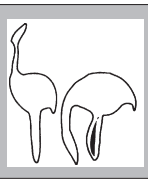
ESODO

Nord-est tra passato e futuro

Beraldo, Bolpin, Bolzon, Bovo, Carbognin, Corradini, De Sandre, Diamanti, Di Grazia, Doni, Gri, Macchi, Mazzetto, Pace, Riva, Rullani, Tanzarella, Vanzetto, Vianello.

Quaderni trimestrali dell'*Associazione Esodo*, n. 4 ottobre-dicembre 2007 - Anno XXX - nuova serie
Sped. in abb. postale, art. 2 comma 20/C, legge 662/96 Filiale di Venezia - Tassa pagata (Taxe perçue)

SOMMARIO



Nord-est tra passato e futuro

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

PARTE PRIMA: Nord-est tra passato e futuro

Il post Nord-est

Stranieri a casa propria *I. Diamanti* pag. 6
Il Nord-est tra passato e futuro *E. Rullani* pag. 11
La famiglia nel Nord-est, oggi *I. De Sandre* pag. 18
Verona, il Veneto, il Nord-est *M. Carbognin* pag. 22
Antipolitica e populismo nel Veneto *L. Vanzetto* pag. 29
Il Friuli e la tradizione *G. P. Gri* pag. 33

La post cristianità

La tentazione dell'appartenenza *P. Doni* pag. 38
Le forme moderne del credere *E. Pace* pag. 42
La parola dura ma necessaria di don Milani *S. Tanzarella* pag. 48
La religiosità nel Nord-est *C. Beraldo* pag. 53
Inutilità e utilità di un mondo morto *B. Bovo* pag. 61

PARTE SECONDA: Echi di Esodo

Osservatorio

Voglia di sicurezza *G. Corradini* pag. 63
Da Sibiu: una piccola importante storia *O. Bolzon* pag. 69
Assemblea dei soci *F. Vianello* pag. 74
Ancora sul Dal Molin *M. Mazzetto* pag. 76

Lettere

Il volto della verità *M. Di Grazia* pag. 79
Giustizia e misericordia di Dio *M. Riva* pag. 80

All'interno del numero i disegni, di Daniele Garota, sono tratti dal suo libro "Il contadino e il suo mondo", Macro Edizioni, Cesena (FC) 1999.

Nostro fratello don Luigi Meggiato, prete operaio, discepolo di Cristo fino in fondo e pienamente uomo in ogni istante, ha scelto di servire in piccole emarginate parrocchie, redattore di Esodo fin dall'inizio.

Caro Gigi, il giorno dell'Immacolata del 2007, alle 13,20, Dio, come fa con i giusti, ti ha baciato e ha unito il tuo respiro al suo per l'eternità.

Adonai, davanti a te è tutto il mio desiderio (Salmo 38,10)

E benché io non lo innalzi fino al mio labbro

La tua grazia voglio chiedere appena e morire. (…)

Se aderisco a te è la mia vita anche nella morte.

(Yehudà ha-Lewì)

Ora per noi è il tempo del dolore, del pianto, abbandonati e più soli.

Caro Gigi, non preghiamo Dio per te - siete sempre stati così intimi - ma preghiamo te per noi, che tu ci resti vicino come lo sei stato in tante gioie e sofferenze, risate e meditazioni. Preghiamo che tu continui a darci la grazia del tuo sorriso mite, innocente, indifeso, delle tue parole sapienti che ci dicevi sempre stando in disparte e che continuano a scavarci dentro. Di queste parole faremo memoria: il tuo "grazie, grazie", proprio mentre soffrivi come una eucaristia, per noi che, invece, ci sentivamo così inutili; il tuo dirci che vivere è abbandonarsi al lasciarsi amare, saper accogliere l'amore degli altri, essere preso da Cristo, farsi minore, non contando sulla propria realizzazione, su se stesso e sui propri progetti…

Tu hai fatto il miracolo di farci condividere la tua lotta contro la malattia, che non accettavi e, insieme, la tua fede che risorgeremo e che la morte è vinta. Sempre ci hai fatto partecipi della gioia che avevi in ogni incontro vissuto come un dono da non tenere per sé.

Editoriale

Il Nord-est sembra essere stato sempre caratterizzato da specificità rispetto alle altre aree d'Italia, dal punto di vista della struttura socio-economica come da quella politico-culturale. Ci siamo chiesti se questa "immagine" sia oggi divenuta del tutto obsoleta ad esito del processo di omologazione caratteristico della modernizzazione spinta, che ha coinvolto da tempo tutta l'area.

Questo nostro percorso viene da lontano.

Nel quaderno dedicato all'Assemblea delle Chiese del Triveneto ad Aquileia (1990) dal significativo titolo: "Rievangelizzare la *società cristiana*?", erano state messe in evidenza particolarmente due problematiche.

In primo luogo la critica all'espressione "modello veneto", in quanto il tipo di sviluppo realizzatosi in quel periodo aveva le stesse caratteristiche di altre aree, in particolare del centro Italia, tanto da parlare di Terza Italia, pur nella presenza di opposte appartenenze politico-ideologiche.

Un'ulteriore problematica riguardava la rappresentazione, emergente dai documenti preparatori, in cui veniva enfatizzata "la specificità dell'area Nord-est, assegnando al cattolicesimo un ruolo quasi determinante nell'integrazione sociale e nell'evoluzione del modello di sviluppo".

Dopo 17 anni da quell'avvenimento ci siamo domandati quali trasformazioni si sono avute nelle Chiese, a livello di analisi, di consapevolezza, di esperienze. Più recentemente, nel 2003, ci siamo interrogati ("Il Nord-est tra fede e paganesimo") su "come sia potuto avvenire che il cattolicesimo (…) non sia riuscito a *immunizzare* la società di fronte alla disgregazione sociale ed etica, fino alle diffuse propensioni xenofobe, intolleranti, presenti nel Triveneto". In tale contesto ci ponevamo un inquietante quesito: "Lo stesso cattolicesimo (…) ha invece subìto questi stessi processi disgregativi: subìto più che gestito"?

Al fondo della nostalgia per il mondo passato, rimane l'immagine del Triveneto come caratterizzato dalla tradizione genuinamente cristiana, fattore di un sano sviluppo, ora tradito, corrotto. Una rappresentazione della realtà di questo territorio che ha impedito la comprensione del cambiamento, ma che è diffusa, con opposto segno, anche in certe aree politiche progressiste e che ha condizionato anche la capacità di assumere un ruolo dirigente.

Il Nord-est è stato, infatti, per molto tempo disegnato come arretrato, bianco, bigotto e perciò incapace di modernizzazione e di progresso. Il "miracolo" del modello del Nord-est è stato attribuito a spontaneo autosfruttamento, frutto di questa cultura chiusa e premoderna del sacrificio e della "roba". Lo

sviluppo è stato considerato precario, in perenne pericolo di declino, un "capitalismo straccione" (Rullani), incapace di produrre cultura moderna e di superare la mentalità contadina, bianca, legata ai *skei*. Così si spiegano la Lega, le paure, il senso di minaccia e di insicurezza. Su questo si costruiscono le nuove rappresentazioni del Triveneto razzista, xenofobo… Così un certo ceto politico giustifica le proprie sconfitte. E i giornalisti riempiono stampa e TV.

Tale disorientamento viene però vissuto anche da chi vive dentro queste realtà (Gri), tra un passato radicalmente diverso, non conosciuto e visibile, e un futuro che non si riesce a immaginare: stiamo andando verso un sistema che precarizza la vita e la rende angosciosa? O che cerca più autonomia e intelligenza, più legami e responsabilità etiche e sociali, più "qualità"? (Rullani).

Occorrono allora nuovi paradigmi per rielaborare il passato e capire come il malessere del Nord-est sia frutto, non già del permanere dell'arretratezza, almeno come mentalità radicata, ma della postmodernità (Diamanti): non ci riconosciamo più in questo mondo che noi stessi abbiamo costruito. Ancora Diamanti: nel Veneto, in particolare, ci sono le province che hanno i più alti tassi di integrazione, eppure non lo accettano e si percepiscono come intolleranti e operano, a livello di propaganda, come tali. La Terza Italia non esiste più. La specificità del Nord-est è ora politica: il rifiuto dello Stato, dell'Europa e della globalizzazione (in cui però nei fatti è profondamente inserito). La Lega esercita bene questo ruolo in un mondo ultramoderno che ha paura della propria identità.

Ma tutti i *leaders* politici del Nord-est sono "antipolitici", non riconducibili ad un partito, locali e anticentrali. Il caso esaminato di Verona conferma il successo elettorale delle politiche simboliche, degli "imprenditori della paura" (Carbognin). Lo storico Vanzetto mette in discussione che la presunta specificità veneta possa essere tutta spiegata all'interno della categoria semplificatrice della "subcultura bianca, cattolica". Cita il filone che percorre, in diversi momenti, proprio le aree della presenza leghista, caratterizzato da figure di *leaders* riconosciuti, antipolitici, antistatalisti, antiborghesi, e spesso anticlericali.

Ci interessa cogliere l'ambiguità delle semplificazioni e degli stereotipi.

Una specifica ambiguità è messa in luce da De Sandre: la divaricazione tra comportamenti ed enunciazioni valoriali. Nel Nord-est prevale infatti da tempo il centro-destra che pone come valore civile la famiglia tradizionale-istituzionale. I comportamenti e gli atteggiamenti dei cittadini vanno però in altra direzione. Per la famiglia si torna a parlare di "amoralità" nel senso della debolezza dei legami civili e sociali che produce. De Sandre nota come questa tendenza sia propria di vari soggetti, dalla famiglia, all'impresa, al volontariato, interessati a consolidare legami e vantaggi tra i "nostri", mettendo quindi barriere, e non a creare ponti, cooperazione e responsabilità verso tutti.

Siamo quindi in una fase di lunga transizione che riesce a definirsi solo

come "post": post Nord-est, post cristiana, ma anche post secolarizzata (Beraldo), in quanto si ha un protagonismo sempre maggiore della Chiesa cattolica sulla scena pubblica, con forti consensi istituzionali, sociali e mediatici, mentre si estendono le forme di esperienza religiosa in cui è decisiva la componente soggettiva, il fai-da-te.

Questo è il problema posto da mons. Doni al centro della valutazione del dopo Aquileia, che si era posto l'obiettivo dell'evangelizzazione come passaggio dalla religiosità alla fede. Solo una minoranza di persone e di comunità ha capito che il problema non è di appartenere ad una cultura, ad una istituzione ecclesiale. Questo è un problema di una piccola percentuale, mentre rimane nel Nord-est la tentazione dell'appartenenza, la vecchia immagine del cattolicesimo come religione civile che pretende che la Chiesa sia supporto a un progetto di società.

Tale separazione, tra una minoranza e la tentazione maggioritaria, risulta frutto del successo stesso del mondo cattolico, capace di mantenere la presenza pubblica per i suoi servizi e per le sue istituzioni, per la sua radicata organizzazione locale, tradizionale, in risposta ai bisogni e alle domande di socialità e di relazionalità. L'azione pastorale rimane invece marginale in quanto incapace di spiegare gli attuali processi della post modernità, del post Nord-est, e quindi anche di porsi l'obiettivo dell'evangelizzazione degli "altri che siamo noi", dei nordestini che si sentono estranei a casa propria (Diamanti).

Manca un'elaborazione e proposta pastorale (Carbognin) per questa fase di insicurezza, di paura e di perdita di senso, vissuta drammaticamente in difesa, creando barriere, reali e simboliche (non meno pericolose), e non invece come occasione per mettere in discussione identità, radici, e di progettare il futuro, nuovi percorsi esistenziali e comunitari.

Questi complessi processi portano, anche a Verona (Carbognin), non al ritorno delle forme del dissenso degli anni '60 e '70, quanto alla crescita di sette, gruppi, esperienze spirituali molto variegate.

Anche queste tendenze appaiono proprie del pluralismo delle moderne forme del credere (Pace), non di una specificità del Nord-est, anche se con modi e tempi propri.

Sarebbe interessante capire in che misura e come le Chiese del Nord-est si rapportino al progetto ruiniano di ricostruzione dell'unità dei cattolici (in senso sociologico, di appartenenza culturale più che nella fede) sui grandi temi dell'etica, per rafforzare la presenza pubblica della Chiesa cattolica e contrastare le minacce della modernità.

Una chiave di lettura estremamente attuale viene da don Milani (Tanzarella), dalla sua esperienza pastorale, capace di parlare con *parresia*, con la libertà dei profeti.

Carlo Beraldo, Carlo Bolpin

PARTE PRIMA

Nord-est tra passato e futuro

Il fenomeno del leghismo - argomenta l'autore, sociologo ed editorialista di Repubblica - "rappresenta un mondo che ha paura della propria identità, è globalizzato e vive male la globalizzazione, vive male il rapporto con l'Europa; è fortemente integrato con i paesi dell'Est, ha ventimila imprese in Romania e ha paura dei rumeni...".

Stranieri a casa propria

Nel Nord-est, tra il '70 e l'80, è diventata visibile l'importanza dell'economia della piccola impresa come economia dotata di una propria specificità e autonomia rispetto alle aree della grande impresa e a quelle definite dai servizi e dalla pubblica amministrazione più in generale. La scoperta dell'area della piccola impresa ha costituito una grande novità nel senso che ha permesso di cambiare quel paradigma attraverso cui si misurava la società e la politica, che vedeva la dimensione piccola nei legami con la società e il territorio come fattore di debolezza e di arretratezza, di dipendenza. L'affermarsi di questa scoperta ha prodotto, di conseguenza, la valorizzazione di una realtà, come quella veneta, prima vista come arretrata e che viene quindi considerata molto dinamica, innovativa, non più marginale.

Assieme a questa scoperta viene individuata una nuova aggregazione territoriale dello sviluppo italiano che comprende, oltre al Nord-est, anche le aree del Centro Italia: è un'aggregazione che Bagnasco ha chiamato *la Terza Italia*, rispetto al Sud e al triangolo industriale delle grandi imprese. Questa nuova partizione diventa molto interessante in quanto viene a comprendere realtà con colori politici diversi, con tradizioni e appartenenze ideologiche differenti: una zona rossa e una bianca. Si ha quindi una sorta di nuovo paradigma localista o territoriale che ha posto in evidenza l'importanza dei contesti locali. Si parlava e si parla tuttora del ruolo dei distretti e dei sistemi locali come generatori di ricchezza e di sviluppo, fattori che avevano e hanno prevalenza sulla politica, considerata una variabile dipendente. Ciò che contava nella politica era la capacità di supportare le risorse di questo tipo di sviluppo e dei contesti sociali e culturali che lo qualificavano: la famiglia, la comunità locale, l'etica del lavoro, tutto ciò che in fondo sia la sinistra comunista, sia la DC e il mondo cattolico cercavano di garantire.

Ebbene, questo modello ha subìto profonde trasformazioni. La distinzione, che ci permette di vedere anche le altre, è tutta politica. Oggi queste due realtà, costitutive di quel modello, si sono diversificate perché il Nord-est ha sperimentato un forte rivolgimento politico, mentre ciò non è avvenuto nelle regioni centrali. In realtà, il fatto che molte zone del Nord-est siano diventate leghiste ha restituito specificità al Nord-est rispetto alle aree del Centro Italia, in quanto realtà fortemente autonomista, con un distacco e con un grado di contestazione molto elevato nei confronti dello Stato centrale e del sistema pubblico.

Questo processo di divaricazione è dovuto anche alla diversa posizione geografica che contraddistingue queste due realtà. Il Nord-est, infatti, rispetto

alle regioni del Centro Italia, è integrato con l'Est e il Nord Europa, è più internazionalizzato, non soltanto per la presenza delle imprese del Nord-est in quelle aree. Quando le abbiamo definite negli anni '80 con la categoria del Nord-est, queste regioni erano davvero tali: a Nord di Roma e a est di Torino, ed erano al confine con il muro, allora visibile, reale. Eravamo l'ultima periferia dell'Occidente. La caduta del muro, l'apertura politica ed economica dei mercati del lavoro e delle merci ai paesi dell'Est, ha trasformato il Nord-est in un crocevia, un luogo di passaggio, e non più come frontiera. Questo ha reso il Nord-est più dinamico ed espansivo rispetto alle aree del Centro Italia.

Dal punto di vista economico, rispetto a queste aree, la crescita del Nord-est dagli anni '80 ai primi anni di questo decennio è imparagonabile. È molto, molto più dinamica e diretta. Tutta l'area è diventata nello stesso tempo caratterizzata da grande espansione e integrazione internazionale, ma anche da grande malessere ed elevata protesta politica di tipo autonomistico. Per queste caratteristiche la differenza con il Centro Italia è diventata molto forte.

Insegnando ormai da 18 anni presso l'Università di Urbino ho svolto molte ricerche dedicate a quella che era considerata l'anello debole della *Terza Italia*, le Marche, regione a metà tra Nord e Sud. Oggi questa realtà evidenzia una forte differenza rispetto al Nord-est, in quanto i processi di cambiamento si sono realizzati più lentamente, sviluppandosi in modo meno traumatico. Da un lato la cultura politica pesa, conta. Esiste un rapporto meno problematico, da parte delle realtà sociali, con il sistema pubblico, e una minor vocazione alla protesta "insurrezionale". Allo stesso tempo, però, "la politica" ha avuto un maggior controllo sullo sviluppo territoriale.

Oggi il Nord-est, da un punto di vista di sistema locale, è un agglomerato che si proietta verso tutta la pedemontana del Nord, relazionandosi più con la Lombardia, che con il Centro Italia, prima ancora che per ragioni politiche, per ragioni socio-economiche. Tra questi due aspetti, anzi, esiste una forte relazione. Se si guarda dall'alto, si vede il Nord come un *unicum* metropolitano. Quella che era la periferia ha assorbito anche le metropoli. La periferia non è più il Nord-est, è semmai Torino, che pure sta cambiando. È Torino quasi l'anomalia, mentre si ha un *unicum* che aggrega Alba, Biella, Varese, la Brianza, la Valtellina, Brescia, fino a Pordenone, passando attraverso molte aree di Verona, Vicenza, Padova, Treviso e Belluno. Si ha un'unica grande area metropolitana del Nord che è tutto meno che arretrata, meno che premoderna, come si diceva un tempo. È invece, si può dire, post-moderna.

Sotto questo profilo, molto più tradizionale è il Centro, che comprende zone che hanno mantenuto una struttura urbana e sociale più tradizionale. Questo spiega, ad esempio, come dietro il malessere che respira il Nord ci siano diverse ragioni. Da un lato si ha una specifica, autonoma configurazione, che lo rende distante e difficile da capire dal sistema politico romano. Bisogna infatti tener conto che oggi Roma è molto più importante che nel passato. Un

tempo Roma era la metafora del potere nazionale. Oggi è "Roma" con una nuova identità, soprattutto dopo la redistribuzione dei poteri tra Centro e periferia, con l'elezione diretta dei sindaci, la "Bassanini", lo strano federalismo che si è realizzato. Questo ha portato a una forte specificità del Nord, a una forte distinzione da Roma, ma anche a un'elevata autonomia di Roma.

Esiste un ceto politico, un gruppo locale metropolitano anche a Roma. Tale differenziazione e distanza si traduce anche in questa sorta di malessere, di domanda forte di autonomia del Nord che ha sempre coltivato. Oggi più di ieri. Certo è che, usando le categorie indicate prima, la *Terza Italia* non esiste più.

Lo stesso De Rita, a cui piacciono le suggestioni, parla di *Centronia*, un'area del Centro che abbraccia parte del Lazio, le Marche, l'Abruzzo, l'Emilia Romagna, la Toscana, e che ha una sua specificità. Le indagini mostrano che esiste un grado di soddisfazione della vita, in queste zone, molto superiore che nel Nord. La differenziazione forte riguarda l'industrializzazione, molto più rapida e violenta nel Nord, ma anche l'urbanizzazione; anche, ma non solo, per ragioni territoriali. Il Nord è tutto un agglomerato di urbanizzazione, una conurbazione. Mentre nelle Marche, ma in tutto il Centro Italia, sono visibili molte zone verdi, grandi aree ancora di campagna. L'unica zona d'Italia in cui si è costruito così tanto, per l'urbanizzazione e per l'industrializzazione, è il Nord-est. Tutto questo ha impregnato la popolazione che vive in queste realtà.

Il film di Mazzacurati, *La giusta distanza*, esprime il Polesine come luogo di contrasto, in quanto si vede l'arrivo della ricchezza, l'irruzione dell'industrializzazione. L'accostamento tra questi processi e la presenza degli immigrati mostra bene come viene vissuta la condizione per cui gli stranieri siamo diventati noi. Noi viviamo male, siamo stranieri a casa nostra, non perché ci sono gli immigrati, ma in quanto non ci riconosciamo più nel mondo che abbiamo costruito. È vero quindi che la *Lega* rappresenta questa realtà, in quanto esprime la rabbia nei confronti dello Stato; la sofferenza vissuta per questa condizione di estraneità ne enfatizza le paure. La *Lega* rappresenta bene un mondo oggi ultramoderno che ha paura della propria identità, è globalizzato e vive male la globalizzazione, vive male il rapporto con l'euro, con l'Europa; è fortemente integrato con i paesi dell'Est, ha ventimila imprese in Romania e ha paura dei rumeni; era prima in Croazia e in Slovenia ed è fortemente presente in Ungheria, ma ha paura dell'arrivo da questi stessi paesi. Vive una situazione di elevato malessere, ad esempio, per il disagio psichico dei giovani, i tassi di malattia come i tumori dovuti a cause ambientali, ma non sa riconoscere le radici e le origini di questi mali. È quindi una realtà ricca e insoddisfatta, è una metropoli inconsapevole che vive con la testa dei mille paesi, ha una proiezione nei confronti dell'Europa, ma ha paura dell'Europa.

Abbiamo una società che mostra un certo grado di insofferenza, anche se non molto superiore alla media nazionale, verso l'immigrazione. Ma è questa società stessa che è percepita come una realtà molto intollerante. Se si chiede

in Italia quale è la regione più intollerante, dicono il Veneto, con le due province di Treviso e Vicenza sopra le altre. Se però si esaminano le ricerche, come quelle della *Caritas*, che indagano i dati sull'integrazione degli immigrati, si vede che il Friuli Venezia Giulia e il Veneto sono al primo e al secondo posto in Italia, prima della Lombardia; sia Vicenza che Treviso sono nei primi dieci posti in Italia tra le province. Sono quindi realtà che, pur senza rendersene conto e accettarlo, realizzano un alto grado di integrazione, perché integrano avendo le risorse per integrare, c'è domanda di lavoro che assorbe gli immigrati, esiste bisogno di manodopera e il peso dei clandestini è minore perché quando lavorano gli immigrati sono accettati in quanto è rimasta l'etica del lavoro; perché gli stranierei sono molto distribuiti nel territorio e non concentrati; perché le provenienze sono diverse (le prime tre provenienze non fanno il 40% del totale); perché esiste una tradizione di accoglienza insita nel volontariato, nella struttura del mondo cattolico.

Sono tanti i perché che determinano nei fatti un'integrazione di cui la gente non si rende conto e che vive male, rifiutando per sé questa stessa definizione. È la contraddizione tra avere realizzato di fatto questa forte integrazione senza volerla accettare, fino ad assumere iniziative in senso opposto, come quella dei sindaci leghisti sulla residenza agli immigrati, che non hanno alcun effetto pratico, non essendo applicabili i provvedimenti dei Comuni. Hanno solo risultati propagandistici. Simbolici, funzionali a dare un'identità opposta alla realtà stessa, "inventando" problemi dove non ci sono.

La realtà del Nord ha sempre attribuito alla politica un peso inferiore rispetto ad altre, in quanto dà molto valore al lavoro e all'impresa e quindi i talenti sono stati sempre spesi anzitutto in quella direzione. Chi fa politica è sempre stato considerato un poco di buono o uno che non ha voglia di lavorare, che non riesce nel lavoro, nell'impresa. Nello stesso tempo, però, questa realtà ha prodotto un ceto politico, nel passato, anche di dimensione nazionale, perché l'associazionismo, soprattutto nel mondo cattolico, era forte e non era vocalista. Certamente ha svolto anche un ruolo di servizio e di sostegno al sistema locale, ma non era localista. I Rumor, i Piccoli, lo stesso De Gasperi e Gui, vengono tutti dal mondo cattolico. Nell'ultima fase, già di declino, abbiamo avuto l'ingresso dei socialisti. Dopo ci sono stati nuovi *leaders* politici. In questa nuova fase è prevalsa, dal punto di vista dei partiti, una *leadership* antipolitica, rappresentata innanzitutto dalla *Lega*, ed è anche cresciuto un ceto politico locale interessante, che si legittima fortemente per il proprio rapporto con il territorio. Sono *leaders* senza partiti, come Cacciari, Illy, lo stesso Galan che, nel suo ambito, è insieme antipolitico e anticentrale, Dellai, altri sindaci, come Zanonato e altri ancora. Sono tutti difficilmente riconducibili ad un partito, semmai ad un'area, ma molti rifiutano specifiche appartenenze.

Il mondo cattolico, in un certo senso, è stato vittima del suo successo. La persistenza e il potere del mondo cattolico nel Nord-est è frutto della presenza

dei suoi servizi e delle sue istituzioni. Le ragioni di questa continuità nel tempo sono più secolari che religiose, specie con riferimento al tema dei servizi in generale, all'organizzazione locale, all'identità del contesto territoriale e all'ideologia che la sostiene. Il localismo stesso ha molto a che fare con questo mondo, come il valore del lavoro e della piccola impresa, l'importanza delle scuole, degli asili, della formazione professionale, degli oratori, dell'educazione in genere.

In realtà, anche il mondo cattolico è diventato un "sistema professionale", mentre, dal punto di vista della pastorale, almeno nelle aree in cui lo sviluppo è avvenuto con maggiore violenza, si è manifestato piatto, ai margini, non ha dato una spiegazione dell'esplosione dello sviluppo; ha accompagnato la prima fase dell'industrializzazione, della piccola impresa, ma dopo si è vissuto e percepito come straniero. Per molto tempo si è avuto un forte grado di isolamento. I preti e le parrocchie si sono risolte ad essere ai margini delle comunità perché non avevano un'interpretazione, una spiegazione da dare a ciò che avveniva, e quindi è mancata una risposta coerente con il cambiamento sociale. I preti, semplicemente, si sono vissuti anche loro per primi come stranieri all'interno del loro stesso mondo che avevano contribuito a creare.

Da questo deriva anche la crisi delle vocazioni, il crollo della frequenza alla messa, un tempo altissima. In questa fase, che chiamo del post Nord-est, in cui sono in crisi le ragioni che hanno generato il Nord-est di cui abbiamo parlato prima, nei confronti, ad esempio, dell'immigrazione, la Chiesa dà una risposta pratica, di accoglienza concreta, ma fornisce anche una spiegazione che funziona meglio delle categorie tradizionali di sinistra, quali la solidarietà di classe. L'approccio di tipo caritatevole funziona meglio. In questo senso non è un caso che la Chiesa torni ad avere un ruolo, perché dà risposte a questi problemi. Siamo inoltre in una fase di forte *deficit* di identità, e la Chiesa viene scelta in quanto restituisce in qualche modo delle risposte, pur deboli, perché ancora di tipo tradizionale e semplificativo. Ma comunque la Chiesa ha una risposta da offrire alla domanda di comunità e di socialità in una realtà nella quale questa esigenza è sentita. Lo fa poco, perché bisognerebbe vedere il mondo cattolico nelle strade e nelle piazze, che però sono diventate inagibili e impraticabili, ma non perché c'è la criminalità, ma perché sono inospitali in quanto troppo urbanizzate. La Chiesa ha perciò oggi maggior grado di credibilità rispetto a qualche tempo fa. Continua ad essere un'istituzione che gode di grande credito sociale, tra le più alte, attorno a cui ruota molto volontariato, dando risposte a problemi molto concreti. Non ha però risolto, rispetto a queste urgenze, il problema della pastorale. Dovrebbe fare pastorale non tanto e non solo per evangelizzare gli altri, quelli che arrivano da noi, ma gli altri che siamo noi, i veneti, quelli del Nord-est, quelli che si sentono stranieri a casa propria.

Ilvo Diamanti

"Ecco come si vive nel Nord-est di oggi: immersi in un tempo (presente) che resta sospeso tra il passato che non passa e il futuro che non viene. E che dunque offre ai suoi abitanti un orizzonte di senso privo di profondità e di calore".
L'autore è docente presso la Venice International University, Centro Tedis.

Il Nord-est tra passato e futuro

Nord-est tra un passato che non passa e un futuro che non viene

Il Nord-est non è più quello del passato, perché oggi la forza della tradizione, della famiglia, della religione e della coesione locale intorno al campanile è certo minore di quella che dava senso e radici ai padri e ai nonni dei giovani dei nostri giorni. Se non altro perché è cambiata la vita dei ragazzi e la loro antropologia. Chi oggi abita e si muove nella "città infinita" dei tanti capannoni, magazzini, *shopping centers*, e villette a schiera che occupano il paesaggio nordestino fa fatica a immaginare che cosa c'era prima e in che modo le cose potessero avere, qui, un altro ordine.

D'altra parte, sarebbe difficile sostenere che i giovani nordestini - facendo esperienza di mondo - si sentano proiettati nel futuro. È difficile, per chi vive immerso nella città infinita, avere un progetto o un sogno in base al quale cambiare il luogo in cui abita, il lavoro che fa, le reti di relazione che coltiva. Diventando, così, qualche altra cosa rispetto a quello che è adesso.

In realtà, in questo presente diventato fluido e privo di segni identitari marcati, passato e futuro sfumano nella nebbia. Al posto del passato e del futuro, di cui si ha una nozione vaga, si instaura il primato dell'esperienza fatta giorno per giorno, inseguendo un orizzonte minimo, che si restringe fino a prendere le forme di ciò che c'è. Senza sapere come era. Senza domandarsi come diventerà.

Eppure il passato non è scomparso: piuttosto rimane un presupposto implicito, che colora lo sfondo della vita quotidiana, senza che chi la vive riesca a stabilire una distanza tra il suo presente e il passato da cui proviene. Il passato che non diventa visibile e distinto da te, finisce per non passare: rimane lì, come un attributo che ti porti dietro e da cui non riesci a liberarti.

E lo stesso vale per il futuro. Tutti pensano che il nuovo, messo a bollire nel calderone del presente, alla fine produrrà qualcosa di buono. Si spera che i lavori possano diventare interessanti e professionali come quelli che si fanno, che so, a Londra o a Milano. Che le città prendano una forma, tra le tante che si potrebbero scegliere e desiderare. Che il capitalismo dell'impresa diffusa cessi, prima o poi, di essere un'anomalia per diventare alla fine un capitalismo normale, come tutti gli altri, assumendo forme canoniche e riconoscibili. Tutti lo pensano… ma non succede.

Perché questo futuro a cui si cerca (invano) di affidare il senso che manca al presente tarda a venire: si inceppa, balbetta, incespica ad ogni ostacolo. E alla fine non arriva, lasciandoci in sospeso con la nostra domanda insoddisfat-

ta di prospettiva e di identità.

Ecco come si vive nel Nord-est di oggi: immersi in un tempo (presente) che resta sospeso tra il passato che non passa e il futuro che non viene. E che dunque offre ai suoi abitanti un orizzonte di senso privo di profondità e di calore.

Per uscirne, bisogna recuperare la capacità di prendere congedo dal passato, lasciando che passi, senza troppe nostalgie, e ricuperando semmai quello che va ricuperato perché ha ancora senso e utilità per il mondo di oggi. Allo stesso tempo, bisogna guardare al futuro uscendo dalla melma delle identità impossibili, del vorrei-ma-non-posso, dell'individualismo diffidente e conflittuale che impedisce alla società di immaginare collettivamente se stessa, reinventandosi secondo un progetto condiviso.

Cominciamo col capire meglio il passato: è un ottimo esercizio per preparare il futuro.

Il primo miracolo: la grande fabbrica che porta la modernità

In principio anche da noi era il Fordismo. Ossia quel modo di produrre e di vivere che, alla metà del secolo scorso, cresce intorno alla grande fabbrica e allo Stato del *welfare*. Il primo "miracolo", che avviene negli anni cinquanta e sessanta, è dovuto - anche nel Nord-est - alle grandi fabbriche, che portano la modernità, accrescendo la produttività e insegnando a tanti ex agricoltori a lavorare con le macchine. Lo sviluppo del *welfare*, collaterale, fornisce alla nuova società che rinasce, dopo la terribile esperienza della guerra, le strade, le case, le scuole, i servizi pubblici per una popolazione che esce dalla sfera della necessità, in cui era rimasta fino a poco tempo prima. Non per niente il Triveneto era terra di emigrazione: l'agricoltura dava pane solo ad una parte della popolazione residente. Gli altri dovevano emigrare o cercare alternative.

L'industrializzazione del dopoguerra offriva appunto questa alternativa. E la gente del Triveneto l'ha abbracciata senza guardare troppo per il sottile: ogni nuova fabbrica significava, allora, lavoro, reddito, fine della miseria e dell'emigrazione forzata. Quanto bastava per essere tutti, o quasi tutti, a favore dello sviluppo, senza condizioni. In quegli anni, i poli dello sviluppo erano le grandi fabbriche che irradiavano innovazione nel retroterra ancora poco avvezzo alla produzione moderna: Zanussi, Lanerossi, Marzotto, Porto Marghera, e altri poli di industrializzazione a grande scala danno il "la". Il resto lo fanno tante piccole fabbrichette che - a metà tra l'artigianato e l'industria - cominciano ad imparare il nuovo gioco della produzione industriale.

La storia va avanti, con qualche astuzia: arriva il capitalismo del sottoscala

Il Nord-est, in quegli anni, è una grande riserva di lavoro ex agricolo, disposta a passare, non appena possibile, all'industria. Una riserva di produttività che promette bene per il futuro. Il cammino iniziato aveva allora una

precisa aspirazione: diventare come il Nord-ovest, industrializzarsi come avevano fatto Milano, Torino, Genova qualche tempo prima. Il Triangolo industriale italiano doveva solo allargarsi un po', comprendendo anche un'ala rivolta verso oriente: il Triveneto e l'Emilia Romagna, appunto.

Ma, come spesso accade, la storia riserva sorprese. Nonostante le aspettative che cominciano a crescere intorno a questo disegno, il Nord-est non fa in tempo a diventare come il Nord-ovest, perché - negli anni settanta - interviene la crisi del Fordismo. Una crisi internazionale che si manifesta un po' in tutto il mondo (anche in America, con l'arrivo dei giapponesi), ma che in Italia prende forme piuttosto severe. Le grandi fabbriche non assumono più e, anzi, cominciano a decentrare parti sempre più importanti del lavoro fuori: agli artigiani, ma anche ai propri ex-dipendenti che vengono spesso invitati a mettersi in proprio, diventando fornitori dell'ex datore di lavoro.

È l'epoca del decentramento produttivo: reazione della grande organizzazione che vuole scrollarsi di dosso il peso delle sue rigidità, avendo scoperto di essere vulnerabile non solo dal punto di vista sindacale e politico, ma anche sul mercato, di fronte a una domanda e a una concorrenza che sono ormai fuori controllo. Allora, per la grande impresa, è il momento di diventare "snella", dando lavoro a fornitori esterni che non confliggono, ma collaborano. Essendo nel loro interesse che l'ordine vada a buon fine.

È il momento in cui l'Italia più acculturata, e con un po' di puzza sotto il naso, scopre il Nord-est come luogo del "lavoro a domicilio" e del "capitalismo straccione", da sottoscala. Alimentato dal sommerso e dallo sfruttamento del lavoro, magari dall'auto-sfruttamento di chi, a casa, lavora a cottimo un numero imprecisato di ore o di chi manda avanti una fabbrica artigiana, dove vita privata e vita lavorativa si confondono tutti i giorni della settimana, comprese le notti, le ferie e il fine settimana. Certo, c'era poco da scegliere: per mantenere il benessere, appena assaggiato negli anni precedenti, bisognava darsi da fare con quello che si aveva. E siccome le grandi fabbriche non davano lavoro ma offrivano commesse, la società nordestina ha gettato il cuore oltre l'ostacolo e si è fatta società imprenditoriale. L'impresa diffusa, rappresentata da migliaia di fabbriche e fabbrichette, si raccoglie e prolifera nei cosiddetti distretti industriali, ossia nei luoghi (alcuni comuni, al massimo una provincia) in cui si concentra un certo settore. Il Nord-est ne ha un intero campionario, potendo mettere in fila, l'uno accanto all'altro, i distretti del mobile, del tessile-abbigliamento, delle scarpe da donna, delle scarpe sportive, delle macchine, degli stampi, della carpenteria metallica, delle tegole, eccetera.

Secondo miracolo: il Nord-est diventa locomotiva

Ma proprio questa straordinaria capacità che la gente, allora, dimostra nel fare di necessità virtù, cambia completamente il senso della cosa. Le piccole imprese nate da questa corsa al "mettersi in proprio" restano piccole, ma

entrano a far parte di grandi sistemi di circolazione e uso della conoscenza. Non in tutti i settori, s'intende. Ma almeno in quelli del *made in Italy* (moda, prodotti per la casa, alimentare, meccanica leggera).

Dove non ci sono grandi barriere all'ingresso - in termini di capitali o di competenze preventive da mettere in campo - le nuove imprese nascono, proliferano, si collegano l'una all'altra in filiere (catene fornitori-clienti) e in sistemi locali (distretti o anche concentrazioni locali di tipo plurisettoriale). E, in questo modo, entrano a far parte di un sistema più grande, che consente loro di specializzarsi in una competenza molto particolare in cui possono diventare eccellenti. Nella filiera o nel distretto le piccole imprese hanno accesso ad una economia della conoscenza di tipo moderno, simile a quella che era stata in precedenza realizzata dalla grande impresa: ciascun produttore specializzato investe nelle sue competenze e vende il loro risultato (il prodotto, la lavorazione, il servizio, il brevetto) a dieci, venti, cento clienti, facendo le economie di scala conseguenti. Inoltre, le imprese di un distretto imparano l'una dall'altra, un po' perché si copiano (reciprocamente), un po' perché si specializzano e dunque scambiano consensualmente le conoscenze di cui dispongono nell'interesse della filiera.

Arriva in questo modo il secondo miracolo: il Nord-est diventa emblema di un capitalismo imprenditoriale (dell'impresa diffusa) che stupisce tutti per le sue *performances* esportative e di crescita, diventando ben presto - e per qualche anno - la "locomotiva" del sistema italiano.

Ma non è un miracolo riconosciuto da tutti. In effetti, non è facile per le vecchie visioni localistiche, così radicate in tutto il Triveneto, aderire a questo nuovo paradigma di produttività e di crescita mediante l'impresa diffusa. Per ragioni diverse ma convergenti: la sinistra resta, infatti, ancorata all'ideale della grande impresa, che dà spazio - più della piccola e piccolissima - alla contrattazione sindacale e politica; i cattolici, a loro volta, sono diffidenti verso il cambiamento in corso. Non vedono infatti di buon occhio l'irruzione di fabbriche, camion, operai, negozi luccicanti e ideologie consumistiche negli spazi una volta occupati dalla tradizione e dalla morigerata sobrietà di una società abituata, da secoli, a convivere con la povertà.

Sorpresa: il calabrone che non doveva volare, vola

Si dice (non sarà vero, ma è suggestivo immaginarlo) che il calabrone voli a dispetto delle leggi della fisica. Perché, fatti i calcoli, queste leggi lo condannerebbero a rimanere a terra. Lo stesso si è detto del Nord-est: le leggi dell'economia (economie di scala, grandi concentrazioni, ecc.) lo condannerebbero a rimanere a terra, immerso nella sua condizione pre-moderna. Invece *il calabrone nordestino ha volato*, eccome, dagli anni settanta al 2000, dimostrando che forse erano le leggi dell'economia a non tener conto della realtà.

C'è voluto un po' di tempo, ma alla fine la realtà del nuovo capitalismo dei

distretti e delle piccole imprese - inteso come variante italiana del post-fordismo - si è imposta anche nelle rappresentazioni teoriche e politiche. Ma come succede alle scoperte tardive e reticenti, il confronto col nuovo capitalismo ha prodotto una divaricazione ideologica tra quelli che ne hanno fatto un "modello vincente", da contemplare ed esaltare, e quelli che, invece, lo hanno accettato *obtorto collo,* considerandolo un'assoluta, irrimediabile, anomalia.

Poi è arrivato il gelo del nuovo millennio. Per cinque anni (fino al 2005) le cose sono andate male o per lo meno non troppo bene. C'è stata recessione congiunturale, ma ci sono stati anche altri due importanti cambiamenti strutturali, destinati a durare e a condizionare il futuro.

Prima di tutto *lo sviluppo quantitativo è finito* perché sono finite le risorse in eccesso che lo avevano alimentato negli anni precedenti: il lavoro ex agricolo non fornisce più mano d'opera a basso costo (oggi bisogna ricorrere all'immigrazione). Ma lo sviluppo ha anche consumato spazi, strade, paesaggio e ambiente che oggi scarseggiano. Il Nord-est si è trovato con la piena occupazione e saturo da tutti i punti di vista, incapace - e meno interessato di un tempo - ad accogliere nuove fabbriche.

In secondo luogo, c'è stato in molti settori un arretramento competitivo di fronte a nuovi concorrenti - come la Cina, l'India, la Russia e altri paesi *low cost* - che imparano a fare le stesse cose che facciamo noi (magari copiando) con costi del lavoro che possono essere un quarto, un quinto, un decimo.

Arriva il declino, si salvi chi può (ma è proprio vero?)

Così, con l'avvento del nuovo millennio, il calabrone ha smesso di volare. È atterrato, trascinato giù dell'*export* che non tira più e dalla crisi di mercato e di redditività che ha investito alcuni settori (il calzaturiero, il tessile-abbigliamento, l'oreficeria, soprattutto). E subito si sono svegliati i *profeti del declino*: "L'avevamo detto, il capitalismo del sottoscala non poteva reggere. Avrebbe dovuto soccombere subito e invece ha retto per qualche decennio, vivendo di espedienti. Ma poi è arrivata la giusta sanzione". Insomma: una condanna senza appello.

Con una prescrizione: ricominciare tutto daccapo, ripartendo dalla grande dimensione, dalla ricerca e sviluppo, dall'industria *high tech*, dalle professioni "alte", dagli investimenti internazionali e via immaginando… quello che non c'è.

Ma, nonostante tutto questo, e altro ancora, il sistema Nord-est ha retto. Non ci sono stati fenomeni di disoccupazione di massa o di crisi verticale di interi settori o intere aree. Piuttosto si è assistito ad una selezione: chi era andato avanti solo per effetto dell'onda, si è trovato a terra; gli altri, che ce l'hanno fatta, ne sono usciti attraverso un netto miglioramento nella qualità delle cose che sanno e che sanno fare. Hanno, infatti, elaborato nuove idee di prodotto, investito in innovazione, accumulato competenze particolari, andan-

do anche a cercare fornitori e clienti nel grande mercato globale. E, così facendo, si sono riposizionati.

Così, negli ultimi due anni, passata la buriana, il sistema è ripartito.

Per dove? E chi lo sa.

È difficile immaginare il futuro, come abbiamo detto, se non si capisce quanto del passato è ancora vivo, da valorizzare; e quanto invece è morto, non più in linea con i tempi e dunque da abbandonare (facendosi meno male possibile).

Alla ricerca del futuro possibile (e desiderabile)

Per guardare al futuro non serve affidarsi ai *guru*. Il futuro, infatti, non si prevede: si fa. Si fa immaginandolo, associandolo a idee nuove, su cui investire, prendere rischi e responsabilità, creare legami.

Il percorso da prendere non è poi così remoto.

Dal punto di vista economico, si tratta di far diventare il capitalismo nordestino, così carico di anomalie, un capitalismo normale. In parte già lo è, perché tutti i sistemi post-fordisti - in America e in Europa - utilizzano le reti, i territori e le persone come chiavi di accesso a idee che vengono poi trasformate in *business*. In parte, però, rimangono alcuni rilevanti ostacoli da superare. Prima di tutto, bisogna trasformare in *globale* un sistema che ha dato il meglio di sé restando locale. Non basta: bisogna anche convincere imprese e persone del sistema nordestino ad investire molti soldi sull'immateriale (conoscenze, relazioni), invece di seguire le vecchie abitudini, che erano quelle di concentrare tutto il (poco) capitale disponibile sugli *assets* materiali (macchine e capannoni). Non si tratta solo di *investire meglio* (verso il globale e verso l'immateriale), si tratta di *investire di più*. Molto di più che in passato, quando le imprese potevano contare sull'accesso gratuito o semi-gratuito alle conoscenze e alle relazioni presenti e condivise nel territorio, e conosciute col fatidico nome di "capitale sociale". Oggi, se si tratta di andare a vendere qualcosa di nuovo e di personalizzato in Russia o in Australia, non c'è "capitale sociale" che tenga. Bisogna investire di tasca propria, e molti soldi, che torneranno indietro lentamente col tempo, sempre che le cose vadano bene.

E allora?

È un cambiamento di pelle, che costa fatica, certamente. Ma si può fare: le migliori imprese e i migliori uomini hanno già capito da che parte tira il vento. E per fortuna: qualcuno deve vedere il porto di arrivo prima degli altri. Perché solo in questo modo è in grado - con l'esempio - di segnalarlo agli altri.

In fondo la scommessa è semplice (più a dirsi che a farsi): bisogna passare dallo sviluppo *quantitativo,* che c'è stato finora, ad uno sviluppo *qualitativo,* che arricchisce il lavoro, le imprese e i prodotti di qualità, ottenendo dai clienti un valore unitario più elevato. Come? Investendo nella produzione di idee originali ed esclusive. E facendole rendere con l'allargamento delle reti a monte e

a valle di cui si dispone. È quello che già sta accadendo. Lo dimostra la crescita esponenziale, negli ultimi anni, dei prezzi medi all'esportazione. I clienti esteri accettano di pagare un *premium price* per il *made in Italy*: per la sua qualità e per la sua flessibilità.

Semmai, quello che resta ancora poco chiaro è il senso complessivo da dare a questa trasformazione, dal punto di vista sociologico e dei valori: stiamo andando verso un sistema che, distribuendo il rischio, precarizza la vita e la rende angosciosa? O verso un sistema che non si limita a mettere a rischio le persone, ma le spinge a richiedere - proprio per fronteggiare il proprio rischio - più autonomia e più intelligenza? Creando, nel contempo, il bisogno che spinge a ricercare legami, ad assumere responsabilità etiche e sociali, ad alimentare l'immaginazione collettiva necessaria a generare nuove identità, che possano sostituire quelle - in disarmo - ereditate dal passato?

C'è chi, restando sospeso tra il passato che non passa e il futuro che non viene vede solo nebbia. E guarda al sodo: ossia a come arrivare a domattina, o poco più.

Ma, come diceva Seneca: "Non c'è mai vento a favore per il marinaio che non sa qual è il suo porto". Spesso si gira intorno, a zig zag, senza andare da nessuna parte non perché non ci siano i venti favorevoli, ma perché non si sa dove vale la pena di andare.

Cominciamo a pensarlo, il porto. Il punto a cui vogliamo, e dobbiamo, arrivare. C'è chi comincia a farlo e a farlo vedere in giro. Prima o poi troverà interlocutori interessati, capaci di condividere una visione e dunque una strategia di avanzamento verso la meta, proponendosi come classe dirigente.

Anche la nebbia, allora, sembrerà meno fitta.

Enzo Rullani

Secondo l'autore, docente di Scienze Statistiche presso l'Università di Padova, sulle "scelte relative alla famiglia, il Nord-est è una regione più laica o meno cattolica di quanto non si cerchi di rappresentare, dato che anche qui sembra si voglia considerare la "famiglia" uno degli ultimi baluardi delle tradizioni e delle esperienze etiche popolari".

La famiglia nel Nord-est, oggi

1. Stabilità ideologica e cambiamenti concreti nelle coppie e nelle famiglie

La famiglia è un tema ricorrente nei discorsi degli ambienti cattolici, ma anche un campo di fortissima tensione tra aree ideologico-politiche, a livello nazionale e a livello regionale: valori, norme giuridiche e morali, costumi, che riguardano aspetti fondamentali della vita personale e di relazione, tra i generi, tra le generazioni, impegnate (o no) nel prendersi cura delle persone lungo tutto il corso della loro vita, dandosi, se possibile, uno stile di vita a proprio modo sensato. Ogni vita in famiglia in realtà è un campo di soggetti che costruiscono insieme la propria personalità e socialità: l'apertura o la chiusura, il rispetto o la strumentalizzazione, l'assunzione o il rifiuto di responsabilità, in un gioco corpo-a-corpo, in cui le cose fondamentali si comunicano in modo non-verbale, passioni e repulsioni si recepiscono per empatia. In una società in cui si è "destinati a scegliere" individualmente, le famiglie non sono più modelli tradizionali calati sulle persone e sulle coppie a cui queste sentono il dovere di adeguarsi, ma assumono i profili delle persone, dei loro progetti individuali (infatti spesso non sempre si tratta di progetti di coppia), delle disponibilità a prendersi certe responsabilità e non altre, a riconoscere certi legami sociali e non altri, a privilegiare certi "prossimi" e non altri.

Poiché nel Nord-est, limitandoci pure agli ultimi dieci anni, e guardando anche alle ultime elezioni politiche, è risultata prevalente la componente di centrodestra (nel 2006 al Senato, Veneto: Unione 39,5%, Casa delle Libertà 57,1% Trentino AA: U 62,7%, CdL 33,1%, Friuli VG: U 44,4%, CdL 54,8%), l'orientamento pubblico di quella componente è fortemente favorevole alla famiglia tradizionale-istituzionale, da tutelare contro qualsiasi tentativo di sminuirne la centralità, facendo proprie le richieste politico-legislative della gerarchia cattolica e di soggetti cattolici e laici che le sostengono con grande forza polemica. Anche per questa situazione di tensione ideologica, la questione "famiglia" normalmente viene affrontata in chiave valoriale-assertiva di "dover essere" etico, in termini istituzionali-normativi più che non fattuali. È opportuno, allora, conoscere un po' meglio la situazione attuale che lascia intravedere le trasformazioni notevoli che si sono verificate sul piano delle azioni realmente praticate, il che consente meglio sia di capire le riflessioni fatte dai diversi soggetti sociali, sia di cogliere eventuali divaricazioni tra comportamenti delle persone ed enunciazioni di principio, comunque espressioni del pluralismo etico-culturale dominante. Sulle diverse scelte di vita si può essere in reciproco disaccordo, ma se non si osserva, e non si ascolta, si

producono molti monologhi ma nessuna possibilità di interazione, di dialogo. Di fatto il pluralismo risulta cacofonico proprio perché molti vivono e parlano ascoltando soltanto le proprie idee: accade nella società in generale, ma anche nella chiesa cattolica. È necessario, invece, guardare da vicino come cambiano le azioni e gli stili di vita delle persone, ascoltare il linguaggio con cui parlano o che lasciano trasparire, capire se nascono delle domande e quali, se si può andare alla radice delle diverse comprensioni della famiglia.

È utile evidenziare su queste realtà dati statistico-sociali aggiornati: riguardano tempi non sempre strettamente coincidenti, e non sempre sono costruiti per le domande che abbiamo in testa noi lettori, ma è da alcuni di essi (necessariamente poche, rispetto alla miriade di problemi e di esperienze che si vivono in famiglia) che dobbiamo prendere spunto per trarne riflessioni che abbiano fondamento, e non vengano soltanto da pre-comprensioni o pre-giudizi, perché dicono cose "misurate". Ci limitiamo a prendere in considerazione una serie di informazioni dell'Istituto Centrale di Statistica (che da anni sta sviluppando anche una Indagine Multiscopo proprio sulla vita delle famiglie) reperibili anche *on-line*, riferite agli anni dal 2003 al 2005, tempi sufficientemente vicini che offrono segnali importanti del tutto attuali. Non "dimostrano" nessuna tesi, ma servono per porci interrogativi su tendenze di lungo periodo, ed evitare retoriche ideologiche.

2. Orientamenti di valore e scelte effettive

Nel 2003 l'ISTAT ha sondato alcuni giudizi relativi a matrimonio e famiglie tra persone dai 18 ai 49 anni, l'ampia fascia dei giovani e degli adulti. Per le regioni del Nord-est che, come abbiamo visto, hanno una forte presenza ideologica-politica pro-famiglia formalmente intesa, risultano questi convincimenti:

- contrari a "Il matrimonio è un'istituzione superata": Bz 59,4%, Tn 61,4%, V 58,8%, FriuliVG 49,9% (Italia = 53,9%).

- accordo sull'espressione "Una coppia può vivere insieme anche senza avere in programma di sposarsi": Bz 73%, Tn 65,4%, Veneto 68%, FriuliVG 67,1% (Italia = 58,7%).

- accordo sull'espressione "È giusto che una coppia con matrimonio infelice chieda il divorzio anche se ha figli": Bz 69%, Tn 67,1%, V 68,4%, FVG 68,6% (Italia = 68,7%).

Quindi nelle rappresentazioni sociali di quella fascia di persone attive il matrimonio in sé come istituzione sembra tenere, mentre contemporaneamente, quando si scende a livello di esperienze possibili delle coppie, le cose risultano assai diverse, perché la stragrande maggioranza dei rispondenti riconosce praticabili altre strade, quelle della convivenza *senza avere in programma di sposarsi* (quasi il 10% in più della media italiana, tenendo conto che in Italia la maggior parte delle convivenze - che nel 2004 nel Nord-est risultano il 2,9% delle coppie - è in realtà di tipo prematrimoniale), e in caso di fallimento, il

divorzio *anche in presenza di figli* (in questo caso allineati alla media italiana). Quindi, matrimonio sì ma senza plebiscito, convivenza possibile, e se matrimonio, divorzio altrettanto possibile. Già nelle opinioni della popolazione adulta-giovane del Nord-est il matrimonio resta come icona istituzionale, ma assai meno come esperienza desiderata, vincolata e vincolante.

Il clima di opinione più aperto a possibilità di star fuori o di uscire dal matrimonio è in parte confermato dai dati sui tipi di rito dei matrimoni celebrati: il primo passo per "metter su famiglia" normalmente è ancora lo sposarsi, ma non più necessariamente in chiesa. Infatti i matrimoni civili, che danno come normale la possibilità di essere sciolti, nel 2005 sono: a Bz il 58,2%, a Tn il 42,5%, in Veneto il 41,6%, in FVG il 51,3%, (Italia = 32,4%) con picchi (2004) in tre capoluoghi: a Bolzano città il 78,9%, a Trieste il 64,2%, a Venezia il 62,6%, tra i più alti tra tutti i capoluoghi d'Italia. Scelte che segnalano comunque una notevole presa di distanza delle persone concrete nel decidere e realizzare la loro scelta pubblica di legame reciproco, dalle norme e dagli indirizzi proposti dalla chiesa cattolica. Il Nord-est non è (più) cattolico "come una volta" anche in questi termini, pur sapendo quanto sia tuttora importante per molte persone e famiglie fare il "matrimonio in chiesa", anche se non si è molto religiosi, proprio per una fedeltà alla propria identità etnica, alla propria tradizione. Molta domanda religiosa attuale infatti, dal battesimo ai funerali, è di tipo identitario più che in adesione ad una fede personale.

Sulle separazioni effettive (che in Italia mediamente intervengono - al 2005, dopo 14 anni di convivenza) e sui divorzi (dopo 17 anni), le nostre regioni mostrano pure scelte civili molto libere, su cui non ci si può soffermare, segnalando soltanto un confronto macroscopico, imperfetto sul piano demografico ma abbastanza chiaro sul piano culturale: nel 2003 nel Veneto ci sono stati circa 20.000 matrimoni e circa 10.000 tra separazioni e scioglimenti (di matrimoni di 15 anni circa prima, ovviamente), in TAA 3.800 matrimoni e 1.200 uscite, in FVG 5.700 matrimoni e 3.300 uscite. In Italia nello stesso anno per una coorte di 1000 matrimoni ci sono state 266 separazioni e 139 divorzi (4 su 10).

Sul piano dei figli si vede invece che il matrimonio tiene: la frequenza di figli "naturali" nelle regioni del Nord-est è vicina a quella italiana (= 17%), e comunque relativamente bassa rispetto ad altre nazioni europee: 17% in Veneto, 19% in Trentino e FVG, ed invece un picco del 35% nel bolzanino. In parallelo, per quanto riguarda l'interruzione volontaria della gravidanza, i dati mostrano dei quozienti (standardizzati per 1000 donne, 1999-2003) più bassi della media dell'Italia (= 9,52): a Bz (1) il 5,52, a Tn 7,45, in Veneto 6,71, in FVG l'8,12.

Un discorso nuovo andrebbe aperto sulla importantissima trasformazione della presenza di persone immigrate non come individui ma come coppie e famiglie: l'abortività tra le giovani donne immigrate è molto alta rispetto alle giovani "native", la scuola si sta aprendo pur con risorse poco adeguate, e via

via. Si comincia ad avere dati al riguardo, ma è un capitolo troppo ampio per affrontarlo qui.

3. Famiglie e persone: mettere barriere o costruire ponti

Anche se è risultato faticoso leggere (ma anche mettere insieme!) questi "numeri", sono dati che segnalano con evidenza che, per quanto riguarda le scelte relative alla famiglia, il Nord-est è una regione più laica o meno cattolica di quanto non si cerchi di rappresentare, dato che anche qui sembra si voglia considerare la "famiglia" uno degli ultimi baluardi delle tradizioni e delle esperienze etiche popolari, su cui si fa spesso appunto folklore. Famiglia per la quale si è tornati ad evocare sul piano sociale la qualificazione di "amoralità", termine che non ha a che fare con violazioni delle norme sessuali ma con la debolezza dei legami sociali e civili da essa generati. De Rita rilevava già molti anni fa un fenomeno analogo con le ricerche del CENSIS, riferendosi all'ambiente delle imprese che lavoravano, si sviluppavano, dislocavano all'estero la propria produzione per risparmiare, ma lo facevano fondamentalmente da sole, e arrivando a convincersi dell'utilità di una cooperazione solo quando non ce la facevano più. Lo rilevavano anni fa anche esperti degli ambienti del volontariato, segnalando come moltissime azioni di volontariato, localmente ed immediatamente utili, non hanno alcuna intenzione di operare cooperando con le istituzioni pubbliche, e nemmeno con altre associazioni, cioè hanno scarso interesse a migliorare i legami sociali, la fiducia generalizzata, il civismo. Molti, imprese, famiglie, volontari, operano meglio da soli, sono interessati a consolidare legami di affinità meglio se già esistenti, assai meno a creare ponti tra i soggetti della propria comunità o nel territorio più vasto, tra privato e pubblico, tra economico e civile, tra responsabilità a vantaggio solo dei "nostri" e responsabilità a carico e vantaggio di tutti. Per questi limiti le nostre regioni producono molta ricchezza, ma contemporaneamente - oltre che alla poco adeguata capacità di far ricerca e di innovare - hanno crisi ricorrenti dovute anche alla poca volontà di cooperare e di farlo anche per spirito civico, di responsabilizzarsi solo per se stessi e non per tutti, di fare pochi ponti e mettere molte barriere.

Italo De Sandre

Nota

1) Si sarà notato anche, a questo proposito, che se mettiamo insieme tutti i dati già presentati, l'area del Sud-Tirolo mostra nette diversità di comportamento, più laiche e istituzionalmente libere, rispetto a tutte le altre regioni del Nord-est: più unioni civili, più figli naturali, meno aborti volontari, per cui la rappresentazione globale (spesso stereotipata) del "Nord-est", almeno dal punto di vista delle azioni relative alla famiglia, può riguardare meglio TAA, V e FVG più che l'Alto Adige.

Nella riflessione dell'autore, sociologo, il futuro di Verona, che mai ha avuto la coscienza di un'identità regionale condivisa, "sembra giocarsi più sul confronto con altre aree-sistema a livello europeo, che non sull'evoluzione di un modello (il Nord-est e il Veneto) che forse non corrisponde in pieno alle sue caratteristiche e alla sua storia".

Verona, il Veneto, il Nord-est

Come in altri momenti nel corso della sua storia, Verona sta cercando faticosamente la sua identità, tra Nord-est, MI-TO, corridoi europei, neolocalismi. In questo breve contributo vorrei ricordare il controverso rapporto tra Verona, il Veneto e il Nord-est; le differenti prospettive strategiche e percezioni dei problemi cittadini presenti nei vari soggetti della città, per concludere con l'immagine esterna che la Chiesa veronese sta offrendo rispetto al proprio orientamento su questi problemi.

Verona, il Nord-est e il Veneto

Vale la pena di ricordare, ancora una volta, che non è mai esistita, nella coscienza dei ceti dirigenti della città, un'identità regionale profonda e condivisa della quale Verona si sia sentita parte. Il Veneto, infatti, fino al secondo dopoguerra, è esistito come sommatoria di identità urbane, con una profonda separatezza tra Venezia e la Terraferma, anche e di più con la nascita di Porto Marghera. Se è consentito un ricordo autobiografico, alle elementari negli anni '50 il maestro ci insegnava ancora il Triveneto, Venezia Euganea, Venezia Tridentina e Venezia Giulia. La cultura e l'identità regionali sono state in un certo senso indotte dalla costituzione delle Regioni come istituzioni (1970), e soprattutto dal trasferimento di funzioni e risorse (1977): potremmo dire che Verona si accorge di far parte del Veneto quando il veronese Tomelleri, presidente della Provincia, diventa presidente della Regione!

I "confini" di Verona, come spesso accade, non coincidono con i confini amministrativi (comunali, provinciali, regionali). I sistemi di relazioni economiche e sociali, i percorsi dello sviluppo economico, le traiettorie della vita quotidiana delle persone (nello studio, nel lavoro, nel tempo libero) e alla fine le identità territoriali poco hanno a che vedere con i confini amministrativi. Le regioni, infatti, come oggi le conosciamo, sono il risultato dell'invenzione di un oscuro funzionario dell'Ufficio di Statistica del Ministero dell'Agricoltura del Regno d'Italia che, dovendo compilare negli anni Settanta dell'Ottocento la prima Statistica del Regno (non esisteva allora l'Istat), definì le attuali regioni come circoscrizioni sulle quali articolare i dati.

Verona è sempre stata collegata in modo molto intenso non solo con Trento e l'asse Resia/Brennero, ma per le attività agricole e gli scambi commerciali (e familiari) anche con la Bassa e la Pianura, e poi via fino alle Marche. Del resto Verona, a differenza di altre città venete, ha da sempre un ruolo "metropolitano" che travalica i confini amministrativi comunali. Da sempre le funzioni

urbane sono state concentrate nel comune capoluogo e il territorio circostante e i suoi abitanti hanno guardato alla città come perno dei propri interessi e aspettative.

Per altro, i "padri fondatori" della Verona del dopoguerra (i grandi sindaci democristiani degli anni '60 e '70, sempre invocati come esempio anche oggi) quando hanno pensato di potenziare l'azienda elettrica municipale per garantire l'energia alla zona industriale, e di costruire le grandi infrastrutture (autostrade, aeroporto), non sono andati a Venezia, ma a Brescia, Trento, Mantova, oltre che a Vicenza. In effetti, il futuro di Verona sembra giocarsi più sul confronto con altre aree-sistema a livello europeo, che non sull'evoluzione di un modello (il Nord-est e il Veneto) che forse non corrisponde in pieno alle sue caratteristiche e alla sua storia.

Verona come sistema urbano

Proviamo quindi a leggere Verona nel quadro dello sviluppo europeo dei sistemi urbani e dei sistemi locali di produzione, dal momento che in futuro la competizione si giocherà più tra "aree sistema", piuttosto che tra aree regionali, il più delle volte non omogenee al loro interno.

La più recente ricerca comparativa OCSE, la *Territorial Review on Italy* (2001), mette in evidenza alcuni punti di forza e di debolezza di Verona, in confronto con gli altri sistemi territoriali metropolitani italiani. Gli indicatori demografici e occupazionali confermano una posizione di forza di Verona, che vede una crescita dell'occupazione e una dinamica demografica positiva, in particolare rispetto a Milano, Torino, Venezia, Genova, Trieste, Bologna, anche rispetto all'impatto dell'immigrazione, dei processi di invecchiamento della popolazione e di riduzione del ruolo e della dimensione della famiglia. La scolarizzazione è aumentata rispetto alla media nazionale, ma rimane indietro rispetto a Milano, Genova e Bologna, confermando che il Nord-est ha consumato risorse umane, in questi decenni di crescita, mantenendo basse le credenziali educative della forza-lavoro.

Per quanto riguarda le specializzazioni produttive, Verona si conferma una realtà manifatturiera forte, anche se con un lieve calo del quoziente di localizzazione manifatturiera, mentre cresce la localizzazione terziaria, confermata dal raddoppio dell'occupazione nel settore. A fianco delle eccellenze in diversi settori emergono dai dati, e come vedremo anche in parte nella consapevolezza degli attori locali, alcuni elementi sui quali riflettere.

Un primo elemento importante riguarda il sistema della *leadership* locale, nei diversi ambiti, politico, economico, associativo. Il modello da cui Verona proviene, e al quale guarda ancora con nostalgia, è quello di una piccola *élite* locale molto integrata, sul piano della cultura e dei valori, che ha costruito nel secondo dopoguerra le premesse allo sviluppo attuale. Questo modello ha retto la città per decenni e si è dissolto bruscamente all'inizio degli anni '90,

senza aver trovato ancora, dopo oltre un decennio, una adeguata sostituzione.

Un secondo elemento riguarda la ricchezza del sistema associativo, sia in senso orizzontale che verticale, che tuttavia non trova riscontro in un altrettanto elevato grado di integrazione e coordinamento interassociativo.

Ma quale percezione hanno di queste problematiche i diversi soggetti della città? La diagnosi della situazione veronese può essere arricchita prendendo in considerazione l'analisi SWOT condotta nella fase di elaborazione del Piano Strategico della Città nel 2003, con 70 interviste a testimoni privilegiati, in qualche modo l'*élite* locale. L'analisi metteva in evidenza una forte convergenza di visione tra i diversi attori sullo scenario futuro della città, sui punti di forza e di debolezza, in particolare su quattro punti principali e interconnessi:

1. Il primo punto, percepito come la maggior forza di Verona, riguarda l'articolazione e il dinamismo dell'economia veronese. Verona non è una città caratterizzata da una monocultura economica dominante: questo aspetto di varietà ne garantisce la stabilità in situazioni di incertezza economica e di crisi settoriali. Insieme al forte dinamismo imprenditoriale, è il primo punto di forza da cui partire.
2. Questa situazione si deve però leggere insieme al principale punto di debolezza evidenziato dalle interviste: la bassa cooperazione tra gli attori, e la difficoltà a fare sistema, di muoversi in maniera coordinata verso obiettivi comuni e condivisi, con un'*élite* locale che non appare in grado di scegliere questo sentiero cooperativo.
3. Eppure gli stessi attori individuano una prospettiva nello sviluppo di una città-rete, ovvero nella creazione di collegamenti stabili e di connessione nell'area metropolitana e tra alcune città con cui Verona è già in relazione: sistemi di comunicazione, sistemi logistici, sistemi di relazione e di solidarietà.
4. A fronte di questa opportunità la maggiore minaccia appare l'asse possibile tra Venezia, Padova e Treviso.

Oltre a questi quattro primi elementi, tra i punti di forza la posizione geografica veronese è confermata come una peculiarità quasi naturale, anche se si fa notare come questa rendita di posizione è oggi potenzialmente sfidata da alcune innovazioni infrastrutturali che potrebbero far precipitare la città in un semplice luogo di passaggio.

Un altro punto di forza è indubbiamente la presenza di un associazionismo articolato e composito in tutti i settori del sociale, una forte vocazione agroindustriale, un forte sistema bancario e finanziario radicato nel territorio e in forte evoluzione.

I punti di debolezza, oltre ai problemi di viabilità e traffico, sono il livello di progettualità e innovazione, considerato insoddisfacente.

Per altro verso, le attese dei cittadini, per come emergono dai risultati dei sondaggi effettuati dal Comune tra il 2004 e il 2005 e dai sondaggi pre-eletto-

rali realizzati tra fine 2006 e inizio 2007, dimostrano, al solito, una focalizzazione sui problemi più immediati come sicurezza, traffico e mobilità: in assenza di problemi "oggettivamente" gravi (anche a Verona i reati e le denunce sono in calo; la vivibilità della città rimane molto più alta che in gran parte delle città di dimensioni analoghe), le preoccupazioni dei veronesi sembrano concentrarsi su quegli aspetti che possono ingenerare insofferenza nella quotidianità: code ai semafori, tempi per parcheggiare, accattonaggio e lavavetri.

Da questo quadro necessariamente sintetico esce una sorta di strabismo, che sembra caratterizzare le percezioni e le valutazioni dei diversi attori della società locale.

Non vi è dubbio che oggi il maggior problema che anche la società locale veronese si trova ad affrontare è quello di tenere insieme competitività e coesione sociale, in un contesto nel quale nei decenni passati tale integrazione era stata garantita dai valori della tradizione (laboriosità, senso civico, rettitudine, valori religiosi, ecc.), oggi in via di dissolvimento.

Le analisi e le diagnosi condivise in città sono caratterizzate invece da un limite comune. Le une e le altre fanno infatti implicito riferimento ad un'economia senza società, ad un sottosistema economico che opera e funziona in modo indipendente dalla cultura e dalle reti di relazione sociale, senza rendersi conto dell'intreccio profondo tra economia e società, in particolare a Verona e nel Veneto. La società è vista come il luogo della ricaduta degli effetti benefici dello sviluppo, o lo specifico oggetto di interesse di politiche settoriali (gli anziani, in particolare, vista la rilevanza quantitativa del problema), magari da parte di segmenti particolarmente sensibili della popolazione (il volontariato, o comunque quella parte di cittadini che hanno a cuore il tema dell'equità sociale).

In realtà, quindici anni di studi sulle società di piccola impresa hanno dimostrato quanto abbia contato nelle *performances* economiche il tipo di società e di tradizione civica. La fiducia, le reti di relazione e di associazionismo e di impegno civico, le norme di reciprocità, la collaborazione organizzata si rinforzano a vicenda. "Regole e associazionismo contribuiscono alla prosperità economica e sono, a loro volta, rinvigoriti dal benessere generato... Il capitale sociale, espresso dalle organizzazioni orizzontali, dà una spinta verso l'alto al rendimento della politica e dell'economia: società forte, economia forte; società forte, stato forte".

In realtà l'investimento che la società locale è disponibile ad effettuare su se stessa è paradossalmente abbastanza limitato, in particolare rispetto ai beni relazionali e alla riproduzione e sviluppo culturale.

L'*élite* locale è portata a sottovalutare questi aspetti, mentre emerge in essa una legittima attesa di "governo", sia tramite lo sviluppo di azioni di cooperazione interistituzionale e tra pubblico e privato, sia tramite interventi di

regolazione del territorio, sia con progetti specifici di ampio respiro (logistica, ricerca e sviluppo, finanza), che diano fiato e risorse agli interventi privati che possono assumere una scala limitata, viste anche le dimensioni medie delle imprese.

I cittadini, da parte loro, sembrano dare per scontata la qualità della vita esistente e le prospettive per il futuro, come una sorta di diritto acquisito, e chiedono maggiori risposte sui due temi che li assillano: sicurezza da un lato, traffico, parcheggi, mobilità dall'altro. O forse sono stati indotti a pensare dai numerosi "imprenditori della paura" (politici o giornalisti che siano), presenti anche in città, che il futuro possa essere messo in discussione solo o prevalentemente dagli immigrati e dai lavavetri. A fronte di reati in diminuzione, continuano ad aumentare le richieste di intervento delle forze dell'ordine e le chiamate al 113: il Questore, in una recente intervista ad un quotidiano locale, dice che i veronesi "hanno sete di sicurezza". Evidentemente la paura come risorsa chiave di imprenditoria politica, che ha caratterizzato gli ultimi dodici mesi della vita politica locale, genera i suoi effetti perversi.

Le recenti elezioni comunali hanno rispecchiato questo "specchio rotto". I risultati si sono giocati sulle politiche "simboliche" (soprattutto la sicurezza, questione sulla quale notoriamente i sindaci hanno poteri marginali), e il "buon governo" vantato dall'amministrazione uscente con risultati rilevanti, come il nuovo *Piano di assetto del territorio* (ex PRG) o una serie di opere pubbliche di grande rilievo, non è stato premiato elettoralmente: da notare che in tutti i sondaggi la maggioranza dei cittadini riconosceva il buon lavoro fatto, ma tale riconoscimento non si trasformava in intenzione di voto.

È prevedibile quindi che nel prossimo futuro la politica svolga un ruolo residuale rispetto alla *governance* dell'economia urbana e all'evoluzione del modello, con un'agenda politica locale focalizzata sulle politiche simboliche (in primo luogo ancora la sicurezza) e un comune occupato dall'amministrazione "burocratica" del territorio o al più al miglioramento del *welfare* locale, con una limitata attenzione alla cooperazione interistituzionale e tra pubblico e privato nella creazione di beni collettivi necessari per lo sviluppo: del resto la chiusura localistica impedisce di vedere gli scenari che si evolvono, e anche solo di confrontarsi su una scala diversa da quella "padana". D'altra parte la "scala europea" non garantisce consenso elettorale, come si è appena visto, né la scala europea è appropriata al neodoroteismo (inteso come stile di governo), che sembra caratterizzare molte amministrazioni locali, indipendentemente dallo schieramento che ha vinto le elezioni.

La Chiesa veronese e la politica

In questo contesto la Chiesa veronese, come ormai in molti territori, mostra una situazione a macchia di leopardo, derivante dalle microtradizioni locali e

dalle caratteristiche personali dei singoli pastori. Nel complesso, ad un osservatore esterno che non ne conosca le dinamiche puntuali, essa è apparsa nell'ultimo periodo un po' impaurita ed incerta (probabilmente anche per la fase quasi di "sede vacante", per il cambio del vescovo) e forse timorosa di veder ulteriormente dissolversi la base di consenso già fortemente ridimensionata (i numeri non sono probabilmente dissimili da quelli evidenziati nelle indagini dell'Osservatorio socio-religioso Triveneto): in sostanza, un po' al rimorchio degli umori prevalenti, piuttosto che impegnata nell'"annuncio" più appropriato ai tempi e alle trasformazioni in atto. Anche a Verona l'elaborazione di un messaggio sull'accoglienza è molto meno visibile delle numerosissime iniziative che *Caritas* e parrocchie realizzano a favore degli immigrati. La pretesa di "fornire" valori ad una società laica incapace di elaborarne e quindi bisognosa dell'ispirazione cristiana indipendentemente dalla fede professata (posizione presente in modo ricorrente nel dibattito politico e giornalistico anche recente) si rivela una posizione teorica alla quale non corrisponde un lavoro culturale concreto: una elaborazione pastorale sulla ricchezza e i consumi non sembra molto sviluppata anche in Veneto, mentre sarebbe molto utile in una fase nella quale la contrazione dei livelli di vita per una parte della popolazione, che costringe a rinunciare ad una parte del "superfluo" senza entrare nella povertà, viene vissuto drammaticamente, come perdita di senso e insicurezza, e non come evento che non mette in discussione identità, radici, esiti esistenziali.

Ovviamente il perbenismo che accomuna buona parte dei fedeli, l'*establishment* cittadino e la stampa, unitamente ai *teo-con* e agli atei devoti locali, negherebbe queste impressioni.

La maggioranza del clero e dei fedeli ha dato il proprio appoggio (ovviamente non ufficiale) al candidato leghista, impegnato in una campagna per i veronesi "*de soca*" (autentici), contro gli immigrati e i *rom.* Una parte del clero si è anche impegnata in favore di un'altra candidatura sempre di centrodestra, poi tramontata. Le motivazioni erano quelle usuali: la difesa della famiglia, contro i Dico (*sic*!), e l'estraneità rispetto ad uno schieramento con gli ex-comunisti! Probabilmente la connessione tra localismo e difesa della tradizione ha indotto molti cattolici ad identificarsi con forze che, dichiarando la difesa dei valori tradizionali, potevano essere ritenute più vicine culturalmente.

Il risultato è stato la legittimazione di uno schieramento che aveva, solo due anni prima, condotto un serrato ostruzionismo in consiglio comunale contro l'approvazione del provvedimento che consentiva la costruzione dell'Ostello *Il Buon Samaritano* (per senza fissa dimora), voluto dalla *Caritas* e inaugurato durante il Convegno ecclesiale del 2006. L'ormai esigua pattuglia di quelli che un tempo si usava chiamare i cattolici democratici è rimasta esterrefatta e delusa! E qualcuno ha espresso la propria nostalgia per i "gruppi del dissenso" degli anni '60 e '70, vivaci e numerosi anche in questa realtà locale.

Anche a Verona, l'osservatore non rimane quindi stupito se il bisogno di spiritualità e la domanda di senso dei veronesi si incanala, ancora minoritariamente ma in misura crescente, verso sétte, gruppi, esperienze spirituali variegate e multiformi, che trovano anche nel Veronese un numero crescente di luoghi e di adepti.

Maurizio Carbognin

"Il consenso delle masse popolari del Veneto centrale è stato puntualmente ottenuto da chiunque abbia saputo interpretare e valorizzare in termini populistici la loro cultura profondamente antipolitica, figlia dell'antica contrapposizione città-campagna".
L'autore è docente alla facoltà di Scienze della Formazione all'Università di Trieste.

Antipolitica e populismo nel Veneto

Un Massarioto contro

Nell'ultimo decennio dell'Ottocento, le masse rurali del Veneto centrale trovano il loro primo *leader* politico: Illuminato Checchini (1840-1906), *alias* Paron Stefano Massarioto, sensale da campi e consulente agricolo di Zianigo (Ve).

Dopo l'*uscita di sacrestia*, il Massarioto comincia a pubblicare, dapprima nei *Lunari* e poi nel settimanale clericale *La Vita del Popolo*, arguti e coloratissimi dialoghi in dialetto tra contadini. Semianalfabeta, possiede però un naturale talento letterario che gli consente di interpretare con grande efficacia comunicativa gli umori popolari più profondi, in particolare l'atavica ostilità contadina contro la "città" e cioè contro i proprietari terrieri, la classe dirigente, i politici framassoni, gli intellettuali laici, i burocrati, le pubbliche istituzioni: "tipo e campion" dei contadini veneti, lo definiscono i contemporanei.

In effetti, il successo di Paron Stefano è clamoroso; i suoi scritti, stampati in decine di migliaia di copie, vengono letti e commentati nelle osterie e nei filò dei più sperduti paesi veneti: "*mi scrivo par le stale e no par i gabineti dele dame*", ci tiene a sottolineare il Massarioto.

Ecco un campionario delle sue espressioni e immagini più tipiche.

Contro i politici: "*I roba, i assasina, i se condana e po' anca i se da i titoli da senatori, da comendatori, da cavalieri de la vaca che li ga fati e latai*"; "*lori se ingrasa e nualtri col nostro laorar e sparagnar andemo in malora*".

Contro i dipendenti pubblici: "*Li credarà de essar paroni e farne paura, ma… mi li go in c… Se i vien qua, e che i ne offenda, ciapemo man a na cariega e ghe schinsemo quela cana che i ga in testa*"; "*i ne magna el sangoe a tradimento*".

Contro gli intellettuali: "*i professori del Bò* [università di Padova] *saria mejo ciamarli col nome de so mare*".

Contro le tasse: "*lori i magna, ma mi? Mi poro can, a pansa mola come na lasagna, cogna che paga anquò e anca doman*".

Il Massarioto non si limita a dar forma e legittimazione all'identità latente del popolo delle campagne. Con la sua azione organizzativa contribuisce anche alla nascita, rigorosamente a livello paesano, di centinaia di Comitati parrocchiali, Casse rurali, Mutue assicuratrici, Società operaie…: una "*vera sossia*" (o Lega dei Massarioti), pronta a trasformarsi in partito politico, nel momento in cui anche alle masse contadine fosse stato riconosciuto il diritto di voto.

L'anomalia laica dei "bergamini"

Guido Bergamo (1893-1953), figlio di un popolare sensale del mercato di

Montebelluna, inizia giovanissimo a fare politica su posizioni laico-repubblicane anticlericali. Interventista intervenuto, combattente pluridecorato, al termine del conflitto ottiene consensi criticando aspramente la conduzione e gli esiti della guerra. Per le elezioni politiche del 1919, adotta una scheda con il simbolo "Aratri e buoi", e diffonde un manifestino propagandistico nel quale una folla di contadini, reduci e mutilati, armati di vanghe e rastrelli, mette in fuga un'accozzaglia di loschi figuri: "nemici del popolo, speculatori, parassiti, politicanti, banchieri…". La battaglia elettorale, condotta all'insegna della contrapposizione *noi buoni / loro cattivi,* com'era stato nello stile del Massarioto, si conclude con un'inaspettata e spettacolare vittoria di Guido Bergamo, il più giovane deputato d'Italia, che batte, nel suo ex collegio di Montebelluna, il ministro liberale Pietro Bertolini. Nei mesi successivi, il giovane repubblicano consolida la sua posizione creando nei comuni del montebellunese una capillare rete di cooperative di lavoro, produzione e consumo, di spacci di fertilizzanti e attrezzi agricoli, di sportelli sindacali e di assistenza.

Presente in tutte le feste paesane, è spesso acclamato e accolto dalla gente come un eroe popolare, al suono delle campane, nonostante l'avversione dei parroci per il suo sbandierato anticlericalismo. Nel corso dei comizi, esorta il popolo a ribellarsi contro l'inefficienza burocratica e la corruzione dilagante; si batte per un'Italia federale e per una maggiore autonomia degli enti locali; lancia proclami del seguente tenore: "Ora basta! Il problema veneto è così acuto che noi, da oggi, predicheremo la ribellione dei veneti. Cittadini, non paghiamo le tasse, non riconosciamo il governo centrale di Roma, cacciamo via i prefetti, tratteniamo l'ammontare delle imposte dirette nel Veneto".

I risultati, in termini di consenso, sono clamorosi: in tutte le elezioni politiche e amministrative tenute nel montebellunese fino al 1924, i "bergamini" ottengono la maggioranza assoluta. Solo la violenza fascista riuscirà ad abbattere la popolarissima "repubblica di Montebelluna".

Il "feudo rosso" di Angelo Tonello

Il prof. Angelo Tonello, nato nel 1873 a Fontanelle, piccolo comune del coneglianese, inizia la sua ascesa politica alla vigilia della guerra, quale *leader* socialista della Sinistra Piave su posizioni fortemente anticlericali. Occupa lo spazio politico lasciato libero dalla Chiesa della diocesi di Vittorio Veneto guidata, dal 1885 al 1908, dal vescovo Sigismondo Brandolini Rota, un moderato che si era sempre opposto all'azione dei clericointransigenti anticittadini e antiborghesi, ai quali invece, per un certo periodo, era stata data mano libera nella vicina diocesi di Treviso.

Tonello ottiene consensi crescenti ed entusiastici tra le masse contadine locali adottando una linea politica di condanna dei "blocchi popolari", coalizioni tra socialisti e borghesia progressista all'epoca al potere in parecchie città venete. "Ormai è finita la cuccagna dei Blocchi: meglio soli e sempre soli",

proclama nel 1913; e nel 1920 ribadisce: "ogni intesa […] della classe lavoratrice colle frazioni della borghesia, pur sinceramente rivoluzionarie, spegnerebbe –forse per sempre – nei cuori e nei cervelli la fiaccola del socialismo".

Eletto deputato nel 1919, l'anno successivo Tonello conquista quasi tutte le amministrazioni comunali della sua zona e organizza i contadini nelle "leghe rosse", le cui agitazioni per il rinnovo dei patti colonici culmineranno significativamente, nell'agosto del 1920, nella simbolica occupazione del centro storico di Treviso, sede del potere padronale e delle pubbliche istituzioni. Il "feudo Tonello" reggerà fino all'avvento del fascismo e darà segni di vitalità anche nel secondo dopoguerra, perdendo consistenza e vitalità in concomitanza con l'esaurirsi della componente antiborghese e antiistituzionale dei partiti di sinistra.

Il leghismo

Nel 1983, nello stesso anno in cui l'esperto americano di *marketing* Teodoro Levitt conia il termine "globalizzazione", la Liga Veneta elegge a sorpresa i suoi due primi rappresentanti in Parlamento. Le parole d'ordine e gli slogan pubblicati nei manifesti del movimento leghista non suonano nuovi: "Roma la ne ciucia el sangoe", "il popolo veneto contro il malgoverno dei partiti italiani", "impegniamoci per tornar paroni a casa nostra", "Roma tradisce il Veneto", "perché i Veneti devono pagare i debiti degli italiani?"…

La geografia elettorale della Lega si stabilizza negli anni novanta: nelle elezioni politiche del 1996, sono leghisti, con percentuali superiori al 50%, quasi tutti i comuni ex rurali di un'ampia fascia pedemontana e di alta pianura che va, grosso modo, da Udine fino a Verona, con propaggini anche nel Bellunese. E' il cuore del Veneto tradizionale, quello ex bianco che meglio aveva corrisposto allo stereotipo identitario avallato da storiografia, letteratura, cinema e televisione dei primi decenni del secondo dopoguerra.

All'apparire della Lega, la cultura ufficiale si dimostra inadeguata a interpretare il nuovo fenomeno politico. In particolare, molti storici e politologi, avendo da tempo elaborato un'interpretazione degli assetti politici del Veneto novecentesco come effetto della presenza e dell'azione delle strutture cattoliche, giudicano la Liga come l'erede naturale della DC in tempi di laicizzazione selvaggia dei ceti popolari. Si tratta indubbiamente di un'interpretazione tranquillizzante e autoassolutoria, ma anche un po' tautologica e soprattutto debole visto che a riconoscersi nel movimento leghista sono anche e soprattutto gli eredi della "repubblica di Montebelluna", del "feudo Tonello", del socialismo bellunese, nonché tanti operai iscritti ai sindacati di sinistra, mentre si colloca invece su posizioni generalmente ostili alla Lega la piccola borghesia già democristiana di estrazione urbana.

La subcultura dell'antipolitica

Potremmo continuare a lungo con questo genere di esemplificazioni stori-

che, citando i casi di sindacalisti bianchi e rossi, di capi partigiani atipici, di amministratori locali, fino ad esperienze recenti come quella dell'imprenditore-politico Giorgio Panto…

Esiste comunque un denominatore comune in tutte le situazioni fin qui sintetizzate o accennate: il consenso delle masse popolari del Veneto centrale è stato puntualmente ottenuto da chiunque abbia saputo interpretare e valorizzare in termini populistici la loro cultura profondamente antipolitica, figlia dell'antica contrapposizione città-campagna.

In quest'ottica, hanno agito con successo nel corso del Novecento soprattutto le forze cattoliche, sfruttando abilmente i vantaggi offerti dalla dimensione parrocchiale. Ed è stato forse per questo che molti politologi hanno potuto parlare, per il Veneto, di "subcultura bianca": una definizione corretta in termini descrittivi di breve periodo - il Veneto è stato effettivamente bianco in una certa fase - ma fuorviante sul piano interpretativo di lungo periodo.

Lo "specifico veneto", ammesso che esista, non può essere ricondotto semplicisticamente alle particolari capacità della Chiesa locale, come proponeva una certa storiografia sia cattolica che laica degli anni settanta; lo "specifico veneto", caso mai, va individuato proprio in quel diffuso sentimento antipolitico che, in determinate circostanze, ha consentito il successo anche di leader anticlericali – non a caso tutti con forti venature populiste e localiste - come Guido Bergamo e Angelo Tonello.

Negli ultimi centocinquanta anni, la "subcultura dell'antipolitica" è rimasta, per lunghi periodi, acquattata tra le pieghe della società, in attesa di condizioni favorevoli per riemergere. E non è detto che non possa sopravvivere anche ai processi di globalizzazione e omologazione che hanno investito nell'ultimo quarto di secolo i nostri paesi; magari saldandosi con quel rifiuto della politica che sembra caratterizzare sempre di più le nuove generazioni.

Livio Vanzetto

Nota bibliografica

Per questa sintesi, ho utilizzato alcuni miei saggi ai quali rinvio per i riferimenti alle fonti:

- *Paron Stefano Massarioto. La crisi della società contadina nel Veneto di fine Ottocento,* Odeonlibri, Vicenza 1982, pp. 238;

- *L'anomalia laica. Biografia e autobiografia di Mario e Guido Bergamo*, con un saggio di M. Isnenghi, Cierre, Verona 1994, pp. 250;

- *I blocchi popolari in provincia di Treviso,* in (a cura di) R. CAMURRI, *Il Comune democratico,* Marsilio, Venezia 2000, pp. 131-144;

- *Il socialismo a Treviso tra Otto e Novecento* in (a cura di) G. BERTI, *Socialismo, anarchismo e sindacalismo rivoluzionario nel Veneto tra Otto e Novecento,* Il Poligrafo, Padova 2004, pp. 221 –234;

- *Geografia partigiana ed elettorale del Veneto*, in AA.VV., *Geografia della Resistenza. Territori a confronto,* Comune di Vittorio Veneto, 1998, pp. 93-114;

- *L'antagonismo popolare. Alle origini del Leghismo nel Trevigiano*, in "Terra d'Este", n. 14, anno VII, 1997, pp. 7-24.

L'autore, docente di Antropologia all'Università di Udine, cerca le ragioni ("una somma di questioni") per le quali il Friuli, rispetto al Nord-est, "continua ad essere terreno di irriducibile diversità culturale; e perché l'Università del Friuli vi ha aggiunto una dose massiccia di ulteriori semenze di diversità".

Il Friuli e la tradizione

Nel rapporto con la propria tradizione culturale, il Friuli ha subito nel Novecento tre grossi scossoni. C'è stata la prima guerra mondiale (una 'soglia' tenace nella memoria collettiva; molto più del secondo conflitto), con un primo seppellimento della cultura contadina sui gradoni di Redipuglia, ad amplificare l'effetto già dirompente dell'emigrazione precedente; c'è stato lo stravolgimento, comune al resto d'Italia, degli anni Sessanta, con il funerale definitivo del vecchio assetto agricolo; c'è stata infine, come dato più specifico, l'esperienza del terremoto e della ricostruzione.

Nei mesi successivi al terremoto del 1976, passata l'emergenza, Gaetano Perusini si era messo a lavorare in termini comparativi sul "folklore dei disastri"; ero da poco suo assistente nell'Università di Trieste, e mi capitò di fare per suo conto una ricerca un po' balzana: raccogliere il *corpus* di barzellette e storielle che giravano fra i terremotati sul terremoto. Un repertorio ricco di battute macabre - a Venzone, il 6 maggio verso sera (il terremoto era venuto poco dopo le ventuno) ecco il fidanzato che telefona alla fidanzata: *"Si jodìn dopo, a las nòuf, sot cjase tô…* («Ci vediamo dopo, alle nove, sotto (!) casa tua»); o la nonna di Osoppo che alle nove meno cinque chiama i nipotini che giocano in cortile: "*Vignît denti, che fôr cjapàis l'umit!"* («Venite dentro, che fuori prendete l'umido!») - e di storielle più articolate, con il consueto tiro al piccione: contro le autorità, i carabinieri, i terroni, quelli del paese vicino; ma anche a ridere di se stessi. La capacità di autoironia, si sa, è un indicatore importante dello stato di salute mentale delle persone e delle comunità.

C'erano diverse storielle sui bevitori. A Forgaria, Meni torna a casa ubriaco verso le nove di sera; prende dalla tasca un mazzo di chiavi, lo accosta alla serratura e proprio in quel momento, ecco la scossa… Si ritrova seduto per terra, resta interdetto, guarda la chiave, si accorge che ha preso quella della macchina: *Corpu da l'ostie!, disé, no varés mai crudût ca metés in motu encje la cjase!"* («… non avrei mai creduto che mettesse in moto anche la casa!»).

Si beve per dimenticare, dice il proverbio. Bassi tassi di natalità e alti tassi di alcolismo raccontano ancora oggi di un Friuli incline alla smemoratezza, con la voglia di rimuovere il passato. Lo dicono anche tanti altri comportamenti: l'abbandono della montagna e la sottovalutazione delle periferie, il basso numero dei libri che in Friuli si vendono e si leggono, l'individualismo scettico e amaro, le reazioni di chiusura rispetto ai nuovi flussi migratori, la constatazione di un invecchiamento un po' sclerotico che comporta la preoccupazione

ossessiva di salvaguardare a tutti i costi - il gruzzolo sotto il materasso - quel poco che si è conquistato; e altro ancora. Per cercare di capire il senso del cambiamento, mi sono anche fatto una tabella delle sagre e dei *perdòns* celebrati in Friuli, l'anno prima del terremoto e l'ho confrontata con la tabella delle sagre del 2006. Santi e madonne prima; tutta la variegata gamma del mangiabile oggi: decine e decine di feste che vanno dalle pere ai frutti di bosco, dall'oca alla *masanéta*. La tradizione (vera o presunta) ha trovato un nuovo ed esclusivo canale di trasmissione: viene assunta per bocca.

Il dramma del terremoto ha anche generato l'Università di Udine, l'Università del Friuli. In questi anni è stato un crescere quantitativo e qualitativo di grande rilevanza: come se la politica culturale della ricostruzione avesse deciso di prendere sul serio quegli indicatori problematici di psicologia collettiva, orientati alla smemoratezza, e avesse affidato alla nuova istituzione un compito primario di preservazione e tutela della memoria. Preservazione critica, s'intende: memoria è legame di continuità, ma è anche avvertimento del discontinuo, senso della distanza; è coltivazione del senso della diversità. Solo la dimensione critica, insieme con la prospettiva interdisciplinare, è infatti in grado di trasformare la memoria in *storia*, garantendo una dimensione correttiva fondamentale ('fondamentale' in senso proprio: di fondamenti per la progettualità) al versante ideologico e mitizzante che comporta invece una memoria funzionale solo al presente, folkloristica, superficiale, manipolata, adattata al "consumismo del folklore" di cui siamo sempre più vittime, sottratta alla ricerca, al dubbio, alla discussione.

Le domande che da allora, da trent'anni, ci poniamo sulla relazione fra il Friuli e i modelli sociali e culturali della tradizione, continuano a ruotare intorno al tema più generale dell'identità friulana e dei processi attraverso i quali essa è stata e viene percepita, vissuta, giustificata, sostenuta e manipolata entro lo scenario complesso e dinamico della diversità culturale. Perché il Friuli continua ad essere terreno di irriducibile diversità culturale; e perché l'Università del Friuli vi ha aggiunto una dose massiccia di ulteriori semenze di diversità.

Una somma di questioni, quindi, che va ben oltre il problema della lingua friulana, a cui molti sembrano voler ridurre la faccenda. Anzi, uno dei nodi critici del tessuto d'assieme, uno dei nodi più carichi di ambiguità, mi pare proprio il privilegio accordato in questi ultimi anni al fattore 'lingua'. Teoricamente, la questione dell'identità ridotta a questione di salvaguardia e promozione della lingua friulana dovrebbe permettere la quadratura del cerchio: poter affermare l'esistenza di una identità friulana sostantiva, che permane, pur all'interno di un Friuli tutto cambiato (perché le lingue che si parlano oggi in Friuli sono ormai più di settanta o ottanta) e tutto *innovato*. Ma è veramente così? Non si tratta, piuttosto, di un fragilissimo guscio in larga parte ideologico

e immaginativo, figlio del desiderio (non voglio dire di peggio) più che dei fatti? Mi è venuto da pensare in questi giorni a una contraddizione clamorosa. Uno dei giusti e sacrosanti vanti del Friuli post-terremoto è la ricostruzione delle case, il fatto che baracche e prefabbricati non siano divenuti realtà vischiosa e permanente, come in altre regioni italiane. Quanti friulani vivono ancora nei prefabbricati del terremoto? Nessuno si direbbe; e invece ancora in un prefabbricato del terremoto, a Tricesimo, senza che la coscienza collettiva ne sia turbata e con buona pace di tutti, vive in carrozzella Pierluigi Cappello, il miglior poeta che il Friuli contemporaneo possa vantare, uno dei pochi che si sia meritato notorietà e riconoscimento nazionale, fino al recente Premio Montale. Della preservazione e della valorizzazione di che lingua si sta parlando, allora: della lingua generata dentro quella baracca da post-terremotato dall'altissimo artigianato innovativo e creativo di Cappello, oppure del *friulese*, variante locale del 'burocratese', friulano'nuovo, costruito a tavolino dall'ingegneria linguistica dei professionisti udinesi della salvaguardia: come un lucido e moderno prodotto plastico che sostituisce il ruvido legno delle tante varietà friulane di ieri?

Quanto peso abbia avuto il terremoto nell'orientare in modi originali la questione dell'identità friulana è inutile dire. Questioni già aperte hanno trovato ragioni nuove per essere riprese, ripensate e rilanciate. Ne richiamo soltanto una, ma dalla forza simbolica ancora dirompente: riguarda il rapporto fra identità e tradizioni religiose. È del 1967 la "Mozione del clero" che rivelò con evidenza clamorosa una profonda frattura interna al mondo della chiesa udinese, dove il conflitto fra tradizionalisti e innovatori è sempre fieramente acceso; ed è del 1975 l'Assemblea del clero da cui uscì definito e organizzato il gruppo di "Glesie furlane", insieme con l'idea che la questione etnica dovesse far parte integrante di una pastorale religiosa rinnovata. Buon secondo colpo allora, dopo quello dell'*Academiuta* di Pasolini, da Casarsa nel dopoguerra, al tradizionale *udin-centrismo* dei discorsi identitari friulani.

Ma c'era di più. Etnicità e sacralità vanno da sempre volentieri a braccetto, ed è attraverso metafore religiose che si tessono ancora e volentieri i discorsi identitari; essi avevano e hanno ancora a che fare con purezza e contaminazione, si nutrono di credenza, carisma, rituali ed *ethos* emozionale. Non è scomparso da molto Carlo Tullio Altan: mi richiamo, per questi aspetti, alla sua lezione di "antropologo spietato" nello svelare i giochi, spesso inconsapevoli e talvolta interessati, sottesi ai processi di investimento simbolico sull'identità etnica. "*Tradizione e modernizzazione*" era il titolo di uno dei tanti seminari da lui voluti e guidati negli anni Ottanta, riferiti al "caso Friuli", area di conciliazione pacifica delle forme e dei valori tradizionali con un vigoroso processo di industrializzazione diffusa. Dobbiamo a lui, qui in Friuli, il sovrappiù di riflessione che ha significato il passaggio dall'interesse folkloristico e dalla ricerca folklorica a un'antropologia comparativa, criticamente matura.

Ci sono domande e questioni che maturano anche intorno ad aspetti più concreti vincolati al terremoto e alla storia successiva. Dopotutto, la polarità che si presentò a chi metteva mano allora alla ricostruzione materiale (ricostruire il paese "*com'era e dov'era*", oppure "*giù e via, tutto nuovo*") rappresenta anche una buona metafora dei due estremi fra cui si muove ancora oggi il rapporto del Friuli con la tradizione. Il Friuli, infatti, è stato e resta un ottimo terreno di confronto comparativo, nella ricerca antropologica, per quanto riguarda i processi di distruzione e ricomposizione dei segni materiali nei quali si incarna il senso di appartenenza comunitario. Ho imparato dai miei colleghi storici e critici d'arte: la manipolazione simbolica è sempre anche manipolazione patrimoniale; la vedi a occhio, percorrendo le strade e attraversando i paesi. Vale anche per il patrimonio antropologico dei beni immateriali.

Il terremoto ha significato scomparsa degli oggetti e degli spazi di affezione (abitazioni, arredi e corredi; cortili, punti di socialità, percorsi, e così via), spostamento della vita comunitaria dai centri verso le periferie dei paesi, abbandono dei gesti, dei testi e dei rituali che sostenevano i modelli di comportamento tradizionali, così da influenzare le strutture di relazione, le forme di famiglia, gli indici demografici.

Ma il periodo del terremoto e del primo post-terremoto ha coinciso anche con la rivoluzione culturale a raggio amplissimo posta sotto il segno del sentimento di perdita della tradizione, della memoria nostalgica da riproporre, della retorica del tipico e dell'autentico. Ora tutto questo costituisce un motivo ricorrente della modernità, una risorsa emotiva e simbolica imponente su cui si è gettata a pesce l'economia del "turismo culturale" con risultati spesso molto discutibili, così che questo, del rapporto fra tradizione, storia, memoria ed economia turistica – una economia che tende a procedere, per sua natura quasi, attraverso semplificazioni e stereotipi – è uno dei terreni di sfida contemporanei più delicati.

Perdita e recupero della cultura tradizionale segnano il 'paesaggio mentale' europeo, non solo quello friulano. Non a caso, per gli anni Sessanta del Novecento è stata coniata l'espressione della "perdita rituale": chi avrebbe scommesso sulla ripresa delle forme culturali tradizionali che sembravano allora destinate alla scomparsa definitiva? Negli anni Ottanta e più ancora negli anni Novanta, invece, la tendenza si è ribaltata ovunque. In Friuli, il terremoto ha accompagnato e accentuato questa tendenza generale. Basterebbe il richiamo al moltiplicarsi (e non è finita, perché il processo è ancora in atto) dei piccoli musei etnografici, delle raccolte locali, dei nuclei ecomuseali. Eliminato dalle case, il patrimonio etno-antropologico si è rifugiato anche in Friuli nella micromuseologia: un fenomeno che si è gonfiato proprio mentre entravano in crisi i musei etnografici storici e maggiori, di collocazione urbana (Udine e Tolmezzo, in particolare). Nessuno sogna più in Friuli, a Udine o altrove, di costituire un grande e centrale "museo etnografico friulano", rappresentativo della memo-

ria identitaria friulana tutta intera; vale una memoria spezzettata e dispersa sul territorio, quasi a riproporre un dato storico costitutivo di questo Friuli, per secoli regione senza città.

Ma anche oltre i patrimoni etnografici tradizionali. Llorenç Prats, in riferimento alla Catalogna (un paragone sembra essere d'obbligo per il Friuli) ha parlato di "musealizzazione della frustrazione", una sorta di moderno *horror vacui* che investe e non lascia in pace più nulla: la miniera chiusa, la fabbrica abbandonata, le rovine del mulino, la latteria dimessa, la malga divenuta improduttiva, la villa in decadenza. Ecco la dubbia, ambigua e difficilmente governabile riconversione turistico-patrimoniale dei residui dell'economia e della società tradizionale. Mi capita spesso, con altri colleghi dell'università del Friuli, di venire chiamato al capezzale di queste fragili nuove creature destinate alla preservazione della memoria locale. Come tenerle in vita?

Le collezioni etnografiche, gli archivi di etnotesti, le campagne di catalogazione, e simili, sono sì "luoghi di memoria"; ma avranno salute e vita se entreranno nella logica per cui la ricerca di identità è operazione mai conclusa, perché l'identità è di per sé molteplice e in perenne formazione; non un dato, ma un processo, e un processo in atto. Vivranno se invece di presentarsi come specchio di specificità locali già formate, differenziate e specifiche, sapranno invece documentare scambi, legami, prestiti, debiti reciproci, processi di riformulazione ancora in atto. Ma in quale museo etno-demo-eco-antropologico si sta documentando il Friuli di questi ultimi trent'anni; chi farà memoria di questo Friuli alle prese con la scommessa di restare se stesso mentre sta diventando altro?

Gian Paolo Gri

Abbiamo chiesto, in una conversazione-intervista, a mons. Paolo Doni, ora vicario generale della Diocesi di Padova, che ha fatto parte della segreteria dell'Assemblea delle Chiese del Triveneto ad Aquileia (1990), di "fare il punto" sulla realtà delle chiese, in rapporto alle trasformazioni sociali, e delle immagini stesse di questo territorio.

La tentazione dell'appartenenza

Dal Convegno di Aquileia ad oggi

Uno dei motivi che aveva spinto a organizzare l'Assemblea delle Chiese del Triveneto ad Aquileia (1990) era mettere in rete (termine che allora non era tanto usato), in relazione, in comunione le diocesi del Triveneto. Questo è stato il risultato di tutto il lavoro preparatorio del Convegno. In questo senso l'evento è stato più importante dei contenuti stessi. Si era detto che dopo dieci anni si sarebbe potuto ripetere l'esperienza, dandosi una cadenza come quella dei convegni nazionali. Purtroppo l'idea poi si è persa. Non è cresciuto molto questo senso di comunione, di cammino fatto insieme da parte delle Chiese. Sarebbe interessante invece rifare un'esperienza come quella, proprio per guardare insieme cosa è successo in questi anni.

Allora l'idea del Nord-est era appena all'inizio. Adesso è diventata normale nell'analisi politica, civile. Era partita l'idea che il Nord-est, anche dal punto di vista ecclesiale, avesse un'identità, fosse un soggetto. D'altra parte ha influito molto la realtà dei tanti campanili. Il Veneto, come le altre regioni del Nord-est, è difficilmente omogeneo. È una terra costituita da tante città con tante storie, tradizioni culturali, e anche molte chiese. Diversamente da altre regioni italiane. Questo fa capire che il problema, anche dal punto di vista pastorale, non è tanto quello di creare una realtà omogenea, comune per tanti, quanto piuttosto di lavorare per realizzare comunione di soggetti che mantengono la loro identità e le proprie ricchezze di storia. Il problema è l'interscambio tra le diocesi.

È difficile dire se in questi anni è cambiata l'immagine del Nord-est e delle Chiese. Da una parte, infatti, rimane un radicamento molto profondo della religiosità, dall'altra parte questa religiosità nelle nostre Chiese del triveneto è sempre più un riferimento di tipo formale, di appartenenza piuttosto che di contenuti. Un grande cambiamento è avvenuto in tutta la Chiesa, compresa quella della nostra area: il passaggio da una religiosità alla fede. Le comunità e le persone che hanno colto questo passaggio e ciò che esso comporta, hanno capito che il problema non è di appartenere ad una cultura, ad una istituzione cristiana, ecclesiale. Non è questo che alla fine qualifica. Il passaggio è alla fede intesa come relazione con Dio, dal quale nasce la modificazione di tutti i rapporti: con se stessi, con le persone, con la storia. Questo passaggio è avvenuto in parte come frutto della nuova evangelizzazione. Soltanto una percentuale non grande di persone ha fatto questo passaggio. Anche l'immagine tradizionale del Nord-est "bianco", come si dice, non c'è più. Rimane vera questa appartenenza secondo la vecchia immagine, che però è più ristretta

numericamente e quindi si confonde di più dentro tante altre forme di appartenenza nel territorio. Se andiamo nelle chiese di domenica, rimane una frequentazione che non ha paragone rispetto al passato. In molte zone è ormai marginale. Anche dal punto di vista culturale, della mentalità, prevalgono altre appartenenze. Noto che molti cristiani e molte comunità cristiane di fatto hanno sposato il leghismo

Il fenomeno del leghismo e la logica della fede

È strano come la posizione leghista, politico-economica e ideologica, si sposi con l'essere cristiani, con lo stare dentro la Chiesa. È uno degli aspetti che dovrebbe essere chiarito ed approfondito. Chi ha fatto il passaggio dall'appartenenza di tipo religioso alla fede, si pone con criticità rispetto al fenomeno leghista. Esiste una fascia del Nord-est in cui il leghismo, come fenomeno culturale, è di casa, invocando addirittura che la Chiesa dovrebbe assumere posizioni di discriminazione, pretendendo una religione di supporto, a difesa della cultura e della "civiltà cristiana", dove chi non è cristiano è sentito come pericolo e come nemico. Si arriva a rimproverare i sacerdoti e chi opera secondo la nuova evangelizzazione, di cui si è parlato ad Aquileia, di non essere veri cattolici. Nasce allora la pretesa che la Chiesa diventi una religione civile. Quello della religione civile è un concetto molto ambiguo.

Questo fatto pone ai cristiani e alla pastorale fondata sulla nuova evangelizzazione una questione non piccola. La scelta nei confronti di Gesù Cristo, il riferimento alla Parola, impongono il tema del Regno che non è geografico, ma significa pace, giustizia. Questa adesione interiore e spirituale non è priva di incidenza nella cultura, nelle scelte di vita, e quindi modifica la dinamica delle relazioni. Noi veniamo da una tradizione in cui il cristianesimo, la vita cristiana e quindi anche la pastorale, erano divisi in due ordini. Da una parte il sapere, la teologia, la dogmatica, e dall'altra l'agire e quindi la morale. Siamo passati da quella posizione all'insignificanza della morale, per cui è rimasto soltanto un cristianesimo che è diventato una serie di idee, al massimo di atteggiamenti. L'adesione personale a Gesù Cristo e al Regno, invece, non è insignificante; produce modifiche nel pensare, nel modo di vivere, di rapportarsi. Oggi c'è bisogno che chi aderisce a Cristo mostri con le scelte che è alternativo ad altri progetti, ad altri stili di vita, ad altri criteri di scelta su tutti i fronti della vita personale, familiare, sociale, economica e politica. Versanti che vanno da quello delle relazioni interpersonali, fino ai grandi problemi della pace, della guerra, dello sviluppo dell'uomo e dei popoli. Il futuro misurerà il cristiano e le Chiese su un'evangelizzazione capace di far crescere uomini e donne che vivono una prospettiva diversa, alternativa al mondo, in particolare al mondo della potenza, della forza che opprime. Il futuro dei cristiani è il martirio, nel senso etimologico di testimoni, perché essi fanno scelte alternative rispetto ai potenti della storia. Martiri sono coloro che vivono

la loro testimonianza cristiana nel lavoro anche nelle nostre realtà, e pagano nella loro carriera, nella vita sociale e culturale.

Il cristiano e la politica

Per quanto riguarda la politica, lo scontro è sempre meno tra schieramenti precostituiti. L'alternativa è tra chi costruisce un mondo fondato sul rispetto dei diritti della persona, sulla giustizia, sulla fraternità, e chi invece va in senso diverso, cioè vìola i diritti delle persone, in particolare dei poveri, divide, crea ostilità e sfruttamento. Questa è la vera battaglia che vale la pena di fare; e su questo terreno i cristiani si distingueranno sempre di più da ogni schieramento politico. Credo che sia questa la strada per le comunità cristiane. Il problema non è di essere di destra o di sinistra, ma quali sono i criteri di fondo per valutare le decisioni politiche. Occorrerà sempre più per i cristiani e per le comunità una grande capacità di discernimento, che è il metodo corretto per entrare nelle questioni concrete. Per i cristiani il criterio non sarà mai un'idea astratta o un'appartenenza politica, ma la verità, la giustizia, l'amore e la libertà in riferimento concreto alle persone e ai popoli. Il problema non è di fare delle scelte giuste in astratto; le scelte sono sempre parziali e quindi criticabili. La questione è capire quale percorso avvicina di più alla realtà, al bene delle persone. Questa impostazione, che mostra l'insufficienza dello schema destra/sinistra, pone ai cristiani un modo nuovo di essere presenti nella nostra realtà territoriale, un modo nuovo di far politica.

La nuova evangelizzazione

Dopo 17 anni da Aquileia sarebbe interessante tornare da dove è partita la spinta per una nuova evangelizzazione. La sfida è che l'evangelizzazione non sia un insegnamento illuministico, fatto cioè di idee, ma che sia un radicamento sempre più profondo in Dio, nel Vangelo di Gesù Cristo e nel bene delle persone. Esistono gruppi e persone che per queste scelte profonde, mosse dalla dinamica dell'appartenenza al Regno di Dio, si muovono già in un modo diverso di far politica, di relazionarsi, di far economia, di progettare. E sono molto più numerosi di quanto possa apparire. Rischiano però di restare isolati all'interno di comunità che spesso rimangono ferme ad una religiosità solo esteriore o di appartenenza socio-culturale. Si tratta di gruppi che a volte sono guardati con sospetto o anche accusati (con parole talvolta pesanti) di tradire la comunità in nome della fede, della civiltà cristiana, dei valori... Non possiamo non osservare come spesso, all'interno delle comunità cristiane, si sia creata una profonda frattura, che non emerge, per paura di spaccature. Si preferisce fare silenzio su tutto ciò che divide; certi argomenti non vengono mai trattati apertamente, nell'illusione così che la comunità sia coesa.

Per non parlare poi di valutazione e giudizi su personaggi politici, su scelte di governo, su tematiche economico-finanziarie. Qui si avverte come la nuova

evangelizzazione, partita da Aquileia per le nostre regioni del Nord-est, non è andata a fondo, non ha ancora concluso il suo itinerario di maturazione delle persone e delle comunità. Sarebbe anche il caso di notare che, a supporto di questo cammino di maturazione, c'è la ricchezza del magistero sociale della Chiesa, che è un capitolo necessario oggi dell'evangelizzazione, come diceva Giovanni Paolo II. Si tratta di fare dell'adesione alla fede cristiana e al vangelo di Gesù la sorgente che ispira scelte coerenti di vita su tutti i fronti. Si tratta di imparare il metodo del discernimento comunitario per "entrare" correttamente ed efficacemente nelle questioni della vita e della storia, si tratta di creare nelle comunità cristiane luoghi, tempi e occasioni di incontro tra cristiani su problematiche che coinvolgono tutti, e dalle quali dipende spesso la qualità della vita sociale. Questi spazi sono, in primo luogo, gli organismi di partecipazione ecclesiale e i gruppi associativi ecclesiali di adulti e di giovani.

Le prospettive

Per i prossimi anni nel Nord-est la Chiesa dovrà affrontare il tema sempre più decisivo dell'iniziazione cristiana. Finito il tempo in cui si diventava cristiani per nascita, il problema oggi è che essere cristiano è frutto di una scelta che deve avvenire con dei percorsi consapevoli. Questo fatto avrà radicali ripercussioni rispetto all'attuale prassi delle comunità cristiane.

L'altro problema è quello culturale (non solo in riferimento al "progetto culturale"). È mettere allo scoperto, andare a rivedere continuamente le radici culturali delle nostre posizioni e di quelle degli altri. È il problema della laicità e del dialogo, che non può essere più pensato come una strategia, ma deve essere ripensato a tutti i livelli, quello interreligioso e culturale. Il dialogo è il contenuto stesso del relazionarsi della fede.

Un terzo tema è il modo di porsi, non dei singoli cristiani ma delle comunità, di fronte alle problematiche sociali, sia nelle parrocchie sia a livelli più alti. È una questione con la quale tutti fanno i conti (la richiesta di benedizione ad un locale pubblico, la partecipazione del prete e della comunità a manifestazioni civili, la richiesta di fondi per opere parrocchiali, la posizione da prendere in occasione di appuntamenti elettorali...). È anche su questioni come queste che deve svilupparsi la strada del discernimento comunitario.

In fine l'ecumenismo, che ormai è destinato ad essere non più passione di qualcuno (non possiamo non ricordare don Germano Pattaro e don Luigi Sartori) ma normalità di tutte le comunità cristiane e civili, per via dell'immigrazione e della globalizzazione. C'è da augurarsi che su queste strade le nostre comunità maturino velocemente, non solo sotto la spinta degli eventi, ma col soffio dello Spirito che apre e indica strade nuove.

Paolo Doni

L'autore, docente di Sociologia delle Religioni presso la Facoltà di Scienze Politiche all'Università di Padova, delinea il variegato quadro delle modalità del credere, all'interno della chiesa cattolica italiana, a fronte della "lunga marcia" compiuta dall'episcopato italiano in vista dell'unità politica dei cattolici sui grandi temi etici emergenti.

Le forme moderne del credere

Si dice che c'è da tempo un ritorno delle religioni sulla scena pubblica (Casanova, 1994). Si torna sulla scena del delitto, dove le religioni sono state uccise dallo Stato secolare. In questo modo di ragionare si tende a far corrispondere la separazione funzionale della sfera religiosa da quella politica (che è uno dei prodotti della modernità così come l'abbiamo conosciuta in Europa dapprima e negli Stati Uniti d'America poi, tra il XVIII e il XIX secolo) con l'emarginazione dalla vita sociale della religione. Ora si dà il caso che tale processo di messa al bando del religioso, o la riduzione allo stato laicale di funzioni sociali che un tempo venivano assolte da chiese e gruppi cristiani, sia stato perseguito da regimi politici totalitari (da ultimo dai regimi di tipo sovietico) e non certo dalle moderne democrazie che si sono ispirate ai principi dello Stato di diritto. La separazione fra chiese e Stato, da questo punto di vista, in realtà garantisce che nella società civile e nello spazio pubblico esse possono agire liberamente. Laddove si è imposta la democrazia, infatti, la distinzione delle sfere (religione/politica), a volte concordata bilateralmente fra una chiesa e uno Stato, non si è tradotta nel silenzio delle chiese. Esse hanno sempre "parlato in pubblico", agendo come attori collettivi nella società, intervenendo di volta in volta per ricordare i termini dell'intesa etica che una società dovrebbe garantire per funzionare come società giusta e solidale.

Il punto vero è un altro e può essere condensato in un semplice domanda: parlare in pubblico in nome di chi? Le chiese nazionali cattoliche in alcuni casi (Italia, *in primis*) pensano di rappresentare un intero popolo e perciò si ritagliano il ruolo di maestre d'etica pubblica e di garanti della coerenza delle leggi degli uomini con la Legge di Dio. In altri casi (*in primis* la Francia) le chiese si limitano ad evangelizzare dal basso una società civile che appare segnata profondamente dai processi di secolarizzazione. La differenza tra le prime e le seconde passa fra chi pensa di poter continuare ad agire in condizione di monopolio quasi perfetto (concedendo che ci possano essere minoranze religiose, possibilmente silenziose e senza pretese particolari) e, invece, chi da tempo ha imparato ad accettare il pluralismo religioso o delle fedi come elemento strutturale non solo della democrazia moderna ma delle forme *moderne del credere*. Per alcune chiese cristiane tale riconoscimento è più facile per ragioni storiche, poiché esso è inscritto nella stessa memoria originaria di queste chiese, come nel caso di quelle di matrice protestante, caratterizzate dalla precarietà strutturale, per usare una felice espressione di Jean Paul Willaime (1992), senza un centro ed un'autorità superiore organizzata. Per

altre, invece, come nel caso delle chiese cattoliche rispettivamente italiana, spagnola, irlandese e polacca (non certo per quelle francesi, belga, olandese e inglese), si tende a considerare l'inevitabile pluralismo delle fedi che si afferma – grazie anche al flusso degli immigrati – nelle nostre società come il sintomo della malattia senile della laicità dello Stato moderno. Si guarda, forse, in questi casi, con una certa invidia allo status che il regime di Putin ha assegnato alla chiesa ortodossa russa nella nuova legge sulla libertà religiosa: tutte le chiese e i gruppi religiosi sono liberi, ma qualcuno un po' di più. Il pluralismo religioso, per le chiese cattoliche che hanno agito in regime di monopolio per anni, è visto come l'insostenibile leggerezza del credere. Il credere nel relativo, che il pluralismo inevitabilmente favorisce è una forma di modernità religiosa che la teologia di Papa Benedetto XVI classifica come espressione di relativismo.

La modernità religiosa, anche in una società a maggioranza cattolica come l'Italia, non è il frutto di un processo lineare. Essa assume forme diverse e, soprattutto, conosce varie fasi: dalla de-istituzionalizzazione che ha contribuito a differenziare e moltiplicare anche in forma conflittuale diversi modelli di fede (del credere e dell'appartenere), caratterizzata da un attivismo dei laici (molti nuovi gruppi e movimenti, non a caso, sia nella fase acuta del dissenso sia in quella carismatica immediatamente successiva, sono stati fondati da laici o da sacerdoti già in crisi con il ruolo tradizionale del prete nell'assemblea liturgica), alla fase del conflitto aperto fra modelli ecclesiali veri e propri (tanto per ricordarne uno: quello che a lungo ha visto contrapporsi l'Azione Cattolica a Comunione e Liberazione), al tentativo – che sembra essersi compiuto negli ultimi due anni – di ricomposizione istituzionale attorno ai temi della bio-etica. Le differenze persistono, ma la Chiesa cattolica è stata in grado di ridurle, non tanto perché essa è riuscita ad imporre un modo unico di credere e appartenere, quanto piuttosto perché ha convogliato tutte le energie dei movimenti spirituali e delle associazioni cattoliche per la difesa della vita, della famiglia, in una parola, per un impegno diretto in campo pubblico e politico. La Chiesa è tornata a fare bio-politica e, così facendo, ha ritrovato un'unità d'intenti nell'agire etico e politico, che tuttavia non riduce la differenziazione interna che nel frattempo la modernità religiosa ha prodotto.

Che cosa hanno in comune, infatti, fra loro Comunione e Liberazione (CL), l'Azione cattolica, il Rinnovamento nello Spirito (RnS), le comunità neocatecumenali (NC), le comunità d'ascolto della Bibbia, i Focolarini, la Comunità di Sant'Egidio e così via? Coloro che aderiscono sono dei credenti che vivono in modo differente l'appartenenza alla Chiesa cattolica. Militare in un gruppo o in un altro non è la stessa cosa.

I motivi della diversa militanza hanno a che fare con una differente concezione dell'essere cristiano e di sentirsi parte della Chiesa cattolica. Mettendo

per ora tra parentesi la storia del riconoscimento – in alcuni casi, faticosa e complessa – di queste nuove associazioni da parte dell'autorità ecclesiastica, non è la stessa cosa aderire a Comunione e Liberazione o percorrere il cammino di riconversione, proposto dal movimento neo-catecumenale. I confini fra le diverse aggregazioni, oggi presenti nel panorama ecclesiale, sono ben tracciati e marcano distanze teologiche e forme d'azione socio-religiosa di non poco conto. Nell'esempio appena fatto, il credente che intraprende il cammino neo-catecumenale compie la scelta di "tornare alle origini della comunità cristiana", mentre chi si riconosce negli ideali di CL si sforza di *rianimare* sfere della vita sociale, come l'economia e la politica, che hanno perso l'impronta cattolica. Allo stesso modo, il seguace del RnS è talvolta percepito dal militante d'AC come una persona *border-line*, aderente ad una sorta di libera chiesa all'interno della grande Chiesa cattolica. Potremmo moltiplicare i casi e gli esempi, ma ciò che ci preme sottolineare è il significato complessivo del fenomeno. Il fatto che tutti i militanti ai vari gruppi si sentano parte della Chiesa, non significa che tutti esprimano in modo omogeneo tale sentimento: la diversa struttura organizzativa, infatti, riflette una differente visione teologica del rapporto chiesa-mondo, diversi stili di vita liturgica, forme non univoche di legittimazione della leadership, minore o maggiore de-clericalizzazione del principio d'autorità e, infine, relativa indipendenza nei confronti della gerarchia ecclesiastica, sia a livello periferico (i parroci) che rispetto alla chiesa di Roma. Insomma, siamo alla presenza di un'elevata differenziazione interna al sistema di credenza organizzato dalla Chiesa cattolica. È come se il sistema avesse visto crescere nell'ambiente socio-religioso di riferimento una complessità non più riducibile secondo lo schema organicistico, ben temperato e collaudato nel passato.

La storia del movimento pentecostale cattolico, divenuto poi Rinnovamento nello Spirito, è, ad esempio, per molti versi esemplare. Nato in un ambiente sociale statunitense, dove i confini fra cattolici e protestanti non erano netti e in una fase d'effervescenza ecumenica, il movimento si presenta alle origini come l'interprete di un bisogno di religiosità *immediata*, criticamente in tensione con le tradizionali mediazioni sacre ed ecclesiastiche ("lo Spirito soffia dove vuole"), ricercata non tanto nella dottrina cattolica, quanto piuttosto nella tradizione pentecostale protestante e nella teologia dello Spirito delle chiese ortodosse. Allo stesso modo, se si analizza la genesi del movimento neo-catecumenale, fondato da due giovani ex-militanti d'Azione cattolica della Spagna, allora ancora dominata dal franchismo, si può notare che l'idea ispiratrice nasceva dal bisogno di una proposta religiosa più forte e radicale di quella tradizionalmente rappresentata da un'organizzazione laicale come l'AC. La scelta di tornare alle origini della comunità cristiana, sottoponendosi ad un intenso e severo percorso di riscoperta dei fondamenti della propria fede, cela la critica implicita ad ogni forma di religione di nascita: non mi basta più nascere cattolico, sento il bisogno di uscire dalla tradizione. Una scelta post-

tradizionalista e, per un certo verso, post-cattolica, nel senso che rivela la stanchezza di appartenere ad una società che continua a dirsi cattolica, ma non lo è più da tempo, nei comportamenti molecolari propri della vita individuale e collettiva.

Nei due casi appena ricordati, la tensione a riformare il mondo è molto bassa; il problema è ricreare la comunità fuori dei recinti istituzionali. In altri casi, invece, la riforma del *mondo* occupa un posto strategico decisivo. Si tratta di movimenti relativamente nuovi che, tuttavia, riprendono motivi e temi classici o dell'integrismo cattolico o del cattolicesimo sociale, nati rispettivamente nella seconda metà del XIX secolo. La *riforma mundi* è, infatti, un tema caro sia a CL che all'Opus Dei, così come, con diversità notevoli, la ritroviamo in tutte le associazioni del volontariato cattolico impegnate nel sociale in un'attività *compassionevole*. Nel primo caso (CL e Opus) le *opere* sono viste come investimenti politici ed economici volti a reclutare, selezionare e determinare i gruppi dirigenti (da quelli intermedi ai vertici del comando politico), in tutte quelle società dove trovano spazio e riconoscimento. Nel secondo caso, le opere sono intese, invece, come forme dell'azione solidale, ispirata religiosamente, capace di dare rappresentanza a ceti sociali sfavoriti economicamente o a gruppi d'individui considerati dalla società come marginali (povertà estrema, immigrati clandestini, esseri umani ridotti in schiavitù e così via). Nel primo caso funziona una logica organizzativa che possiamo racchiudere nella formula della *religione come impresa socio-politica* di riconquista cattolica del mondo secolarizzato; nel secondo si afferma il principio d'organizzazione dei non-garantiti e degli esclusi, che nessun sindacato o raggruppamento politico è in grado di rappresentare e che si collocano al di fuori degli apparati del *welfare*. In quest'ultimo caso possiamo usare la formula della *religione come impresa sociale compassionevole*.

Se abbandoniamo la casistica e ci sforziamo di identificare i diversi idealtipi d'organizzazione che è dato riscontrare nell'ambiente cattolico, i criteri che consentono d'individuarli sono nell'ordine:

a) la "via spirituale" proposta;

b) la struttura della *leadership* e la divisione dei poteri e dei saperi all'interno dell'organizzazione;

c) la relazione fra scelta religiosa e impegno attivo nella società e nella *polis* (direttamente o indirettamente nella vita politica);

d) l'atteggiamento nei confronti della virtù dell'obbedienza (nei confronti dell'autorità del Magistero ecclesiastico).

Le possibili combinazioni fra queste quattro dimensioni sono teoricamente non illimitate, se pensiamo di utilizzarle per mettere ordine ad una realtà che, altrimenti, si presenterebbe molto differenziata e, in linea di massa, con conflitti latenti non facilmente riducibili (Garelli, Guizzardi, Pace, 2003; Garelli, 2006, 2007). Se esercitiamo una sorta di *ars combinatoria* delle quattro dimensioni

sopra enunciate (via spirituale, *leadership*, l'atteggiamento verso il *mondo* e l'obbedienza) e la applichiamo alla morfologia delle associazioni presenti oggi nel mondo cattolico italiano, i tipi-ideali che possiamo disegnare per orientarci e mettere ordine alla realtà si polarizzano nel modo seguente:

- un modello spirituale centrato sulla conversione (il *born-again*) e la rifondazione della comunità dei credenti; la prevalente caratterizzazione laica della *leadership*, con conseguente sviluppo di modelli d'organizzazione che, a fianco delle liturgie canoniche, favoriscono forme di partecipazione e *performances para*-liturgiche, che rendano trasparente la "comunità dei santi" in cammino verso la rinascita spirituale del cristianesimo delle origini; la tensione spirituale verso *il mondo moderno*, inteso come mondo da riconquistare allo spirito evangelico, più e prima di tutto, nelle coscienze e non tanto nelle istituzioni mondane; la virtù dell'obbedienza nei confronti del Magistero come dubbio risolto;
- un modello spirituale neo-identitario, che si esprime nell'idea della difesa dell'identità cattolica (i *defenders of God*), minacciata dall'individualismo moderno e dal relativismo etico; la guida suprema affidata al clero, con un'organizzazione gerarchica, che riproduce le classiche divisioni del lavoro religioso proprie della Chiesa cattolica (clero-laici; uomo-donna; intellettuali-popolo e così via); il *mondo* va riconquistato, soprattutto in tutte quelle sfere della vita che si sono sottratte all'influenza del pensiero cattolico (dall'economia alla politica, dalla cultura al sistema educativo, dai media alla sfera dell'amore e dell'*eros*); l'obbedienza come virtù non è assolutamente in discussione, perché la sua esibizione pubblica è considerata dai movimenti di questo tipo come credenziale per legittimarsi e accedere alle posizioni più "vicine" al cuore dell'istituzione-chiesa.

Fra questi due poli, possiamo trovare tipi-ideali d'organizzazioni cattoliche intermedie. Si tratta o delle associazioni strutturate che storicamente conosciamo o delle aggregazioni spontanee di più recente formazione. Esse possono essere classificate come gruppi di complemento. Nel gergo militare, gli ufficiali di complemento sono coloro che servono a completare e mantenere l'efficienza numerica e quantitativa di un esercito. Sono importanti, ma non fanno parte della truppa attiva. Possono, a volte, in certe circostanze, diventare residuali.

Dal punto di vista strettamente religioso, dunque, tutti questi vari soggetti (movimenti, associazioni, gruppi di preghiera, reticoli poco strutturati – si pensi ai gruppi di pellegrinaggio a Medjugorie o a Padre Pio) parlano in modo differenziato, poiché vivono l'esperienza religiosa in forme diverse (a volte lontane e conflittuali fra loro e rispetto alle aspettative della Chiesa ufficiale) non hanno una voce sola. Finché c'era una persona, come Papa Giovanni Paolo II, dotata di carisma e di doti di grande comunicatore, il suo carisma faceva sintesi, o meglio lasciava immaginare unita una comunità che in realtà era molto differenziata al suo interno. Oggi con il tentativo di Benedetto XVI di

spostare il capitale di consenso accumulato dal carisma di Wojtyla verso i più sicuri lidi della dottrina e della disciplina, le differenze potrebbero tornare ad essere più visibili. Tuttavia la lunga marcia compiuta dall'episcopato italiano, sotto la guida di Ruini, di ricostruire un'unità politica dei cattolici sui grandi temi dell'etica sembra efficace, da un punto di vista organizzativo: le differenze ci sono, restano sullo sfondo, poiché – ed è questo il messaggio che passa oggi nella vita interna della Chiesa – è il tempo di radunare tutte le forze per contrastare quelle che vengono ritenute (a torto o a ragione, qui non interessa approfondire) le minacce della modernità nei confronti della presenza nella scena pubblica e politica del cattolicesimo italiano.

Enzo Pace

Riferimenti

CASANOVA J., 1994, *Public Religions in the Modern World*, Princeton (trad.it.: *Oltre la secolarizzazione,* Bologna, 2000).
GARELLI F., 2006, *L'Italia cattolica nell'epoca del pluralismo*, Bologna.
ID., 2007, *La Chiesa in Italia*, Bologna.
GARELLI F., GUIZZARDI G., PACE E. (a cura di), 2003, *Un singolare pluralismo*, Bologna.
WILLAIME J. P., 1992, *La precarité protestante*, Genève.

La testimonianza di don Milani costituisce una chiave di lettura utile anche a capire la realtà delle chiese del Nord-est, che non riescono ad esprimere una "nuova evangelizzazione", forse per mancanza di profeti che parlino con coraggio e franchezza .
L'autore è docente di Storia della Chiesa alla Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale.

La parola dura ma necessaria di don Milani

Sul finire dell'estate del 1958 Lorenzo Milani riceve una lettera di un certo Gaetano Carcano - segretario del Comitato milanese del *Fronte della Famiglia* - che gli sottopone, per avere un giudizio e dei suggerimenti, il testo di una relazione che dovrà tenere ad un convegno di aggiornamento sociale dedicato alla condizione della famiglia cristiana. Mentre si sta per aprire l'ultima fase dell'attacco decisivo contro *Esperienze pastorali* - che verrà colpito appena in dicembre dal provvedimento di richiesta di ritiro dal commercio da parte del Sant'Uffizio - Milani risponde alla richiesta di Carcano con un testo i cui contenuti non sono stati - fino ad oggi - particolarmente evidenziati. La risposta è infatti tra i testi meno citati nell'estesissima bibliografia milaniana. Si tratta di una lettera densa ed esemplare che quasi sembra declinare molte delle affermazioni contenute in *Esperienze pastorali* di cui Carcano si dice sostenitore. Una lettera che contiene un programma e un metodo di azione tale da non permettere di emendare - come richiesto - la relazione inviatagli con un annesso questionario, probabilmente ispirata ad una guardinga prudenza, caratteristica questa diffusa nelle logiche assembleari del tempo.

A questa reticenza Milani contrappone un principio di responsabilità che risponde alla concretezza di una parola di verità che è ben altro dalla generica untuosità della diplomazia del dire e non dire: «Se lei ha la fortuna di potersi rivolgere anche per mezz'ora a un'accolta di preti e di vescovi non ci vuole una domanda generica e moderata, di quelle che non urtano nessuno, e tanto meno attenuata da tante domande insignificanti che ha accanto. Ci vuole una parola dura, affilata, che spezzi e ferisca, cioè una parola concreta […]. E se tutto questo crede di non poterlo fare, allora per piacere non parli. Non dia ai preti che l'ascolteranno l'illusione di avere ascoltato per bocca sua i bisogni della famiglia cristiana» (*Lettere di don Milani priore di Barbiana*, Mondadori, Milano 1970, 75-76).

Di quella famiglia di operai e di contadini Milani denuncia le gravi necessità di fronte ad un'ingiustizia sistemica che caratterizzava le condizioni della maggioranza degli italiani di quegli anni. L'ingiustizia di un lavoro sottopagato, disumano e soprattutto lo spettro dei licenziamenti arbitrari operati proprio da chi veniva poi collocato grazie ai Comitati Civici e al clero nelle liste del partito che «osa profanare il nome cristiano». Dinanzi a questa ingiustizia tutto il liturgismo appare ispirato all'effimero: «Che serve avere una bella chiesa senza immagini di cattivo gusto, non dire "scherzi da prete", avere canti

armoniosi, panche comode, libri di canto unificati, preghiere unificate, mitre che non si levano e mettono, fiori naturali invece che finti, messali con la chiara indicazione di Ambrosiano o Romano, zie del prete che non si danno il rossetto, se poi c'è in chiesa la vittima del signor V. la quale ha in tasca un volantino comunista dove c'è una fotografia del V. inginocchiato davanti al Papa non per ricevere le invettive evangeliche ("Guai a voi…") o scomuniche, ma una benevola benedizione? Quell'operaio potrà perdonare il Papa, potrà avere pietà di quel povero vecchio ignaro non per sua colpa di tutto ciò che è vita cruda e vera, ma non potrà perdonare il suo prete che non è corso ad avvertire il Papa e non inveisce dall'altare in difesa dell'oppresso (non ne aveva il tempo, aveva da costruire con l'aiuto economico del Papa un campo sportivo da 11 milioni)» (*Lettere*, 74).

Ciò che viene posto sotto accusa è allora quell'apparato pastoral-clericale che si interessa dell'organizzazione del tempo libero e del divertimento (dai campi sportivi alle sale giochi degli oratori), disinteressandosi totalmente dei meccanismi dell'oppressione sociale, anzi divenendone in qualche misura complice difendendo il partito che vuol mandare l'industriale a far le leggi «come se le leggi non fossero tutte già abbastanza del V. e contro il povero». Un'oppressione che non solo toglie il pane ai bambini dell'operaio, ma nega la sua dignità di cittadino «d'una repubblica che si dice democratica ma manda la celere solo a difendere i beni del V. contro l'operaio, mai il bene dell'operaio contro il V. che lo calpesta, e poi c'è di mezzo la sua coscienza di cristiano che si ribella all'ingiustizia e alla crudeltà» (*Lettere*, 75).

Ed è questa coscienza che va preservata, fin quando resta ancora viva. Quest'opera Milani la vede affidata proprio al prete, a patto che possa parlare - come scriveva in *Esperienze pastorali* dalla cattedra della povertà.

Innanzitutto il prete non può permettersi di essere identificato nella classe di coloro che posseggono il superfluo, superfluo che corrisponde a qualsiasi comodo (motore, televisore ecc.) che non è posseduto anche da una sola delle famiglie della parrocchia. Soltanto questa condizione permette al prete di poter «parlare di cose sociali e politiche […] e di poter parlare sempre dalla cattedra ineccepibile della povertà» (*Esperienze Pastorali*, Libreria Editrice Fiorentina, Firenze 1958, 155-156).

E' proprio da questa cattedra che il sacerdote per Milani assumerà un compito consequenziale alla gravità del presente: «L'ora è grave, proprio per questi problemi ed esige una vita grave e pensosa. E se il mondo corre bendato verso l'abisso baloccandosi con la televisione o col pallone, non facciamolo noi. Occorre atteggiarsi a profeti per parlare così? Oppure basta scorrere la storia degli ultimi 40 anni? L'ora della resa dei conti è venuta in mezza Europa e mezzo mondo. E non è forse presente anche qui con questa progressiva defezione dei poveri dalla Chiesa?» (*EP*, 151).

Ugualmente per Milani è totalmente preclusa la possibilità per il prete di condividere i vacui discorsi da bar su ciclisti e calciatori e film americani, discorsi che soltanto illusoriamente possono introdurre ad un reale dialogo di fede, ma che concretamente mortificano il sacerdote fino ad influenzarlo in modo decisivo: «Non impunemente si passa ore, giorni, anni, a parlare e occuparsi di cose futili e anche solo a tollerarle intorno a sé […] ci si ritrova alla fine di qualche anno in una paurosa vuotezza di pensiero e di cognizioni» (*EP*, 149). Tutta questa corsa al ribasso con *La Gazzetta dello Sport* in mano non può che creare insoddisfazione ed essere premessa anche per gli abbandoni della vita sacerdotale (*EP*, 157).

Per Milani il ruolo del sacerdote deve corrispondere ad una testimonianza alta che resti adeguata al compito dell'annuncio e che rinunci alla tentazione di superbia «nel credere alla potenza della propria parola. Con le parole alla gente non gli si fa nulla. Sul piano divino ci vuole la Grazia e sul piano umano ci vuole l'esempio» (*EP*, 147). Proprio per questo motivo il prete non può essere confuso in alcun modo con il commerciante sia come gestore di ricreatori sia come «colui che cerca di contentare i gusti dei suoi clienti» (*EP*, 137). Al prete conviene invece il ruolo del maestro, cioè «colui che cerca di contraddire e mutare i gusti dei suoi clienti» (*EP*, 137-138). E' ben evidente che questa azione è destinata a provocare reazioni che Milani sintetizza con una immagine particolarmente colorita: «Io al mio popolo gli ho tolto la pace. Non ho seminato che contrasti, discussioni, contrapposti schieramenti di pensiero. Ho sempre affrontato le anime e le situazioni con la durezza che si addice al maestro. Non ho avuto né educazione, né riguardo, né tatto. Mi sono attirato contro un mucchio d'odio, ma non si può negare che tutto questo ha elevato il livello degli argomenti di conversazione e di passione del mio popolo» (*EP*, 146).

Dunque Milani riconosce a suo essere sacerdote una precisa responsabilità nella società, una responsabilità schierata, ma non per un gruppo particolare ma per la giustizia: «La famiglia cristiana dell'operaio e del contadino ha bisogno di un prete povero, giusto, onesto, distaccato dal denaro e dalla potenza, dalla Confida, dal Governo, capace di dire pane al pane senza prudenza, senza educazione, senza pietà, senza tatto, senza politica, così come sapevano fare i profeti o Giovanni Battista. Un prete che chiarisca cosa è bene e cosa è male in fatto di rapporti di lavoro e che si schieri dalla parte del giusto, del debole, del vero e smetta di difendere i "suoi" per partito preso, ma li difenda solo in quei pochissimi casi in cui la loro causa coincida perfettamente con la causa cristiana» (*Lettere*, 76).

Le conseguenze di questa azione imponevano, secondo Milani, un profondo ripensamento sul ruolo svolto dal clero nell'Italia di quegli anni all'interno di un collateralismo che sopravviverà ancora molti decenni, finendo per offrire il fianco a critiche e provocando fratture e divisioni non ancora sopite nella

società italiana.

«Caro signor Carcano, non vada al Convegno a dir cose laterali e secondarie. Vada a dire che ne aveva pensate tante e poi a un tratto le è apparso davanti agli occhi che c'era una sproporzione tra quelle piccole cose e una grande e grave: i lontani sono lontani perché i preti hanno voluto immischiarsi nelle cose terrene e ci hanno perso la serenità di giudizio» (*Lettere*, 75).

Così il principio ispiratore della lettera di Milani si proietta con forza sul nostro presente. Occorrerebbe pronunciare anche oggi parole dure, ma di verità. In un Paese dove le spese militari crescono - con ogni governo di qualsiasi colore esso sia - finanziando progetti di morte (poco meno di 4.000 milioni di euro per il diabolico progetto dei mortiferi aerei Eurofighters, e altrettanti per navi da guerra e per satelliti spia) si assiste contemporaneamente alla riduzione delle risorse per la scuola, per la ricerca scientifica e per le spese sociali. Un Paese nel quale chi governa ha nei fatti stabilito che la prevenzione sanitaria è un lusso e che per una parte della popolazione ammalata le cure non rappresentano un diritto; un Paese nel quale la guerra è camuffata sotto la comoda divisa della missione umanitaria e dove i soldati uccisi divengono con abile mistificazione mediatica dei martiri, e ancora dove ad altri soldati ammalati di tumore a causa delle armi all'uranio viene diagnostica una semplice gastrite; un Paese nel quale il lavoro nero è diffuso quasi più del lavoro legale, dove molti lavoratori vivono ancora la condizione della servitù e rischiano concretamente la vita (1200 morti ogni anno!). Un Paese nel quale non molto è mutato da come lo descriveva Milani in *Esperienze pastorali:* «Ricchezza in Italia s'è sprecata e se ne spreca: non si può dire che si sia fatta una politica di austerità in un paese che importa calciatori al prezzo di cento milioni l'uno e che ha tutti i porticcioli ingombri di panfili lussuosi. S'è contentata la povera gente con una strana politica di lavori pubblici (strana perché non legata seriamente ai problemi dello sviluppo, ma invece ai problemi del clientelismo elettorale). Si è placata la povera gente con l'estensione della pensione, complice in questo anche i sindacati che trovano più comodo ottenere dagli amici al potere una legge il cui costo sarà poi distribuito sul medio ceto [...] piuttosto che lottare per ottenere una più precisa ed efficace determinazione dei modi di impiego del risparmio» (*EP*, 461-462).

Un Paese così necessita che qualcuno parli con *parresia*, con la libertà dei profeti che non temono la suscettibilità di nessuno e che non hanno alcun beneficio o debito nei confronti del potere.

Dinanzi alle crudeltà della storia presente, Milani restituisce a ciascuno la responsabilità grave della parola, l'impegno categorico a chiamare il male con il proprio nome, a infrangere le diplomazie opportuniste dei politicanti. Gli

eufemismi ovattati possono ancora andar bene per i complici - diretti o indiretti - dei torturatori non per i testimoni del Vangelo. Dinanzi alla violazione sistematica della dignità umana e alla pretesa di cancellazione del primato della coscienza può ancora giustificarsi l'edulcorazione del male, la paura per la propria carriera, il desiderio di compromesso con il potere? A questa tentazione sempre ricorrente è bene ancora richiamare l'appello di Milani al suo interlocutore di quell'autunno di quarant'anni fa che sembra ancora oggi: «Vorrei dirle ancora molte altre cose, ma ne ho scritte già tante nel mio libro e scritte con la brutalità che si meritano e che le assicuro non è troppa. Se lei dunque vuol giovarsene faccia pure, ma la prego non attenui, non accomodi, non presenti signorilmente le cose che io dico e che (EP, 147) non sono affatto signorili» (*Lettere*, 76).

Sergio Tanzarella

All'interno del Nord-est, nell'attuale fase storica - sottolinea l'autore, sociologo e redattore di Esodo - la Chiesa cattolica esercita un forte protagonismo sulla scena pubblica, mentre si fanno strada diverse modalità di espressione della fede, dove la componente soggettiva tende ad assumere sempre più rilevanza.

La religiosità nel Nord-est

Già l'indagine sulla religiosità in Italia realizzata nel 1994 da un gruppo di ricercatori dell'Università Cattolica (1) faceva emergere, in un'ampia fascia di popolazione del Nord-est, e invero non solo di questa parte d'Italia, la presenza di atteggiamenti verso alcune dimensioni della religiosità che rinviavano a concezioni della stessa non propriamente identificabili con le espressioni ufficiali della religione istituzionale. Tali dimensioni erano state individuate in: *credenza* rispetto al trascendente e, in specifico, ai "fondamentali" della religione cattolica; *esperienza* di fede nella vita delle persone; *pratica* religiosa in ambito comunitario e/o privato; *appartenenza* alla Chiesa cattolica.

Le ricerche, recentemente promosse dall'Osservatorio Socio-Religioso Triveneto e coordinate, dal lato scientifico, dal suo direttore Alessandro Castegnaro, hanno riguardato i territori delle diocesi di Venezia, Concordia-Pordenone e Trieste (in quest'ultima realtà l'indagine ha coinvolto i soli giovani con età compresa tra i 18 e i 29 anni, mentre nelle prime due diocesi l'indagine ha riguardato la popolazione residente compresa tra i 18 e i 74 anni di età). Esse hanno fatto emergere dei risultati particolarmente significativi, relativamente alle tendenze ora segnalate, nel contesto di un approfondimento generale sulle modalità con cui la religione cattolica viene percepita e vissuta da parte della popolazione di queste realtà territoriali.

I risultati delle indagini nelle diocesi di Venezia e di Concordia-Pordenone

Rinviando il lettore interessato alla lettura dei relativi rapporti di ricerca (2) (va precisato che dell'indagine relativa ai giovani triestini sono stati resi noti i soli primi risultati, non essendo ancora stato pubblicato il rapporto conclusivo) è degno di attenzione, in questa sede, dare evidenza ai risultati più emblematici delle ricerche segnalate, iniziando da quelle realizzate a Venezia e a Concordia-Pordenone, confrontando peraltro le eventuali differenze tra territori intorno ad alcune specifiche variabili.

Prioritariamente va detto che la chiave di lettura che sintetizza lo scenario rappresentato dai risultati delle indagini è dato dall'emersione di una correlazione piuttosto relativa tra le quattro dimensioni qualificanti la religiosità a cui inizialmente si è fatto cenno. In particolare risultano alquanto "allentati" i legami tra appartenenza alla Chiesa cattolica da un lato e credenza ed esperienza dall'altro, mentre credenza ed esperienza interagiscono tra loro in modo assai significativo. Così pure risultano fortemente correlate le dimensioni dell'appartenenza alla Chiesa cattolica e la pratica religiosa esperita prevalente-

mente mediante frequenza alla messa. Questo pone in evidenza, come dice Castegnaro, "*quello che appare essere il nucleo centrale e necessario della religiosità odierna. Si può cioè credere in determinate cose ed esperire certe realtà senza sentire di dover aderire pienamente a ciò che la propria chiesa dice e propone*".

Val la pena riportare ora alcuni dati a sostegno di quest'ultima affermazione.

Evidenziamo che, a fronte di una limitata percentuale di intervistati (3) che afferma di non credere o di non essere interessata a Dio (complessivamente l'11% a Venezia e circa l'8% a Concordia-Pordenone), afferma al contrario di credere al Dio cristiano una risicata maggioranza degli stessi intervistati (51,8% a Venezia e 57,2% a Concordia-Pordenone), mentre la rimanenza allude ad una credenza verso "una realtà superiore in genere" (4).

Ebbene, in (apparente) contraddizione con quanto ora emerso, ben l'82,9% degli intervistati a Venezia e l'88,9% degli intervistati a Concordia-Pordenone, dichiara di "identificarsi" con la religione cattolica (e il 3,4% a Venezia e il 2,8% a Concordia-Pordenone si identifica con un'altra confessione religiosa) mentre solo il 59,1% dei veneziani e il 62,4% dei concordiesi-pordenonesi afferma, in maggioranza pur "con qualche riserva", di "appartenere" alla Chiesa cattolica. Ulteriori percentuali di popolazione intervistata dichiara poi un'appartenenza alla Chiesa cattolica "a modo mio" (27,4% a Venezia e 25,7% a Concordia-Pordenone), oppure afferma di non avere le "idee troppo chiare" (13,5% a Venezia e 11,8% a Concordia Pordenone). Appare evidente da questi dati come l'identificazione religiosa e la stessa appartenenza religiosa siano concetti entro i quali confluiscono significati assai differenti che vanno da una vera tensione di fede vissuta ed espressa nell'ambito della comunità cristiana ad atteggiamenti esclusivamente culturali ed antropologici che richiamano, in forma più o meno confusa, insiemi di valori civili tradizionalmente connessi al cristianesimo.

È interessante notare che i l 26% degli intervistati a Venezia e il 29% degli intervistati a Concordia-Pordenone dichiara di partecipare almeno settimanalmente alla messa. In realtà, il commento dei curatori dei rapporti di ricerca precisa che le autodichiarazioni, almeno su questo aspetto, non sono veritiere, per una serie di motivi connessi soprattutto ad elementi simbolici che ancora connotano la partecipazione o la non condivisione della messa. Tale valutazione fa abbassare di almeno 1/3 le percentuali ora riferite riguardo alla regolare partecipazione alla messa, partecipazione che comunque risulta dipendente da una pluralità di variabili: demografiche, culturali e di effettiva appartenenza alla vita della comunità cristiana di riferimento. Ampia invece la dichiarata partecipazione "saltuaria" o "eccezionale", che coincide spesso con particolari occasioni celebrative e festive.

Significativo al contrario notare come la preghiera, nelle diverse forme con

cui questa si esprime (esclusa la partecipazione alla messa), pur coinvolgendo maggiormente coloro che dichiarano una maggior identità ed appartenenza alla Chiesa cattolica, interessa in misura significativa (attorno al 20% anche con preghiera quotidiana) coloro per i quali in specifico l'appartenenza alla Chiesa risulta assai scarsa se non inesistente.

Caratteristiche dell'esperienza religiosa e dell'immagine di Chiesa

Tutto questo rimanda al significato assegnato alla dimensione "esperienza religiosa" che, pur con qualche difficoltà, le indagini citate hanno cercato di indagare mediante domande finalizzate a rilevare l'eventuale relazione tra le persone intervistate e Dio lungo il corso della propria esistenza.

Il risultato, ottenuto mediante un particolare indice statistico, da sì evidenza di una tendenza, peraltro prevedibile, relativa ad un nesso stretto tra pratica religiosa, grado di appartenenza alla religione di Chiesa e "vivacità" dell'esperienza religiosa. Ma contemporaneamente pone in risalto la presenza di ampie aree di non accordo, e cioè di pratica e di appartenenza senza esperienza religiosa e di esperienza religiosa priva di pratica e di appartenenza. In proposito Castegnaro afferma nel rapporto di ricerca relativo alla diocesi di Concordia-Pordenone: "… *In sostanza si può dire che quote rilevanti dell'esperienza religiosa escono dal terreno della regolarità, dell'appartenenza convinta e dell'ortodossia rispetto alla credenza, ma in massima parte si manifestano ancora dentro un ambito di saltuarietà, di identificazione pur relativa e di credenza parziale; all'interno cioè di un'area di cattolicesimo che ha preso una certa distanza rispetto alla Chiesa, ai suoi insegnamenti e alla prassi rituale che essa vorrebbe vedere attuata dai suoi fedeli ma che conserva un rapporto con tutto ciò".*

Proseguendo su questa analisi, appare di particolare interesse la parte delle ricerche inerenti l'immagine di Chiesa percepita dagli intervistati. Sintetizzando il giudizio complessivo espresso sulla Chiesa cattolica, risulta un giudizio cumulativo critico/negativo da parte del 35,2% dei veneziani e del 28% dei concordiesi-pordenonesi, mentre il giudizio, sempre cumulativo, positivo/molto positivo è stato rispettivamente espresso dal 40,7% dei veneziani e dal 43,8% dei concordiesi-pordenonesi; le percentuali rimanenti, 23,7% e 28,2% riguardano gli incerti. In proposito va pur detto che la maggior parte dei giudizi attinenti al critico/negativo è stata espressa dai non cattolici e dai cattolici non praticanti, all'opposto la maggior porzione dei giudizi positivi si è manifestata ad opera dei cattolici regolari o saltuari.

Quello che appare ulteriormente degno di attenzione è la valutazione degli intervistati verso le azioni svolte dalla Chiesa nella società. E qui la prevalenza delle risposte indica le azioni rivolte ad "Aiutare chi ha bisogno e chi soffre" (22,7% degli intervistati a Venezia e 21,4% a Concordia-Pordenone), a seguire "Educare i giovani" (16,3% a Venezia e 19,7% a Concordia-Pordenone), quindi "Annunciare Gesù Cristo e il suo Vangelo" (13,1% a Venezia e 14,9% a Concor-

dia-Pordenone), ed ancora "Promuovere la pace tra le nazioni" (12,4% a Venezia e 11,7% a Concordia-Pordenone); segue poi la scelta di ulteriori azioni inerenti soprattutto aspetti socio-valoriali della civica esistenza. È evidente come l'annuncio del Cristo e del Vangelo emerga come scelta abbastanza secondaria nella valutazione dell'ampia maggioranza degli intervistati, rispetto ai compiti, pur virtuosi, inerenti i settori educativi, assistenziali e sociali espressi dalla Chiesa.

Completa questa descrizione l'approfondimento sulla percezione della Chiesa quale mediatrice in campo morale. Il risultato, in sintesi, pone in evidenza il riconoscimento "astratto" alla Chiesa delle indicazioni da lei espresse dal lato culturale e delle questioni generali. Tale riconoscimento si riduce di molto quando le scelte in questione riguardano aspetti vicini alla vita quotidiana e all'agire individuale, ed è solo sul tema un po' generico di "famiglia e matrimonio" che l'influenza viene ravvisata come intensa (80,3% degli intervistati a Venezia, e 83,6% a Concordia-Pordenone).

Una prima sintesi

Pur con alcune limitate differenze tra le due diocesi esaminate (Concordia-Pordenone appare un po' più "religiosa", nei termini dell'appartenenza formale alla Chiesa cattolica), quello che comunque emerge dall'indagine è la conferma di una tendenza, che pare ormai nazionale, verso una *deregulation* della religione istituzionale. *Deregulation* che non significa automaticamente indifferenza religiosa ma, afferma Castegnaro, nel rapporto di ricerca inerente Concordia-Pordenone, "*... può nascondere un cambiamento nelle forme della religiosità e in particolare indicarne una privatizzazione...*". Ed ancora: "*… L'esperienza religiosa si fa cioè più autonoma del passato da quello che era il suo radicamento ecclesiale. Essa rimane fortemente associata alle credenze, tanto da indurre a individuare in questo legame il nocciolo duro e permanente della religiosità; è meno legata alla pratica e al sentimento di appartenenza*". Tali credenze però appaiono piuttosto vaghe e indeterminate, delineando "*... una condizione soggettiva per la quale si può convivere senza drammi con un sistema di credenze indefinito e che in ogni caso corrisponde in modo parziale alle verità proposte dal cristianesimo. Queste sono oggetto di un lavoro di selezione, alcune di esse vengono ridotte ad una condizione di moratoria mentale, rimanendo allo stato di latenza in vista di possibili utilizzi, riutilizzi e ridefinizioni future*".

Nelle conclusioni relative al rapporto di ricerca inerente la diocesi di Venezia, lo stesso autore fa sintesi di quanto fino ad ora espresso affermando che "*…Il significato che assume nel cattolicesimo senza pratica e senza appartenenza convinta l'identificazione religiosa, si pone su un duplice piano: da un lato essa assume un senso sul piano antropologico-culturale, dice del sentire che si appartiene ad un mondo, ad una storia, ad una cultura...; dall'altro esso appare come una dichiarazione, peraltro non impegnativa, di disponibilità a mettersi in relazione con quel "capitale*

simbolico fluttuante" che è rappresentato dal cattolicesimo".

Tale scenario fa emergere in tutta la sua evidenza la contraddizione rappresentata da un sacro e da una Chiesa che in forma sempre maggiore intendono avere una funzione nella scena pubblica, a fronte di una tendenza sempre più accentuata di una privatizzazione della religione, intesa come "... *deregolamentazione del campo religioso della quale l'individuo è il protagonista indiscusso…"* e dove *"l'autorità morale si trasferisce negli individui stessi, i quali, eventualmente, se credenti, se la vedono direttamente con Dio".*

La religiosità dei giovani

Di particolare interesse l'indagine sulla religiosità dei giovani nella diocesi di Trieste, non solo per l'entità degli intervistati (600 giovani con età compresa tra i 18 e i 29 anni), ma anche perché il pre-rapporto finale dell'indagine stessa contiene al proprio interno una comparazione con gli atteggiamenti dei giovani, con pari età, di Venezia e Concordia-Pordenone, rilevabili dalle ricerche prima citate. Diviene dunque possibile una verifica dell'ipotesi che assegna ai giovani caratteristiche di maggior instabilità e di minore definizione in materia religiosa. E già i dati sulla credenza o non credenza in Dio diventano in proposito interessanti, segnando peraltro differenze anche tra le diverse diocesi.

L'area della non credenza coinvolge infatti il 22,3% dei giovani triestini, il 14,0 % dei giovani veneziani e l'11,0% dei giovani di Concordia-Pordenone. La quota dei giovani credenti (convinti o con dubbi) corrisponde invece al 77,7% a Trieste, all'86,0% a Venezia e all'89,0% a Concordia-Pordenone; si dichiara invece cattolico il 59,1% dei triestini, il 74,2% dei veneziani, l'84,6% dei concordiesi-pordenonesi.

Anche in questo caso, come rilevato dai risultati delle ricerche evidenziate in precedenza, l'area della credenza, pur contraddistinta dal dubbio, solo in parte ha come riferimento il Dio cristiano.

I giovani triestini, veneziani e concordiesi-pordenonesi, pensano infatti al Dio cristiano rispettivamente nelle percentuali del 33,4%, del 40,2% e del 43,2%. A parte i non credenti, le percentuali rimanenti dei giovani intervistati credono nella stragrande maggioranza ad "una realtà superiore in genere" o, in misura inferiore al 2% e per tutte e tre le diocesi, "ad un altro Dio".

Anche in tale contesto non stupisce il fatto che molti giovani, pur dichiarandosi cattolici, non hanno come riferimento il Dio cristiano e se lo dichiarano lo pensano genericamente "impersonale" e quindi lontano. Non pare dunque casuale che solo il 29,3% dei giovani cattolici triestini "pensa al Dio cristiano e lo sente come qualcosa di personale", oppure che solo la metà dei giovani cattolici triestini e concordiesi-pordenonesi (ancor meno a Venezia: 40% circa) dichiarino con certezza che "Gesù Cristo è figlio di Dio"; o ancora che solo il 24% dei giovani che si dichiarano cattolici a Trieste partecipano alla Messa

festiva, mentre a Venezia sono il 13,8% e a Concordia-Pordenone sono il 26,8%. In sintesi, dichiarano "senza riserve o con qualche riserva" di riconoscersi "in tutto o in parte" nel modo di intendere e di vivere la fede espresso dalla Chiesa cattolica, il 46,8% dei giovani cattolici triestini, il 34,6% dei veneziani e il 57,5% dei giovani cattolici concordiesi-pordenonesi.

Anche la preghiera è un concetto ed un'esperienza che non sfiora affatto il 65,1% dei giovani triestini, il 55,8% dei veneziani e il 42,4% dei giovani concordiesi-pordenonesi.

Una significativa peculiarità che pone in risalto, anche in questo contesto, l'emersione di manifestazioni di "religiosità privatizzata", è la registrazione di un'importante percentuale di giovani (23,5% a Trieste, 31,2% a Venezia, 38,8% a Concordia-Pordenone), prevalentemente cattolici, che "pregano in modo assiduo - tutti i giorni o qualche volta la settimana - pur non manifestando una frequenza ai riti comunitari su base settimanale.

Riguardo ad ulteriori aspetti della religiosità, l'atteggiamento dei giovani intervistati segue abbastanza l'andamento già descritto con i risultati delle ricerche condotte a Venezia e a Concordia-Pordenone, ampliandone, caso mai, le contraddizioni.

Può essere interessante in proposito, per il valore simbolico che assume, porre in evidenza la scelta, da parte dei giovani intervistati, del valore assegnato ai principi laici e religiosi nel modo con cui si affronta la vita. Ebbene, solo i giovani di Concordia-Pordenone assegnano ai principi religiosi una (leggera) prevalenza - nei termini di *molto o abbastanza* - rispetto a quelli laici (55,2% rel. - 54,6% laici); a Trieste e a Venezia i principi cosiddetti laici hanno la netta superiorità su quelli religiosi (38,9% rel. e 66,8% laici a Trieste, 46,9% rel. e 65% laici a Venezia).

A parte alcune differenze nei modi di vivere complessivamente la religiosità da parte dei giovani residenti nei territori delle tre diocesi oggetto delle indagini (dove comunque Concordia-Pordenone parzialmente si distanzia da Trieste e Venezia, le quali a loro volta mostrano caratteristiche in parte simili), quello che comunque emerge, anche da quest'ultima ricerca, è che la religiosità di Chiesa, con gli impegni correlati, coinvolge una netta minoranza del mondo giovanile. Appare, anche in questo contesto, l'incremento di una religiosità "deregolamentata", molto soggettiva, che spesso rimane, pur con molte sfumature, nell'alveo cristiano/cattolico, ma che altrettanto spesso è prevalentemente connessa a ricerche di senso a carattere antropologico-valoriale, dove la dimensione trascendentale, se è presente, appare alquanto confusa.

Concludendo

I risultati delle indagini che si è voluto molto sinteticamente riportare in questa sede e che, pur riguardando solo alcuni territori del Nord-est, esprimono linee di tendenza che sicuramente vanno ben oltre il Nord-est, evidenziano

uno scenario alquanto complesso e variegato del modo di vivere e di condividere l'evento religioso da parte della popolazione.

Quello che questi risultati ci dicono è che stiamo sicuramente vivendo una fase di post-secolarizzazione che, da un lato, vede un protagonismo sempre maggiore esercitato dalla Chiesa cattolica sulla scena pubblica, che raccoglie consensi dal lato sociale e istituzionale, e che riesce anche a promuovere o a sostenere avvenimenti capaci di raccogliere ampie folle di persone, dall'altro lato si osserva l'espansione delle più varie modalità, anche dentro l'area cattolica, di espressione della credenza religiosa e della stessa fede dove comunque la componente soggettiva tende ad assumere sempre più rilevanza, pur a fronte di movimenti che cercano di relativizzare tale tendenza manifestando la propria organicità alla Chiesa.

È questo uno scenario destinato ad una sempre maggiore complessità, anche ad esito delle culture e delle nuove espressioni religiose che accompagnano, anche dentro l'area cristiana, le variegate presenze di immigrati nei nostri territori.

Con lo sguardo rivolto al Nord-est, pur con la convinzione che scenari simili a quelli osservati in quest'angolo d'Italia sono presenti o si stanno sviluppando in tutta la nazione, sorge spontanea la considerazione che per la Chiesa cattolica, in tutte le sue espressioni, sia questa una condizione del tutto particolare che non può che esigere riflessioni radicali riguardo ai significati, alle forme e alle finalità della sua presenza nella vita dei singoli e delle comunità.

Carlo Beraldo

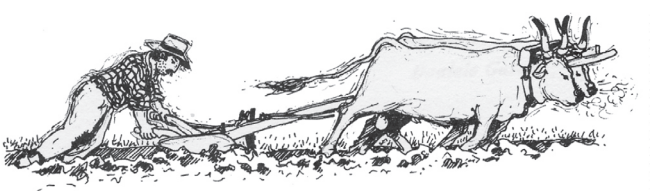
Note

1) AA.VV., La religiosità in Italia - ed A. Mondadori, 1995.

2) A. CASTEGNARO (a cura di), *Fede e Libertà. Indagini sulla religiosità nel Patriarcato di Venezia*, ed. Marcianum Press, 2006. Dello stesso autore: *Credere non credere. Indagine sulla religiosità nella Diocesi di Concordia-Pordenone*, 2007; *Credere non credere. Primi risultati dell'indagine sulla religiosità dei giovani nella Diocesi di Trieste*, c. i. p., 2007.

3) Nel complesso sono stati circa 900 gli intervistati nella diocesi di Concordia-Pordenone e circa 1400 in quella di Venezia.

4) In proposito è interessante notare che anche coloro che affermano di credere al Dio cristiano, rispetto a correlate credenze (Gesù figlio di Dio, resurrezione di Cristo, natura dell'eucarestia, resurrezione personale, ecc.) esprimono ampi e variegati margini di incertezza.



Inutilità e utilità di un mondo morto

Tornare al Veneto contadino, nostalgicamente?

Ovvero: viviamo oggi una vita ai limiti (schizofrenici, aggressivi, pieni di paure e di *stress*), in un ambiente non più umano (trafficato, inquinato, in balìa di cemento-asfalto-rumori-veleni) e quindi sogniamo. Appena possibile cerchiamo una vita distesa, ritmi tranquilli, paesaggio naturale: il mondo contadino, quello dei nostri padri o nonni, quello della pace agreste e della vita semplice e sana.

Sogno da urbanizzati. Sogno falso, perché quella campagna non c'è, oggi meno che mai.

Venite in campagna e guardate con un po' di attenzione: non dovreste metterci molto ad accorgervi che si tratta di un'altra versione dell'industrializzazione. Vedete che campi, vigneti, stalle - ogni spazio e ogni attività - sono rigorosamente organizzati con l'intento di produrre di più, sempre di più, di fare soldi, sempre più soldi?

Ferdinando Camon, "cantore" di un mondo contadino veneto duro e tragicamente sereno e "incivile", all'inizio degli anni '70 lavorava al cosiddetto "ciclo degli ultimi", i contadini del suo paese d'origine, della sua infanzia, i suoi genitori e i parenti. Mentre pubblicava "Il quinto stato" e "La vita eterna" non contento della sua prosa originalissima scavava dentro a quel microcosmo originario con il linguaggio della poesia. "Liberare l'animale" è la "storia" in versi di un mondo fatto di fatica, dolore, rinuncia, obbedienza: santità. Emblema di quella storia è la figura di sua madre, una donna che non conosce sdolcinature, che ha convinzioni incrollabili, giusta e "abituata da sempre a essere buttata via".

La morte della civiltà contadina è nella storia dell'uomo l'avvenimento più grande dopo la venuta di Gesù Cristo - così la pensava Charles Péguy. Difficile non concordare, ma nessuna nostalgia, per carità.

Forse a noi oggi guardare questo mondo, guardarlo con occhio fermo e chiaro, forse può fare bene.

Nell'incertezza di dove stiamo andando, nell'incapacità di capire cosa stiamo cercando, almeno non perdiamo la capacità di vedere quello che eravamo, la "santità" da cui veniamo! Questo esercizio a noi oggi può risultare, per sotterranei e inaspettati contatti, per propagazioni e flussi che agiscono nel profondo, questo esercizio può risultare utile. Per andare avanti: per imboccare una strada che dovrà essere necessariamente nuova, per trovare un senso che fatichiamo a vedere.

Proprio perché ogni tornare indietro è utopia e l'andare avanti oggi ha un andamento incerto. Come di ciechi affiancati da ciechi.

Beppe Bovo

Mia madre

Mia madre mi sorride, non mi parla
quasi mai. Non mi chiede cosa voglio:
lo sa e me lo porta.

Non è di professione "casalinga"
come le hanno scritto sulle carte:
lavora sia in campagna che in stalla,
sedici ore su ventiquattro.
Per questo ha una spalla
alta e una bassa.

Di sera guarda qualche rotocalco
arretrato. Ma quand'è il suo turno,
perché hanno un solo paio di occhiali
in due, lei e mio papà.
È giusta, di quella giustizia
odiosa a Nietzsche "perché non ha
le unghie abbastanza rapaci".
Io, che prédico al mondo la rinuncia,
scopro nel suo sorriso di mestizia
il simbolo della Santità. […]

Abituata da sempre alla rinuncia,
ad essere buttata via,
crede un superbo arbitrio la denuncia,
peccato l'ambizione
a una diversa vita:
l'oppressione diventa un conto
aperto per l'altro mondo,
tutto ciò che ha perduto
in questa terra, lo ritroverà
moltiplicato per mille nell'aldilà. […]

Ferdinando Camon
"Liberare l'animale", Garzanti 1973.

PARTE SECONDA

Echi di Esodo

IL FATTO

Voglia di sicurezza

Premessa. I fatti di cronaca nera che si sono succeduti negli ultimi mesi ci hanno indotto ad aprire una finestra sulla stampa diocesana per cogliere il grado di attenzione che viene dedicato al grave fenomeno della violenza, che ha peraltro colpito non poche realtà del nord est con particolare frequenza e ferocia. Nella rassegna stampa che segue ci siamo preoccupati di segnalare non solo i fatti di cronaca nera, ma anche altri eventi mortali, gli articoli, pochi, dedicati alle morti sul lavoro, gli incidenti stradali che consideriamo altrettanto gravi e degni di una riflessione sui segni dei tempi che essi rappresentano. Non ci occuperemo invece di altri fenomeni di violenza di massa, come quelli successi recentemente, che si coprono dietro il pretesto del "calcio" o di "lotta sociale", perché richiederebbero un campo d'indagine troppo ampio.

La prima impressione è che solo alcuni periodici diocesani si siano occupati di questa problematica con l'attenzione critica e il senso di discernimento che essa richiederebbe in ambito ecclesiale, mentre gli altri sembrano preoccuparsi più delle conseguenze sul piano socio-politico trascurandone l'aspetto etico. Altri ancora ignorano il fenomeno (probabilmente perché i fatti di violenza non riguardano il loro territorio) e sembrano interessarsi più alla crisi della politica e alla nascita del nuovo partito democratico.

Talvolta la stampa cattolica ripropone le stesse tematiche dei media privati con lo stesso taglio informativo, senza differenziarsi, senza stimolare nel lettore una capacità di analisi che lo porti ad elaborare delle risposte sul piano personale e comunitario, per promuovere una cultura alternativa alla cultura di morte che ci sta invadendo a tutti i livelli. Sarebbe il caso di dire che la vita si difende non solo al momento della nascita o del concepimento, ma in ogni ambito del contesto civile in cui è attaccata.

La rassegna stampa. Trovo perciò utile partire dall'editoriale su *La Vita del Popolo* di Treviso del 2/9, dal titolo "Le radici della violenza" perché coglie l'aspetto che più caratterizza una visione critica del problema. L'editorialista G. Mazzoccato, preside dello *Studio teologico diocesano*, afferma che «come cristiani ci interroghiamo su tanto dolore, lasciandoci illuminare dalla Bibbia. In essa troviamo scritto anzitutto che "tutti hanno peccato e portano in sé la radice del male" (Rm 3,23)». Gli uomini hanno rifiutato Dio e da tale rifiuto deriva "*ogni specie di ingiustizia*". Su questo richiamo alla Scrittura si sviluppa la riflessione secondo cui la violenza e il disordine morale costituiscono due facce della stessa medaglia e sono entrambi segno di un abbandono dell'uomo da parte di Dio: "si sono allontanati nei loro pensieri da Dio, Dio li ha abbandonati… ed essi hanno compiuto cose orribili" (Rm 1,21). E prosegue nella condanna del disordine morale "*presente non solo nelle azioni violente, com'è la pedofilia, ma anche nelle pratiche sessuali fra soggetti adulti e consenzienti… ritenute buone e legittime*". Ci pare qui di cogliere una condanna globale che accomuna

delitti e scelte personali discutibili, che appartengono semmai alla sfera della morale personale, ma che nulla hanno da spartire con la violenza verso l'altro. Appare esplicito il richiamo ad una legge morale "naturale" dalla quale deriva la condanna biblica verso l'omosessualità, l'autoerotismo, la pornografia, ecc., per concludere che "*la Rivelazione cristiana ha una sua verità sul problema del male che non sempre coincide con la mentalità corrente*". C'è poco da replicare quando si tira in ballo la Rivelazione (N.d.R.).

Sul piano della cronaca e dell'analisi giuridica, lo stesso periodico a pag. 11 pubblica l'intervista al Procuratore A. Fojadelli, che prende spunto dal duplice omicidio di Gorgo al Monticano, particolarmente efferato, e dalle rapine violente di Lovadina e di Cimadolmo (TV). La tesi sostenuta da Fojadelli nell'intervista è che l'aumento di rapine anche sanguinarie degli ultimi tempi sia da attribuirsi all'effetto attrattivo della ricchezza, talvolta esibita, nei confronti di soggetti che delinquono e che hanno subìto il fascino del denaro facile, specie quando gli obiettivi e le difese sono particolarmente deboli. La conclusione un po' sconcertante è che ci si debba dotare di sistemi efficaci di difesa passiva.

Dello stesso tenore sembra l'editoriale, apparso ancora su *La Vita del Popolo* del 7/10 dal titolo esplicito: "Voglia di sicurezza". Nel riferire del vertice sulla sicurezza svoltosi in Prefettura a Treviso, esprime il parere sull'argomento di M. Moretti Polegato (Geox) che vanta il titolo di console onorario di Romania. Egli, in base alla casistica presentata dal Prefetto, vede come determinante nell'aumento della delinquenza il ruolo degli immigrati dell'est europeo (romeni in particolare) e prospetta un'azione di "filtraggio", con un controllo all'ingresso per i lavoratori stranieri di cui non si conosce il passato. Per il resto il periodico fa solo informazione elencando i fatti di microcriminalità che si sono succeduti nelle abitazioni e nelle aziende della Pedemontana, corredandoli con i dati risalenti al 2005 dell'Osservatorio regionale per la sicurezza. Alcuni dati mostrano che i reati sono in prevalenza opera di italiani, mentre il 36% è opera di stranieri, però con un'incidenza maggiore per i reati violenti.

La Voce dei Berici del 2/9 rileva invece criticamente l'aspetto morboso con il quale i "media" trattano queste problematiche, come nel caso del delitto di Garlasco, evidenziando la ricerca parossistica di particolari, che denuncia una patologia del nostro sistema mediatico. Nell'intervista del presidente dell'UCSI M. Milone (pag. 3), emerge che l'Italia è un Paese di guardoni che assiste con grande morbosità a queste vicende (dal delitto di Via Poma, a Cogne, a Novi Ligure) chiedendo ai media particolari sempre più scabrosi e personali. In questo non manca la responsabilità dei giornalisti. Perciò egli sollecita l'apertura di "*un dibattito, non demagogico, su etica, informazione, fonti delle notizie, rispetto della persona umana. L'interrogativo di fondo è soprattutto culturale: è forse oggi malato il nostro senso della verità? Va fatto un grosso esame di coscienza da parte di tutta la categoria*".

Nel contesto nazionale arriva il progetto governativo presentato il 12/9 da

G. Amato (ministro dell'Interno) che prevede (o promette) di dotare il territorio di alcune migliaia di uomini in più. Nell'immediato tale proposito si concretizzerà nell'invio *provvisorio* nel trevigiano di un contingente di polizia per presidiare le aree più colpite dalla violenza, ma verrà richiamato dopo la soluzione del caso di Gorgo. Seguirà il famoso disegno di legge (pacchetto sicurezza), che dopo l'atroce delitto di Tor di Quinto del 30 ottobre potrebbe essere trasformato in decreto, a causa della spinta emotiva che ne è seguita, da cui lo sgombero del campo nomadi da parte della polizia.

Su questa problematica di controllo del territorio emerge la richiesta detta dei "sindaci-sceriffo". *Verona Fedele* del 16/9 s'inserisce in questo dibattito cogliendo la proposta del sindaco Tosi e di altri sindaci di destra e di sinistra, di ampliare i propri poteri. Il giornale pubblica un commento dell'esperto di diritto G. Sala, il quale si dichiara poco propenso a riconoscere ai sindaci un ruolo da protagonisti, proponendo tutt'al più un loro ruolo di coordinamento, come presidenti del *Comitato di Ordine pubblico*, per segnalare situazioni a rischio e indicare le priorità percepite dai cittadini.

Ad inasprire la situazione tutt'altro che serena interviene la violenta aggressione subìta in chiesa da don Luciano Cescon, parroco dei Filippini, che trova ampio spazio in *Verona Fedele* del 7/10. L'aggressore era un giovane russo tossicodipendente, sorpreso dal sacerdote a rubare nella cassetta delle elemosine e in seguito arrestato. Nell'intervista di mons. G. Zenti, il vescovo sembra preoccupato di rassicurare i sacerdoti della diocesi veronese raccomandando loro di non essere sprovveduti, più che tentare di affrontare la spinosa questione degli sbandati senza fissa dimora. Si rimane stupiti nel leggere: "Un altro punto importante è che i preti quando nutrono dei sospetti su persone o situazioni avvertano subito la magistratura o i carabinieri". Pur capendo che un atteggiamento prudente di questi tempi sia giustificato, vorremmo sperare che nell'agenda di un prete prima del 113 ci sia il numero di telefono della Caritas diocesana. D'accordo che i tempi sono cambiati, ma verrebbe da chiedersi come si sarebbe comportato il santo curato D'Ars in un simile frangente.

Oltre la violenza. La frequenza con cui si verificano tanti episodi di violenza locali e nazionali, in cui s'inseriscono anche incidenti stradali mortali (guida in stato di ebbrezza) crea verso l'immigrato una psicosi collettiva che spesso sfocia in comportamenti xenofobi e in una più forte richiesta d'ordine e di sicurezza. Eppure per chi vuole allargare lo sguardo è evidente che esistono anche situazioni a rischio in cui è lo straniero la vittima di incidenti (stradali e sul lavoro), o situazioni in cui gli stranieri devono subire condizioni disumane di vita e di sfruttamento, fra cui la prostituzione nelle strade. Ma di questi fatti che riempiono la cronaca dei quotidiani locali raramente si trova una traccia di riflessione sulla stampa diocesana, salvo eccezioni. Ne citiamo alcuni che l'hanno fatto.

Il Popolo di Pordenone del 14/10 dedica tre pagine alla sicurezza sulle strade, prendendo spunto dalla statistica dei nove mesi precedenti che rileva quasi 900 incidenti nella provincia. Il 50% di incidenti mortali viene attribuito all'assunzione di alcool, e i soggetti coinvolti sono in maggioranza giovani fra i 18 e i 35 anni. L'editoriale dedicato a *sicurezza e legalità* denuncia la reazione marginale e tardiva dello Stato all'ondata di immigrazione: «Si è discusso all'infinito di "umanesimo e razzismo" sulle misure da adottare. Si è "romanticamente" dibattuto della cultura nomade, di *rom* e zingari. Di fatto i governi non sono nemmeno riusciti a normare il flusso delle badanti (…). Servono leggi più semplici e chiare nella loro applicazione. Il garantismo, necessario e civile in una società omogenea per cultura e capacità di controllo sociale, richiede ora applicazioni diverse, leggi più severe, *ad hoc*, per la nuova situazione di emergenza. Senza per questo ledere i diritti fondamentali». E conclude con una richiesta d'integrazione e di assistenza sociale, che non possono essere lasciate solo al volontariato.

Nell'*escalation* impressionante di infortuni sul lavoro, che si verificano costantemente nonostante i continui richiami alla sicurezza, si inserisce l'attenzione de *La vita del Popolo* del 23/9, che prendendo spunto dall'orribile morte di una ragazza di 21 anni schiacciata da una pressa a Salgareda, raccoglie le dichiarazioni di alcuni sindacalisti veneti che stigmatizzano l'accaduto. Viene sottolineato in particolare che l'impresa in cui è avvenuto l'infortunio (grossa e sindacalizzata) conferma che per la sicurezza non si fa mai abbastanza, anche per la carenza di controlli istituzionali.

La questione viene approfondita ulteriormente da *L'Azione* di Vittorio V. del 30/9, che dedica metà della prima pagina al titolo: "Morire sul lavoro". In seconda e terza pagina, sentiti i pareri dei vari esperti della sicurezza e pubblicati i dati statistici sugli infortuni, si afferma: «Il famoso decreto 626/1994 ha sicuramente portato risultati; una maggiore attenzione. Gli investimenti ci sono, sotto forma di dispositivi di protezione (caschetti, abbigliamento…), di cura degli strumenti, di formazione dei lavoratori e dei loro responsabili. Ma evidentemente non basta». Ci sono problemi di formazione degli stranieri che non sanno l'italiano e ci sono problemi di precarizzazione del lavoro, come nel caso della ragazza morta a Salgareda assunta a tempo determinato. Infine il rispetto di una legge è proporzionale all'efficacia dei controlli e se l'ente preposto (lo Spisal) dispone di un organico insufficiente, non ce la può fare.

Si può solo aggiungere che in carenza di controlli anche il sindacato dovrebbe vigilare di più attraverso i propri "delegati alla sicurezza" per denunciare le violazioni prima che avvengano gli infortuni. Questo concetto sembra presente anche nell'intervista a don G. Zago prete operaio, che dichiara: «*Se il problema è di un singolo, ma anche tu che lavori in un altro reparto e non ne risenti te ne fai carico… è questo genere di coscienza collettiva che occorre. Anche perché così si può avere maggiore potere contrattuale per affrontare e risolvere i problemi*». Poi

alla domanda: "E la Chiesa dov'è?", egli risponde: «… *sui problemi del lavoro, come la sicurezza, la comunità dei credenti dov'è? Nei lavoratori lasciati soli, manca una coscienza: ma la Chiesa non contribuisce a crearla*».

Alla medesima interrogazione sembra rispondere anche il prof. A. Melloni nella conferenza da lui tenuta nell'ambito dei *Colloqui dell'Abbazia di Rosazzo*, alla quale dedica il servizio a pag. 10 *La Vita Cattolica* (Friuli) del 13/10. In quest'ambito di "riflessione sulla Chiesa", che egli definisce di "putrefazione culturale", «…siamo tutti immersi in un vento culturale reazionario, conservatore, davanti al quale è ben possibile avere un'indulgenza relativistica di segno opposto… È un relativismo di destra, che trova ad esempio i cristiani molto anestetizzati rispetto al crescente odio per i poveri». C'è, infatti, secondo Melloni (editorialista del *Corsera*) una «sorta di fastidio, di insofferenza sempre più pronunciata verso l'esistenza dei miserabili. La loro prima grande colpa è di essere miserabili; la seconda di essere troppo visibili all'interno della nostra città. La legittimazione dell'odio verso i poveri oggi è un dato culturale molto diffuso e che, anche se qualche volta lo si chiama *sicurezza*, rimane semplicemente odio verso i poveri». La Chiesa davanti ai grandi cambiamenti storici come questo non può stare come "spettatrice inascoltata di processi degenerativi che non hanno fine", né come custode della morale capace solo di sanzionare chi supera i limiti (*autovelox*), ma è interpellata dal Vangelo a divenire "la causa delle evoluzioni dell'umanità, quando riesce ad innescare processi nei quali aumenta nel mondo l'eguaglianza, la giustizia, la vivibilità e soprattutto la pace".

Sullo stesso concetto di *sicurezza* a senso unico si esprime la vibrante denuncia di (don) Cesare Contarini su *La Difesa del popolo* di Padova nell'editoriale del 4/11, nel commentare l'ennesimo naufragio di un barcone a Rocella Jonica e di un gommone a Siracusa (18 morti): «Ogni anno "uomini in fuga" cercano l'Europa per sfuggire alla fame e alle persecuzioni, cercando semplicemente una vita migliore. In migliaia annegano nel tentativo di raggiungere le coste italiane o spagnole, muoiono di fame su camion privi d'aria, vengono dilaniati dalle mine antiuomo tra la Turchia e la Grecia o finiscono assiderati nel tentativo di oltrepassare catene montuose (…) dal 1998 almeno diecimila migranti hanno perso la vita per raggiungere l'Europa».

Considerazioni finali. Si potrebbe concludere che se su queste tematiche i giornali diocesani (oltre a quelli già citati) vogliono svolgere una funzione di controinformazione, dovrebbero sapersi distinguere prendendo posizioni più coraggiose nei confronti di quei *media* che, manipolando la verità, danno fiato a posizioni demagogiche e populiste, che fanno leva sul pregiudizio per alimentare paure con stereotipi razzisti e xenofobici. Prendere posizione vuol dire saper tracciare una discriminante tra chi delinque e chi viene nel nostro Paese solo per trovare una possibilità di vita e di lavoro, significa anche valo-

rizzare l'azione instancabile di aiuto che viene da tanto volontariato, come esempio concreto di sostegno all'integrazione sociale e di prevenzione del crimine. Quanto alla Chiesa oggi, se vuole evangelizzare questa realtà, può farlo solo dall'interno dei processi sociali degenerativi, come annuncio concreto di una verità incarnata, sollecitando i propri membri (presbiteri e laici) ad essere accanto a chi soffre, ad essere accoglienti con gli stranieri, ad operare in ambito politico con vero discernimento evangelico avulso dal calcolo personale. Detto in altri termini, deve formare i propri membri ad essere portatori di uno spirito evangelico che non delega le istituzioni o le associazioni (pur indispensabili) a fare anche per proprio conto. Se siamo condizionati dalla paura, dal pregiudizio o dall'indifferenza verso gli altri, siano essi stranieri o vicini di casa o nostri familiari, e non ci occupiamo di loro, pensando che a tutto devono provvedere le istituzioni, non saremo in grado di invertire questa tragica tendenza verso la solitudine e l'emarginazione sociale che è condanna per i più deboli. Occorre dare consistenza e credibilità ad una cultura anche laica della vita che si esprime nella relazione, nella mitezza, nell'accoglienza, nel dare sicurezza più che chiederla per se stessi. La domanda di più "sicurezza" spesso nasconde la fuga dalle responsabilità personali, ma non da risposte sul piano dei rapporti interpersonali entrati in crisi profonda e che sono alla base di tante tragedie familiari, a cui non abbiamo neanche fatto cenno, ma che sono una spia inequivocabile di una struttura sociale profondamente malata.

La funzione della politica, che va pienamente riconosciuta e sostenuta, è quella di rispondere alla domanda di sicurezza, che richiede quando è necessario "tolleranza zero" (se questo significa ordine pubblico senza deroghe nei confronti di chiunque). Ma richiede anche più mezzi a disposizione e più vigilanza, con spirito umanitario, senza tentennamenti o ricerca di facili consensi. Il compito dei cristiani, che va oltre la politica, è di dare speranza ricostruendo, assieme a tutti coloro che amano la pace, quella rete di relazioni umane che possono vincere l'odio e la paura.

Giorgio Corradini

DIALOGHI ECUMENICI E INTERRELIGIOSI

Da Sibiu: una piccola importante storia

L'ecumenismo è il grande segno dei tempi, e il desiderio che questo annuncio possa arrivare a tutte le parrocchie, a tutte le persone, e possa rinnovare strutture ecclesiastiche al di là della tentazione consumistica è la speranza che ho vissuto a Sibiu dal 4 al 9 settembre.

Nel 1989 a Basilea è nata la nuova Chiesa europea. Nella settimana di Pentecoste Dio ci ha visitati, indicando la novità di un cammino che partiva da un rinnovato amore al creato e da una comunione dei popoli europei nella giustizia e nella pace. Nel novembre dello stesso anno crollava il muro di Berlino e si dissolveva la cortina di ferro. Lo ricordava a Sibiu nel suo intervento Andrea Riccardi. Per la prima volta nell'Europa la rivoluzione e la novità di vita si operavano senza armi e senza sangue. A Graz nel 1997 la seconda tappa della comunione tra le Chiese europee. Nella riconciliazione delle Chiese e nell'impegno ecumenico del popolo cristiano ci si rendeva conto delle radici cristiane dell'Europa non come espressione letteraria, ma come novità e come fedeltà alla vocazione europea di una comunione tra i popoli. Così le Chiese arrivarono a stendere un comune documento che prospettava orientamenti e responsabilità comuni per la nuova evangelizzazione ipotizzando una nuova umanizzazione del nostro continente. Graz, affermava in una conferenza stampa il cardinale Martini, era il nuovo popolo ecumenico, che iniziava il suo cammino. A Strasburgo il 22 aprile del 2001 il Metropolita Geremia, presidente della Conferenza delle Chiese Europee (KEK), e Miroslav Vlk, presidente del Consiglio delle Conferenze Episcopali d'Europa (CCEE), firmavano la *Charta Oecumenica*: "noi raccomandiamo questa Carta Ecumenica quale testo base per tutte le Chiese e Conferenze Episcopali d'Europa affinché venga recepita ed adeguata allo specifico di ciascuna di esse. Sono doni di Dio che aprono ad un servizio liberante tutte le Chiese".

L'incontro di Sibiu. Sono un sacerdote settantacinquenne che ha avuto il dono di essere presente alle tre Assemblee Ecumeniche Europee e di testimoniare l'attualità della parola di Dio per un servizio che nell'Europa può creare un uomo nuovo libero e fedele, una realtà nuova di valori vissuti come amicizia tra popoli e tra religioni. Sempre Riccardi affermava che l'Europa da molti anni non conosceva più guerre, tentava vie nuove di solidarietà e di spiritualità, oltre le ideologie e oltre i patti dei grandi. Il segno dell'emigrazione fa del nostro continente una terra di accoglienza, di ospitalità, di rinnovamento vitale dei popoli

Le paure. Sibiu - Terza Assemblea Ecumenica dal 4 al 9 settembre 2007. Poco realismo nel superare le divisioni tra le Chiese, crisi dell'ecumenismo, ritorno della preoccupazione dottrinale soprattutto nella Chiesa cattolica. Questi nuvoloni neri sembravano addensarsi sul cielo della bella cittadina rumena. La

cattedrale ortodossa, la cattedrale cattolica, la grande Chiesa evangelica, sono edifici contigui attorno alla grande Plata Mare. Un processo conciliare iniziato a Roma e proseguito nelle varie capitali ecclesiastiche europee, aveva portato a Sibiu un popolo cristiano in cammino verso una Chiesa nuova nel dialogo e nell'unità: "La luce di Cristo illumina tutti" - questo era il tema e, affermava il Patriarca ecumenico Bartolomeo, il voto del nostro Signore Gesù Cristo nella sua preghiera per l'unità (Gv 17,20-21). "Soltanto attraverso il dialogo sincero ed obiettivo potremo riuscire a contribuire in modo decisivo al consolidamento della riconciliazione e della comunione anche tra i popoli d'Europa, sostenendo e promovendo la costruzione di una nuova Europa in cui i principi ed i valori cristiani regneranno sulla base dell'eredità spirituale della cristianità... *Io sono la luce del mondo; chi mi segue non camminerà nelle tenebre, ma avrà la luce della vita (Gv 8,12) Ogni cosa è ripiena di luce, il cielo, la terra e tutte le cose al di sotto della terra: che il creato dunque celebri la resurrezione di Cristo in cui è stata stabilita (liturgia ortodossa)*".

La luce di Sibiu. A Sibiu questa luce ha assorbito le varie tenebre. Soprattutto negli incontri di preghiera al mattino, nei momenti informali in cui si rinnovavano amicizie e si dialogava con semplicità, l'assemblea diventava veramente tale e l'ecumenismo si realizzava. La prima conferenza stampa aveva sollevato subito la difficoltà di parecchi intervenuti sulla dichiarazione della Congregazione per la Dottrina della Fede pubblicata pochi giorni prima, che sottolineava il sussistere della vera Chiesa di Cristo solo nella Chiesa cattolica romana. Soprattutto i nostri fratelli protestanti si domandavano perché loro non fossero considerati vera Chiesa e quale autorità poteva decidere e classificare i vari gradi di appartenenza delle comunità cristiane alla vera Chiesa di Cristo. Questo tipo di dialettica che poteva impedire ogni dialogo, è stata superata dall'amicizia tra i presenti, dall'accoglienza delle varie Chiese di Sibiu verso noi pellegrini dell'unità, dalla determinazione a non recedere dal pur faticoso cammino e anche dall'intervento sereno e fraterno dei vari rappresentanti della Chiesa cattolica. Il cardinale Kasper nel suo intervento accorato e pieno di afflato ecumenico si diceva addolorato per una dichiarazione che da una parte riaffermava la convinzione della nostra Chiesa di possedere in esclusivo la verità e, dall'altra, recava delle ferite alle altre Chiese. Notava anche che ancora esistono diversità tra le Chiese e che il cammino è lungo per arrivare alla piena comunione. Eppure quella grande assemblea era animata da un solo Spirito. Questa constatazione era evidente ed entrava progressivamente nel cuore di tutti i partecipanti. C'è un solo Spirito, affermava il cardinale Tettamanzi nella sua meditazione, e quindi viviamo in una stessa unica Chiesa, ma è una Chiesa ancora allo stato nascente, e tuttavia è una Chiesa che dà gioia e speranza. "A radunarsi in Sibiu in questa nostra assemblea ecumenica è l'unica Chiesa del Signore... noi qui possiamo vivere un'esperienza simile a quella del

monte Tabor. Chi si lascia chiamare dal Maestro a pregare con Lui e non si lascia opprimere dal torpore del sonno (Lc 9,32) può contemplare la bellezza della comunione universale".

Il messaggio. Ai miei fratelli preti vorrei dire che è un dovere professionale prendere coscienza del dono dell'Unità di tutte le Chiese: non si può credere in Cristo ed evangelizzare nella divisione. È una ferita ancora aperta in me la frase detta un giorno dal mio vescovo: "L'ecumenismo è per noi superfluo". Si attenua e anche si spegne la luce di Cristo quando nelle nostre parrocchie questo grande segno di luce che Cristo dona è dimenticato. Ci si chiude nella tristezza o nel folklore delle adunate quando si dimentica e si consumano senza nemmeno conoscerli avvenimenti come quelli di Sibiu. Nella quasi totalità delle nostre Chiese italiane si ignora questo dono e le prospettive che comporta: quasi sconosciuta è la Carta Ecumenica eppure è stata redatta perché sia punto di riferimento per tutte le Chiese. A Sibiu c'è stata una luce nuova: è stato superato, anche se a fatica, il momento della disputa fra i dottori del tempio, è emersa con attenzione e attesa una nuova figura evangelica, quella del Samaritano. Una Chiesa meno preoccupata delle sue dottrine e più serva dell'uomo d'oggi è l'unica Chiesa di Cristo. In questa ricerca è stato superato il gelo creato dal documento cattolico sull'unica Chiesa di Cristo che sussiste solo nella Chiesa cattolica. Non si è trascurato il confronto della dottrina, ma si è ricercato, come fedeltà vera al messaggio di Cristo, lo Spirito che ci porta a servire e a medicare le ferite di questa umanità.

La nuova Chiesa. Nel suo intervento appassionato e applaudito, il Presidente della Commissione Europea Manuel Barroso ha affermato che l'unione dell'Europa, se non è resa viva dallo Spirito è destinata a diventare solo un mercato, sorretto dalla concorrenza e dalla logica del più forte. Sibiu ha accolto questa esortazione proponendo un'immagine nuova di Chiesa: la Chiesa degli uomini e delle donne insieme, la Chiesa dei giovani presenti non per la grande adunata, ma per un preciso servizio a tutti. La presenza di donne con il ministero di pastore e di vescovo ha dato una tonalità particolare all'esigenza di spoliazione necessaria per un vero cammino ecumenico, quella della maternità. Così come una donna mette a disposizione tutta se stessa per dare vita a una nuova creatura, ha ricordato Sorella Pierrette della comunità ecumenica di Grandchamp, così dobbiamo essere totalmente disponibili alla costruzione della comunione ecumenica.

Ricorreva anche la domanda: "Che cosa diremo di tutto questo ai nostri bambini? Come il messaggio finale tiene conto dei bambini, del tipo di civiltà e di possibilità di vita che lasciamo per loro?". Molto significativo era vedere la presidenza della preghiera affidata ad una donna vescovo oppure la presidenza di tutta l'assemblea a donne vescovo o pastore. Tutti noi presenti abbia-

mo trovato non solo normale ma anche bello vedere una Chiesa formata non solo da una gerarchia maschile, ma anche dalla presenza delle donne che mette subito in evidenza la completezza della comunità. Certamente non è la Chiesa di oggi, ma camminiamo su questa strada. A tutte le Chiese si impone la pari dignità di uomini e di donne in una reciprocità che arricchisce gli uni e le altre.

L'assemblea. Sibiu è stata chiamata assemblea, ma si è notato che siamo ancora lontani dalla realtà delle prime assemblee dei cristiani. Diceva Paolo: "In mezzo a voi sono come un povero, non ho la sapienza dei grandi filosofi, non ho il potere dei grandi politici". Le nostre assemblee sono ancora del genere dei capi e dei sudditi: di chi sa e ha la parola, e di chi è chiamato solo per ascoltare e non trova posto per dire e offrire se stesso. I grandi, i cardinali, i metropoliti, i vescovi, i personaggi anche laici delle Chiese, hanno fatto la loro apparizione, ma hanno solo parlato. Pur parlando di ascolto non sempre avevano previsto l'ascolto dei partecipanti. È la nota più critica che tutti hanno rilevato. Sono venuti, hanno parlato, se ne sono andati. Si sono privati dell'ascolto, non c'è stato tempo per loro di accogliere la vita. Eppure questa è la vera assemblea: i momenti significativi erano nelle strade di Sibiu, nelle case che ci avevano accolto. Eravamo ospiti con un gruppo di francescani di una parrocchia ortodossa di periferia. I nostri fratelli ortodossi erano venuti ad accoglierci all'aeroporto. Ciascuno era atteso e per ognuno di noi c'era una famiglia. In quella parrocchia abbiamo insieme cantato i Primi Vesperi della Natività di Maria. Là facevamo colazione ogni mattina. Una grande cena dopo i Vesperi ci ha dato un festoso addio. La comunità dei francescani, da tempo cammina insieme con loro ed anche economicamente ha dato un aiuto consistente per realizzare una mensa per bambini e persone disagiate. Questo è l'ecumenismo che fonda e fonde le Chiese dando il volto dell'unità e della comunione.

Il segno dell'Ecumene. La preghiera, l'invocazione, l'ecumenismo nello Spirito sono stati temi ricorrenti quanto quelli della giustizia, dell'accoglienza, dello scambio tra culture e tra fedi diverse. Si è creato quasi una sorta di parallelismo: così come è necessario per il cammino ecumenico spogliarci di ogni nostra falsa sicurezza per ricevere la verità che è negli altri, così è necessario per la pace e la giustizia che l'Europa accolga come fratelli e sorelle chi vi giunge in cerca di una vita degna di questo nome. Non come beneficenza (voi però non agite così dice il Vangelo, in Luca 22,26), ma nella consapevolezza che ogni persona, ogni popolo, porta la sua ricchezza. E lo scambio dei doni non tende a costruire l'uniformità, ma a "riconciliare le diversità" come il vocabolario ecumenico ama indicare.

Il messaggio finale definisce i partecipanti come "pellegrini e testimoni" ed è questa che ci pare la forza del movimento ecumenico, non la fredda dottrina,

ma la ricchezza di un popolo che vuol conoscersi per amarsi e continuare insieme la ricerca della verità che rimane fondamentale, a partire dall'amore, che è la più grande di tutte le cose.

La nostra presenza. Questa volta a Sibiu erano presenti anche tanti giovani che fra delegati, *stewards*, volontari e artisti erano più di 500 degli oltre 2.500 partecipanti all'EEA3. A differenza delle altre Assemblee, non era stata prevista quest'anno la presenza dei "visitatori fraterni", delle persone cioè che desideravano partecipare in quanto popolo di Dio e questo era vissuto con sofferenza. La forte irruzione di giovani ha aperto questa porta blindata, spalancandola sul futuro. Nella loro creativa dichiarazione gli *stewards* in particolare, sono partiti dall'amicizia, dalla convivialità e dallo scambio di esperienze da loro vissuti nel mettersi a servizio insieme all'Assemblea "tentando di non pensare a se stessi, ma di concentrarsi invece a servire Dio e gli altri".

Questo è stato il loro contributo per l'unità delle Chiese e la costruzione di un'Europa basata sulla giustizia e aperta all'accoglienza. E forte è stato anche il richiamo dei giovani perché le Chiese si mettano decisamente contro ogni tipo di guerra e di violenza nella costruzione della giustizia e della pace.

A tutti i miei fratelli sacerdoti voglio rivolgermi con fiducia e speranza. Siamo chiamati in prima persona ad aprire le nostre comunità cristiane a questo segno dei tempi. Nell'amministrazione dei Sacramenti, nella catechesi, nella predicazione e ancor più nella realtà quotidiana, il dono di Dio della giustizia, della pace, della custodia della creazione, è il contenuto della nostra fede. Certamente non possiamo essere né vaghi, né pressappochisti nella dottrina, ma la dottrina è per la vita, il sabato è per l'uomo, non l'uomo per i sabato. Facciamoci dovere e principale dovere scrutare i segni dei tempi, accogliere i nostri confratelli di altre confessioni e di altre religioni, non lasciarci occupare solo dalle nostre opere e dai nostri piani pastorali. Studiamo la Carta Ecumenica con i nostri fratelli, camminiamo su quella strada che lo Spirito di Dio ha indicato oggi a tutte le Chiese.

Olivo Bolzon

ASSOCIAZIONESODO

Assemblea dei soci

1. Il 19 febbraio 2007 presso la sede della nostra associazione si è tenuta l'assemblea ordinaria annuale dei soci con il seguente ordine del giorno:

- relazione economica e approvazione consuntivo anno 2006
- presentazione e approvazione bilancio preventivo anno 2007
- tematica dei prossimi numeri monografici della rivista
- programma generale delle attività per l'anno 2007
- varie ed eventuali.

L'assemblea prima di dare inizio ai lavori nomina i soci Carlo Bolpin e Francesco Vianello rispettivamente presidente e segretario dell'incontro.

Il tesoriere Claudio Bertato spiega dunque in dettaglio i movimenti relativi alle entrate e alle uscite 2006, evidenziando come l'importo di spesa più significativo nel 2006 è stato quello riguardante i rimborsi spesa a soci e non soci per le attività svolte nell'arco dell'anno, e che il bilancio a fine anno è in attivo con un avanzo di cassa di euro 17.113,78.

Circa il preventivo di spesa per il 2007 il tesoriere sottolinea che tutte le voci di spesa sono strettamente collegate alle attività culturali programmate, compreso il costo dei quattro numeri della rivista *Esodo*.

Dopo l'approvazione all'unanimità dei primi due punti all'ordine del giorno, il socio Gianni Manziega, responsabile redazionale, prende la parola per informare i soci circa le tematiche che verranno affrontate nell'anno 2007: *Fede a caro prezzo*, *La mitezza oggi*, *Giustizia e misericordia*, *Il familismo nel Nord-est*. Comunica inoltre che i soci paganti nel 2006 sono stati 461, ma che la tiratura delle copie è ben superiore (1.100 al numero) perché gli abbonamenti "sostenitori" e "doppi" permettono la stampa e l'invio di un numero maggiore dei quaderni.

Il presidente Carlo Bolpin a questo punto ha illustrato il programma delle attività svolte nel 2006 e di quelle previste per il 2007:

- i numeri monografici della rivista sono stati presentati anche nel 2006, a cura del socio Carlo Rubini, presso il patronato dei Frari a Venezia, mentre alcuni numeri sono stati oggetto di riflessione comunitaria in alcune parrocchie di Mestre e di Mirano;
- è continuata la collaborazione con la Casa dell'Ospitalità per la presentazione di libri, con Servitium per la redazione dei Quaderni di S. Erasmo, con il centro don Germano Pattaro e il SAE di Venezia (attività queste seguite in particolare dalla socia Lucia Scrivanti) per il tradizionale corso interreligioso, con la Municipalità di Favaro Veneto e il Gruppo Anziani Fratelli Cervi per il "progetto memoria" (un DVD, un concerto di due corali, la presentazione di una narrazione popolare, un pubblico di battito sulla Resistenza);
- con il Comune e il Centro Pace di Mirano si sono riproposti incontri e

dibattiti coinvolgenti scuole e popolazione sul tema "*Memorie condivise*";

- presso il Centro Candiani di Mestre è stato organizzato un convegno su "Storia e memoria" e sono stati presentati i numeri monografici di *Esodo*.

Il presidente ha successivamente proposto un'ampia discussione volta a decidere criteri di progettualità e di economicità dell'associazione, anche in vista della costruzione della *Casa di Esodo* (al momento opportuno se ne riparlerà puntualmente).

Molte le attività previste per il 2007, praticamente in continuità con quelle attuate nel 2006.

Dopo il dibattito sui singoli punti e l'approvazione dell'assemblea, si è deciso di approfondire attraverso incontri specifici i temi relativi a:

- il modo di lavorare per rendere più produttivi e partecipati i convegni e i seminari;
- i rapporti con le istituzioni e gli enti con i quali si sta collaborando, radicandosi sempre più nella città;
- i rapporti con la chiesa locale;
- i rapporti tra associazione *Esodo* e la *Casa di Esodo - Monastero laico*, che un gruppo di soci si è impegnato a realizzare con propri finanziamenti.

2. Il 22 ottobre 2007, presso la sede sociale, si è tenuta un'assemblea ordinaria dei soci con il seguente ordine del giorno:

- progetto *Casa di Esodo - Monastero laico;*
- varie ed eventuali.

Prima che il presidente Carlo Bolpin avvii la discussione sul progetto *Casa di Esodo - Monastero laico*, il segretario Francesco Vianello, al fine di garantire il più possibile il pluralismo dei membri della struttura portante dell'iniziativa, propone che sia formato un gruppo di lavoro composto da due soci del Consiglio di Amministrazione, due soci che finanziano il progetto, due soci appartenenti all'associazione.

L'assemblea approva il progetto denominato *Casa di Esodo - Monastero laico* e il criterio proposto per il gruppo di lavoro. Decide inoltre la data dell'assemblea annuale dei soci: sabato 22 febbraio 2008.

Francesco Vianello

ECHI DI ESODO

Ancora sul Dal Molin

Don Maurizio Mazzetto, estensore, assieme ad altri sacerdoti della diocesi vicentina, di un precedente appello (il 25/2) e di una lettera aperta personale (il 28/1), apparsi su "La Voce dei Berici" di Vicenza, ci ha chiesto di pubblicare il documento presentato da un gruppo di preti di Vicenza al Commissario Paolo Costa il 17 settembre 2007, anche a seguito della lettura dell'articolo apparso nel n. 3/07 di Esodo, pp. 65-72, dal titolo "Dal Molin. Le ragioni della pace". Volentieri lo facciamo.

Chi siamo? Un gruppo di preti con una storia fatta di nonviolenza, di annuncio evangelico in favore della pace e della giustizia (alcuni provenienti dall'esperienza dei preti operai e della pastorale del lavoro, altri dal mondo dell'emarginazione e della missione nel terzo mondo, la maggior parte immersa nella vita quotidiana delle nostre parrocchie). La città di Vicenza ha, a questo riguardo, una lunga storia legata a fatti concreti, come la prima legge che riconosceva nel 1972 l'obiezione di coscienza al servizio militare, frutto di una manifestazione svoltasi nella nostra piazza dei Signori, con esiti cruenti il 13 maggio 1972; o come la nascita dei "Beati i costruttori di pace", movimento ecclesiale costituitosi proprio qui da noi, nel 1984. L'annuncio profetico della pace e della nonviolenza è il cuore della nostra fede, la cui sorgente è il nostro Signore Gesù Cristo che, per fedeltà fino alla fine, ha dato la sua vita.

In questo momento storico per il futuro della nostra città non possiamo tacere, sia per fedeltà alla nostra fede, ma anche per due pericoli che avvertiamo incombere sulle nostre comunità:

1. L'assenteismo, la sfiducia e la distanza sempre più marcate della gente verso le istituzioni politiche; le recenti elezioni provinciali ne sono un esempio evidente (in una cittadina della nostra provincia, nel turno di ballottaggio, non si è raggiunto il 50% dei votanti!).
2. La divisione all'interno delle stesse comunità, col rischio dell'uso della violenza come strumento per far sentire le proprie ragioni.

Cosa chiediamo? Di poter parlare, discutere, fare politica autentica affinché questa parola abbia ancora un significato. In un paese che si definisce democratico sono state prese decisioni con determinazione autoritaria, senza nessuna possibilità di discuterle. In un paese dove si discute e si contesta tutto, dove una finanziaria nasce con un'impostazione che poi viene completamente stravolta per le proteste di qualsiasi gruppo portatore di interessi particolari e corporativi, sostenuto dal parlamentare di turno, ci chiediamo perché non si può discutere sulle guerre, sugli armamenti, sulla proliferazione delle armi nucleari nonostante il nostro paese abbia firmato tutti i trattati a questo riguardo?

In questi mesi, partecipando alle più svariate iniziative che i cittadini hanno organizzato su tutti i temi inerenti l'ipotesi dell'apertura di una nuova

amplissima base militare americana a pochi passi dal cuore della città, abbiamo acquisito alcune convinzioni:

• le decisioni e le opinioni diffuse nei cittadini fanno riferimento a schieramenti partitici e ideologici, non ad analisi attente sui contenuti del progetto che giudichiamo devastante per il territorio e per la convivenza;

• gli imprenditori del territorio e i politici di maggioranza hanno accettato e favorito il progetto per puri scopi di profitto e di immagine, anche se studi tecnici e valutazioni documentate sull'impatto ambientale sono lì a dimostrare che il progetto non porterà alcun beneficio alla città e che esistono invece altre ipotesi di utilizzo civile dell'aeroporto Dal Molin e di riconvesione dell'esistente Caserma Ederle molto più valide anche dal punto di vista economico (posti di lavoro compresi);

• esperti costituzionalisti hanno presentato una serie di impedimenti legislativi alla costruzione della nuova struttura militare, che non ha avuto ancora una giustificazione documentata, un voto del Parlamento o qualcosa di simile (la recente udienza presso il TAR di Venezia ne è un'ennesima prova); lo stesso commissario Costa non ha ancora prodotto un documento che attesti i compiti del suo incarico da parte del governo e il progetto che è chiamato a realizzare;

• altri esperti ambientalisti hanno dimostrato l'impatto spaventoso che avrebbe la struttura ipotizzata per i consumi di acqua, di corrente, di combustibile, per i rifiuti prodotti, per la trasformazione della viabilità della città e dei comuni limitrofi;

• da ultimo, ma non per importanza, la nostra convinzione più forte, in qualità di annunciatori di un Vangelo che non ci concede deroghe alla lotta fatta solo con le armi dell'amore e della nonviolenza: quella cioè che il nostro futuro e quello dell'umanità non debba essere fondato sulla produzione, la vendita e l'uso di sempre più nuove e sofisticate armi di deterrenza anche nucleare. I documenti della Chiesa su questo punto non consentono equivoci. Basti l'affermazione che il Concilio cita dall'enciclica *Pacem in terris*, nella quale la guerra con l'uso di armi nucleari è definita "*alienum a ratione*", cioè "fuori di testa"! Aggiungere caserme e investire risorse preziosissime per produrre strumenti di morte, sono fatti che non ci lasciano indifferenti, passivi o, peggio, complici.

Al rappresentante del governo chiediamo di farsi portavoce presso di esso di queste nostre convinzioni, per le quali ci impegniamo, sostenendo tutti coloro che in questo ultimo anno, con metodi democratici, hanno tenuto alto il

dibattito su questo tema, dai componenti il Presidio permanente ai vari coordinamenti contro la nuova base militare, a tutti i coordinamenti locali, gruppi e associazioni di ogni tipo, che si sono costituiti non solo a difesa del proprio territorio, ma per un nuovo modello di società basato sul dialogo, sulla pace, sull'utilizzo del denaro pubblico per il vero bene dei cittadini, in particolare per quelli più deboli.

Hanno sottoscritto questo testo:

Allegri don Antonio, Arcaro don Giuseppe, Arsego don Ivan, Bedin don Marco, Borsato don Giovanni Battista, Bortoli don Gaetano, Bottegal don Guido, Bruttomesso don Agostino, Cappellari don Fabrizio, Caichiolo don Stefano, Castagna don Diego, Cecchetto don Giovanni, Ciesa don Mariano, Costalunga don Mario, Dinello don Livio, Faresin don Vincenzo, Fontana don Luigi, Gnoato don Vittorio, Grendele don Arrigo, Guidolin don Carlo, Lighezzolo don Graziano, Lucietto don Matteo, Maistrello don Luigi, Martin don Aldo, Mazzetto don Maurizio, Menini don Matteo, Miglioranza don Piero, Mozzo don Lucio, Romere don Franco, Negretto don Giuseppe, Pace don Pierangelo, Peruffo don Andrea, Pettenon don Gastone, Pianezzola don Giancarlo, Piazza don Mariano, Piccoli don Domenico, Pistore don Ferdinando, Santini Padre Antonio, Scalzotto don Luigi, Simioni don Luigi, Tessarollo don Adriano, Todesco don Giampietro, Trentin don Luca, Uderzo don Antonio, Vaiente diacono Luca, Vencato don Daniele, Versolato Padre Moreno, Villanova don Luigi, Vivian don Dario, Zilio don Matteo, rev. Frank Gibson.

LETTERE

Il volto della verità

Egregio direttore,

gli avvenimenti si avvicendano e si susseguono con tale rapidità che ciò che oggi suscita interesse, indignazione o commozione, domani sarà già sfumato. Gli eventi si divorano l'un l'altro ma ho la convinzione che se una persona di valore o rettitudine passa su questa terra, lasci memoria di sé negli uomini.

Enzo Biagi è stato commemorato con grande partecipazione, come succede sempre alle persone la cui vita esemplare lascia segni e vuoti in tutti noi. Alla scuola elementare la maestra chiese agli scolari quale fosse il lavoro del loro padre; alla domanda Enzo rispose con una bugia: "Impiegato". L'indomani la mamma lo accompagnò a scuola e lo convinse a chiedere scusa all'insegnante e ai suoi compagni per non aver detto la verità. Questo gli costò molto, e raccontò che, in cuor suo, decise che non avrebbe più detto bugie.

A volte la verità ha sul volto un velo che sta a noi sollevare; con leggerezza e noncuranza ascoltiamo una ripetitiva farisaica pubblicità e a volte, in modo inconscio, agiamo di conseguenza.

Se poi usassimo la nostra ragione e la nostra capacità di "veder chiaro", approfondiremmo la nostra conoscenza e il nostro giudizio sui fatti del mondo, senza prendere per buono tutto ciò che ci propinano i *mass media.* Bisogna sempre cercare la verità, affinché la nostra coscienza non ci rimproveri. Ingannare il nostro prossimo con delle false verità peggiora il clima oscuro di questo mondo. Ma è possibile allora, per noi mortali, una vita intera vissuta in coerenza con la verità? C'è un detto popolare che afferma: salva le apparenze e il modo ti darà credito. Scagli la prima pietra chi non ha mai dato la versione differente di ciò che appare, avido del consenso e della stima altrui; perché in quanto si è stimati noi ci stimiamo.

La verità è splendore, illumina. Infatti, quando succedono fatti oscuri e, ahimè, in questi tempi sono molti, risolto un caso si è soliti dire: "Alla fine si è fatta luce, si è risolto il caso". Essere veritieri per una vita intera non è cosa scontata, non ci si può scommettere; credo convenga piuttosto tentare di esserlo per stimare noi stessi e mettere a tacere la voce della coscienza.

Ma qual è il volto della verità?

Gesù Cristo era la verità assoluta, e ad essa tenne fede fino alla morte. Pietro, nella sua fragilità, mentì rinnegando Gesù tre volte, ma si pentì e fu perdonato.

L'assoluta verità è una cima irraggiungibile: noi umani semplicemente tentiamo (?) - anche se a volte ci fermiamo - di conquistarla.

Cordiali saluti

Maria Di Grazia

Giustizia e misericordia di Dio

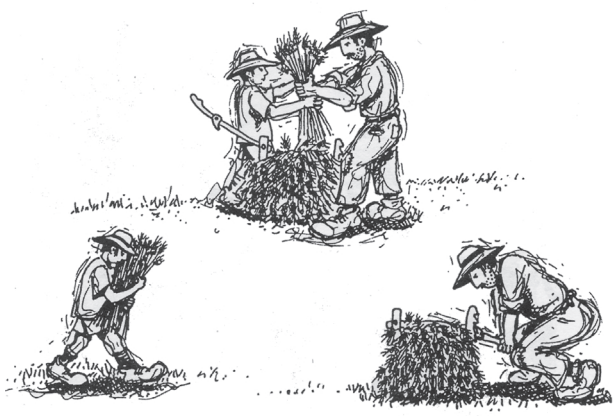
Egregio direttore,

giustizia e misericordia sono due attributi di Dio fondamentali per le tre religioni che discendono da Abramo. Esprimono i due volti del Signore, quello paterno (la severità, la legge) e quello materno (l'amore viscerale della madre per il figlio, in ebraico *rachamim*).

Nel Talmud si dice che, quando nel mondo prevale il male, il Signore lascia il trono della giustizia per sedersi su quello della misericordia: non diventa giudice iniquo, ma amorevole. È il padre misericordioso che dimentica il passato e si getta al collo del figlio prodigo, senza dare ascolto al figlio maggiore che vorrebbe veder applicata rigidamente la sua idea di giustizia retributiva (cfr. Lc 15).

Anche nel Corano ricorrono entrambi gli attributi di Dio, ma è preponderante l'aspetto viscerale della misericordia (in termini assai vicini a quelli ebraici): Dio è il Compassionevole e il Misericordioso.

I monoteismi abramici mantengono la coppia "giustizia e misericordia", spostando l'accento sulla misericordia perché senza di essa non vi sarebbe nemmeno vera giustizia. "Giustizia e misericordia" è in realtà un'endiadi, un aspetto di Dio che non riusciamo ancora ad esprimere con un'unica parola, perché in realtà continuiamo a percepirle come due misure opposte e contraddittorie; suggerisco di tornare a meditare sulla parabola del figlio prodigo: perché ci è più facile comprendere l'ira del figlio maggiore che la gioia del padre? Perché, banalmente, non ci sembra giusto che chi ha coscientemente sperperato la sua parte di eredità venga reintegrato nell'asse ereditario, in virtù della sua inalienabile dignità di figlio?



Cordiali saluti

Maurizio Riva

Assemblea annuale dei soci di Esodo

L'ottava Assemblea Ordinaria dell'Associazione è convocata il giorno

Sabato 23 febbraio 2008

alle ore 17.00 in prima convocazione
alle ore 18.00 in seconda convocazione

presso la sede redazionale di Esodo
viale Garibaldi, 117 - Ve-Mestre (Tel. 041/5351908)

Ordine del giorno

- relazione economica e approvazione consuntivo 2007
- approvazione bilancio preventivo 2008
- tematiche dei prossimi numeri monografici della rivista
- programma generale delle attività per l'anno 2008
-rinnovo cariche sociali per il triennio 2008-2011
- varie ed eventuali

Si rammenta che in base all'articolo 20 dello Statuto "ogni associato può rappresentare per delega un solo altro socio".

AVVISO A TUTTI GLI ABBONATI/SOCI

È attivo un Forum, e può essere visitato, all'interno del sito di Esodo (http://www.esodo.org). Ciascun socio e lettore della rivista può intervenire su argomenti di attualità, che verranno via via proposti: argomenti che diverranno monografie della rivista o tema di convegni e seminari. Chi desiderasse essere raggiunto dai nostri avvisi e informazioni, comunichi la sua E-mail alla nostra redazione (la E-mail di Esodo è: esodo@esodo.org).

I dati forniti dai soci sono oggetto di trattamento per finalità dell'Associazione. Titolare del trattamento è l'Associazione culturale Esodo, nella persona di Manziega Gianni (D. Lgs 30/6/2003, n. 196).

Collettivo redazionale:

Giuditta Bearzatto, Carlo Beraldo, Carlo Bolpin, Giuseppe Bovo, Paola Cavallari, Marta Codato, Giorgio Corradini, Roberto Lovadina, Gianni Manziega, Diletta Mozzato, Cristina Oriato, Carlo Rubini, Sandra Savogin, Lucia Scrivanti.

Collaboratori:

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

ESODO

Quaderni trimestrali dell'Associazione ESODO

n. 4 ottobre-dicembre 2007

CdA dell'Associazione:
Claudio Bertato, Carlo Bolpin (presidente), Beppe Bovo, Gianni Manziega, Sandra Savogin, Lucia Scrivanti, Francesco Vianello.

Direttore responsabile: Carlo Rubini
Direttore di redazione: Gianni Manziega

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

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

Quote associative:

soci ordinari	Euro 22.00
soci sostenitori	Euro 55.00
soci all'estero	Euro 30.00

C.C.P. n. 10774305 intestato a:
Esodo
C.P. 4066 - 30170 Venezia - Marghera

http://www.esodo.org
E-mail: esodo@esodo.org

Stampato dalla tipografia Grafica & Stampa srl
via Brunacci, 10/a
30175 Marghera (VE)
tel. 041/928954 - 041/935090
info@comsrl,com - www.comsrl.com

Associato all'Unione Stampa Periodica Italiana

Euro 7.00
(iva comp.)