristiani caldei che vivono in una piccola comunità in Irak, l'impegno della Caritas per portare aiuti alle popolazioni irache (con una sottoscrizione) e le riflessioni del direttore a commento dell'intervento papale.

Queste ultime in particolare mettono in evidenza la contrapposizione che si è creata tra i governi occidentali e la maggioranza dei cittadini contrari alla guerra e, più ancora, il rischio di una grave frattura tra un Occidente cristiano e civiltà islamica. Due culture che il Papa ha cercato di avvicinare con gesti simbolici straordinari e che ora rischiano di essere contrapposte, a causa di una guerra che viene vissuta dai Paesi arabi come guerra di religione, coalizzando anche coloro che non sono fondamentalisti, sotto una stessa causa. Segue un'intervista al Patriarca, contrassegnata dalla prudenza con cui viene indicata la via del negoziato e della preghiera per favorire il "disegno di Dio". In particolare va sottolineato l'incitamento ai veneti per un'affermazione decisiva circa la pace reale possibile, quale si esprime nella *Pacem in terris*, dove parla di "un'ordine della pace", basato sulla libertà, sulla giustizia, sulla verità e sull'amore. Chi vive armonicamente queste quattro dimensioni è attore di pace. Da qui il richiamo ai cristiani ad evitare la violenza nel cercare la pace e a non cadere nell'ideologia, abbracciando integralmente nel modo di vivere... l'ideale di vita autenticamente cristiano.

Voce isontina (Gorizia):

L'editoriale si fa eco dell'appello papale a fermare la guerra, onde evitare un conflitto permanente sulla terra. Manifesta inoltre il crescendo del movimento per la pace e le iniziative spontanee che si susseguono in sede locale. In particolare si segnala la tenda della pace a Monfalcone, come luogo di informazione e d'incontro per una cultura della pace e la rete di collegamento con gli amici cristiano-caldei lasciati in Irak sotto i bombardamenti. Segue in terza pagina l'omelia del vescovo sul significato della pace cristiana, con l'incitamento a farsi profeti di pace, come lo furono Giovanni XXIII, M. Luther King, madre Teresa e lo stesso Giovanni Paolo II.

Verona fedele (Verona):

Oltre al consueto "editoriale" che ravvisa



il pericolo di un uso spettacolare della guerra da parte dei *media*, il settimanale sintetizza la prolusione del Card. Ruini alla CEI e l'intervista all'arcivescovo Brunett di Seattle (USA) che manifesta la contrarietà dei cattolici USA alla guerra e appoggia le dichiarazioni del Papa. Di particolare interesse è l'intervista a Rigoni Stern, dove egli afferma che: "Nel tempo globale la guerra non dovrebbe più comparire. Si partì da Caino poi tra famiglie, tra tribù, città, popoli, nazioni, imperi. Ora la guerra dovrebbe esser giunta alla fine della sua corsa. L'Apocalisse? La fine dell'umanità? No, non credo. Un poeta scrisse: ...un bimbo negro/ annuncerà ai bianchi dell'oro/l'avvento del regno della spiga. Io credo ai poeti".

La Vita del popolo (Treviso):

La linea sostenuta dall'editoriale è quella di educare alla pace. Denuncia una mancanza di confronto sui valori, sugli ideali, sulla visione dell'uomo, che ci sta facendo slittare verso l'insignificanza. Per questo la Chiesa italiana da ormai dieci anni è impegnata nell'elaborazione di un Progetto Culturale con forte valenza antropologica. Parlare un linguaggio di pace vuol dire privilegiare la forza della verità, contro l'influenza di un'informazione falsa e manipolata... che mette gruppi e popolazioni l'uno contro l'altro. La guerra è intrinsecamente bugiarda, perché nell'attuale situazione accade che l'ordine morale dei valori e delle priorità venga capovolto. Se si vuole evitare la dittatura mediatica, le principali agenzie educative devono svolgere un ruolo critico (e demistificante, *n.d.r.*) a fianco dei giovani, proprio in nome della loro libertà di pensiero e di scelta. Cita infine una frase del preambolo dello Statuto dell'UNESCO, che dice: "Le guerre hanno origine nello spirito degli uomini ed è lì che devono essere costruite le difese della pace".

Il Segno (Alto Adige):

Di particolare interesse la cronaca dal Cairo dell'inizio del conflitto in Irak, riferita da un sacerdote della diocesi altoatesina. Da questa traspare il senso di solidarietà del popolo egi-

ziano con il popolo iracheno, che rivela quanto il conflitto abbia influito nel consolidare appartenenze religiose e il senso comunitario fortissimo presso gli islamici in generale e nei Paesi arabi in particolare. Importante il commento di un Imam sciita libanese sull'intervento del Papa, per aiutare il processo di integrazione dei musulmani in Italia, che questo evento bellico rende più problematico. Egli dice: "Un musulmano che vive in un Paese non islamico è partecipe di un grande disegno, quello del superamento delle divisioni, della creazione di una nuova comprensione, della convivenza, e deve quindi rispettare gli uomini e le leggi del Paese in cui vive e che lo ospita e che gli consente il libero esercizio della fede". Un'altra pagina (delle cinque che il giornale dedica all'evento bellico) riprende le prese di posizione di tutte le associazioni cattoliche, fra cui l'appello di Ciottiz-Zanotelli-Mora che chiedono alle chiese di tenere le loro porte aperte anche di notte e ad ogni famiglia di esporre un lume acceso alla finestra. Una sesta pagina è dedicata alla giornata mondiale dell'acqua in Alto Adige (40.000 euro in un mese), con l'invito a non dimenticare Eritrea ed Etiopia.

La Voce dei Berici (Vicenza):

Anche questo settimanale, come altri (la metà), nell'editoriale pone in evidenza la funzione spesso negativa della TV nella spettacolarizzazione della guerra e nella negazione della verità. Per il rimanente il giornale dedica una sola pagina alla guerra, con un articolo che si destreggia con una "rassegna" dei *pro* e dei *contro* mutuata dai vari quotidiani, che conclude auspicando un superamento delle divisioni in seno all'ONU e fra i governi europei.

In altra pagina riferisce sui lavori del Consiglio permanente della CEI (prolusione Ruini) e sulla sua solidarietà al Papa nell'auspicare la fine del conflitto (ci mancherebbe altro, *n.d.r.*).

Vita Nuova (Trieste):

La guerra trova spazio in prima pagina e negli interventi dei lettori (in seconda). L'editoriale pone l'accento sul rischio che corria-



mo tutti di relativizzare i valori (assoluti, *n.d.r.*), quando tentiamo di distinguere tra guerre giuste ed ingiuste... Poiché chi accetta la logica delle armi si pone al di fuori degli insegnamenti di Cristo..., che non sono opzionali per chi si dichiara cristiano. Del resto accettare la guerra come male necessario significa ammazzare ogni speranza educativa. Non si può giustificare la guerra e insegnare ai propri figli ad amare il prossimo.

L'Amico del Popolo (Belluno):

Il settimanale dedica un'intera pagina all'appello della *Caritas* in favore dei profughi e delle vittime della guerra, evidenziando la sua azione in Irak dall'embargo ad oggi. In prima pagina la riflessione del vescovo Savio sottolinea il senso di tristezza e di smarrimento del primo giorno di guerra, ma al tempo stesso lo spuntare del popolo della pace che, rompendo ogni argine di divisione, (...) si è messo insieme come umanità cosciente e solidale, paragonandolo al *mandorlo in fiore* che Geremia vede, raccogliendo l'invito di Dio. Simbolicamente il mandorlo rappresenta una nuova umanità di "cercatori di pace".

a cura di Giorgio Corradini

2. Il commento

L'analisi che Giorgio Corradini ha svolto sui settimanali diocesani del Nord-est in merito alla guerra in Irak può costituire un campione significativo di come Chiesa e mondo cattolico della regione hanno vissuto questa drammatica vicenda. Con alcune avvertenze.

La prima riguarda il fatto che esistono due piani per analizzare questo mondo. Uno è quello dei movimenti, della società civile cattolica e del tessuto organico, parrocchiale, e l'altro è quello delle diocesi e dei loro pastori, del magistero insomma. Per ciò che riguarda i movimenti e certa società civile cattolica, più ancora dei luoghi organici, si può dire che la guerra in Irak non li ha trovati impreparati. Da anni questa base ha accentuato il suo impegno (e la visibilità nell'impegno) sul terreno pace/guerra, impegno complementare a

quello contro la globalizzazione dell'economia e i suoi costi sociali e umani, e di solidarietà con l'immigrato e con lo straniero, talora appoggiata, a volte promossa, dall'azione di alcuni vescovi (cfr. su *Esodo* 4/02 e 1/03 le vicende dell'emigrazione a Treviso e dello scontro tra religioni in Veneto). Non ci si può dimenticare che nel Veneto, nei duri anni '80, erano sorti a preparare il terreno movimenti d'area cattolica come *Beati i Costruttori di Pace*, con i loro *meeting* all'Arena di Verona e a cui si deve per altro la prima diffusione, dal Veneto all'Italia, della bandiera arcobaleno (non l'invenzione, che spetta a Bertrand Russell e a Capitini).

La seconda sottolineatura riguarda il fatto che sul tema "guerra in Irak" le gerarchie cattoliche, sempre osservando i settimanali diocesani, restano piuttosto coperte sino a che il Papa non prende l'iniziativa di intervenire contro, e ciò avviene una prima volta in dicembre e poi ripetutamente e con più decisione in Gennaio-Febbraio. Sino a quel momento le riflessioni nei settimanali si tenevano sui preamboli, sulla cultura della pace, sui segni della pace, evitando tuttavia di entrare nel merito apertamente sullo scontro dato per imminente. Se è vero che i settimanali sono un po' lo specchio degli umori delle diocesi, si può dire che tale sensazione diretta di prudenza si era avuta nel corso della marcia della Pace di Gennaio a Mestre, un appuntamento ormai fisso e che, cadendo nella fase di crisi già a tutti nota, aveva creato una giusta attesa per una denuncia decisa della guerra anche negli interventi ufficiali del Patriarca Scola e degli altri oratori ufficiali.

Nel frattempo, la "gente comune" del Veneto stava già esponendo la bandiera della pace. Ci si è chiesti se fosse il mondo cattolico nel suo insieme o i singoli cattolici ad esporla, o semplicemente dei laici antagonisti a cui non pareva vero di potersi segnalare in una terra nemica. Incrociando però i dati, si è giunti alla conclusione che nel profondo Veneto è possibile che a manifestare un radicale pacifismo rappresentato dalla bandiera ci fosse anche una rilevante componente cattolica.



Qualcosa qui sta cambiando, ci si è detti, o comunque questa contraddizione è ben visibile.

Da noi interpellato, Albino Bizzotto, storico *leader* di *Beati i Costruttori di Pace*, che ha girato molto il Veneto per assemblee sulla pace, sostiene che una certa radicalità della parola pacifista di Cristo e del suo Vangelo sta forse di nuovo facendo breccia nelle coscienze, certo in questo caso aiutata dalla sfacciata "non motivazione" di questa guerra, in grado di far cadere il velo delle ipocrisie dei potenti del mondo.

Non tutti concordano pienamente con questa rilevazione e lo vedremo più avanti, ma intanto è interessante notare che quanto sta accadendo offre più di uno spunto sia alla presunta fine del cristianesimo di cui ci siamo occupati, sia alla fine del cattolicesimo tradizionalista veneto di cui si occupa questo numero. Se un osservatorio è in consonanza tematica con il numero, vuol dire che sta sondando un tema sentito che, a partire dal *locale*, assume una valenza più generale.

Trainati dal mondo cattolico di base e soprattutto dalle posizioni del Papa, nelle immediate vicinanze dell'inizio della guerra i settimanali diocesani cominciano ad esprimersi. Alcuni con maggiore decisione e immediatezza, entrando nel merito e prendendo una posizione *contro* e molto problematica sulle implicazioni della vita delle popolazioni civili colpite, in alcuni casi fornendo l'agenda delle mobilitazioni pacifiste. *Voce Isontina*, tra gli altri, invita ad andare alla *tenda della Pace* allestita a Monfalcone per dare informazioni alla cittadinanza. Il tipo di luogo pacifista indicato è significativo: un luogo laico su cui far confluire anche i cattolici.

Altri settimanali intervengono invece in modo più indiretto, esprimendo la preoccupazione per la lacerazione che una guerra produce sulle coscienze (per esempio, per la spettacolarizzazione della guerra davanti al video) e invitando ad assumere cristianamente una condotta etica di pace nella vita quotidiana, anche in consonanza con i cristiani presenti in Irak (e di questo tono sono gli inter-

venti di *Vita Nuova, La vita del Popolo e Gente Veneta*). In particolare questa linea è espressa nell'intervista del Patriarca di Venezia Scola su *Gente Veneta*, nella quale l'esigenza di esprimere un parere critico nei confronti della guerra è controbilanciata da una preoccupazione a non farsi plagiare dalle ideologie pacifiste, invitando ad assumere una condotta personale di pace sulla linea del Vangelo.

Resta la sensazione che tra i vescovi vi sia almeno una componente *prudente* che, tra distinguo e bilanciamenti, ripropone un certo moderatismo che storicamente ha sempre contrassegnato la linea dell'episcopato e del clero, specie nel Veneto. Più radicale, come s'è detto, è apparsa una certa società civile cattolica, oltre ai citati movimenti già coinvolti su altri fronti in precedenza. Forse però questa società civile cattolica si è espressa *fuori sede*, all'esterno degli ambiti istituzionali.

La sensazione è che, negli ambiti più organici, il clero abbia fatto da filtro sul tema della guerra. E ciò in negativo e anche in positivo, non consentendo però di fatto una elaborazione autonoma e una presa di coscienza autonoma della comunità in quanto tale, pur in presenza di una diffusa coscientizzazione dei singoli, facendo così mancare il confronto collettivo sulle enormi contraddizioni in campo e compiendo ancora una volta un'operazione di rimozione del *male* e del *male-guerra*. Lo stesso ruolo di filtro per certi aspetti lo hanno svolto i citati settimanali diocesani che hanno surrogato la riflessione delle loro comunità, ma lo hanno fatto, con i limiti citati, non tutti, ma molti. D'altra parte, anche la politica e le sue sedi sulla guerra avevano dato una risposta rituale, ma non convincente, non frutto di un'elaborazione. Anche questo è un nuovo dato di cui tener conto: si stanno spostando fuori dai luoghi della tradizione le elaborazioni, le analisi e le prese di posizione.

Lo scarto tra movimenti e politica sul tema pace/guerra e sul piano più generale contrassegna questo mutamento a cui non è estraneo neanche il mondo cattolico. La presenza delle comunità cristiane in quanto tali nell'operare una riflessione sulle ragioni cristiane della



pace è stata significativa solo in pochi casi, ma non ha rappresentato un fenomeno diffuso, a differenza, come s'è detto, dei movimenti d'ispirazione cristiana presenti e visibili. È probabile che la radicalità cristiana, rilevata come novità positiva da Bizzotto sul tema pace, si sia espressa in sedi laiche come libera espressione di singoli, che con più difficoltà sono riusciti a riportare questa maturazione all'interno della Chiesa vera e propria, anche se in certi casi ciò è accaduto.

L'insieme di queste reazioni e di questi interventi, nonostante i limiti anche dei settimanali e delle gerarchie, contrassegna una complessiva novità rispetto al passato. Giovanni Paolo II era intervenuto anche contro la Guerra del Golfo che pur era una guerra dell'ONU, ma il seguito del mondo cattolico era stato meno deciso e più debole, anche nel Nord-est. Ora, e qui il riferimento non è più al contesto regionale, ma vale in generale, c'è palpabile

nelle prese di posizione cattoliche la preoccupazione forte che questa guerra abbia dato un'accelerazione a una prassi di dominio e distruttiva in grado, tra l'altro, di creare nuove epocali guerre di religione, di cui la cattolicità non vorrebbe sentirsi responsabile, anzi.

La veemente reazione di una certa Chiesa e del Papa, se da una parte può confortare, perché la causa della giustizia nel mondo e della sua pacificazione hanno una colonna di sostegno in più, non sempre nel passato così garantita, dall'altra inquieta forse ancor di più: se un organismo storicamente moderato e conservatore (che tale per altro resta in molti campi dei diritti individuali) scende in campo per opporsi all'azione di una potenza militare, significa che ne intuisce il disegno estremista di dominio politico e soprattutto economico, e ne avverte il pericolo reale.

Carlo Rubini



Selvazzano: villa Melchiorre Cesarotti



Il telescopio

Riti, berlusconismo, cattolicesimo e tanti perché

Domenica sera, 11 maggio 2003: mi ritrovo a guardare alla giornata trascorsa, a riflettere sulla celebrazione domenicale e ad ascoltare con paura al TG gli inquietanti proclami di Berlusconi: *"La sinistra non dovrà mai andare al governo!"*. Ripenso al vangelo del giorno (il "Buon Pastore", Gv. 10,11-18) e sfoglio una pagina di *Repubblica* che, con un titolo cubitale, riporta una delirante affermazione dello stesso premier: *"La magistratura: un cancro da estirpare!"*

Parola di Dio e misere parole di uomini: quale intreccio e quale punto d'incontro trovare tra l'una e le altre se non nell'identità di un Cristianesimo da collocare dentro un nucleo vitale di trascendenza e di storicità, di annuncio del Regno e di denuncia delle sue distorsioni? Molte volte le nostre assemblee liturgiche appaiono rifugi asettici dove ci si apparta una volta la settimana per consumare un prodotto religioso, facendo di tutto, però, perché queste virtuali oasi domenicali non si lascino sfiorare dal travaglio e dalle contraddizioni del vivere quotidiano.

Mi permetto brevemente di accostare, pur con molto disagio interiore e naturalmente con tutte le inevitabili improprietà del discernimento, la liturgia domenicale all'attuale pesantissima situazione di questi giorni, in cui infuria una violenta campagna di Berlusconi contro i giudici, contro tutti coloro che dissentono, contro i sempre più residui spazi di libertà nella TV, eccetera. Il tutto, con l'arroganza di un uomo che, al grado massimo, concentra nelle sue mani un immenso potere politico, mediatico ed economico.

Durante la messa di stamattina più volte ho rivolto l'invito: *"La pace sia con voi!"*, ad un'assemblea che, più o meno distratta, rispondeva: *"E con il tuo spirito!"* Mi chiedo come siano state percepite queste logorate for-

mule rituali da un'assemblea composta da tanti (o pochi?) berlusconiani. Mi chiedo anche che cosa questa "pace liturgica" possa significare nel momento in cui la politica nazionale vive una rissosità strumentalmente alimentata da una precisa parte politica nella linea, eticamente molto scorretta, del *"tanto peggio, tanto meglio!"*.

Il fenomeno del berlusconismo si presenta non solo come opzione di un partito, ma anche come particolare visione di vita che porta con sé una serie di elementi di carattere sociale, culturale ed etico. Ultimamente, alcuni convulsi e inquietanti interventi contro la giustizia e contro tutti coloro che dissentono dal "pensiero unico", promossi a tamburo battente da un signore che possiede o controlla circa l'80-90% dell'informazione italiana, stanno logorando il sistema istituzionale e democratico del paese.

Di fronte a questa marea montante, che travolge giustizia e legalità, io chiedo all'istituzione ecclesiale di dare un orientamento sui valori, all'interno di un contesto politico in cui sono in pericolo non solo le regole democratiche ma anche i riferimenti etici sui quali la Chiesa stessa da sempre si è proposta come *Mater et Magistra*.

Perché non gridare fino in fondo l'indignazione a causa dello scempio di leggi fatte su misura a beneficio di un singolo individuo, nel silenzio colpevole di un cattolicesimo italiano che, in questo specifico caso, appare sordo, silente e latitante?...

"Guai a voi che fate leggi ingiuste per opprimere il mio popolo. Così negate la giustizia ai poveri e li private dei loro diritti; sottraete alle vedove e agli orfani i loro beni!...". Non sono affermazioni arrabbiate di qualche "toga rossa milanese" ma di un grande uomo religioso, fedele a Dio e al suo popolo, vissuto circa 2.700 anni fa nell'antica Palestina, di nome Isaia e profeta per vocazione (Is. 10,1). Come vorremmo che questo *"Guai a voi!"*, a partire appunto dalla Bibbia e dalla dottrina sociale cristiana, ogni tanto risuonasse profeticamente sulle pagine del quotidiano cattolico-



co o di una lettera episcopale o di uno dei tanti documenti CEI!

Perché il cattolicissimo Antonio Socci, militante CL, nuovo astro emergente della TV pubblica ed esperto in anticomunismo viscerale e in apparizioni di madonne, “*non dice qualcosa di cattolico*” quando l’etica civile è palesemente calpestata e spogliata?

Perché, se si vuole riascoltare il richiamo profetico di Isaia alla legalità, bisogna chiedere soccorso alla cultura laica e ricorrere a giornalisti come Eugenio Scalfari di *Repubblica* o Furio Colombo de *l’Unità* oppure Paolo Flores d’Arcais di *Micromega* e alcuni altri?...

Perché il quotidiano *Avvenire*, di fronte ad un crescente imbarazzo di molti cattolici italiani per un degrado del senso del bene comune e del senso delle istituzioni democratiche, ogni tanto non rispolvera qualche pagina di famosi e datati documenti della CEI, del tipo: *La Chiesa italiana e le prospettive del paese* (1981), *Educare alla legalità* (1991), *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia* (2001)?...

Perché la Chiesa italiana, la *Mater et magistra* che io amo, oggi sembra stia diventando una nuova “Chiesa del silenzio”?... Non si tratta certamente del silenzio imposto, ad esempio, dalla persecuzione nell’Europa comunista di qualche decennio fa, ma di un altro silenzio. Un silenzio e una latitanza della gerarchia e di cristiani che, come gli zelanti uomini del tempio nella parabola del “Buon samaritano” (Luca 10,25-37), sono portati a girare lo sguardo da un’altra parte per non sentire le grida e non vedere le ferite dell’uomo disteso lungo la strada che da Gerusalemme porta a Gerico.

Evidentemente non si chiede alla Chiesa di interferire nella politica nazionale, ma solo di annunciare ed eventualmente denunciare, cioè essere educatrice libera di coscienze libere. Durante il ventennio fascista la gente, se voleva lavorare, doveva adeguarsi al progetto del Partito Nazionale Fascista. La stragrande maggioranza degli italiani si adeguò, accettando perfino la guerra coloniale del 1935 e le leggi razziali del 1938. La Chiesa stessa, di fronte a quelle due vergogne nazionali,

manenne purtroppo un colpevole silenzio. Certamente, in quegli anni, non fu solo la Chiesa a rimanere in silenzio, ma anche gran parte del mondo della cultura. Ad esempio, solo dodici docenti universitari, su diverse centinaia, si ribellarono al “pensiero unico” fascista.

Oggi, in un contesto politico-culturale certamente molto diverso, sta crescendo un assopimento etico che fa paura e che qualcuno chiama “dittatura morbida”. I circa otto milioni di telespettatori, che per alcuni mesi hanno guardato tutti i giorni “Grande Fratello”, un programma *trash* e becerato costruito sul nulla, in questo senso rappresentano un segnale allarmante che mette i brividi.

Un famoso scrittore tedesco, subito dopo l’orrore nazista del secondo conflitto mondiale, scrisse: “*Il sonno della ragione genera i mostri!*”. Per evitare questa terribile e non impossibile eventualità, si tratta di trovare spazi di nuova pacifica “resistenza”, per tenere sveglia una coscienza etica e civile, senza rassegnarsi.

Dietrich Bonhoeffer, uno dei profeti del secolo XX, giustiziato dai nazisti a Flossenbürg il 9 aprile del 1944, poco prima di morire scriveva dal carcere: “Disteso sul tavolaccio fisso la parete grigia. Fuori, un mattino d’estate, ancora non mio, esultando va verso la campagna. Fratelli, finché non giunge, dopo la lunga notte, il nostro giorno, resistiamo”.

don Giorgio Morlin


Il racconto

L'ombra

È un'ombra strisciante. Mi sfiora l'orecchio sordo. Nella mattina gonfia di sole, cammina lenta, nel piccolo paese dove lo sguardo si perde lungo orizzonti d'erba. Implora, con voce acerba, un po' di aiuto. Schiaccia, uno a uno, mille campanelli, forse anche di più. Insiste, con voce cantilenante; per orecchi diffidenti è voce petulante, nella sua misera richiesta: pane. Lo sguardo implorante, la pupilla lucente, scura come la notte.

Chissà dove va di notte. Il cappotto, più largo del necessario, è rigido, di stoffa grigia, quella che punge senza scaldare. Nessun accessorio occidentale copre il suo corpo: cappello, sciarpa, guanti, sono inutili alle genti del Sud del mondo. È una montagna di guai a proteggerli dalle intemperie.

L'ombra prosegue lenta, sempre più incerta, il suo cammino. Sembra voler gridare il suo bisogno di aiuto, ma l'aria non ha orecchi. E la sua voce diventa ogni volta più spenta, le parole sempre più assomigliano al silenzio.

Il borsone, appeso alla spalla, dondolante, contiene un po' di niente da vendere. Ma non vende nulla. Chiede pane.

E lo sguardo duro, arido, rafforzato da una voce falsamente educata, sibila: "Non compriamo niente!" e, in un sussulto improvviso di comprensione: "Non serve niente, siamo a posto!". L'ombra si arrende, cambia stabile, schiaccia campanelli, osserva i marciapiedi puntigliosamente vuoti. È incredulo.

Mille finestre nascondono mille occhi che fanno finta di non vederlo. Anzi gli dimostrano che non c'è, invisibile entità senza rilevanza sociale, senza peso economico, a cui si riserva una mezza smorfia, lontana dal sorriso, vuota, fredda, nascosta. Non una parola, un'invettiva magari, un commento, anche se poco benevolo.

Non vale la pena arrabbiarsi con un'ombra. Che chiede aiuto, senza diritto d'ascolto,

ad un esercito di citofoni, quadrati, rettangolari, con video incorporato, ma sempre e soltanto pezzi di ferro. Gli uomini, quelli fatti di carne, hanno altro da fare.

Le finestre si aprono e chiudono in continuazione, nel tentativo di controllare l'intruso senza farsi scorgere. Non si ha il coraggio nemmeno di essere codardi.

Suona il campanello; la voce implora: "Soldi, pane, pane almeno!". Perplexità. Se avessi chiesto l'America, sarei meno indecisa. Rispondo: "No, grazie". Ma grazie perché? Per l'indifferenza non serve ringraziare, è gratis.

Lo osservo attentamente mentre scosto la tenda. Convinta che basti osservare il viso e non il cuore. Per entrare là dove nulla può uno sguardo falsato da ipocrisia, un ringraziamento pronunciato con animo gelido, un soldo regalato perché, fra tanto, è ciò che costa meno dare.

L'ombra mi osserva. Anzi, mi fa osservare dagli occhi del cuore. Sento che ho tradito. Senza alcun diritto ho giudicato facendomi scudo della paura. E mentre spio tra un vetro e l'altro, sperando di scorgerlo ormai lontano, accartoccio le mie idee, polverizzo i miei principi. Permetto a messaggi che non condivido, saturi di diffidenza, traboccanti di individualismo, di giustificarmi. Finalmente l'ombra si allontana: scarica la coscienza, alleggerisce i miei pensieri in contrasto. La inseguo con sguardo vergognoso, mentre prosegue con fatica lungo il marciapiede. Il borsone più carico, ora, più pesante da portare. Dentro vi ho aggiunto anch'io la parte peggiore di me.

Svolta all'angolo della via, un panino fra le mani, ma non smette di accusarmi. E io, diffidente verso un credo, sento invadermi la mente da una frase che, liberatasi da memorie infantili, ora suona come monito: "Avevo fame e non mi hai dato da mangiare".

Oggi lo so. Le ombre non sono forme nascoste. Sono frammenti di coscienza, in cerca di luoghi tranquilli dove riposare. Spesso, sono ombre di vergogna.



Associazione Esodo

Brasile

Raccogliamo in questo osservatorio la sintesi del discorso tenuto da Pierluigi Fornasier, missionario in Brasile del quale abbiamo sostenuto un progetto di solidarietà (1), nell'incontro che l'Associazione Esodo ha organizzato a Mestre l'1/2/03. Aggiungiamo rilevanti e interessanti parti di una lettera inviataci da un amico sulla situazione politica in quel paese (2).

1.1 Situazione sociale

Il territorio in cui mi trovo a lavorare si situa nel Nord-est brasiliano, località Fortaleza, e conta circa due milioni e mezzo di abitanti.

Le periferie delle città (le *favelas*) sono sovraffollate, hanno raddoppiato e triplicato il numero degli abitanti nel giro di 40 anni, a causa della politica che ha appoggiato il latifondo ed ha mandato la gente in città. Non c'è stato sviluppo nelle città. Le città scoppiano. Quando siamo arrivati c'erano 20 *favelas* ed oggi, dopo 17 anni, ce ne sono 73. Ogni *favela* raggruppa in media 100/120 famiglie. Ci sono *favelas* di 20 famiglie e altre di 2000 famiglie.

La famiglia media è composta di 4/5 persone. Il matrimonio, come istituzione, sta scomparendo. Il 30% delle famiglie brasiliane è composto di madri senza mariti (ragazze giovani, promiscuità...). Il 30% delle famiglie ha problemi di alcool (ubriachezza degli uomini) e di droga, che è venduta nelle scuole e nei quartieri poveri. Anche i bambini sono coinvolti nel giro della droga, commettono furti, assalti ed omicidi (sotto l'effetto della droga). Moltissimi bambini vivono in strada.

Da 30 anni è pericolosissimo aggirarsi in qualsiasi posto del Brasile. Le famiglie non si sostengono più.

È obbligatorio andare a scuola per otto anni. Le scuole sono diventate depositi di bambini. Non c'è più scuola pubblica di qualità e

i maestri non hanno formazione e sono pagati pochissimo. Solo la scuola privata è efficiente, ed è in mano alla Chiesa.

Circa il lavoro: abbiamo fatto un sondaggio sulle persone dai 16 ai 55 anni: il 13% degli intervistati svolge un'attività (con regolare libretto di lavoro), il 40% fa qualsiasi cosa, il 40% è disoccupato. Per avere un lavoro bisogna avere frequentato otto anni di scuola.

La ricchezza è concentrata nelle mani di pochissime persone.

La fame è il problema più impellente: in Brasile, 56 milioni di persone mangiano una volta il giorno, 26 milioni non mangiano. Lula, nuovo presidente, non può promettere molto perché deve fare i conti con la globalizzazione (ha dovuto prendere accordi con Bush per riuscire a vendere i prodotti). Il suo progetto "fame zero" è fatto con i soldi che vengono da fuori (prestiti, ovviamente), poiché non ci sono risorse economiche interne. Bisogna riuscire a rompere le barriere commerciali, il Brasile deve riuscire ad esportare le sue materie prime (la città di San Paolo è ricchissima di prodotti ma non li esporta). Le tecnologie sono tutte importate.

Il movimento dei "Senza Terra" va avanti bene. Vengono a fare formazione da noi, li ospitiamo. Occupano terre, sono ben organizzati (recentemente hanno anche occupato le terre di Cardoso). Sono sempre stati repressi. Lula li guarda con simpatia. Ma ci vuole una riforma agraria, e ci vogliono finanziamenti per dare alla gente la possibilità di lavorare la terra.

Alcuni cambiamenti sono stati realizzati sulla spinta di opinioni e proposte venute da fuori (e questo è un aspetto positivo della globalizzazione) e che riguardano: le torture ai prigionieri comuni (la situazione delle carceri è drammatica), l'attenzione al fenomeno dei bambini di strada (il governo ha dovuto prendere precauzioni), un certo controllo dei metodi molto repressivi della polizia.

Decine di tribù indigene sono scomparse (civiltà occidentale). Molti *indios* non si riconoscono più in una tribù per paura del-



l'opinione pubblica. C'è una interessante legge in Brasile: se un gruppo dimostra di appartenere ad una cultura, tradizione, passato, può avere la sua terra e può far uscire da lì quelli che la hanno invasa. Ma non è facile dimostrarlo. E quando un popolo perde il suo passato non è più niente. Guai se si perde la memoria.

1.2 La chiesa brasiliana

La Chiesa brasiliana, come tutta la Chiesa latino-americana, ha vissuto negli anni '60-'80 un periodo di forte passione e testimonianza. Ci sono state migliaia di persone che hanno sacrificato la loro vita nel promuovere la giustizia e la libertà. Una di queste, un laico che faceva parte della "Pastorale del lavoro" di San Paolo, Santo Dias Da Silva, è stato ricordato dal nuovo presidente Lula, nel discorso del suo insediamento, come un esempio di martire per la patria.

Era una Chiesa profondamente legata alle condizioni terribili del suo popolo, si radicava nelle comunità di base una nuova prassi di vivere il Vangelo, che dava visibilità alla teologia della liberazione.

Il Vaticano ha posto termine a questa esperienza con un documento che condannava la teologia della liberazione, non riconoscendole il ruolo importante di evangelizzazione. La Chiesa di Roma non ha mai perdonato alla teologia della liberazione di aver usato l'analisi marxista nei suoi lavori di evangelizzazione.

Ora sono rimasti in pochi (5/6) i vescovi nell'America Latina che appoggiano tale teologia. Questi vescovi (tra cui P. Casaldaliga, Balduin...), considerati punti di riferimento per le comunità di base (oggi parte minoritaria della Chiesa locale), appoggiano una Chiesa che si impegna nel sociale e nella politica.

Gli altri vescovi si sono adeguati al nuovo corso della Chiesa; una Chiesa gerarchica, piramidale (il sacerdozio, i ministeri, il ruolo marginale della donna), che rispecchia la mentalità della borghesia brasiliana, che ignora i poveri. Questa Chiesa trae la sua forza dai movimenti carismatici, che preparano *lea-*

ders religiosi efficienti in organizzatissime scuole teologiche. È una Chiesa che possiede le più avanzate strutture educative, dalle quali sono usciti i generali che hanno governato il Brasile durante la dittatura. È una Chiesa incerta, in un continuo ondeggiare tra la spinta rinnovatrice (Concilio Vaticano 2°: Chiesa come Popolo di Dio) e la spinta conservatrice (Chiesa che ha paura dei cambiamenti).

In questa Chiesa le vocazioni sono in aumento: molti entrano in Seminario per sfuggire alla fame, e i preti giovani si sono imborghesiti e aspirano ad avere belle ed efficienti parrocchie. La spinta rinnovatrice della Chiesa-Popolo-di-Dio ha trovato terreno fertile nelle comunità di base perché esse sono esperienza di Popolo di Dio, dove fede e vita si fondono, dove, per modificare la realtà dell'oggi è importante coinvolgersi.

José Comblin, teologo belga vissuto in Brasile, afferma che non occorre fare un Concilio Vaticano 3°, basterebbe mettere in pratica il Concilio Vaticano 2° e, in special modo, l'aspetto di Chiesa come Popolo di Dio. Le trasformazioni, infatti, sono legate a questa visione della Chiesa.

1.3 Le nostre scelte pastorali

La nostra pastorale è basata sul legame che c'è tra il lavoro religioso e il lavoro sociale, al contrario della visione carismatica, che separa il sacro dalla vita. Perciò non prevediamo la parrocchia come realtà ecclesiale cui far riferimento, ma un'area pastorale, che comprende molte comunità legate tra loro "in cerchio" (rifiutando la logica della struttura piramidale). Le comunità sono circa 60, e tutte sono indipendenti e autosufficienti, nessuna tra loro è più importante delle altre; noi cerchiamo di creare un legame tra loro per una crescita omogenea religiosa e sociale (reti di comunità). Molti altri vescovi non hanno più appoggiato questa scelta che invece la nostra diocesi continua a portare avanti.

La comunità forma la persona. Nella comunità infatti la persona si confronta con gli altri, cresce, si forma assieme agli altri, dà la sua testimonianza di vita. Bisogna ricercare



costantemente un modo non burocratizzato di lavorare con le persone, e spesso le parrocchie sono entità impersonali.

La maggior parte di queste comunità si trova nelle *favelas*, e la scelta di base è per i poveri (Medellin, Puebla).

Nelle comunità si formano i catechisti, si legge la Bibbia, si organizzano attività (per il sociale); i risultati sono messi assieme creando un contatto tra le varie comunità. Si tratta di un lavoro molto lento, a causa della non formazione delle persone. In tutti questi anni (500), la Chiesa spagnola ha imposto la sua cultura, non c'è stato nessun rispetto per le culture locali. Nella città sono presenti varie culture: nera e resti della cultura indigena; noi le rispettiamo, l'evangelizzazione passa attraverso di esse.

Anche se tutti sono battezzati non c'è formazione, perciò noi ci impegnamo nella catechesi per gli adulti, anche se generalmente si pensa che la catechesi debba essere indirizzata ai bambini. Ma è l'adulto infatti che, formato come soggetto cristiano, pensa, decide e cambia la realtà. La catechesi sarà biblica, sociale e politica (quest'ultimo aspetto manca di solito nella comunità per essere presente nel mondo). La formazione partirà dalle piccole comunità.

Un elemento nuovo è la donna che, nella Chiesa dell'America Latina, ha portato avanti finora la trasformazione. È la donna che si occupa della famiglia, dei figli; il maschio è spesso assente, ed ha tuttavia impedito alla donna di entrare nei movimenti, nella politica. Anche nella Chiesa succede la stessa cosa: è la donna che partecipa, ma non le viene data l'importanza che merita. La conferenza dei vescovi dovrà dare più strumenti per la formazione delle donne, dei giovani.

Non si fanno discorsi teorici, tutto avviene nella pratica, la gente così impara di più. C'è la necessità innanzitutto di coinvolgere le persone organizzando piccoli gesti, ma efficaci: manifestazione contro la violenza che c'è nel quartiere, volantaggio, intervento in alcune occasioni particolari (campagna della fraternità, 1° Maggio, festa dell'indipendenza: il

grido degli esclusi). È importante aiutare la gente a capire per poter trasformare la realtà.

Il progetto che abbiamo portato avanti in questi anni consisteva nell'aiutare la gente a trovare un lavoro, anche senza poterlo garantire, attraverso la formazione professionale sulle diverse aree che potevano interessare le persone: cucito, elettricità, computer...

Oltre alla formazione professionale volevamo dare anche una formazione umana, politica, sociale per non mettere le persone in condizione di maggiore sfruttamento. Il nostro progetto è costato molto: ogni mese spendevamo circa 12/13 milioni di lire italiane. Questo per tre anni. 500/600 alunni sono stati finora seguiti da 40 maestri e da altre persone che, di volta in volta, entravano nel progetto (sindacalisti, politici...). Solo il 10% delle 1400 persone che sono state formate hanno trovato poi un lavoro, e si tratta evidentemente di una percentuale insignificante.

In un secondo momento abbiamo deciso di intraprendere la strada della cooperazione, con un progetto che anche *Esodo* sta sostenendo: sette gruppi di donne (cinquantenni) si sono finora organizzati, e l'esperienza potrebbe evolvere. I locali sono quattro casette, nelle *favelas*, più altri locali attrezzati con le macchine da cucire per produrre vestiti.

Il problema è ora vendere i prodotti e quindi è necessario far riconoscere giuridicamente la cooperativa per aver i documenti necessari alla vendita.

a cura della redazione

2. Una lettera...

Cari amici,

(...) l'elezione di Lula: la sua vittoria è stata talmente schiacciante e improvvisa da suscitare il legittimo interrogativo se si sia trattato di uno dei tanti fenomeni di populismo, o di volontarismo, di cui la storia dell'America Latina è prodiga di esempi (...). Tutti i brasiliani e coloro che conoscono questo paese hanno avuto la percezione che con queste elezioni sia accaduto qualcosa di inedito e impor-



tante per tutta l'America Latina. È chiaro che per Lula e per il suo governo comincia un periodo difficile, ma pochi qui credono che sarà possibile riassorbire la vittoria di Lula e fare ritornare tutto indietro, né in tempi brevi, né nel lungo termine; la sensazione generale è che queste elezioni hanno segnato una svolta definitiva nella storia del paese. Ciò per varie ragioni.

In primo luogo è caduta la *conventio ad escludendum* che operava contro il PT (Partido dos Trabalhadores). Questo consolida definitivamente la democrazia in Brasile e certamente segna l'inizio di una nuova storia. È altrettanto vero che ciò è accaduto grazie a grandi movimenti all'interno del sistema tradizionale di potere che si sono verificati nell'ultimo biennio e si sono accelerati negli ultimi mesi. Lula ha vinto perché ha capito, appena in tempo, come spinto dalla necessità/opportunità della vittoria, che la sinistra doveva trovare alleati tra le forze imprenditoriali. Non si tratta solo e tanto della oramai tradizionale alleanza della sinistra col centro. Qui il centro, quello che si esprime nei partiti, ha accumulato... molta melma (rappresenta più l'*industria* della politica che la *politica* dell'*industria*). L'alleanza è stata fatta, perciò, direttamente con l'asse delle forze imprenditoriali, che dopo le grandi speranze suscitate dalla elezione di Cardoso nel 1994 si sono sentite sempre meno capite da un Presidente che durante due mandati si è ostinatamente fidato delle ricette del Fondo Monetario Internazionale e dei consigli dei più imperterriti seguaci dell'ortodossia neoliberista.

Lula ha scelto come suo vice (quasi spaccando il PT) José de Alencar, padrone di una impresa tessile, che è la maggiore esportatrice del settore. Questo è stato un passo importante, seguito da una coerente e decisa azione diplomatica condotta dallo stesso Lula e dai suoi più stetti collaboratori, in direzione del mondo dell'industria e della finanza; come conseguenza, la Confindustria di San Paolo (stato che rappresenta il 40% del PIL del Brasile) già all'inizio della campagna elettorale ha lasciato cadere il tradizionale veto ad un

cambio di cavallo e, al secondo turno, si è letteralmente spaccata in due gruppi pressoché equivalenti, uno dei quali ha espresso appoggio aperto a Lula; adesso è quasi unanime nell'appoggiare il nuovo governo. D'altra parte questo presenta una significativa *équipe* di ministri economici che, non soltanto provengono dall'area economica e finanziaria, ma, cosa che vale di più, ne riscuotono il consenso pieno (...). La scelta di questa *équipe* ha sorpreso positivamente tutta l'area imprenditoriale e le banche. A capo di questa *équipe* è stato collocato come ministro del Tesoro Antonio Palocci, che è stato il principale consigliere di Lula in tutta la marcia di avvicinamento del mondo industriale e finanziario brasiliano e internazionale, rivelandosi come l'uomo chiave di questa operazione. Palocci, medico, di 42 anni, è stato sindaco di una grossa e ricca città dell'interno paulista, e si era fatto notare per la determinazione con cui aveva realizzato la privatizzazione delle imprese municipalizzate, in tempi in cui ciò era ancora eresia totale nel PT.

Cosa ha promesso Lula per conquistare prima la neutralità e poi l'appoggio di quella che possiamo definire la *grande borghesia nazionale*, ma anche degli ambienti economici internazionali? Ha promesso che rispetterà tutti gli impegni esterni assunti dal Brasile (accordi col Fondo Monetario Internazionale, in primo luogo), farà una politica fiscale rigorosa e, nei margini consentiti da questi impegni prioritari (vincoli finanziari internazionali e rigore fiscale: il 3,5% del PIL servirà a pagare nei prossimi anni i debiti esteri del paese), darà priorità alla questione sociale.

Per quanto riguarda la politica economica ha promesso di dedicare tutti gli sforzi per realizzare un grande *patto nazionale* fra le forze produttive (lavoratori e imprenditori in primo luogo) al fine di rafforzare le imprese brasiliane per potere reggere la competizione internazionale.

Per quanto riguarda l'occupazione, l'accento è stato posto sullo sviluppo delle piccole e medie imprese, sulla cooperazione e sulla formazione. Un posto importante in questo



contesto assumono la riforma agraria che il governo riconosce come una delle priorità, e lo sviluppo del mercato interno (sradicamento della fame e raddoppio dei minimi salariali). Altro punto nevralgico sarà il salvataggio ed il rafforzamento del Mercosul; operazione che si inquadra nel tentativo di migliorare le condizioni negoziali con gli USA per l'area dell'ALCA e con la Unione Europea. Significativamente, appena eletto, Lula ha voluto visitare l'Argentina, dove è stato accolto come il vero grande alleato (...).

Qual è stata la differenza con l'altro candidato, che dichiarava di voler fare le stesse cose (tranne che per il Mercosul, dato da Serra come già sepolto)? È che il Brasile crede che Lula farà sul serio le cose che ha promesso e che, in più, quasi certamente riuscirà a ridurre la corruzione del sistema politico che, per la verità, ha raggiunto livelli eccessivi anche per questo paese (...).

José Serra, discendente di modesti immigrati italiani, che è stato l'antagonista di Lula (...) ha tentato una ambigua operazione con la quale intendeva mostrare che avrebbe fatto un governo *diverso* da quello di Cardoso ma non di rottura: *continuità senza continuismo*, slogan incomprensibile e sospetto alla maggioranza dei brasiliani. Ha vinto le primarie interne al suo partito perché la coalizione non aveva altri candidati presentabili; quelli che ci avevano provato in una lunghissima campagna pre-elettorale, che era prematuramente cominciata in gennaio, hanno fallito miseramente; così, molti *continuisti*, che già avvertivano l'onda a favore del PT, hanno sperato che Serra potesse capovolgere la situazione. Serra è rimasto perciò vittima della sua ambiguità; non è riuscito a far sapere se era il candidato della continuità (o del *continuismo*), o se era portatore di cambiamenti effettivi. Questa indeterminatezza lo ha bloccato al 22% dei consensi elettorali al primo turno e, al secondo turno, (...) ha avuto solo il 36%.

Sul lato opposto, Lula e il PT. Lula è apparso in stato di grazia. Non ha errato quasi in nulla di importante, durante la campagna elettorale. Ha usato bonomia e saggezza. Ha

rispettato tutti i suoi avversari. Ha tranquillizzato, ha detto di volere essere la speranza contro la paura. Di voler governare chiamando tutte le forze vitali del paese, e di voler sentire tutti prima di assumere decisioni, di voler negoziare con tutti, ma non con gli interessi particolari, di voler chiamare tutte le classi, sia imprese che sindacati, alle loro responsabilità nazionali, e di voler formare un governo non *PTista* ma di alta competenza. Sul piano istituzionale, essendo il Brasile una repubblica federale e presidenziale, con fortissimi poteri al centro, ha promesso che avrebbe governato insieme ai sindaci e ai governatori, senza distinzione di colore politico. Ha promesso di rispettare il Congresso e di por fine alla pratica delle migliaia di decreti legge, che hanno caratterizzato la gestione di Cardoso e ridotto il Congresso ad una cassa di risonanza del governo. Insomma, è stato l'emergere di una nuova cultura politica che irrompe sulla scena politica innovando stile e linguaggio, che rompe sia con la tradizione parolai della sinistra radicale che con il fisiologismo e il patrimonialismo dei politici tradizionali, meri occupanti di un potere sempre rimasto nelle mani delle più radicate e sempre più disprezzate oligarchie.

Messo di fronte alla contraddizione tra il programma elettorale e le tradizionali campagne politiche radicali che il PT aveva condotto fino all'altro ieri dall'opposizione (...), ha apertamente ammesso di avere maturato una nuova visione delle necessità del paese, che era perfettamente cosciente che una cosa è essere il presidente del PT e altra cosa è essere il presidente del Brasile e dei limiti che la realtà impone ai suoi desideri (...).

In questo momento continua la bonaccia, anzi i consensi post-elettorali sono addirittura aumentati. Il primo gennaio Lula ha assunto formalmente il governo del paese. Vedremo se le speranze si tradurranno, almeno in parte, in realtà...

In un articolo apparso sui maggiori quotidiani nazionali, R. Kuntz mostra le prime preoccupazioni che si affacciano all'orizzonte negli ambienti del centro progressista che ha



appoggiato Lula, ma teme il PT.

Contemporaneamente sono apparsi altri articoli che sottolineano che il governo è troppo caratterizzato dalla presenza di esponenti del PT e della sua ala radicale, che tra l'altro è abbastanza forte in Parlamento. Esponenti dell'ala *ideologica radicale* (...) sono entrati nel governo. Ma questi sono anche i portatori delle esperienze di governo più avanzate socialmente e più apprezzate all'interno del PT e perfino fuori di esso.

Un interessante articolo di Delfim Netto presenta, invece, in buona sintesi, l'eredità lasciata dal presidente uscente, e aiuta a capire in che senso Cardoso, nonostante la grande esperienza e abilità politica mostrate in otto anni, non possa essere considerato un presidente innovatore ma, forse, come l'ultimo grande rappresentante del potere tradizionale.

Secondo la mia personale opinione, in questo momento ci sono ragioni per essere ottimisti senza bisogno di chiudere gli occhi e le orecchie. Il Brasile dispone di una immensa, solida rete di gruppi, movimenti, associazioni che (nonostante le enormi difficoltà oggettive e soggettive) compongono una delle società civili più attive e solidali tra le grandi nazioni. È difficile adesso dire quale sarà il loro peso e quale quello degli inevitabili processi di istituzionalizzazione del PT, il processo di identificazione di migliaia di quadri politici con il potere invece che con la società, ma io non ho dubbi che queste forze saranno decisive, ed una delle garanzie sta nella personalità di Lula (...).

Quanto al PT, questo partito ha avuto una grande affermazione elettorale, ed è diventato un partito forte in tutto il Brasile. Si è detto tuttavia che una cosa è Lula, e altra cosa il PT. Che il PT senza Lula non avrebbe mai vinto le elezioni. In parte è vero e in parte no. Lula è più del PT, ma nessuno ne incarna meglio l'anima. Questo significa, a mio parere, che la vittoria di Lula modifica, ha già modificato il PT. Per cui è già evidente che molta polemica contro il radicalismo inconsistente, le polemiche parolai, le parole d'ordine estreme... sono rivolte ad un PT che non esiste più. Sor-

prende la rapidità del processo. Ma qui tutto è molto rapido (...).

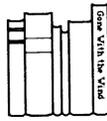
Così la fase costituente del nuovo PT, che è cominciata litigiosamente un anno fa al congresso di Recife, adesso sembra archeologia. Una parte della tradizionale ala radicale, quasi frastornata dalla vittoria elettorale, comincia adesso a bertinotteggiare; questa ala non aveva appoggiato la candidatura Lula perché considerato troppo molle e adesso è quasi all'opposizione; solo che qui ha di fronte un politico e uno statista saggio e avveduto, con una biografia unica tra i brasiliani. Del resto, come dicevo prima, la parte migliore dell'ala radicale del PT è entrata nel nuovo governo ed è portatrice di una buona esperienza nei governi locali.

Così è difficile dire cosa sarà il nuovo PT e cosa diventerà lo stesso Lula. Tutti i tentativi di prefigurare il futuro: *"il PT finalmente collocato dentro la tradizione delle socialdemocrazie europee"*, *"il PT capace di tracciare un cammino valido per la sinistra latino-americana, o, addirittura dei paesi emergenti"*, hanno il difetto di volere imbracare la storia. È più corretto... e divertente accompagnare, passo passo, questa vicenda che, per tanti segni, promette di essere originale.

Spero di avere alleviato almeno un poco le preoccupazioni che sono presenti in alcuni dei messaggi che mi sono arrivati subito dopo la vittoria di Lula: le evocazioni cilene, o quelle venezuelane, almeno in questo caso, mi sembrano assolutamente fuori dallo scenario. D'altra parte la situazione è mutata radicalmente in tutto il sud. La stessa Argentina sta sopportando sofferenze e convulsioni incredibili; qualche decennio fa bastava molto meno per annientare le fragili democrazie sudamericane, ed il nuovo Brasile di Lula apre spazi per una politica continentale che sembravano assenti fino a ieri (...).

Un grande abbraccio e auguri per l'anno nuovo.

Pino La Barbera



Segnalazioni e recensioni

"Quale fede?"

una breve introduzione al libro di Enzo Bianchi *Quale fede?*, a cura di Gabriella Caramore (Morcelliana, Brescia 2002), la stessa curatrice descrive la fede cristiana quale un avventuroso percorso che rifugge la staticità dogmatica e la fissità dei principi teologici: è la migrazione della fede di cui parla Enzo Bianchi.

Migrazione è la parola chiave di tutto il libro. Il cristianesimo, sostiene Bianchi, è infatti esperienza eminentemente ermeneutica, in cui il nucleo centrale e veritativo della fede non muta (eterno è infatti il vangelo, eterno è Gesù Cristo) trasformandosi incessantemente la comprensione che le culture e la storia umana hanno di quel nocciolo duro.

Da una tale riflessione intorno alla fede cristiana Bianchi trae conclusioni di rilevanza sia dogmatica che esistenziale per la vita del credente. Il cristianesimo, citando Gregorio di Nissa, è fenomeno che va "di inizio in inizio", perché "l'Evangelo trascende la forma in cui gli uomini lo vivono".

Una prima riflessione verte intorno al concetto di verità. Non si può più pensare alla comunità ecclesiale quale Chiesa-istituzione cui appartenga la Verità: quest'ultima infatti la trascende realizzandosi nel tempo e attraverso il cammino escatologico, perché il Vangelo è stato inviato a tutta l'umanità, non solo a quel piccolo gregge che è la Chiesa.

La Chiesa ha il piuttosto il gravoso compito di fare memoria dell'evento Gesù Cristo e del suo messaggio di salvezza per tutti gli uomini.

In questo difficile cammino che Bianchi non esita a definire non a caso *naufragium*, migrazione significa anche capacità di far posto all'alterità, all'altro che abbiamo di fronte ogni giorno: all'interno della Chiesa, realizzando la *koinonia*, la comunione, così come all'esterno, cioè nel dialogo con i non cristia-

ni perché, come scrive Bianchi, "il cristiano è posto nella compagnia degli altri uomini per cercare la verità nella dolcezza".

Il ripensamento del ruolo e della funzione della Chiesa appare totale. Essa infatti deve ritornare ad essere piccolo gregge, lievito e sale della terra, non avendo alcuna paura di essere minoranza e non realtà maggioritaria e totalizzante così come taluni ancora oggi auspicano, nel rimpianto dell'epoca del cristianesimo trionfante.

Si tratta di un cammino difficile, un ripensamento del senso della fede cristiana che abbraccia e contempla tutte le dimensioni della fede stessa: dalla preghiera al modo di intendere l'istituzione, al ruolo del papato, al modo di leggere la complessa e difficile figura del Cristo stesso.

Cominciamo dalla preghiera, intimo rapporto tra Dio e l'uomo. Bianchi sottolinea come diversa sia oggi la sua valenza e il suo significato: preghiera infatti non è più la semplice richiesta di un intervento divino nelle faccende personali ed umane. Il credente richiede a Dio che egli invii il suo Spirito Santo, perché questo è il modo in cui attivo diventa l'intervento di Dio nella storia dell'uomo. È questa presenza dello Spirito che rende noi uomini "le braccia" di Dio nella storia.

Diversa appare anche la visione della Chiesa; non istituzione rigidamente gerarchica e "monarchica", piuttosto una *koinonia* in cui i diversi carismi si incontrano e fanno crescere una Chiesa in cui visibile, tangibile appare il "dono" della povertà, della fraternità, in cui alta appare la capacità profetica di annunzio: il vangelo di un Dio che si incarna e di un Figlio che muore per dare la vita eterna agli uomini.

Troppo spesso, invece, il rumore di fondo dell'intervento ad ogni costo e su ogni argomento, porta ad una profonda svalutazione di quella Parola che, come dice Genre, non appartiene alla Chiesa. Profezia e silenzio sono invece le dimensioni proprie della Chiesa di Cristo, che solo così diviene capace di fare realmente memoria dell'incarnazione e



della morte di croce.

Siamo di fronte all'abbandono dell'ecclesiocentrismo tradizionale della Chiesa cattolica, a cui è intimamente connessa la critica pacata ma decisa all'attuale modo di concepire il ministero petrino.

A chiare lettere viene affermato che il papato e il suo primato altro non sono che le forme storiche che ha assunto in Occidente quel ministero. Ben diverso il senso che a questo ministero danno la Chiesa ortodossa come quelle protestanti. Un ostacolo insormontabile verso un cammino di unità tra i cristiani.

Il papato, nella visione profetica di Bianchi, altro non è che servizio, in cui il vescovo di Roma mantiene quel primato *inter pares* che veniva riconosciuto già dai primi secoli al successore di Pietro, proprio in virtù di quella successione. Ma, ricorda Enzo Bianchi, Gesù fonda la sua chiesa *non* su Pietro, ma sulla *sua* fede cioè sulla confessione che Gesù è Signore e Figlio di Dio. Siamo di fronte ad un altro tassello di quella migrazione della fede: la Chiesa si fonda non su Pietro, uomo debole che giunge fino al tradimento di Cristo, ma sulla sua capacità di abbandonarsi a Dio, riconoscendo il dono dello Spirito Santo che opera su di lui.

In conclusione del libro, Bianchi riflette sul problema centrale del cristianesimo: incarnazione e resurrezione di Cristo. Secondo Bianchi, è largamente diffusa tra i cristiani una scarsa comprensione dell'evento Cristo; nel tentativo spesso ricercato, più volte inconsapevole, di ridurre la portata dello "scandalo" dell'incarnazione di Dio e della resurrezione del suo Figlio.

"Prendere sul serio l'incarnazione", ecco cosa chiede Bianchi. Si tratta di uno degli argomenti più spinosi di tutta la storia del cristianesimo, e Bianchi ne è consapevole. Prendere sul serio l'incarnazione di Dio significa essere consapevoli che Dio si è abbassato sulle nostre ferite, per lenirle e guarirle, che si è abbassato verso di noi nascendo uomo tra gli uomini, amando la nostra debolezza e fragilità.

Non dissimile è l'attenzione che si deve

rivolgere alla resurrezione, evento che ci trasfigurerà non perché risorgeremo semplicisticamente in questa carne mortale, quanto piuttosto perché tutta la nostra vita, e in special modo ciò che di buono e di bello c'è stato, verrà trasfigurato e la morte non avrà più l'ultima parola.

Il cristiano troppo spesso però dispera della salvezza annunciata da Cristo, sconvolto e annichilito dal silenzio di Dio: rimaniamo inermi di fronte alla sofferenza, al dolore, alla disperazione che non si realizzi la promessa di cieli nuovi e terra nuova.

Un silenzio ormai troppo lungo, dopo che la Parola di Dio si è manifestata a noi nelle Sacre Scritture attraverso i profeti e in ultimo attraverso Gesù Cristo.

E del resto, come stupirsi, come condannare l'esile fede dell'uomo, se lo stesso Gesù, uomo tra gli uomini, disperò del silenzio di Dio sulla croce? Proprio Gesù, prima di abbandonarsi al Padre, pronunciò parole di disperazione e sconforto.

Valerio Burrascano

Conoscere la Bibbia

Il libro di Piero Stefani *"La radice biblica. La Bibbia e i suoi influssi sulla cultura occidentale"* (Collana Orientarsi, Edizioni scolastiche Bruno Mondadori, Milano 2003, pp. 224, euro 8,80) costituisce un'operazione culturale molto importante sotto due aspetti.

In primo luogo, per l'obiettivo specifico per cui è stato scritto: *"offrire materiali effettivamente utilizzabili all'interno di un triennio di scuola superiore"* per la crescita di una cultura biblica, assolutamente carente nella scuola, ma in generale nella società italiana, comunità cristiane comprese. Considerata questa diffusa ignoranza, il testo risulta estremamente utile per chiunque si proponga un approccio alla Bibbia, culturalmente fondato, sia per interesse personale che per motivi educativi.

Va sottolineato, in particolare, che la lettura può essere sviluppata e utilizzata su più



piani, da quello di introduzione alla Bibbia a quello dell'approfondimento di tematiche specifiche, attraverso la ricchezza di piste multi e pluridisciplinari, i "cenni bibliografici" e i "suggerimenti per un ulteriore percorso", che accompagnano ogni capitolo.

L'autore indica nella prefazione come il suo lavoro abbia carattere sperimentale e "quanto cammino ci sia ancora da percorrere per mettere a punto proposte culturalmente adeguate". Ma questo, anziché essere un limite, costituisce un merito perché la struttura e la metodologia, approntate dall'autore, innovano e aprono una via in modo solido e fruttuoso. Questo carattere è soprattutto evidente nelle sezioni relative alla "storia degli effetti", la parte più originale del libro e senza dubbio ricca anche per gli studiosi della Bibbia.

In queste sezioni vengono esemplificate le "riprese" letterarie, artistiche, filosofiche, scientifiche, gli influssi storici, della Bibbia che ha avuto un "vastissimo influsso sulle fedi, i comportamenti, le mentalità, il pensiero e l'arte", al di là della conoscenza stessa che nel tempo si è avuta direttamente del testo: dal punto di vista culturale "l'importanza della Bibbia sembra maggiore della sua conoscenza", gli effetti hanno avuto "maggiore evidenza della loro causa".

Come ben dice l'autore: "La trasformazione della Bibbia in 'altro' – un 'altro' politico, giuridico, etico, artistico, musicale, letterario, fatto di modi di dire, di tradizioni popolari, di spettacolo, di cinema, di pubblicità, di giornalismo, ecc. – rappresenta sia un terreno di indagine vastissimo, sia le tappe di un processo che ha condotto in tanti casi a una vera e propria secolarizzazione delle visioni bibliche. (...) In questo senso, richiamarsi tuttora alla Bibbia attiene a pieno titolo al più ampio tema diretto a conservare la memoria e il significato delle grandi opere che hanno caratterizzato la civiltà occidentale".

Acquisire conoscenze e strumenti per capire questo patrimonio e attraversare questi percorsi, che intrecciano linee e aree storico-culturali diverse, a partire da questo classico della nostra civiltà, da questo grande codice, significa imparare a riconoscere e interpretare una parte fondamentale di ciascuno di noi,

che ci accomuna in una memoria, di cui forse si sono perse le origini ma che costituisce i lineamenti originali, i tratti del paesaggio culturale in cui respiriamo e camminiamo.

Questa è anche l'ispirazione specifica che ha mosso Stefani. *Biblia*, associazione laica di cultura biblica (Via Arrighetto da Settimello 129, 50040 Settimello, Firenze, www.biblia.org) nel 1989 diffuse un appello per chiedere "al Ministero della Pubblica Istruzione e alle forze parlamentari che venga istituito nelle scuole, secondo le modalità proprie dei vari livelli, un programma aconfessionale di cultura biblica". Il risultato fu la costituzione del Comitato nazionale "Bibbia Cultura Scuola". Nel maggio 2001 tra il Ministero della Pubblica Istruzione e *Biblia* fu firmato un protocollo d'intesa finalizzato alla diffusione della Bibbia all'interno della scuola, tuttora però ancora in attesa di attuazione.

Il libro di Piero Stefani copre questo vuoto di iniziative che è auspicabile venga ripreso soprattutto attraverso la sperimentazione sul campo da parte dei docenti delle diverse discipline. Il libro infatti non si pone come testo per una materia in più né, tantomeno, per l'ora di religione (sarebbe un tradirne lo spirito e il contenuto stesso), ma per un lavoro che veda impegnati docenti di varie discipline (compresi quindi anche quelli di religione, che parlano spesso di tutto fuorché della Bibbia e dei suoi "effetti" nella storia e nella vita).

La struttura del libro si articola in una prima parte introduttiva che spiega che cosa sia la Bibbia e quali siano i modi di accostarsi ad essa; una seconda parte (sei capitoli) affronta altrettanti temi (creazione; liberazione; memoria e testimonianza; l'incontro con l'altro; la ricerca della verità; i poveri, gli umili). Ogni capitolo si articola in modo omogeneo: a una sintetica illustrazione del significato biblico dell'argomento trattato è affiancata una breve sezione antologica di passi della Scrittura e una più ampia serie di esemplificazioni legate alla "storia degli effetti", corredate di qualche cenno bibliografico e di proposte di ulteriori percorsi.

Prepariamo il prossimo numero

Con questa "rubrica" apriamo una pista per sviluppare la partecipazione dei lettori al nostro percorso di ricerca, accumulato numero per numero, incontro per incontro, rendendo esplicite alcune tappe di costruzione della parte monografica. Presentiamo infatti la sintesi della scheda che illustra motivazioni e interrogativi consegnati a collaboratori ed "esperti", che invitiamo a scrivere gli interventi della monografia in cantiere.

Vorremmo che tale rete si ampliasse e che anche i lettori-non collaboratori partecipassero a questa costruzione, inviando riflessioni, indicazioni, suggerimenti: che comunque si sentissero partecipi di un cammino comune, meglio, di una costruzione/scambio di attrezzi, di strumenti per affrontare il proprio Esodo, possibilmente non da soli. Ovviamente non tutto il materiale che giunge alla redazione potrà essere pubblicato; tutto però verrà preso in considerazione e verrà utilizzato alla messa a punto del tema e al suo sviluppo.

Nel prossimo numero di *Esodo* vorremmo indagare sul "sentire" biblico di Dio. Il numero è stato pensato nei giorni della guerra contro l'Iraq, evento che ci ha posto interrogativi non solo sotto l'aspetto politico ed etico, ma soprattutto sotto l'aspetto della fede.

Siamo stati inoltre sollecitati dalla oramai famosa riflessione che il Papa ha proposto contro la guerra, commentando il testo di Geremia (14,17-21), in cui il Signore invita Il profeta a riferire questa parola: "I miei occhi grondano lacrime notte e giorno, senza cessare, perché da grande calamità è stata colpita la figlia del mio popolo, da una ferita mortale. Se esco in aperta campagna, ecco i trafitti di spada; se percorro la città, ecco gli orrori della fame. Anche il profeta e il sacerdote si aggirano per il paese e non sanno che cosa fare. Hai forse rigettato completamente Giuda, oppure ti sei disgustato di Sion? Perché ci hai colpito, e non c'è rimedio per noi? Aspettavamo la pace, ma non c'è alcun bene, l'ora della salvezza ed ecco il terrore!".

Siamo rimasti colpiti da questa immagine molto forte e, per certi versi, sconcertante di un Dio che si disgusta, e abbiamo considerato le molte figure dei "sentimenti" di Dio Padre e del Figlio, nell'Antico e nel Nuovo Testamento. Il Dio in cui crediamo è distante e assente dalle vicende e dalle catastrofi che sconvolgono le sue creature, o invece è Colui che vive e condivide il dramma di chi è a Sua immagine e somiglianza?

Disgusto, indignazione, tristezza, ira... fino al ritrarsi di Dio in un silenzio che esprime la disaffezione verso l'umano incapace di porsi in ascolto di quel messaggio che filtra solo se c'è un atteggiamento di empatia reciproca, se c'è vero desiderio di incontro.

Il cristianesimo è divenuto una realtà molto edulcorata: riscoprire questi aspetti "negativi" del Dio biblico può significare riuscire ancora a farsi interpellare da Lui. Forse alla fine del percorso può emergere un interrogativo sulle nostre dirette responsabilità

la redazione

I dati forniti dai sottoscrittori degli abbonamenti vengono utilizzati esclusivamente per l'invio della pubblicazione e non vengono ceduti a terzi per alcun motivo (Legge 31.12.96 n. 675)

Collettivo redazionale:

Giuditta Bearzatto, Carlo Beraldo, Carlo Bolpin, Giuseppe Bovo, Paola Cavallari, Giorgio Corradini, Laura Guadagnin, Gianni Manziega, Luigi Meggiato, Diletta Mozzato, Cristina Oriato, Carlo Rubini, Lucia Scrivanti.

Collaboratori:

Maria Cristina Bartolomei, Giovanni Benzoni, Michele Bertaggia, Paolo Bettiolo, Aldo Bodrato, Massimo Cacciari, Mario Cantilena, Gabriella Caramore, Lucio Cortella, Roberta De Monticelli, Pierluigi Di Piazza, Massimo Donà, Alberto Gallas, Filippo Gentiloni, Paolo Inguanotto, Roberto Lovadina, Amos Luzzatto, Franco Macchi, Alberto Madricardo, Franco Magnoler, Carlo Molari, Salvatore Natoli, Arduino Salatin, Piero Stefani, Sergio Tagliacozzo, Letizia Tomassone, Giovanni Trabucco, Giovanni Vian.

ESODO

Quaderni trimestrali dell'Associazione ESODO

n. 2 aprile-giugno 2003

Autorizzazione del Tribunale
di Venezia n. 697 del 26/11/1981

Amministrazione:
Claudio Bertato, Carlo Bolpin,
Francesco Vianello.

Redazione e Amministrazione:
c/o Gianni Manziega
viale Garibaldi, 117
30174 Venezia - Mestre
tel. e fax 041/5351908

Direttore responsabile: Carlo Rubini
Direttore di redazione: Gianni Manziega

Quote associative:

| | |
|------------------|------------|
| soci ordinari | Euro 20.00 |
| soci sostenitori | Euro 55.00 |
| soci all'estero | Euro 26.00 |

C.C.P. n. 10774305 intestato a:

Esodo

C.P. 4066 - 30170 Venezia - Marghera

<http://www.provincia.venezia.it/esodo>
E-mail: esodo@libero.it

Stampato dalla tipografia Grafica & Stampa
di Zillio Riccardo e Busetto Paolo Snc
via Brunacci, 5/A
30175 Marghera (VE)
tel. 041/935090 - 041/932605



Associato
all'Unione Stampa
Periodica Italiana

Euro 6.00
(iva comp.)