Un bricolage di pratiche e credenze

di Enzo Pace

Roberto Cartocci

GEOGRAFIA DELL'ITALIA CATTOLICA

pp. 179, € 15,
il Mulino, Bologna 2011

Franco Garelli

RELIGIONE ALL'ITALIANA

L'ANIMA DEL PAESE

MESSA A NUDO

pp. 253, € 17,
il Mulino, Bologna 2011

Alla fine della lettura cumulata dei due libri di Cartocci e Garelli (pur diversi nell'impianto metodologico, essendo il primo un'analisi secondaria di fonti statistiche e di dati di prevalente origine Istat e il secondo la presentazione dei risultati di un'ampia indagine campionaria, più di tremila casi) la prima sommaria impressione è di "bello stabile" sotto le sacre volte della religione. Se la religione può essere considerata lo specchio dell'anima di una società, il modo con cui quest'ultima si rappresenta nel tempo, non c'è dubbio che il cattolicesimo è il modo in cui una parte consistente della popolazione italiana continua ancora oggi a pensarsi collettivamente.

Basterebbe solo questo per comprendere la relativa fedeltà alla messa domenicale (attorno al 30 per cento nel lavoro di Cartocci, al 27 per cento in quello di Garelli, dato quest'ultimo che si approssima di più alla realtà) rispetto ad altri paesi di tradizione cattolica in Europa; l'elevato grado di fiducia nei confronti della chiesa cattolica (64 per cento); infine, e di conseguenza, una complessa combinazione fra individualismo nel credere (il moderno piacere del bricolage religioso) e il bisogno romantico di appartenenza a un universo simbolico condiviso (il cattolicesimo, appunto). Con una formula scarna persiste la familiarità della religione-di-chiesa cattolica in Italia.

Detto in altri termini, mediamente le italiane e gli italiani considerano ancora tale religione come se fosse una parete domestica di una casa comune, una bandierina saldamente piantata nelle loro mappe cognitive. Un sentimento di attaccamento, questo, che si è rafforzato, come emerge chiaramente nell'indagine di Garelli, man mano che la percezione della diversità religiosa, sempre più visibile negli ambienti che quotidianamente tutti noi frequentiamo, si è trasformata nella crescente paura di perdita d'identità.

Magari si crede con gradi di libertà più o meno ampi e si pratica mediamente di più rispetto a paesi come la Spagna o

il Portogallo, tanto per prendere due nazioni influenzate decisamente dal cattolicesimo; magari si è convinti che, anche quando non si va più in chiesa, valga la pena comunque mandare i propri figli al catechismo o non scoraggiarli dal frequentare l'ora di religione cattolica. Si potrebbe proseguire con altri simili, apparenti, paradossi. Il titolo del libro di Garelli è, da questo punto di vista, azzeccato: il menu (per riprendere l'immagine della *religion à la carte*, proposta da alcuni sociologi della religione di lingua francese) sembra essere lo stesso, se confrontiamo i dati della sua ricerca con quanto è stato rilevato, negli ultimi quindici anni, da altre indagini di respiro nazionale.

A ben guardare i dati, però, sia quelli elaborati da Garelli sia quelli illustrati da Cartocci, gli italiani e le italiane continuano, sì, a rappresentarsi in grande maggioranza come cattolici, ma in molte sfere della loro vita la pensano e si comportano (probabilmente, di conseguenza) *come se* il riferimento alla religione avesse poca e scarsa rilevanza.

È un po' come il paradosso di Achille e la tartaruga: gli atteggiamenti si sono velocemente secolarizzati (Achille) ma la forza della memoria collettiva, custodita dal cattolicesimo (la tartaruga), fa sì che Achille non sia in grado di raggiungerla.

Fuor di metafora, i casi in cui la popolazione italiana ha allentato decisamente i legami con la propria religione di nascita non sono di secondaria importanza: dalle decisioni etiche alle scelte politiche, dall'agire economico alla convinzioni in materia di matrimonio e famiglia, gli indicatori sociologici ci mostrano come su molte province di significato della vita individuale e sociale il riferimento religioso sia ormai diventato debole, un genere di conforto cui si ricorre raramente. In tal senso, il processo di secolarizzazione non può più essere compreso solo a partire dalla "recessione dalla pratica religiosa cattolica", come sembra in un primo momento sostenere Cartocci; tant'è che l'autore poi, in realtà, va alla ricerca di indicatori ben più "pesanti" per misurare l'allentamento dei legami fra gli italiani e la religione cattolica: dall'aumento dei matrimoni civili al numero di figli nati fuori del matrimonio, dagli avvalentesi dell'ora di religione alla destinazione dell'8 per mille alla chiesa cattolica.

L'analisi del peso, condotta prima separatamente e poi in modo tale da rilevarne le convergenze statistiche, dei quattro indicatori consente a Cartocci di disegnare una mappa della secolarizzazione in cui l'asse Nord-Sud tende a spiegare maggiormente le differenze di atteggiamenti e di comportamenti degli italiani in materia religiosa.

Cartocci mostra come, in verità, la mappa sia più complicata da leggere, se al primo asse, che ripropone storici *cleavages*, ne aggiungiamo un altro: Ovest-Est.

L'indice di secolarizzazione, infatti, in tal caso è ben diverso, se siamo in provincia di Torino o in quella di Vicenza. Ciò che un tempo era una delle realtà simbolo della subcultura "bianca" è ancora ben distante da altre zone del Nord e dello stesso Nordest (il raffronto con Bolzano o Trieste ribadisce, tra l'altro, l'inesistenza di un Nordest e della non statica correlazione fra sviluppo economico di capitalismo diffuso, da un lato, e affinità elettiva dello spirito di tale capitalismo con l'etica cattolica), anche se il circuito virtuoso che teneva assieme religione (territorialmente incarnata nelle parrocchie, un tempo, e allo stesso tempo, luoghi di fede e templi della solidarietà sociale, alla Durkheim, s'intende), società civile, spirito d'impresa e rappresentanza cattolica in politica è andato in più punti in cortocircuito.

Non c'è più la Democrazia cristiana, le parrocchie tengono ma non sono più il fulcro della vita sociale, anche nei piccoli centri che nel frattempo stanno letteralmente cambiando pelle, con nuovi volti e nuove religioni che popolano il territorio, lo spirito d'impresa si è da tempo emancipato dai valo-

ri tradizionali propri della dottrina sociale della chiesa (gli *schèi*, per riprendere il titolo di un delizioso saggio di Gian Antonio Stella, hanno preso il sopravvento sul puritanesimo inconsapevole del primo capitalismo veneto e, in generale, nordestino).

I dati di ricerca, infatti, che Garelli presenta, senza probabilmente, per ragioni di spazio, dare fondo a tutta la loro potenzialità, rivelano un modo moderno di credere senza chiesa; basta guardare il grafico che l'autore riporta alla fine del suo testo: più di otto persone su dieci sottoscrivono l'affermazione secondo cui "si può avere una vita spirituale senza far parte di una religione organizzata".

Ciò non significa necessariamente lo sganciamento definitivo di due vagoni: la motrice della pratica e la carrozza della credenza; non si tratta tanto del credere senza appartenere, secondo una formula ben nota coniata dalla sociologa britannica, Grace Davie. Nella società italiana contemporanea piuttosto, ci dicono sia Cartocci sia Garelli, percorrendo strade diverse dal punto di vista metodologico, la sequenza può anche essere: credere senza praticare, *sentendosi comunque cattolici*.

Non è un paradosso, a ben guardare, se si allarga lo sguardo a due dimensioni che le ricerche di cui stiamo parlando nello specifico non potevano

mettere a fuoco per l'economia del discorso che esse avevano interesse a sviluppare. In primo luogo, il mutamento che la chiesa cattolica ha promosso negli ultimi venti anni e che le ha permesso di mantenere un legame vivo con una parte della società italiana (non solo laddove, come sostiene Cartocci, il capitale di fiducia sociale è merce rara, come in alcune aree del Mezzogiorno, e non certo in tutto il Mezzogiorno) e che andrebbe studiato più da vicino nelle comunità territoriali: dai quartieri delle città dove la parrocchia continua a essere l'unico vitale ambiente di aggregazione sociale sino ai piccoli e piccolissimi centri dell'allungata periferia urbana, nelle zone di montagna o in tutte quelle aree che hanno conosciuto una desertificazione umana quasi irreparabile. In secondo luogo, la funzione dei molti movimenti di risveglio religioso e di impegno sociale di matrice cattolica, differenziati fra loro per tante cose, che hanno tuttavia, in qualche modo, arginato un processo di secolarizzazione interna avvenuto anche fra quanti vanno in chiesa tutte le domeniche: un cattolicesimo "medio", che conforta l'anima ma è poco interessato a saldare legami sociali.

direttore.sociologia@unipd.it

E. Pace insegna sociologia all'Università di Padova

Babele. Osservatorio sulla proliferazione semantica

Famiglia, s. f. Deriva dal latino *famulus*, che, all'interno della società romana, allude al servo che si occupa dei lavori domestici, il che significa che la *familia* accorpa l'insieme della gente che dipende, essendovi legata, da una casa o da un borgo. Il sostantivo risulta comunque polisemico: ha a che fare inizialmente con coniugi e figli, ma anche con altri parenti, anche se non stanno tutti insieme. È poi un gruppo patronimico. Può essere monogamico o poligamico e non pochi antropologi ci hanno spiegato che se vi è la poliginia sussiste una rivalità potenziale tra le donne e che se invece vi è la meno frequente poliandria - che comporta talora l'unione con mariti che sono tra di loro fratelli - la rivalità tra gli uomini è spesso meno evidente. Nei paesi moderni avanzati, dove più visibile è la differenza di classe, tanto più elevato è il ceto di appartenenza tanto più probabile è in genere la stabilità coniugale. La famiglia, del resto, è destinata a diventare un evento insieme sociale, morale e giuridico. L'articolo 29 della Costituzione italiana stabilisce infatti che "la Repubblica riconosce i diritti della famiglia come società naturale fondata sul matrimonio. Il matrimonio è ordinato sull'eguaglianza morale e giuridica dei coniugi, con i limiti stabiliti dalla legge a garanzia dell'unità familiare". Prevalde così, e non solo in Italia, la "famiglia nucleare" (che è la "società naturale"), ossia il primo nucleo matrimonializzato della famiglia, e non il complesso dei rapporti di parentela. Il codice, tuttavia, estende l'obbligo degli alimenti anche ai parenti dell'altro coniuge, evento peraltro più solidaristico-generazionale (riguarda in particolare gli anziani) che intimistico-nucleare.

Nell'età medievale si ha la comunità domestica. In seguito la dimensione morale si fa strada. Così, per quel che riguarda l'italiano antico, av-

viene in Guittone e in Iacopone. Ma soprattutto nella nostalgia di Dante per "Fiorenza dentro de la cerchia antica": "Non avea case di famiglia vòte; / non v'era giunto ancor Sardana-palo / a mostrar ciò che 'n camera si puote" (*Par.*, XV, 106-108). Seguono poi anche Boccaccio e Santa Caterina da Siena. E compaiono, nel tempo, il focolare domestico, la famiglia colonica, la famiglia reale. Non ci si sottrae dunque alle gerarchie sociali. O alle strutture locali, come con la famiglia meneghina, la famiglia torinese, la famiglia bolognese. In francese il termine compare nel 1337, in inglese all'inizio del Quattrocento e poi, tra i poeti, in John Milton, e tra i filosofi-economisti, in John Stuart Mill. Spesso si sostiene che è la famiglia, e non il pericoloso individuo tendenzialmente anarcoide, il vero elemento sociale. Tanto è vero che di gran rilievo, a questo proposito, diventa l'orfano, come si evince da uno dei più fortunati romanzi scritti per l'infanzia, *Sans famille* (1878) di Hector Malot. Ma anche *Cendrillon* (*Cenerentola*, 1697), di Charles Perrault, è un'orfana totale, essendole morta la madre quando era piccola e avendo perso il padre dopo che questi si era risposato. Ed è proprio nel XVII secolo che il termine famiglia assume un tono apertamente sentimentale. Si passa, con l'attenuarsi pur lento delle comunità contadine, dal primato della "casa" al diffondersi del nucleo affettivo. Emerge poi il significato metaforico, come si può scorgere dalla prima opera che Marx ed Engels scrivono insieme: *La sacra famiglia, ovvero critica della critica critica: contro Bruno Bauer e soci* (1845). La famiglia ha poi a che fare con i fondamenti della forma-mafia. E si è discusso di "familismo amorale". Dal riscatto sociale di *Cendrillon* si è così giunti anche all'autoreferenzialismo criminoso e antistatale degli assassini di Falcone e Borsellino.

BRUNO BONGIOVANNI