L'INVITO

«Quando offri un pranzo o una cena, non invitare i tuoi amici, né i tuoi fratelli, né i tuoi parenti, né i tuoi vicini ricchi; altrimenti anch'essi inviteranno te e tu ne avresti il contraccambio, ma quando tieni un convito invita i poveri, gli storpi, gli zoppi, i ciechi; e sarai felice, perché non hanno di che ricompensarti; ma ne avrai ricompensa nella resurrezione dei giusti». (Lc. 14, 12-14)

... è venuto il tempo in cui, nè su questo monte, nè in Gerusalemme, adorerete il Padre... Ma viene il tempo, anzi è questo, in cui i veri adoratori adoreranno il Padre in spirito e verità. (Gv. 4,21-23)

Trimestrale - Sped. a.p. art. 2 comma 20/c
L. 662/96 - Filiale TN

n. 187
Primavera 2002 - Anno XXV

SOMMARIO

• Abbonarsi a L'Invito! Perché? • Riflessioni di un catecumeno • Aspetti sociologici del Giubileo: la religiosità dei pellegrini italiani del 2000 • Con il corpo in Italia e il cuore e la mente a Gerusalemme! • Tre poesie • Il cattolicesimo trentino e il cattolicesimo veneto nel primo decennio del secolo XX° • Dio creò l'uomo a sua immagine

ABBONARSI a L'INVITO! Perché? Perché è il modo più concreto non solo per collaborare a risolvere i problemi delle nostre ristrettezze economiche, ma anche per inviarci un segno che di queste cose di cui ci interessiamo vale la pena di continuare a discutere, ad approfondire, a suscitare dibattito e riflessione.

PER CONTINUARE ABBIAMO BISOGNO DELL'AIUTO ANCHE DEI PIÙ DISTRATTI

S.O.S.
CAMPAGNA ABBONAMENTI 2002

Il versamento di € 13,00 va fatto sul c.c.p. n. 16543381 intestato a L'INVITO - Via Salè, n. 111 - 38050 POVO (TN).

Riflessioni di un catecumeno.

di Mattia Rauzi

Negli ultimi tempi mi è capitato sempre più spesso di riflettere su un tema, quello del battesimo - battesimo degli infanti, battesimo degli adulti – che più di 20 anni fa aveva già animato le colonne di questa rivista. In entrambi i casi, a più di 20 anni di distanza, mi ritrovo protagonista di una vicenda che ha ininterrottamente percorso la mia vita fin da bambino.

La scelta dei miei genitori di non battezzare me e le mie sorelle infatti non è stata presa nell'intimità delle mura domestiche, bensì apertamente dichiarata e sostenuta in pubblico, prima da loro, ma poi anche da noi figli in ogni occasione utile: dalla scelta di non avvalersi dell'ora di religione a scuola, alla Prima Comunione dei compagni di scuola, fino alla Cresima degli amici. Al termine di questo percorso, verso i 15 anni, ho visto improvvisamente cadere tra molti dei miei coetanei qualsiasi interesse per la propria vita religiosa o per il proprio cammino di fede.

L'aspetto che rende la mia vicenda singolare è quello che mi permette di definirmi Cristiano-non battezzato, senza percepire questo binomio come antitetico, vale a dire il fatto di essere cresciuto in una famiglia cattolica praticante, all'interno di una comunità di battezzati – la Comunità di S. Francesco Saverio di Trento – che ha sempre visto la mia presenza e quella delle mie sorelle, come un motivo di riflessione e di arricchimento della propria fede, piuttosto che come un problema da risolvere a tutti i costi.

Questo mio cammino di vita e di fede mi ha portato a più riprese a confrontarmi con il mio essere "catecumeno", quale io mi sento. Non sempre ho avuto chiaro il significato di questa "strana" parola, ma ho sempre percepito che mi calzava perfettamente.

Come ho già accennato, non mi sono mai sentito inferiore, escluso o emarginato dal mio essere non battez-

zato, e anzi, ho poi imparato in più occasioni, che i Cristiani-battezzati, qualche volta "sedicenti" credenti, non sono necessariamente migliori di atei, non battezzati o non credenti. Tuttavia io sono cresciuto e rimango catecumeno cristiano (cattolico), credente.

Su queste basi, le vicende degli ultimi anni della mia vita mi hanno indotto a riflettere più intensamente sulla mia condizione e sul mio futuro di "catecumeno", che si prepara al battesimo.

Mi sono innanzitutto convinto definitivamente di quanto sia stata importante per me la scelta che i miei genitori hanno preso 27 anni fa scegliendo di educarmi - loro, battezzati, - da catecumeno, sperando che io, una volta diventato adulto, avrei saputo trovare consapevolmente la mia via a una fede matura.

E di questa decisione ringrazio la mia famiglia di cuore, conscio delle difficoltà che i miei genitori si sono trovati ad affrontare durante la mia infanzia, a causa di questa scelta.

Diventato adulto, oggi, sono stato sempre più stimolato a riflettere sul significato del battesimo e in generale sul significato dei sacramenti. A ciò sono stato progressivamente indotto dall'essere stato sempre circondato e dall'aver spesso conosciuto intorno a me delle persone importanti per la mia vita che sui sacramenti e sul loro battesimo (anche se ricevuto da bambini) hanno cercato e cercano di costruire la propria vita, con coerenza e senza ipocrisie.

Per decidere infatti se il mio "essere catecumeno", possa trasformarsi in un "essere battezzato", è necessario cercare di capire quale sia il significato o i significati del battesimo. E' chiaro che alla luce di questa considerazione, di nessun rilievo o quasi mi appare la prassi di battezzare i neonati, che rimane invece la modalità più diffusa nella Chiesa, non solo cattolica.

Con queste riflessioni quindi vorrei riportare, senza pretese, alcuni pensieri e alcune convinzioni, che oggi sento di aver maturato, ma che non ritengo essere necessariamente quelle conclusive.

All'elaborazione delle considerazioni che riporterò qui di seguito, hanno contribuito molti fattori, tra cui alcune letture ("Lettera a un religioso" di Simon Weil, "I Sacramenti della Vita" di Leonardo Boff, "Il cammino dell'uomo" di Martin Buber, "Essere Cristiani secondo S. Paolo", alcuni articoli apparsi sulle riviste "Confronti", Tempi di Fraternità" e "Gioventù Evangelica") e molti "incontri-riflessione" avuti con diversi sacerdoti cattolici, laici praticanti, tra cui il biblista Paolo de Benedetti, nonché con l'intera Comunità di S. Francesco Saverio di Trento, i componenti della quale del proprio battesimo (come ho già detto) hanno cercato e cercano di fare testimonianza.

Del loro contributo e dei loro stimoli ringrazio qui tutti di cuore.

Già negli anni '30 e '40, la filosofa ebrea Simon Weil si era trovata ad affrontare il dilemma di accedere o meno al Battesimo da donna adulta e "pensante", ma la Chiesa dell'epoca, non fu capace di offrirle quelle motivazioni necessarie a compiere l'ultimo passo, né le risposte alle domande che lei poneva.

Ma la Chiesa di oggi, che pure è in molti aspetti fortemente diversa da quella di allora, ne sarebbe capace? E' in grado, con la sua testiminianza di attirare un adulto verso il battesimo?

Io, in quanto catecumeno, mi sento convintamente in cammino verso il battesimo degli adulti (l'unico, a mio giudizio, con valore di sacramento), ma nella Chiesa, nella struttura ecclesiastica trovo più difficoltà e ostacoli che invito e motivazione.

Sempre più spesso infatti oggi la Chiesa "istituzione", alla quale mi devo rivolgere per accedere ai sacramenti, mi appare come un'agenzia di servizi, con le sue tariffe e i suoi contratti, le sue regole e i suoi trucchi, che poco o niente corrisponde alla Chiesa di cui sento di far parte o di voler far parte.

Una delle questioni che maggiormente mi ha turbato e mi turba, per esempio, è quella che io chiamo la "certificazione dei sacramenti", in base alla quale appare poi legittimo alle gerarchie ecclesiastiche intervenire in ambiti che non ritengo di loro competenza (come la legislazione di uno stato laico come quello italiano), pretendendo trattative o accordi sui più diversi temi: dal finanziamento delle scuole private, alle tanto attuali questioni di bioetica, per non parlare del Concordato in tutte le sua sfaccettature (insegnamento della religione cattolica nelle scuole, validità civile del matrimonio religioso, 8 per mille, ecc...).

Il mio approccio da adulto alla religione cattolica e al battesimo è tale che mai vorrei veder utilizzata la mia appartenenza alla Chiesa come moneta di scambio per simili trattative e/o ingerenze.

Mi piacerebbe quindi che il mio battesimo potesse avvenire in pubblico (non certo nascostamente), ma che non venisse registrato in nessun atto amministrativo.

Qualcuno potrà ritenere una simile questione irrilevante di fronte al mistero e alla grandezza che un sacramento porta con sé.

A me non sembra così, tanto più oggi , quando, trovandomi in Germania, mi capita di verificare come da questo tipo di certificazione (che deve essere confermata da una propria dichiarazione) dipenda la ripartizione delle risorse economiche elargite dallo sta-

to alle diverse Chiese. Diversi sacerdoti mi hanno confermato con rammarico che ormai sempre più frequentemente l'adesione a una confessione religiosa (cui consegue il pagamento di una tassa) è mantenuta al solo scopo di assicurarsi un rito funebre dignitoso che altrimenti potrebbe essere negato

Ulteriori difficoltà all'accesso ai Sacramenti "istituzionali" incontro quando ci si trova a verificare il "costo" economico che ormai ogni sacramento comporta.

Mi si potrebbe rispondere che i Sacramenti in quanto tali sono a costo zero, e così ho sempre pensato anche io, fino a quando ho avuto a che fare (seppur ancora indirettamebte) con l'indotto economico che circonda inevitabilmente ogni sacramento. Si pensi per esempio al costo dei vestiti da sposa, o ai servizi di ristorazione che hanno tariffe apposite per questo tipo di avvenimenti, o al proliferare di "liste nozze", "liste battesimi", ecc..

Sono, questi, costi che non si possono evitare, e qualche volta nemmeno limitare.

Mi si obietterà a questo punto che tutto questo non c'entra nulla con la Chiesa e con i Sacramenti!!, e che comunque l'importanza di questi ultimi è tale da giustificare anche qualche eccesso consumistico, e da ridimensionare molte delle mie perplessità.

Proprio così infatti mi sono sentito rispondere più di una volta. Ed è stato a quel punto che ho ritenuto di dover approfondire maggiormente i concetti di Sacramento e di Battesimo.

Comincio naturalmente dal termine Sacramento, che, se non ci si limita alla definizione del Catechismo, presenta una molteplicità di significati, tra cui quelli che mi colpiscono di più sono "mistero" e "segno significante, o <che significa>".

E' chiaro che in questa seconda accezione il Battesimo – il sacramento per antonomasia – finisce per acquisire validità solamente nel caso in cui ad accedervi sia, consapevolmente, un adulto.

Ma cosa significa per un adulto il Battesimo??

A questa esplicita domanda mi è stato risposto in molti modi diversi e a volte anche contraddittori (a testimonianza forse della difficoltà della Chiesa a capire il significato dei propri segni, ma forse anche solo della ricchezza di contenuti che il battesimo porta con sé?).

Cercherò quindi di presentare qui una sintesi dei diversi significati di cui ho colto l'importanza e delle relative riflessioni che questi mi inducono, partendo da alcune note introduttive a proposito dell'elemento fisico costitutivo del Battesimo, vale a dire l'acqua.

Di quali significati è portatrice l'acqua del fonte battesimale? E ancora, sono oggi, o possono essere oggi gli

stessi di un tempo?

La liturgia del Sabato Santo (che la Comunità di San Francesco Saverio negli ultimi due anni ha dovuto celebrare in semiclandestinità per gli ostacoli posti dal vescovo Luigi alla sua celebrazione fuori dagli ambiti delle chiese parrocchiali) ci parla di gratuità, di purificazione, di elemento dissetante, di salvezza, di creazione.

Ed è proprio con questi significati che viene santificata prima e utilizzata poi, l'acqua per i battesimi dell'anno successivo; a memoria del battesimo di Gesù, sulla scia del Battesimo del popolo di Israele, liberato (come dicono le letture del sabato santo attraversando le acque del Mar Rosso, attingendo all'acqua scaturita dalla roccia e guadando le acque del fiume Giordano) dalla schiavitù e condotto nella Terra Promessa.

Ma cosa rimane oggi di tutto ciò nelle nostre "risorse idriche"?

Cosa ne è della gratuità, quando per bere qualcosa di passabile, si è costretti all'acquisto della "minerale", quando il possesso di questa risorsa segna il discrimine tra opulenza e miseria?

Cosa rimane dell'elemento purificatore, quando l'inquinamento di laghi, fiumi e falde acquifere minaccia la sopravvivenza di qualsiasi forma di vita, ad eccezione di chi si può permettere costosi e sofisticati mezzi di depurazione?

E cosa dire della sete, che costringe milioni di uomini all'uso di acqua inquinata a rischio della propria vita, per non parlare dell'ormai tristemente famoso caso del latte in polvere della Nestlè.

E nemmeno la salvezza ormai passa più per questo elemento fondamentale per la vita. A meno che non si voglia definire salvezza, il benessere di pochi (ricordate il "tin-tin" dell'Acqua Rocchetta) a scapito della miseria della disperazione di molti. Di quale salvezza, di quale buona creazione si può parlare se è ormai ampiamente previsto (se non già verificato) che tutte le guerre regionali e tribali del prossimo secolo seguiranno il filo conduttore delle risorse idriche, come quelle del secolo scorso hanno seguito quello delle risorse petrolifere?

Alla luce di queste poche righe, che si potrebbero ancora approfondire meglio, forse anche la formula del battesimo potrebbe essere riattualizzata.

Nel passare adesso ad analizzare i diversi significati che del battesimo mi sono stati proposti e suggeriti, adotterò uno schema, che come tutte le semplificazioni non gioverà a un'analisi sufficientemente completa e problematica, ma mi permetterà di essere abbastanza chiaro e di proporre degli spunti che spero potranno affrire a coloro che avranno la pazienza di leg-

gere queste righe, la possibilità di rispondere o di approfondire con me questi argomenti:

1. Battesimo come segno di conversione
2. Battesimo come limite, soglia, ingresso, appartenenza, identità.
3. Battesimo come segno di libertà

1. Il battesimo come momento di conversione implica o implicherebbe un passaggio da una situazione precedente sbagliata a una successiva, diversa e "giusta". Io non mi sento in questa situazione; non sono in grado di identificare un prima e un possibile dopo, a meno di non mettere in discussione tutto il mio percorsodi vita, che invece riconosco abbastanza lineare e coerente con il mio eventuale battesimo. L'esigenza di conversione nasce in me (ma non credo di essere in questo diverso da tutti i Cristiani) quotidianamente qando verifico mio malgrado il mio tradimento del messaggio evangelico. La conversione va probabilmente costruita giorno dopo giorno, e il battesimo ci può aiutare a ricordarlo, ma non penso che possa riassumerla in un unico momento, per giunta, nella maggior parte dei casi, a un'età in cui nessuno ha avuto ancora la minima possibilità di sbagliare alcunché.

2. Il battesimo come ingresso, e quindi come limite, segno di identità di una comunità che si costituisce intorno al messaggio evangelico, mi è stato suggerito da più parti, ma qui vorrei citare un brano di una lettera scrittami da Paolo de Benedetti: *"Il battesimo [....] è importante [...] come <limite>. Voglio dire che tutto ciò che è positivo, in ogni campo, è sostenuto da un limite: l'indefinito, il vago, l'indeciso è segno di provvisorietà. Il battesimo è un passaggio da un ni a un sì. Intendiamoci, io non accetto il sì come "iscrizione" o delega a un ente che decide per me; anzi, il mio sì battesimale mi autorizza a dire la mia, a muovermi con libertà e dubbi e dissensi e scelte al di qua del confine o limite. Se resto al di là, sono sempre in qualche modo straniero, apolide, diciamo senza certificato di residenza. Il limite, parlando in generale, crea la mia identità e crea, di conseguenza, il mio prossimo, l'altro: che non è – sia ben chiaro – solo il battezzato, ma in ogni caso uno che ha diritto a conoscere la mia identità."* Questa lettura mi appare bella e accattivante, mi fornisce anche alcune spiegazioni "convincenti" a sostegno del battesimo die neonati[1], purché questo non sia impartito solo per far felici nonni e parenti, ma per scelta convinta e consapevole da parte di genitori intenzionati a impostare l'educazione e l'identità dei propri figli in modo possibilmente preciso e definito.

A una lettura più attenta, però mi accorgo come le testimonianze reali che ci capita di vivere quotidianamente siano in evidente contrasto con questa visione.
Mi trovo spesso per esempio a osservare (e con me molti battezzati) politici, esponenti del clero, persone comuni che spesso e volentieri sbandierano la loro cristianità proponendosi a paladini di quest'ultima.
Con molti di costoro e forse con tutti, io non vorrei mai avere niente da spartire, altro che comune identità!!

3. Il battesimo come segno di libertà.
Il termine libertà è oggi frequentemente abusato, ma rimane sempre molto carico di fascino. Ciononostante raramente mi è capitato di affrontare le discussioni sul battesimo, sul mio battesimo, partendo dal concetto di libertà. Quelle volte però sono state sufficienti a incuriosirmi e a stimolarmi a tal punto che vorrei dedicarvi qualche riga di riflessione in questo articolo nella speranza che qualcuno possa sentirsi invogliato ad approfondire l'argomento anche su queste pagine.
Partendo da lontano, il "battesimo" del popolo di Israele nel passaggio attraverso il Giordano verso la terra promessa segna la definitiva liberazione dalla schiavitù e dalle aridità di 40 anni di deserto.
Lo stesso battesimo di Gesù potrebbe essere interpretato come un segno di libertà e di liberazione da un mondo fatto ormai di convenzioni e di consuetudini, verso un'appropriazione più libera e consapevole della propria fede (nel suo caso quella ebraica, non certo quella cristiana).

A me piacerebbe che il battesimo e il mio battesimo potesse essere interpretato così, come il segno della propria (della mia) libertà, della libertà nella quale sono stato educato, della quale ho potuto godere, di cui godo e che mi permette oggi di scegliere o non scegliere di essere battezzato.
Mi piacerebbe poter affrontare il mio battesimo come segno di libertà dai conformismi, dalle regole ipocritamente imposte da chi magari non le può nemmeno trasgredire (per esempio le regole che gli uomini fissano per le donne o, molto più raramente, viceversa), da tutto ciò che può rendermi schiavo.
Mi piacerebbe quindi che il battesimo mi aiutasse a sentirmi più libero. Purtroppo, quando mi sono avvicinato alle istituzioni ecclesiastiche (e questo è necessario quando si vuole intraprendere un percorso come il mio) mi sono spesso trovato di fronte una Chiesa (quella istituzionale) fatta di proibizio-

ni, di regole, di tariffe, di manicheismi e un'altra (quella di popolo) fatta di conformismi, abitudini, ritualità semimagiche.
Certo non ho incontrato solo questo, altrimenti non sarei qui a scrivere, e a interrogarmi sul mio futuro di catecumeno; ma a volte ho avuto e ho il timore che una volta fatta la scelta di testimoniare la mia libertà nel battesimo (entrando così a pieno titolo nella Chiesa), mi sarei potuto sentire paradossalmente meno libero.

Ma ammesso e non concesso che il battesimo possa o debba essere vissuto come vorrei viverlo io, mi rimangono da chiarire ancora alcune cose che elenco qui di seguito in maniera schematica chiedendo ancora una volta a chi lo vorrà di cercare delle risposte o di proporre ulteriori riflessioni al riguardo.

- Quale relazione sussiste tra il battesimo come scelta individuale di libertà sull'esempio di Gesù, e il battesimo ai neonati?
- Come si coniuga la scelta consapevole di libertà con la formula „ex opere operato"?
- Come si possono giustificare anche le recenti richieste di abiura da parte della Congregazione per la Dottrina della Fede nei confronti di molti teologi, che hanno la sola "colpa" di voler esercitare appieno la loro scelta di libertà in Gesù?

Vorrei concludere questo mio intervento ribadendo che tutto quanto ho qui espresso è frutto di qualche anno di riflessione, riflessione che peraltro non ritengo affatto conclusa e che probabilmente è bene che non termini mai. Anche le affermazioni che possono apparire ferme e quasi pretenziose sono nella mia mente accompagnate sempre da un punto di domanda, che ho deciso di rendere pubblico oltre la cerchia ristretta delle mie conoscenze più intime, affinché i miei dubbi, i miei interrogativi, possano stimolare qualcuno a cercare con me delle risposte o dei tentativi di risposta che possano aiutarmi nel mio e nel nostro cammino.

Io per parte mia non ho certo intenzione di fermarmi e ho da poco cominciato qui a Kiel, dove mi trovo per lavoro, un Glaubenkurs ("Corso di Fede"), insieme a due signori evangelici e al parroco della sparuta comunità cattolica di questo lembo all'estremo Nord della Germania.

Qui, dove le "Grida" Romane sono lontane (ma non troppo), mi sembra di vivere in una Chiesa più Chiesa e meno apparato, più libera e meno condizionata, dove la mia fede potrebbe trovare finalmente la sua via al battesimo.

Certo i miei dubbi rimangono, la mancanza di sintonia con i vertici e con quello che questi ci offrono (per esempio il catechismo), crea in me problemi e difficoltà, simili a quelle che molti altri provano. C'è chi, essendo stato battezzato da bambino, oggi si "sente" pentito e non rifarebbe la scelta che altri hanno fatto per lui (vedi per es. La Società dello Sbattezzo, o il dibattito tra i lettori de "La Repubblica" pubblicato nella rubrica di Corrado Augias nello scorso mese di gennaio).

[1] Paolo de Benedetti è apertamente contrario a questa prassi

Io ho la fortuna di non essere stato battezzato in età pre-matura e forse anche per questo sono tentato adesso di scegliere il battesimo.

Credo però di avere diritto a sapere prima (vedi Lettera a un religioso di S. Weil) se il mio modo di pensare, di vedere e di vivere i Sacramenti, il mio modo di vedere e di vivere la Chiesa e il mondo è conciliabile con il battesimo.

Io credo di sì, ma volendo io chiedere il battesimo alla Chiesa, voglio chiederle anche questo.

È per vivere in questa libertà, che Cristo ci ha resi liberi! *(Gal. 5,1)*

"Non è dal modello che io parto per realizzare un quadro ma dal ricordo di attimi di anni fa, che la fantasia traduce in immagini. I miei quadri guardano con tristezza e rimprovero al campanaro che non capisce i tuoi sogni e non ti fa salire con lui sulle corde, al maestro che non vuole capire i tuoi interessi e ti ruba ore di gioia per darti ore di noia, al genitore che quando sei a tavola si magia e si tace, alla suora e al prete che ti mettono paure che non ti lasceranno mai più. Così quando sei adulto devi sempre pensare e lottare con te stesso, prima di fare una scelta, perché sei stato condizionato e poco libero di scegliere, ed è duro liberarsi di quella educazione. E quando finalmente sei diventato forte come loro e capace di decidere, allora capisci che tanta bellezza, tanta poesia è sempre stata offuscata in te da qualcosa che non era la libertà..."

(Dal catalogo della pittrice Franca Fellini)

Aspetti sociologici del giubileo: la religiosità dei pellegrini italiani del 2000

di Maria Pia Dalla Torre

Introduzione

Il Giubileo nasce nella storia del popolo ebraico: nel libro biblico del Levitico viene presentato come un anno eccezionale, che ricorreva ogni 50 anni, celebrato per rinnovare la fede in Dio che aveva liberato gli ebrei dalla schiavitù dell'Egitto. Nella sua originaria configurazione biblica, rappresentava il tempo in cui la comunità s'impegnava a ristabilire la giustizia e la solidarietà nei rapporti tra le persone, infatti i beni materiali sottratti a quelli che erano stati costretti a diventare schiavi a causa dei debiti venivano loro restituiti proprio allo scopo di ridimensionare le disuguaglianze economiche presenti all'interno della comunità ebraica. Probabilmente rimase un'istituzione giuridica ideale, mai concretamente realizzata nella storia, e dunque l'enunciazione di un ideale religioso in forma di legge che esprimeva il desiderio degli ebrei di mettersi in rapporto con Dio, conformandosi al suo volere: Dio era l'unico legittimo proprietario della terra di cui gli ebrei erano soltanto amministratori, ed il popolo eletto doveva formare una società armoniosa di uomini liberi, servi solo del loro Dio, fratelli chiamati a trattarsi reciprocamente con giustizia e ad essere solidali gli uni con gli altri.

Il Giubileo cristiano rievoca la nascita di Gesù, il quale dà compimento all'antico Giubileo ebraico, manifestando con la sua vita e le sue opere un «anno di grazia» eccezionale, in quanto egli stesso, tra i compaesani, si era dichiarato come il Messia, cioè colui che avrebbe dovuto annunziare la buona novella ai poveri e agli emarginati e liberare i prigionieri e gli oppressi dal dominio del male, rimettendo loro i peccati. Il Giubileo cristiano è dunque un anno eccezionale di perdono dei peccati, la cui celebrazione viene introdotta però tardivamente nella storia della Chiesa, quando la

dottrina delle indulgenze incontra il rito del pellegrinaggio ad alcuni santuari particolarmente venerati in epoca medievale, costruiti sulle tombe dei Santi Pietro e Paolo a Roma. Dal 1300 in poi, nel corso dei secoli, il Giubileo ha segnato la storia della Chiesa e a partire dal 1475 ha assunto periodicità regolare, infatti viene celebrato ogni venticinque anni. Nel corso dei secoli sono cambiati i riti, le consuetudini, le manifestazioni esteriori e lo stesso significato della celebrazione giubilare, che si è arricchita di nuovi segni che esprimono la fede e la devozione dei fedeli cristiani.

Anche il Giubileo del 2000, che ha avuto inizio la notte di Natale del 1999 e si è chiuso nell'Epifania del 2001, annunciato da Giovanni Paolo II nella lettera apostolica *Tertio millennio adveniente*, è stato proposto come straordinario «anno di grazia del Signore», con cui la Chiesa vuole rievocare la memoria di Gesù Cristo ed offrire ai propri fedeli un'opportunità eccezionale per incontrarlo ed esserne trasformati, perché essi vivano più intensamente il loro «essere cristiani», attraverso segni visibili e concreti di fede e di partecipazione. Partendo dalla considerazione che «i duemila anni dalla nascita di Cristo rappresentano un Giubileo straordinariamente grande per l'intera umanità, dato il ruolo di primo piano che il cristianesimo ha esercitato in questi due millenni»[1], il Papa ha avviato un'intensa preparazione giubilare negli anni precedenti al 2000, sollecitando la comunità cristiana a «prendere coscienza delle nuove sfide e ad affrontarle con coraggio, animando cristianamente questo nuovo areopago»[2], sfruttando le potenzialità delle nuove tecnologie multimediali, per porre al servizio del Vangelo ogni più moderno strumento di comunicazione e fare così del Giubileo del 2000 un evento veramente mondiale, il «primo Giubileo dell'era telematica».

Segni, simboli e riti del Giubileo del 2000

Oltre ai riti, alle consuetudini e a tutte le manifestazioni esteriori che caratterizzano i Giubilei della tradizione cristiana, lo stesso significato dell'Anno Santo è mutato attraverso i secoli, così come si può osservare leggendo le bolle di indizione scritte dai vari pontefici, documenti ufficiali e solenni con cui il Papa annuncia la celebrazione del Giubileo, fissandone modalità di svolgimento, contenuti e

1 Giovanni Paolo II, *«Tertio millennio adveniente»*, in *Bollario dell'Anno Santo. Documenti di indizione dal Giubileo del 1300*, Dehoniane, Bologna, 1998, p. 1573.

2 Giovanni Paolo II, *«Vi accolgo tutti». Itinerario verso il Giubileo*, in *Bollario dell'Anno Santo*, op. cit. a nt. 1, pp. 1646-1647.

norme per l'acquisto dell'indulgenza giubilare. L'attenzione della Chiesa si è progressivamente spostata dall'indulgenza come unico scopo e senso dell'Anno Santo ad intenzioni molto più ampie, che prendono in considerazione la conversione e il rinnovamento spirituale dei cristiani, la fedeltà a Cristo e alla sua opera di evangelizzazione attraverso gli uomini, il progresso della società umana nella giustizia e nella pace. Anche se nasce come solenne indulgenza plenaria concessa dal Papa ai fedeli, il Giubileo non resta limitato a questo, ma si colora attraverso i secoli di significati e valori più profondi legati all'umanità intera, quali la penitenza, la conversione, la salvezza, la fratellanza e la carità.

Nel 1998 Giovanni Paolo II promulga la bolla di indizione del 26° Giubileo ordinario cristiano della storia della Chiesa, la *Incarnationis mysterium*; in essa il Papa mette subito in evidenza come la Chiesa si appresti a varcare la soglia del terzo millennio con lo sguardo fisso al mistero dell'Incarnazione di Cristo, nel quale la storia della salvezza, che egli ha operato mediante la sua morte e risurrezione, trova il suo punto culminante e il suo significato profondo. Nella *Incarnationis mysterium* sono stati presentati i segni che nelle intenzioni del Papa avrebbero dovuto contraddistinguere il Giubileo del 2000: quelli che appartengono ormai alla tradizione giubilare (pellegrinaggio, Porta Santa, indulgenza) ed altri possibili segni della misericordia di Dio operante nell'Anno Santo.

Il *pellegrinaggio* giubilare richiama la descrizione dell'esistenza umana come un cammino dalla nascita alla morte ed in particolare evoca il cammino personale del credente sulle orme di Gesù Cristo Redentore del mondo: attraverso il pentimento, il digiuno e la preghiera, il fedele pellegrino si dirige verso la salvezza con il sostegno della misericordia e del perdono divini. Il pellegrinaggio, ricorda il Papa, ha rivestito fin dall'antichità il valore di un cammino di fede in direzione di luoghi santi. Che sia un luogo o l'altro la meta del pellegrinaggio giubilare, essenziale è che essa sia segno e riflesso della meta eterna: la cattedrale di una città, ad esempio, «chiesa madre» di una diocesi, in cui generalmente riposano le reliquie dei martiri, rappresenta il luogo della memoria storica di una comunità e dunque il termine simbolico verso cui i pellegrini delle varie parrocchie di dirigono insieme, come famiglia di Cristo che testimonia unita la propria fede, in vista di una meta comune, Gesù Cristo.

Al pellegrinaggio si accompagna il segno della *Porta Santa*, la quale evoca il passaggio che ogni cristiano è chiamato a compiere dal peccato alla grazia. L'accesso alla vita di comunione

con Dio è costituito da Gesù Cristo, unica via di salvezza, è lui la porta che ogni credente deve attraversare sull'esempio del Papa, il primo a varcare la porta della basilica di San Pietro nella notte della vigilia di Natale. Giovanni Paolo II parla di una porta simbolicamente più ampia al termine del millennio rispetto ai Giubilei del passato e così richiama ciò che aveva già scritto nella *Tertio millennio adveniente*: la Porta Santa del Giubileo del 2000 sarebbe stata simbolicamente più grande delle precedenti perché l'umanità doveva lasciarsi alle spalle non soltanto un secolo, ma un millennio, un millennio contrassegnato di errori, infedeltà, incoerenze e ritardi della Chiesa, chiamata ad un esame di coscienza su ciò che aveva vissuto nei secoli precedenti.

Nel presentare il segno dell'*indulgenza*, concessa dal Papa come nei Giubilei precedenti per tutto l'arco dell'Anno Santo, Giovanni Paolo II si rifà all'*Indulgentiarum doctrina* di Paolo VI e spiega che il peccato, per il suo carattere di offesa alla santità e alla giustizia di Dio, comporta delle conseguenze per l'uomo: se grave, provoca l'esclusione dalla partecipazione alla vita eterna ed il perdono di Dio concede la remissione della pena eterna che ne conseguirebbe; se veniale, provoca comunque «un attaccamento malsano alle creature», il quale necessita di una purificazione (sia sulla terra che dopo la morte, nello stato chiamato Purgatorio) che libera dalla pena temporale del peccato. In seguito vengono stabilite le condizioni richieste per ricevere l'indulgenza: il sacramento della Penitenza e quello dell'Eucaristia, la preghiera secondo le intenzioni del pontefice, l'esercizio di atti di carità e di penitenza, la visita ad uno dei luoghi elencati (a Roma in una delle quattro Basiliche Patriarcali o in altre Basiliche Giubilari della città; in Terra Santa nella Basilica del S. Sepolcro di Gerusalemme o in quella della Natività a Betlemme o dell'Annunciazione a Nazareth; nelle altre circoscrizioni ecclesiastiche presso la Chiesa Cattedrale della Diocesi o altra Chiesa Giubilare indicata dal Vescovo), oppure «in ogni luogo» se i fedeli visiteranno i fratelli che si trovano in necessità o difficoltà (ai religiosi e alle religiose, agli infermi e a tutti coloro che non avessero potuto uscire dalla propria abitazione potevano essere concesse commutazioni delle condizioni richieste). Nella parte della bolla relativa alle disposizioni per l'acquisto dell'indulgenza plenaria giubilare, Giovanni Paolo II aggiunge inoltre che questa può essere acquistata anche mediante iniziative che attuino in modo concreto e generoso lo spirito penitenziale anima del Giubileo: astenersi almeno una volta al giorno da consumi superflui e devolvere una proporzionata somma di denaro ai poveri, sostenere economicamente opere di carattere religioso e socia-

le, dedicare una parte del proprio tempo libero ad attività che rivestono interesse per la comunità.

Tra gli altri segni giubilari della misericordia di Dio, il Papa ricorda prima di tutto quello della *purificazione della memoria*, che si richiama all'appello alla conversione tipico dell'evento giubilare. Egli scrive che la storia della Chiesa è una storia di santità, manifestatasi nella vita e nelle opere di molti uomini e donne che con instancabile coraggio hanno testimoniato la verità del Vangelo, ma aggiunge pure che è doveroso ricordare gli errori e le colpe dei cristiani che ci hanno preceduti. Già nella *Tertio millennio adveniente* si legge: «È giusto pertanto che, mentre il secondo millennio del cristianesimo volge al termine, la Chiesa si faccia carico con più viva consapevolezza del peccato dei suoi figli nel ricordo di tutte quelle circostanze in cui, nell'arco della storia, essi si sono allontanati dallo Spirito di Cristo e del suo Vangelo, offrendo al mondo, anziché la testimonianza di una vita ispirata ai valori della fede, lo spettacolo di modi di pensare e di agire che erano vere forme di antitestimonianza e di scandalo»[3]. Il pontefice accenna poi ad ambiti particolari che hanno bisogno di un serio esame di coscienza e di un forte impegno di conversione e di penitenza, quali: il problema ecumenico, con i peccati che hanno pregiudicato l'unità dei cristiani voluta da Dio; l'acquiescenza manifestata a metodi di intolleranza e di violenza nel servizio della verità; le responsabilità dei cristiani nei riguardi dei mali del nostro tempo come ad esempio l'indifferenza religiosa, le incertezze sulla vita morale e sulla rettitudine teologale della fede, il mancato discernimento, diventato talvolta persino acquiescenza, di fronte alla violazione di diritti umani nei sistemi totalitari, la corresponsabilità di molti cristiani in forme di ingiustizia e di emarginazione sociale, la ricezione non sempre totale del Concilio Vaticano II[4]. Nella *Incarnationis mysterium*, Giovanni Paolo II invita tutti a farsi carico delle colpe proprie e altrui in occasione del Giubileo, poiché per quel legame che li unisce gli uni agli altri nel Corpo mistico di Cristo, tutti i cristiani, pur non avendone responsabilità personale, portano il peso degli errori di chi li ha preceduti.

Un altro segno su cui il Papa vuole attirare l'attenzione dei fedeli è quello della *carità*, affinché essi aprano gli occhi ai bisogni di quanti vivono nella povertà e nell'emarginazione. Giovanni Paolo II è convinto del fatto che l'impegno per la giustizia e la pace in un

[3] Giovanni Paolo II, op. cit. a nt. 1, p. 1597.

[4] cfr. *ibidem*, pp. 1599-1605.

mondo segnato da conflitti e intollerabili disuguaglianze sociali ed economiche, sia un aspetto qualificante della preparazione e della celebrazione dell'Anno Santo e che l'anno giubilare del 2000 debba significare dunque un cambiamento delle molteplici realtà sociali, centro delle quali è la persona umana, fine di ogni attività e non mezzo che serve all'economia, alla politica, al lavoro e alle strutture. La necessaria trasformazione delle strutture sociali, politiche ed economiche ingiuste non è possibile senza una *metanoia* personale e comunitaria, cioè senza una cambiamento di mentalità personale e collettiva nei confronti dell'ideale di una vita degna e felice, che dispone a sua volta alla conversione. Quest'ultima non dev'essere solamente a Dio, ma anche ai fratelli, poiché è vera quando ha dimensione anche sociale e quando si realizzano le condizioni della giustizia e si assume l'impegno per un ordine equo, per la pace e per la libertà degli altri. Giovanni Paolo II ricorda come diverse nazioni povere continuino ad essere oppresse da un debito che ha assunto proporzioni tali da renderne possibile il pagamento. In proposito egli richiama nella *Tertio millennio adveniente* (ma anche nella stessa bolla di indizione) la tradizione giubilare ebraica, per la quale il Giubileo significava la restaurazione dell'uguaglianza tra tutti i figli di Israele, la protezione dei più deboli, il ripristino della giustizia sociale: «Era convinzione comune, infatti, che solo a Dio, come Creatore, spettasse il "dominium altum", cioè la signoria su tutto il creato e in particolare sulla terra (cf. Lv 25, 23). Se nella sua Provvidenza Dio aveva donato la terra agli uomini, ciò stava a significare che l'aveva donata a tutti. Perciò le ricchezze della creazione erano da considerarsi come un bene comune dell'intera umanità. Chi possedeva questi beni come sua proprietà, ne era in verità soltanto un amministratore, cioè un ministro tenuto ad operare in nome di Dio, unico proprietario in senso pieno, essendo volontà di Dio che i beni creati servissero a tutti in modo giusto»[5]. Secondo il pontefice, il Giubileo è un'occasione propizia per dimostrare un effettivo impegno di solidarietà e generosità a favore dei Paesi poveri, per questo propone l'Anno Santo del 2000 come un tempo opportuno per pensare, tra l'altro, ad una consistente riduzione, se non al totale condono, del debito estero che pesa sul destino di molte nazioni. Questa proposta si iscrive poi nell'esortazione ad eliminare le sopraffazioni che portano al predominio degli uni sugli altri, a creare una nuova cultura di solidarietà e cooperazione internazionali e ad assumere la responsabilità per un modello di economia al servizio di ogni persona, alla luce del fatto che non si

[5] *ibidem*, p. 1569.

devono assolutizzare né i beni della terra, né il dominio o la pretesa di dominio dell'uomo, poiché la terra appartiene a Dio e tutti noi siamo stati creati da Lui.

Un ultimo segno presentato dal Papa nella *Incarnationis mysterium* è la *memoria dei martiri*, che nella loro esistenza hanno testimoniato la verità dell'amore cristiano e annunciato il Vangelo dando la vita per Cristo e per la sua Parola. Giovanni Paolo II ricorda che il XX secolo ha conosciuto numerosissimi martiri soprattutto a causa del nazismo, del comunismo e delle lotte razziali: essi hanno pagato con il loro sangue l'adesione a Cristo e alla Chiesa, donando ai cristiani di oggi la prova più eloquente della verità della fede. Il Papa invita i pellegrini giubilari a non dimenticare la testimonianza di queste persone, custodendo gelosamente la loro memoria e sforzandosi di seguire il loro esempio.

La religiosità dei pellegrini giubilari del 2000

Indipendentemente dalle manifestazioni esteriori, dai segni e dai significati che ha assunto nel corso dei secoli, il Giubileo ha continuato a rappresentare, nella storia della Chiesa, un evento dall'elevata densità simbolica, che si iscrive in quel complesso di valori, definizioni, linguaggi, simboli, riti e modelli di comportamento che costituiscono il patrimonio intellettuale e materiale della cultura cristiana cattolica. Esprimendo la possibilità di maturare un rapporto di comunione ed incontro con Dio, concretizzato in segni visibili, si può dire che il Giubileo rappresenti uno di quegli elementi che suggeriscono di interpretare anche la religione cristiana come esperienza del sacro, che si traduce in modi particolari di vivere, gestire ed esprimere il rapporto dell'uomo con Dio nella vita quotidiana di individui e gruppi sociali.

Da queste considerazioni è nato l'interesse di indagare le forme concrete attraverso le quali si manifesta la religiosità di alcuni pellegrini giubilari intervistati nel corso delle celebrazioni indette in occasione del Giubileo del 2000, 26º Giubileo ordinario della Chiesa cattolica, nell'ambito di una *survey* internazionale condotta all'interno della ricerca «Giubileo 2000», a cui hanno partecipato sette sedi universitarie italiane[6]. Queste forme concrete rimandano proprio al modo personale di esprimere e manifestare quotidianamente il rapporto con Dio dei cristiani, più o meno coerentemente con i riti, i valori, i modelli di condotta predicati dall'istituzione ecclesiastica: queste forme concrete rimandano alla religiosità dei pellegrini giubilari.

Cosa intendo per religiosità? Se si parte da una concezione fenomenologica della religione, per cui la religione sarebbe l'esperienza di una potenza sovrumana, il senso di un'origine divina di tale potenza, il sentimento del «sacro», che su un piano storico assume poi forme localmente e storicamente specifiche, prendendo norme, credenze, dottrine, aspetto di una religione particolare, la religiosità si traduce in quell'insieme di forme concrete ed empiricamente rilevabili (credenze, pratiche, valori, modelli di comportamento...) attraverso cui individui e gruppi esprimono la religione cristiana cattolica manifestando il proprio rapporto con il Dio del cristianesimo[7].

Negli ultimi decenni sono state svolte a livello nazionale diverse indagini sulla religiosità degli italiani, in cui l'attenzione era rivolta alla possibilità di rilevare la posizione della popolazione su alcuni indicatori classici di religiosità, quali, ad esempio, le credenze religiose, la partecipazione ai rituali, il grado di coinvolgimento religioso. Se inizialmente l'attenzione dei ricercatori era rivolta principalmente alla pratica religiosa, facilmente rilevabile e verificabile da un punto di vista empirico, nel corso degli anni '80 e '90, alla luce del modello proposto da due autori statunitensi, Glock e Stark, in Italia si è sviluppato un dibattito sul carattere multidimensionale del concetto di religiosità, la cui complessità corrisponde, sul piano metodologico, alla necessità di considerarlo appunto come un fenomeno multidimensionale, traducibile operativamente in una serie di dimensioni a cui corrisponderanno un numero più o meno elevato di indicatori empirici. Il presupposto, naturalmente, è quello che si considera la religiosità da un punto di vista strettamente sociologico, come un qualcosa di operazionalizzabile e dunque di misurabile, al fine di studiarla empiricamente, anche se ovviamente questo significa studiare solo un aspetto parziale dell'insieme delle manifestazioni del rapporto di questi pellegrini con il sacro e con Dio.

A partire dalle domande che sono state rivolte a 396 pellegrini italiani giunti a Roma nel corso del Giubileo del 2000, si è cercato di approfondire il loro orientamento religioso, rilevando la posizione di queste persone su alcuni indicatori classici di religiosità rispetto alle variabili sociodemografiche che li identificano (genere, età, titolo di studio, condizione pro-

[6] Questo programma di ricerca sul Giubileo si pone come il primo ed unico progetto finora avanzato sull'argomento nel campo delle scienze sociali a livello sia nazionale che internazionale: prima del 1975 non si ha notizia di alcuna indagine sull'argomento e a partire da quell'anno ci sono stati i primi tentativi, ma condotti da un punto di vista storico-religioso e non propriamente sociologico. Alcuni dei risultati di questa ricerca sono stati presentati in C. Cipolla, R. Cipriani (a cura di), *Pellegrini del Giubileo*, Angeli, Milano, 2001.

[7] cfr. L. Gallino, *Dizionario di sociologia*, UTET, Torino, 1993, p. 549.

fessionale, stato civile, area geografica di provenienza, dimensione del comune in cui abitano), considerando in un primo momento separatamente i sei aspetti-dimensioni in riferimento ai quali si è deciso di studiare la religiosità di questi pellegrini, tenuto conto anche dello specifico contesto socio-religioso di cui l'indagine si occupa. Queste sei dimensioni, ognuna delle quali è stata descritta e analizzata rispetto agli indicatori scelti, sono la «credenza» (è stato chiesto ai pellegrini il loro grado di convinzione rispetto alla credenza nell'esistenza di alcune realtà soprannaturali che contraddistinguono l'ortodossia cattolica), la «pratica» (frequenza della partecipazione alla messa e della preghiera), l'«esperienza» (la percezione di una Presenza superiore in alcuni momenti specifici della loro vita), tre dimensioni considerate da più autori come le componenti fondamentali della religiosità, poi l'«appartenenza» (senso di appartenenza alla Chiesa cattolica, partecipazione a gruppi cattolici), che esprime la dimensione comunitaria del proprio orientamento religioso, la dimensione «etica» (opinioni dei pellegrini riguardo all'ammissibilità di determinati comportamenti «devianti» nell'ottica della dottrina cattolica), infine la «conoscenza» (opinioni sull'evento Giubileo e su alcuni significati che lo contraddistinguono).

Queste sei dimensioni sono risultate poi significative anche al fine di costruire una tipologia di religiosità dei pellegrini intervistati: in un secondo momento, infatti, tenuto conto del fatto che rispetto alle variabili che traducono operativamente le sei dimensioni della religiosità considerate, i pellegrini giubilari italiani del 2000 si distribuiscono in maniera diseguale a seconda dell'età, del genere, del titolo di studio, della condizione professionale, della zona geografica di provenienza e della dimensione del comune in cui abitano, è stata costruita una tipologia che rendesse conto sinteticamente della configurazione complessiva della religiosità dei soggetti intervistati, con la consapevolezza che l'assunto alla base di tale analisi è fondato sull'identificazione della religione con la sua forma prevalente ed ampiamente istituzionalizzata nel contesto italiano, cioè con la religione cristiana cattolica, e dunque il modello di riferimento inevitabile da cui si parte per la descrizione dell'orientamento religioso dei pellegrini è quello di una religiosità «orientata ecclesiasticamente».

La tipologia di religiosità ottenuta è il risultato di una *cluster analysis* effettuata sul campione dei pellegrini intervistati, una tecnica automatica di classificazione che permette di raggruppare in categorie omogenee al

loro interno gruppi di soggetti o eventi fra loro simili: lo scopo è stato quello di determinare una partizione dei 396 pellegrini intervistati in un numero ristretto di tipi (o gruppi), massimizzando l'omogeneità fra i casi (i soggetti) collocati all'interno di ciascun gruppo e l'eterogeneità fra i casi collocati in gruppi diversi, rispetto ad un certo numero di variabili usate in funzione discriminatoria, al fine di classificare i pellegrini italiani in base alla loro religiosità, sintetizzando le informazioni disponibili nelle righe della matrice dei dati, e di rappresentare in questo modo un quadro il più possibile plausibile e completo della religiosità espressa dagli intervistati, in base alle risposte alle domande che sono state loro rivolte nell'ambito della ricerca. In particolare si può dire che queste variabili si riferiscono a dieci delle domande che sono state rivolte agli intervistati: «Che cosa è, per Lei, il Giubileo?», «Perché ha fatto questo viaggio?», «In questo pellegrinaggio ha pregato?», «Lei sente di appartenere alla Chiesa cattolica?», «Lei fa parte di qualche associazione o movimento cattolico?», «Lei crede che esista Dio, la vita eterna, l'anima, l'angelo custode, il diavolo, l'inferno, il purgatorio, il paradiso, il peccato, la risurrezione dei morti, la reincarnazione?», «Secondo Lei, è ammissibile per un uomo avere relazioni extra-matrimoniali con una donna sposata, per una donna avere relazioni extra-matrimoniali con un uomo sposato, che gli uomini abbiano relazioni sessuali prima del matrimonio, che le donne abbiano relazioni sessuali prima del matrimonio, divorziare, praticare l'omosessualità, prostituirsi, abortire?», «Lei avverte mai nella Sua vita una Presenza superiore?», «Solitamente, con quale frequenza Lei va a messa?», «Con quale frequenza prega?».

Il metodo delle *k-medie* ha permesso di individuare le variabili più significative al fine di scoprire i caratteri fondamentali che permettono di distinguere i tipi emergenti dal processo di classificazione e di classificare i pellegrini italiani in quattro gruppi (fig.1.1): i «devoti osservanti», i «credenti non militanti», gli «eterodossi» e infine i «secolarizzati», di cui sono stati poi descritti i profili che hanno

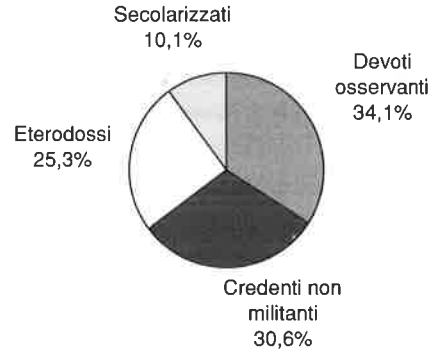

Fig. 1.1 Tipologia di religiosità dei pellegrini giubilari (N = 396)

suggerito le stesse etichette da attribuire ai quattro tipi. I devoti osservanti (34,1%) manifestano un orientamento religioso caratterizzato da un'espressione devota e attiva della propria religiosità, intuibile dalle dichiarazioni di fede certa nel sistema di credenze proposto, dalla dedizione alle pratiche religiose (sia nella partecipazione frequente alla messa che nella preghiera), dall'osservanza dei precetti morali predicati dalla Chiesa oltre che dalla considerazione del Giubileo come evento significativo per la propria vita da un punto di vista religioso; sentono di appartenere pienamente alla Chiesa cattolica e percepiscono frequentemente il sacro nella loro vita. I credenti non militanti (30,6%) sono convinti dell'esistenza delle realtà soprannaturali che fanno parte del sistema di credenze cattolico, ma si caratterizzano per un impegno religioso attivo meno frequente e per un'appartenenza alla Chiesa non sempre pienamente sentita a cui corrisponde di conseguenza anche una tolleranza maggiore rispetto a comportamenti condannati dalla dottrina morale ecclesiastica. Gli eterodossi (25,3%) sembrano esprimere certe manifestazioni «devianti» da quello che è il modello ufficiale di religiosità espresso dalla Chiesa cattolica e dalla dottrina cristiana, collocandosi per vari aspetti all'opposto rispetto ai devoti osservanti, in particolare sentendosi appartenenti solo in parte alla Chiesa, manifestando forti dubbi sul sistema di credenze proposto ed impegnandosi saltuariamente o addirittura occasionalmente nella partecipazione alla messa e nella preghiera. I secolarizzati (10,1%) manifestano un distacco ancora più deciso dall'ortodossia cristiana, che si esprime particolarmente nel rifiuto delle credenze proposte, oltre che nella scarsa considerazione che questi pellegrini hanno del significato religioso del Giubileo, a cui sembra abbiano preso parte soprattutto per motivi «turistici» (visitare una bella città o fare semplicemente un bel viaggio).

Dalla descrizione del profilo dei quattro tipi di pellegrini sono emersi i tratti distintivi che li caratterizzano rispetto alle variabili relative alla loro religiosità e risultate significative nella classificazione. Si è osservato poi che i quattro gruppi individuati si differenziano tra loro anche rispetto ad altre variabili. Ad esempio, ai pellegrini è stato chiesto se essi avessero seguito il rito di apertura della Porta Santa, ma solo i devoti osservanti sembrano essersi particolarmente interessati, infatti quasi l'80% di loro era presente o comunque l'ha visto in diretta alla televisione; più della metà sia dei credenti non militanti che degli eterodossi e più del 60% dei secolarizzati, invece, al massimo ne ha sentito parlare o ha letto qualcosa in

proposito sui giornali. Alla domanda se hanno cercato di conoscere meglio il significato del Giubileo prima di recarsi a Roma, solo il 35% dei secolarizzati ha risposto affermativamente, degli eterodossi il 41,4%, dei credenti non militanti il 50% e dei devoti osservanti il 79,1%. Tra questi ultimi, infatti, sono più della metà quelli che conoscono la «regola» secondo cui è possibile ricevere l'indulgenza solo nelle Chiese stabilite dal Vescovo. Il disinteresse dimostrato per questo evento, in particolare dai pellegrini che compongono gli ultimi due gruppi (eterodossi e secolarizzati), sembra corrispondere alla scarsa considerazione che gli stessi hanno del suo significato religioso; piuttosto essi lo reputano maggiormente, rispetto agli altri e alla media, un'occasione per la Chiesa per mostrare la sua influenza sulle persone e anche un affare per albergatori e commercianti. Il fatto, poi, che pochi di loro siano venuti a Roma con una comunità parrocchiale o diocesana o comunque religiosa può significare che la loro partecipazione non ha come presupposto un cammino di preparazione al Giubileo in un'ottica di appartenenza comunitaria alla Chiesa, anche se ciò non esclude assolutamente un loro percorso di fede personale né un modo individuale di manifestare il proprio sentimento religioso al di là del modello ufficiale di religiosità proposto dalla Chiesa.

Agli intervistati sono state rivolte anche alcune domande che richiedevano di schierarsi rispetto alla posizione della Chiesa in merito a certi eventi, altre chiedevano ai pellegrini un giudizio su certi suoi modi d'essere o non essere nella società di oggi. Alla domanda se la Chiesa potesse fare qualcosa, in occasione del Giubileo, per gli immigrati che si trovano a Roma in situazione di bisogno, ha risposto affermativamente la maggior parte dei pellegrini di ogni gruppo, mentre sono soprattutto i secolarizzati, gli eterodossi, ma anche i credenti non militanti quelli che ritengono che la Chiesa abbia messo da parte spiritualità e mistero. Più dell'80% rispettivamente dei devoti osservanti, dei credenti non militanti e dei secolarizzati (meno gli eterodossi, 68%), si trovano concordi con il fatto che il Papa abbia chiesto perdono per le colpe commesse in passato dalla Chiesa. Non si può dire altrettanto riguardo alla posizione della Chiesa in merito al *gay-pride*, infatti alla domanda «La Chiesa ha fatto pressioni per impedire la manifestazione mondiale degli omosessuali e delle lesbiche a Roma. Secondo Lei ha fatto bene?», ha risposto «Sì totalmente» più della metà dei devoti osservanti, mentre i pellegrini degli altri tre gruppi sembrano contestare questa posizione: il 27,3% dei credenti non militanti, il 37,5% dei secolarizzati e ben il 45% degli eterodossi dichiara che la Chiesa non ha fatto per

niente bene (contro solo l'8,9% dei devoti osservanti). I devoti osservanti si dimostrano in linea con la posizione della Chiesa anche rispetto al sacerdozio femminile, infatti sono gli intervistati che si dichiarano meno favorevoli.

Le credenze in Dio, nell'anima e nel peccato sono condivise da quasi tutti i pellegrini intervistati, ma anche rispetto ad esse alcuni eterodossi e secolarizzati mostrano qualche dubbio in più, in particolare il 31% degli eterodossi ha dichiarato di non credere del tutto nell'esistenza dell'anima, il 22% in quella del peccato, ed il 25% dei secolarizzati addirittura nega l'esistenza di quest'ultimo. Quasi la metà dei secolarizzati rifiuta pure l'esistenza del paradiso ed il 20,5% quella della vita eterna. Nel caso dell'esistenza della reincarnazione, solo il 13,4% dei devoti osservanti non la esclude del tutto dalle proprie credenze, ma il 27,5% dei secolarizzati, il 27,8% degli eterodossi ed anche il 26,3% dei credenti non militanti la ritiene possibile.

La scarsa partecipazione di molti eterodossi e secolarizzati, rispetto alla media del campione, ai vari riti che sono stati celebrati a Roma durante la permanenza dei soggetti intervistati, sembra riflettere lo scarso impegno di questi pellegrini nell'espressione attiva della propria religiosità, mentre i credenti non militanti si sono dimostrati un po' più partecipi almeno alla messa, alla confessione e alla comunione.

Infine, sul significato dell'essere cristiani al giorno d'oggi, più del 30% dei pellegrini appartenenti ad ogni gruppo si è espresso a favore dell'amore per il prossimo e mentre per i devoti osservanti è molto importante diffondere il Vangelo e partecipare alla vita della parrocchia, molti pellegrini appartenenti agli altri gruppi propendono maggiormente per il «dialogare con tutti» ma rispondono anche che ciascuno deve scoprire da sé cosa significa essere cristiani.

Il Giubileo del 2000 ha segnato per la Chiesa il passaggio dal secondo al terzo millennio cristiano ed è stato più di ogni altro Anno Santo del passato un fenomeno di massa anche grazie all'amplificazione universale garantita dai «media», i quali hanno riproposto gli eventi e le iniziative giubilari, tra cui i Giubilei delle varie categorie (bambini, giovani, ammalati, artigiani, giornalisti, sportivi, parlamentari, mondo dello spettacolo, ecc.), i congressi missionari ed eucaristici, gli incontri ecumenici con le altre religioni. Con questo speciale «anno di grazia» la Chiesa cattolica ha voluto festeggiare in particolare i duemila anni dalla nascita di Cristo, dal cui messaggio è nata e si è sviluppata una cultura che nel corso dei secoli ha segnato profondamente gli spiriti e le coscienze di

tutto il mondo. Al termine del Giubileo, scrive Giovanni Paolo II: «La coincidenza di questo Giubileo con l'ingresso in un nuovo millennio ha certamente favorito, senza alcun cedimento a fantasie millenaristiche, la percezione del mistero di Cristo nel grande orizzonte della storia della salvezza. Il cristianesimo è religione calata nella storia! È sul terreno della storia, infatti, che Dio ha voluto stabilire con Israele un'alleanza e preparare così la nascita del Figlio dal grembo di Maria nella "pienezza del tempo" (Gal 4, 4). Colto nel suo mistero divino e umano, Cristo è il fondamento e il centro della storia, ne è il senso e la meta ultima»[8]; queste parole contribuiscono a far capire quale sia stata l'importanza del Giubileo nella costruzione di un cosmo sacro operata dalla religione cristiana cattolica nel corso dei secoli: grazie alla celebrazione periodica e costante dell'Anno Santo il tempo dell'uomo è pervaso di quel senso del sacro e del divino che contraddistingue anche l'esperienza religiosa dei cristiani. Il fatto poi che il Giubileo del 2000 riproponga contenuti tradizionali, ma allo stesso tempo si arricchisca di nuovi significati e valori «al passo coi tempi», vuole rendere i cristiani consapevoli non solo del fatto che Dio continua ad essere presente tra loro, nonostante il contesto in cui essi esprimono la propria religiosità sia nel frattempo molto mutato, ma anche che nel mondo contemporaneo essi dovrebbero continuare a vivere ed esprimere il proprio rapporto con Lui coerentemente con il loro dichiararsi cristiani.

Alla luce di queste considerazioni, sarebbe stato abbastanza comprensibile immaginare un universo omogeneo di orientamenti religiosi tra i pellegrini che hanno partecipato alle celebrazioni giubilari a Roma, dato che si presuppone che la partecipazione al pellegrinaggio giubilare sia motivata almeno in parte da ragioni di ordine religioso oltre che da un certo coinvolgimento attivo nelle proposte di fede della Chiesa, ma l'analisi condotta ha mostrato viceversa come all'interno del campione dei soggetti intervistati sia rilevabile una realtà abbastanza variegata di espressioni religiose, o meglio, una realtà non omogenea rispetto al modello ufficiale di religiosità proposto dalla Chiesa cattolica. Molti pellegrini, infatti, sembrano discostarsi dalle dichiarazioni fatte dai devoti osservanti, i quali, abbiamo visto, sono i più vicini a quel tipo di religiosità orientata ecclesiasticamente a cui nell'analisi descritta e in molte altre indagini sulla religiosità degli italiani condotte negli ultimi anni si fa riferi-

[8] Giovanni Paolo II, *«Novo millennio ineunte». Lettera apostolica al termine del Grande Giubileo dell'Anno 2000*, Paoline, Milano, 2001, pp. 8-9.

mento[9]. È interessante notare che proprio nei risultati di queste indagini è possibile trovare delle somiglianze tra la tipologia di religiosità costruita e gli orientamenti religiosi rilevati all'interno di campioni più ampi di italiani, in particolare rispetto alle relazioni tra religiosità e variabili sociodemografiche, sebbene sia necessario ricordare che il tipo di analisi statistica utilizzata (analisi dei gruppi) non permette di fare delle «generalizzazioni» a partire dai risultati ottenuti relativamente al campione di pellegrini intervistati, ma si collochi tendenzialmente verso una prospettiva epistemologica di tipo esplorativo[10].

In generale si può dire che l'identificazione con il modello della religione di Chiesa si manifesta anche tra questi pellegrini giubilari in modi diversi e presenta gradi differenti di intensità: per buona parte del campione alcune delle credenze che contraddistinguono la religione cristiana cattolica non rappresentano assolutamente delle certezze e dunque delle verità di fede, in particolare quando ci si riferisce alla «dimensione escatologica» e quindi ai fini ultimi dell'uomo e al suo destino dopo la morte; generalmente chi partecipa con regolarità alla messa dichiara anche di avere più fiducia nelle credenze proposte, mentre tra quanti si dichiarano credenti non sempre si rileva anche un impegno attivo nella pratica religiosa; chi mostra di avere più dubbi e va a messa o prega poco percepisce anche meno degli altri il sacro nella propria vita; solo i devoti osservanti manifestano una forte appartenenza alla Chiesa e forse per questo si impegnano anche nella militanza in gruppi religiosi cattolici; la preghiera invece non caratterizza esclusivamente questo gruppo di pellegrini, sebbene gli eterodossi e i secolarizzati si collochino significativamente al di sotto della media; risulta poi evidente anche in questo studio lo

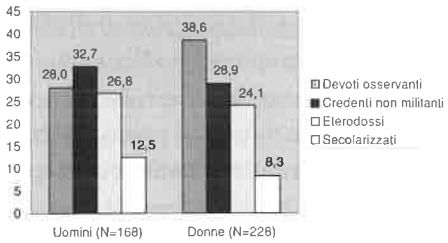

Fig. 1.2 Tipologia di religiosità per genere degli intervistati (%)

[9] cfr., tra gli altri, M. Garelli, M. Offi, *Fedi di fine secolo. Paesi occidentali e orientali a confronto*, Angeli, Milano, 1996; S. Burgalassi, C. Prandi, S. Martelli (a cura di), *Immagini della religiosità in Italia*, Angeli, Milano, 1993; C. Calvaruso, S. Abbruzzese, *Indagine sui valori in Italia. Dai post-naterialismi alla ricerca di senso*, SEI, Torino, 1985; F. Garelli, *Forza della religione e debolezza della fede*, il Mulino, Bologna, 1996.

[10] cfr. C. Corposanto, *La classificazione in sociologia. Reti neurali, Discriminant e Cluster Analysis*, Angeli, Milano, 2001, pp. 21 e seg.

scollamento tra l'orientamento di molti pellegrini e le indicazioni della Chiesa in campo etico, anche se valori come la vita e l'infedeltà coniugale appaiono sentiti e condivisi da quasi tutti i pellegrini intervistati.

In generale anche nella presente ricerca si è rilevato che l'essere donna e l'essere adulti-anziani rappresentano due condizioni maggiormente associate con l'espressione di una religiosità «di Chiesa» (fig. 1.2) e che tra i giovani diminuisce però la differenza tra uomini e donne rispetto al modo di esprimere un certo rapporto con il sacro (cfr. tab. 1.1). I più istruiti e la categoria professionale dei direttivi / funzionari / liberi professionisti appaiono come i più «critici» rispetto al tipo di orientamento religioso proposto dalla Chiesa, mentre all'opposto i pellegrini meno istruiti e le casalinghe si distinguono positivamente rispetto ad ogni dimensione della religiosità considerata (cfr. tab. 1.2). L'orientamento degli studenti sembra caratterizzato da un impegno religioso poco attivo e da scelte morali dettate da convinzioni personali più che dalla volontà di adeguarsi agli insegnamenti del magistero ecclesiastico. La religiosità «di Chiesa» appare poi maggiormente radicata nei comuni di dimensioni più ridotte, mentre è più probabile che chi abita nelle grandi città manifesti un orientamento religioso «eterodosso» (fig.1.3).

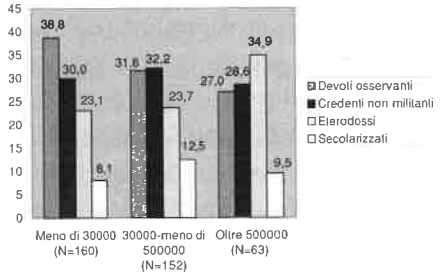

Fig. 1.3 Tipologia di religiosità per numero degli abitanti del comune in cui gli intervistati vivono (%)

	Fino a 30		31-40		41-50		51-60		Oltre 60	
	M	F	M	F	M	F	M	F	M	F
Devoti osservanti	12,9	18,6	19,2	20,4	17,6	26,9	44,5	61,8	40,0	71,4
Credenti non militanti	41,9	37,2	38,5	26,5	32,4	36,5	19,4	26,5	35,0	16,3
Eterodossi	35,5	34,9	26,9	32,7	29,4	28,9	22,2	8,8	20,0	12,3
Secolarizzati	9,7	9,3	15,4	20,4	20,6	7,7	13,9	2,9	5,0	
Totale	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100
(N)	(31)	(43)	(26)	(49)	(34)	(52)	(36)	(34)	(40)	(49)

Tab. 1.1 Relazione fra religiosità e genere dei pellegrini intervistati introducendo come variabile di controllo l'età

	Operai	Impieg./Insegn./ Commerc.	Dirett./Funz./ Lib.prof.	Casalinghe	Studenti
Devoti osservanti	35,9	29,8	21,9	63,1	17,5
Credenti non militanti	23,1	34,0	31,7	16,9	47,5
Eterodossi	35,9	25,0	36,6	15,4	22,5
Secolarizzati	5,1	11,2	9,8	4,6	12,5
Totale	100	100	100	100	100
(N)	(39)	(188)	(41)	(65)	(40)

Tab. 1.2 Tipologia di religiosità per condizione professionale dei pellegrini intervistati

Infine anche la partecipazione stessa al Giubileo sembra risentire di questi segni di distacco dal modello ufficiale della Chiesa, soprattutto nel cambiamento che sembra aver subito, nell'idea di molti pellegrini, il significato tradizionale dell'Anno Santo: ad esempio, poco più del 40% dei soggetti intervistati ha fatto questo viaggio per ottenere le indulgenze, motivazione che nei secoli passati spingeva moltissimi fedeli a percorrere a piedi e tra difficoltà di ogni tipo il cammino verso Roma; oggi, del resto, lo stesso significato del termine «indulgenza» ai più non è chiaro e lo stesso rito del pellegrinaggio, nell'epoca contemporanea, con la «meccanizzazione» del viaggio che ha evidentemente modificato l'esperienza del transito da un luogo all'altro, accelerandolo e facilitandolo, ha perso la forma originaria di vero e proprio cammino lungo e faticoso verso un unico centro significativo, trasformandosi il più delle volte in una breve processione simbolica verso mete più vicine e soprattutto comodamente raggiungibili, quali sono ad esempio le Chiese cattedrali delle varie diocesi italiane. I motivi che hanno spinto questi pellegrini ad intraprendere il viaggio a Roma sono certamente religiosi, poiché nonostante alla maggior parte di loro non interessi ottenere le indulgenze, agli stessi importa comunque rafforzare la propria fede e cogliere quest'occasione per rivedere la propria vita, ma ai motivi religiosi si aggiungono spesso anche quelli turistici.

Conclusioni

L'analisi sui pellegrini giubilari condotta nel presente lavoro offre un contributo certamente limitato allo studio della loro religiosità, non è infatti tale da essere considerata esaustiva e definitiva in quanto lo studio del fenomeno religioso dovrebbe tener conto degli apporti scientifici che alla sociologia della religione possono venire dalle altre scienze sociali e dovrebbe dunque rinviare ad altri approcci che lo completino e lo integrino in un significato complessivo, dato che la ricerca sociologica non basta, da sola, ad esaurire tutte le modalità del rapporto religioso. La considerazione dello stesso carattere multidimensionale della religiosità ci rende consapevoli del fatto che, come sostiene Burgalassi, «il fenomeno religioso non è esauribile in termini quantitativi»[11], poiché nella sua complessità e profondità coinvolge la globalità dell'esistenza umana a tutti i livelli. Ed anche se si parte (come nella presente ricerca) dal presupposto di indagare quella parte «misurabile» della religiosità, alla luce di una definizione di tipo operativo e verificabile, è necessario ricordare «che il fenomeno religioso, proprio per la sua profondità ed inesauribilità in termini quantitativo-qualitativi, non solo può essere studiato con vari metodi (compreso quello filosofico e teologico), ma deve essere studiato disponendo della massima quantità possibile di indicatori e di indici»[12]. Questo porta a concludere che la scelta degli indicatori utilizzati deve essere considerata comunque una «semplificazione» delle difficoltà che contraddistinguono il problema della definizione e della descrizione dell'orientamento religioso dei soggetti intervistati.

Nonostante i limiti presenti nella ricerca, è stato possibile rilevare, come nelle più recenti indagini sulla religiosità degli italiani, che anche tra questi pellegrini potrebbero essere visibili alcune «tracce» di «secolarizzazione», dove per secolarizzazione qui s'intende, alla luce della concezione fenomenologica della religione a cui si fa riferimento nell'introduzione, una «regressione o un allontanamento da determinate specificazioni storiche di essa» (e quindi, in questo caso, dalla religione cattolica e dalla Chiesa che ne è la struttura istituzionale portante e l'interprete principale), «in direzione di forme più astratte di esperienza religiosa, il che significa più vicine ai suoi tratti essenziali»[13]. È sicuramente azzardato, alla luce dei dati analizzati e dei risultati ottenuti, ipotizzare lo sviluppo di una religione sempre più soggettivata e individuata, che conduca, secondo la tesi di Luckmann, fino alla formazione di una «religione invisibile» e dunque completamente privatizzata e staccata dall'istituzione ecclesiastica[14], anche se la presente indagine può suggerire di proseguire e approfondire le prossime indagini

[11] S. Burgalassi, *Le cristianità nascoste. Dove va la cristianità italiana?*, Dehoniane, Bologna, 1970, p. 132.

[12] *ibidem*, p. 133.

[13] L. Gallino, op. cit. a nt. 7, p. 549.

[14] cfr. T. Luckmann, *La religione invisibile*, il Mulino, Bologna, 1969.

sulla religiosità in questa direzione, ma certamente anche all'interno del campione di pellegrini intervistati è verificabile una perdita di peso della religiosità di Chiesa, che si traduce principalmente in un indebolimento del senso di appartenenza ecclesiale, nella crisi di alcune credenze tradizionali, in una pratica religiosa spesso irregolare e in diffuso individualismo e relativismo etico.

Per concludere, si può dire che lo stesso Papa Giovanni Paolo II, al termine del Giubileo del 2000, si è chiesto se le celebrazioni dell' Anno Santo abbiano raggiunto effettivamente l'intento che si proponevano, tra cui quello di contribuire a dare nuovo slancio alla missione evangelizzatrice della Chiesa nell'ottica di una nuova evangelizzazione che stimoli tutti i cristiani a riscoprire la propria fede in Dio, attraverso un rinnovato impegno in particolare nella preghiera e nella partecipazione alla messa ed in generale in un rinnovato «impegno quotidiano delle comunità e dei gruppi cristiani»[15]. Anche il Papa avverte dunque l'esigenza di studiare ed «inventare» nuovi modi e proposte per ravvivare la religiosità dei cristiani: lo stesso Giubileo vuole rispondere, nelle intenzioni del pontefice, al bisogno dei cristiani di ritrovare e vivere più intensamente il rapporto religioso con Dio e la propria appartenenza cristiana, in un mondo ormai profondamente mutato rispetto al passato, in un mondo secolarizzato in cui l'«annuncio della Parola» è diventato «una priorità per la Chiesa del nuovo millennio», poiché, come scrive Giovanni Paolo II nella *Novo millennio ineunte*, «è ormai tramontata, anche nei Paesi di antica evangelizzazione, la situazione di una "società cristiana", che, pur fra le tante debolezze che sempre segnano l'umano, si rifaceva esplicitamente ai valori evangelici. Oggi si deve affrontare con coraggio una situazione che si fa sempre più varia e impegnativa, nel contesto della globalizzazione e del nuovo e mutevole intreccio di popoli e culture che la caratterizza»[16].

[15] Giovanni Paolo II, op. cit. a nt. 8, p. 52.

[16] Giovanni Paolo II, *ibidem*, pp. 51-52.

Con il corpo in Italia e il cuore e la mente a Gerusalemme!

di Pier Giorgio Rosetti

Scusate se scrivo solo ora che sono tornato in Italia, ma all'Hotel dove dormivo a Gerusalemme Est era saltato il collegamento con il server di Ramallah ed uscire la sera per andare in qualche internet caffè della città vecchia non è consigliato in questi giorni di forte tensione.

Cercherò di darvi un breve resoconto su quello che ho fatto negli ultimi giorni.

Per rimanere aggiornati su ciò che continuerà ad accadere vi rimando ai già noti www.unimondo.org e www.sherwood.it

Il giorno 30 marzo: mattina manifestazione al check point di El Ram; pomeriggio manifestazione con pacifisti israeliani alla Porta di Jaffa (Città Vecchia alias centro storico di Gerusalemme). Più polizia che manifestanti. Contromanifestazione di alcuni ebrei ortodossi (quelli con i bigodini vestiti di nero...), ma sono meno di noi. Dalla cima delle antiche mura, due soldati si sporgono armati di cinepresa e macchina fotografica per filmarci tutti. Alla sera, manifestazione davanti a casa di Sharon.

Dopo la manifestazione del 30 sera davanti a casa di Sharon (ha due case: una vera a Gerusalemme Ovest; una simbolica-provocatoria dentro alla Città Vecchia che non usa; questa ultima è un presidio di esercito nel quartiere arabo, ha una lunga bandiera stretta dello stato di Israele già sporcata dalla vernice rossa dagli abitanti e una scritta che dice "Questa è la mia casa e lo sarà per sempre"...specifico che se l'è comprata recentemente e non è nato lì...ovviamente è una palese provocazione per tutti e da turista dico che è un colpo nell'occhio allo splendido paesaggio della città vecchia).

Viene a cena con me Daniel, ebreo di origine svizzera, volontario di Ta'ayush e di Amnesty International.

Mi racconta che loro giovani israeliani contro il conflitto, vanno ogni tanto a Gerusalemme Est parlando inglese, i giovani palestinesi gli rispondono in ebraico. Si riconoscono a vicenda, si rispettano e con equilibrio mantengono una sottile ma importante relazione in un contesto che vuole creare sempre più le divisioni tra il bianco ed il nero eliminando le scale dei colori.

Il giorno di Pasqua 31 marzo 2002, la prima pasqua che non è stata pasqua per me.

Alla mattina 17 italiani fra i quali Don Albino Bizzotto e Lisa Clark dei Beati Costruttori di Pace, si recano per strade secondarie a Ramallah. Qua si congiungeranno a circa 50 francesi e inizieranno la protezione dell'ospedale e l'accompagnamento delle ambulanze per evitare che vengano attaccate dall'esercito israeliano (a fine testo vi racconto brevemente l'inizio di questa azione, come a me l'ha raccontata Lisa Clark).

Da questo giorno in avanti, a piccoli gruppi di 10-15 persone, e a distanza di 1-2 ore uno dall'altro, quasi 100 italiani dei nostri si recano a Ramallah per questa azione di interposizione di civili in zona di guerra. Tra questi Alberto Zoratti di CTM e Rete di Lilliput, Luca Casarini dei Disobbedienti, Zulu dei 99 posse, Raffaella Morini dell'ARCI, Sirio Conte di ASSOPACE, Roberto Giudici della FIOM. Spero che troverete in rete le loro drammatiche testimonianze delle violenze in corso a Ramallah sui civili palestinesi.

Ricapitolando, dal giorno di "Pasqua" in avanti ACTION FOR PEACE ha lavorato per la Pace su due campi: nei Territori Occupati (Ramallah, Deischa Camp-Betlemme, Beit Jalla,...) e a Gerusalemme. Il sottoscritto è rimasto a Gerusalemme, facendo diverse manifestazioni con i pacifisti israeliani e quelli palestinesi. Un percorso che si è concluso il 3 aprile con la grande manifestazione a El Ram (o A Ram a seconda della lingua usata) il primo check point verso Ramallah.

Andando in ordine cronologico:

31 marzo: manifestazione alla mattina davanti al Palazzo del Primo Ministro, insieme ai parlamentari della Knesset dei palestinesi con cittadinanza israeliana, insieme ai sindaci delle città della Galilea, insieme al parlamentare della Knesset per il partito ultraortodosso ebreo (che rifiuta di riconoscere lo Stato di Israele). Partecipano anche i giovanissimi isrealiani delle scuole superiori, riuniti nell'associazione "Green on line". Questi la notte precedente hanno iniziato un campeggio (sono circa 20) nel parco vicino al palazzo, contro l'occupazione dei territori. La polizia li ha scacciati di notte, ha buttato giù le tende. Loro

si sono piazzati nel marciapiede davanti al Palazzo. La polizia è tornata la mattina presto, scacciandoli di nuovo. Ora sono in piedi con i loro cartelli, sono contro l'occupazione ma non si definiscono pacifisti.

Presenti anche i pacifisti di Ta'ayush, associazione mista di palestinesi e israeliani.

Dopo circa 2 ore, si smobilita tutti, alcuni vanno al check point di Kalandia per manifestare insieme al Patriarca Cattolico di Gerusalemme, mons. Shabba.

Verso sera scoppia l'autobomba con autista suicida a Gerusalemme Ovest, in una strada da cui siamo passati ieri sera per andare alla manifestazione davanti a casa di Sharon.

1 aprile: come diversivo a protezione degli italiani che entrano a piccoli gruppi a Ramallah per strade secondarie, ci dirigiamo in 100 italiani e qualche francese al check point di El Ram, verso Ramallah. Ovviamente l'esercito e la polizia non ci fa passare, sostiamo due ore con la musica della Banda Ottoni. Il clima presto si distende e riusciamo a scambiare anche dei sorrisi reciproci con i giovani soldati/e e poliziotti/e in servizio (qua c'è il servizio militare obbligatorio di due anni per tutti, uomini e donne; non c'è il diritto all'obiezione di coscienza!). Chissà se potrò un giorno berci una birra con questi fratelli dall'altra parte della barricata (prima di andare scambio un sorriso con la giovane poliziotta, con una strana espressione del viso sembra scusarsi di essere lì in divisa, mi sorride timidamente e ci salutiamo...).

Dopo ci si dirige verso Betlemme, obbiettivo raggiungere gli internazionali presenti da giorni là e manifestare con loro (tra i quali gli italiani al campo profughi di Deishca). Ci bloccano al primo check point fuori Gerusalemme. La tensione è molto alta. Circa 20 blindati porta persone sostano in attesa di muoversi verso Betlemme. Altre colonne di camion con i tanks sopra transitano verso Betlemme. La nostra presenza è inaspettata. I coloni che transitano verso e da Betlemme ci insultano urlandoci addosso (riconosco le parole "Fascisti", "Smettete di appoggiare i terroristi", "Grazie per i nostri morti", "Provocatori",...). A volte qualche militare si unisce allo sfogo, altri soldati sono indifferenti, altri troppo nervosi e tengono il dito sul grilletto del mitragliatore. Senza neanche farlo apposta, sono presenti le maggiori testate televisive mondiali: ABC, BBC,... Ci intervistano. Spieghiamo la situazione dei territori, ribadiamo la necessità dell'intervento internazionale, anche non armato, per bloccare le violenze e iniziare la mediazione. Riconosco il corrispondente della BBCworld, che alla

sera durante il suo servizio non parlerà della nostra presenza, ma solo di quella dei blindati...Ad un certo punto passa, verso Gerusalemme, una suora a piedi che cammina con passo veloce benedicendo tutti e tutto ciò che c'è sulla sua strada. Ha una bandiera dello stato Vaticano, tiene per mano 2 bambini, la seguono un'altra suora e altri 4-5 bambini. Scappano dalla guerra di Betlemme. Dopo circa 30 minuti di nostra presenza, la polizia ci manda via. Ci minacciano, urlano e ci spingono a forza verso i pulmann. Forte tensione, spinte e grida. Per fortuna nessuno dei presenti raccoglie le provocazioni e non scoppia la carica della polizia.

Pulmann di coloni transitano normalmente attraverso il check point.

Alla sera veniamo a sapere che alla manifestazione di Betlemme è stata gravemente ferita da schegge, una ragazza internazionale (chi dice francese chi dice australiana, anche le agenzie divergono sulla nazionalità). A questo si aggiunge il quasi arresto dei militari a Ramallah verso la Morgantini e altri 4 (fra i quali la mia amica Elisa) perché stavano soccorrendo un palestinese con le gambe spezzate che si era buttato giù dal palazzo appena bombardato dai tanks.

2 aprile: manifestazione a Beit Orem, vicino ad Haifa, a 2 ore di pullman da Gerusalemme, sulla costa nord di Israele. Zona collinare che declina verso la spiaggia. Campi verdi intorno: banani, agrumi... Più di 300 israeliani si danno appuntamento in questo luogo in mezzo alla campagna stretta tra collina e mare, per manifestare davanti al carcere militare che imprigiona circa 15 riservisti che rifiutano di andare a svolgere il loro servizio nei Territori Occupati. Qua li chiamano i REFUSNIK, i renitenti. Si passano almeno 28 gg nel carcere, poi quando escono possono essere richiamati e se rifiutano di nuovo, avanti con il carcere. Mentre saliamo la collina davanti al carcere, da una torretta di guardia, un militare saluta i manifestanti con uno straccio bianco...I refusnik hanno iniziato in gennaio in 53, ora sono 360 e aumentano giorno dopo giorno. Molti non si espongono pubblicamente come i 360, e scappano direttamente all'estero. Alla manifestazione partecipano almeno 300 israeliani; tra questi un anziano ex paracadutista dell'Hagana (gli armati che hanno fondato lo Stato di Israele) che dopo aver perso un figlio nella guerra del Libano è diventato pacifista. Molti giovani, alcuni con una serie di grandi maschere di cartapesta di facce di mostri, simbolo del potere. Molti i familiari dei refusnik, altri refusnik delle guerre precedenti, un gruppo di ebrei praticanti, ecc... Il clima è gioviale: al discorso politico contro il governo, si alternano canti, poesie e i saluti degli

amici e parenti. Tutto cade dalla collina sul carcere, grazie ai megafoni sorretti dai bambini. Si scandiscono i nomi dei carcerati, ripetendoli insieme ad alta voce. Si brinda alla loro scelta onorevole con succo d'uva, vino italiano (atroce: "Casa di Luigi- Merlot del Veneto...prodotto e imbottigliato ad ASTI!!!!), agrumi, crackers, torte delle mamme. Durante la manifestazione 4 estremisti arrivano urlando con 2 bandiere israeliane. Vengono isolati e ignorati da tutti. Un gruppo di giovani fricchettoni si mette a fianco a loro e li tiene buoni. Un nostro portavoce porta il saluto degli internazionali e racconta la situazione drammatica degli attacchi militari nei territori: applausi e ringraziamenti.

3 Aprile: oggi la grande manifestazione a El Ram, verso Ramallah. Tutti i gruppi pacifisti israeliani, tutti quelli palestinesi, tutti gli internazionali. Almeno 2000 persone. Cartelli "No occupation" "Free Palestine", ecc... Canti, slogan. Dietro al corteo che fronteggia lo sbarramento di esercito e polizia, 4 camion di aiuti umanitari da portare a Ramallah, dove i civili sono chiusi in casa con le scorte che finiscono. Dopo circa 30 minuti di manifestazione davanti al check point, vengono lanciate alcune bombe suono (sono bombe a mano che fanno un gran botto) e 3-4 lacrimogeni, di cui uno a circa 20 metri dalla testa del corteo, verso l'interno di esso. Mi trovo sottovento, mi becco in pieno il fumo di quest'ultimo. Con la gola che soffoca, gli occhi che piangono e bruciano (non vedo quasi niente) scappo verso la parte opposta del check point in mezzo al panico di tutti coloro che si trovavano davanti. Alcuni palestinesi mi passano la cipolla da respirare (annulla l'effetto del fumogeno), mi sciacquo gli occhi con l'acqua che ho nello zainetto, dopo 10 minuti mi riprendo totalmente e mi metto gli occhiali ed il fulard ed il limone che speravo di non dover usare. Il corteo si ricompone. Riconosco tra la folla uno dei leader dei refusnik, lo saluto e gli dico che la manifestazione al carcere era bellissima, peccato che il vino non era un gran che. Ride e mi promette che alla prossima mi farà trovare un vino migliore, almeno per gli italiani. Alla manifestazione ci sono anche Luca, Alice, Silvia e David. 3 italiani e 1 americano che abitano là. Luca e Alice studiano, Silvia e David lavorano in ONG. Arriva il primo camion di aiuti, passa tra due ali di folla in cori, canti e applausi. Passa il check point. Gli altri 3 non li fanno passare. Inizia un passamano di noi manifestanti, si portano i viveri dai camion a oltre il posto militare...migliaia di persone...a braccia...per i civili di Ramallah. Mentre si passa il cibo, inspiegabilmente e inaspettatamente vengono lanciati

fumogeni dal davanti e dal di dietro del corteo. Caos, tutto disperso, la polizia avanza. Fuga. Israeliani, palestinesi ed internazionali insieme. Insieme a un centinaio di persone infilo una strada laterale. Ci si aiuta a vicenda. Sorreggo una ragazza israeliana che non vede per il fumo negli occhi, passo l'acqua ad un palestinese che è fermo su un lato anch'esso con gli occhi in lacrime...dividiamo cipolla, limone, acqua, tutti, insieme senza distinzioni. Dopo la fuga, raggiungiamo le corriere per vie laterali: dai balconi di alcuni palazzi escono le persone e ci infamano. Urla, lancio di oggetti... stiamo passando da un quartiere abitato da estremisti. Preferisco chiamarli così. D'altronde israeliani sono coloro che hanno la cittadinanza (e ci sono molti palestinesi), ebrei sono coloro che credono nella religione (metà della popolazione circa) e in queste due categorie troviamo sia chi è per la guerra sia chi vi si oppone. Quindi, estremisti. Spesso sull'onda dell'emotività, sostenitori di Sharon.

5 aprile: Roma, piazza Navona. Una ragazza mi chiede un'indicazione. E' israeliana. Ha gia fatto i suoi 2 anni di militare anche se ora ne ha solo 22. L'accompagno per il centro di Roma.

Sostiene Sharon. Ovviamente perché "loro" fanno scoppiare le bombe e perché "gli altri" ci hanno perseguitato sempre nella storia. Andiamo a visitare la Sinagoga di Roma. Super protetta.

Non condivide la mia posizione, non sono affari miei, dice. E comunque preferisce non parlare di politica adesso che ha 7 giorni di vacanza...

Appendice 1:

Perché la presenza della società civile serve in zona di guerra.

Testimonianza di Lisa Clark, una dei 17 italiani che giungono a Ramallah insieme a circa 50 francesi.

Camminando a piedi dentro alla città deserta, giungono per caso davanti all'Ospedale "Ramallah".

Due tanks. Uno è quasi sopra alla rampa di ingresso delle ambulanze, l'altro è sull'ingresso del cortile, poco dietro al primo. Tra i due carriarmati 3-4 soldati a piedi. Li fronteggiano sulla scalinata di ingresso dell'ospedale circa 30 tra medici ed infermieri. Disarmati, interpongono i loro corpi.

Tutti rimangono stupiti: gli internazionali per la scena, i militari e i medici per la presenza inaspettata. Una donna francese precede il gruppo di 10-15 metri e grida "Voglio parlare con voi", rivolgendosi ai militari. Raggiunge i medici sfilando a fianco dei tanks. Il gruppo la segue lentamente. Ora medici e internazionali sono insieme a protezione dell'ospedale. I militari sostengono che devono entrare per verificare che non ci siano combattente palestinesi nascosti nei sotterranei. I medici negano che vi siano (dopo spiegheranno che solitamente è una scusa per entrare e poi portarsi via i feriti che riconoscono come combattenti). Nel mentre del dialogo tra le parti, arrivano due ambulanze dell'ospedale. Scaricano due corpi. Sono giovani. Uno ha la parte destra del petto violata da una profondissima ferita (Lisa riconosce le costole spezzate). Istintivamente i medici prendono in mano le barelle e con tensionerabbia le alzano decise verso i carri armati. Uno dei soldati appiedati butta lo sguardo a terra e non lo rialza più. Dopo circa 30 secondi i tanks si ritirano. Da questo fatto seguirà la protezione dell'ospedale con la presenza continua degli stranieri e l'accompagnamento delle ambulanze che con gli stranieri sopra non vengono intralciate dai militari.

Considerate che questa è una testimonianza di seconda mano. Spero possiate un giorno ascoltarla direttamente da chi l'ha vissuta, sarà più precisa. Forse troverete qualcosa su www.beati.org oltre che su sherwood e ansa.

Appendice 2:
E-mail di Elisa, la mia amica di Modena tornata da Ramallah.

"Sono rientrata nel pomeriggio da ramallah, camminando per due ore sotto la pioggia. sono partita con la morgantini e altre persone due giorni fa. ieri dall'ospedale principale abbiamo raggiunto un'altro ospedale al centro di ramall per fare servizio sulle ambulanze, accompagnati da luisa morgantini e altra gente che sarebbero dovute tornare indietro.

Invece siamo rimasti bloccati all'interno dell'ospedale tutto il giorno. rastrellamenti casa per casa: di fronte all'ospedale cattura di soldati palestinesi. poi bombardamento per almeno 1 ora, forse più, nel palazzo accanto. la scena più tremenda è stata quando i soldati ci hanno portato via con la forza, il corpo di un uomo, che per sfuggire alle cannonate si era buttato giù dal palazzo di cui parlavo prima, con spina dorsale e femore spezzato già caricato in barella...pianto. Poi hanno fatto evacuare il piccolo ospedale: noi insieme al personale medico e paramedico e alle famiglie con bambini che vivevano sopra. gli uomini sono stati trattenuti per l'intera operazione, che è consistita nel distruggere con mitragliate e mine negli scantinati, l'intero edificio.alla ricerca di tanzin... con gli uomini palestinesi c'era anche un italiano, è stato per ore in diretta sulla cnn, ripreso mentre si accendeva sigarette e le distribuiva ai compagni. comunque ce lo siamo ripresi e siamo riusciti con un'ambulanza a rientrare nell'altro ospedale.

Questa mattina, sono corsa con altri medici, praticamente come scudo, a prendere il corpo di una giovane donna uccisa a poca distanza dall'ospedale, da dove era stata appena dimessa. ci hanno sparato. Poi sono arrivate orde di disobbedienti nell'ospedale oramai strapieno. Così ho deciso di rientrare camminando con altri 18 per due ore sotto la pioggia. sono molto pentita di essere rientrata: al pomeriggio pausa coprifuoco c'e' stato il sotterramento dei cadaveri nel parcheggio... e io non c'ero...il rientro e' stato peggio delle bombe. qui tutto ha agito come cassa di risonanza e ora sono frastornata dalle domande, dalle notizie amplificate. potevo rimanere almeno fino alla sera, poi ho saputo che la morgantini è scesa con altre persone in macchina!!!

Domani assicuro i miei rullini e vedo se riesco a rientrare. a Ramallah intendo!! comunque ci dormo su che è meglio.

Vi abbraccio tantissimo, spero almeno che le foto che ho fatto siano degne di tutta la pubblicità che ho avuto...

Elisa"

Da «Poesie d'Inverno»

di Francesca Di Gennaro

Francesca Di Gennaro - residente a Martignano di Trento e studentessa di lettere moderne all'Università di Bologna - ha vinto con la raccolta "Poesie d'inverno" il premio per la sezione poesia del concorso letterario nazionale di scrittura femminile "*Ma adesso io*", giunto alla quinta edizione.
Per gentile concessione dell'autrice riprendiamo dalla raccolta vincitrice del premio alcune poesie che ci son sembrate in particolare sintonia con quanto L'INVITO ospita ed elabora.

Sono una cattolica mancata

Invidio chi ci crede davvero.
Invidio chi ha la legge nel cuore:
"il sabato è fatto per l'uomo e non l'uomo per il sabato".
Invidio il raccoglimento mistico della preghiera:
il profumo d'incenso e l'odore di candele spente
inebriano la mente d'una strana sensualità.
Scambiare il segno di pace mi dà
un senso di dolcissima comunione.
Il suono solenne delle campane è familiare come ninnananna
ascoltata nel timore e piacere del letto della buonanotte.
Mi piace ascoltare il silenzio nelle chiese.
Mi commuove trovare una croce in cima ai sentieri delle vette
che ricorda la mano dell'uomo anche in mezzo alla natura solitaria.
Lui non può essere parlato, deve essere vissuto:
mi piace "pensarti figlio dell'uomo, fratello anche mio".
Invidio chi si gusta il pane della vita.

Il dente

Grazie, grazie, grazie.
Grazie per la tua mimica ammiccante.
Grazie per il tuo sorriso divertente.
Grazie per non voler in cambio niente.
Grazie per la tua gratuità.
Grazie per la tua spontaneità.
Grazie per avermi ridato un po' di serenità.
Viva l'aspirazione al trascendente!
Per masticare la vita oggi mi è spuntato un nuovo dente:
la fiducia nella gente.

La vita

Non bisogna vivere.
Non si deve vivere.
La vita va desiderata, amata,
sedotta e conquistata.
Della vita ci si innamora.
Come ci si innamora del sole.
Come ci si innamora del caffè del mattino.
E del gatto del vicino.
La vita va accarezzata e coccolata.
Come ci si riscalda nell'inverno.
Come quando tira vento,
e ci sembra di volar via.
La vita non è un bisogno.
La vita non è un dovere.
La vita è un bellissimo sogno.
Da amare e realizzare.

Il cattolicesimo trentino e il cattolicesimo veneto nel primo decennio del secolo XX°

di Elena Tonezzer

Il Trentino e il Veneto: due realtà vicine geograficamente ma per molti aspetti lontane per le condizioni socio economiche, culturali, e in particolare per le diverse cornici istituzionali che li hanno contenuti, soprattutto dopo il 1866, anno che segna il passaggio del Veneto al Regno d'Italia.

La tesi di Eric Hobsbawm secondo cui solo una pressione esterna è in grado di promuovere o imporre l'accettazione di un unico specifico tipo di identità dominante, si adatta anche al caso Trentino, dove il tentativo di trovare un'autodefinizione culturale ha posto i tirolesi italiani in una posizione permanentemente difensiva. Nelle riflessioni degli Agiati roveretani, alla fine del XVIII secolo, infatti, si sosteneva che il filo rosso della loro storia fosse una consociazione culturale con l'Italia, ma che questo argomento andasse conciliato con il dato di fatto che il principe territoriale fosse un governante tedesco, il conte asburgico del Tirolo, e che il paese fosse parte del Sacro Romano Impero. Enfatizzare l'italianità della regione alpina meridionale significava rafforzare un processo di definizione soprattutto in opposizione a tutto ciò che era considerato "tedesco", escludendo il riconoscimento della coesistenza di culture diverse tipiche di una zona di transizione[1].

Come i vicini di lingua tedesca, anche i veneti, per lo più migranti stagionali che arrivavano o meglio attraversavano il Trentino, possono essere serviti ai trentini dell'Impero austro-ungarico come il termine di confronto per rimarcare le differenze dagli usi e dalla cultura italiana.

Eppure, leggendo le pagine che

[1] Reinhard Stauber, *Politica culturale, linguaggio politico e autocoscienza intellettuale nel XVIII secolo. Dibattito culturale e identità nazionale degli italiani in Tirolo*, "Protagonisti", n.73, 1999, pp.40-41.

Livio Bordignon dedica nella sua tesi di laurea al fitto epistolario scambiato tra Pio X (Giuseppe Sarto)[2] e il vescovo di Treviso all'inizio del XX secolo, le differenze sembrano assottigliarsi quando si osservi il controllo esercitato dal clero e dal comitato dicesano sulla vita culturale di Treviso come di Trento.

I protagonisti della storia narrata da Livio Bordignon sono un vescovo, Andrea Giacinto Longhin (frate cappuccino), e papa Pio X, nato a Treviso e che prima di essere eletto al soglio pontificio era stato cardinale/patriarca di Venezia.

Il rapporto di conoscenza tra il cardinale Sarto e Longhin era nato molti anni prima della nomina di quest'ultimo a vescovo: come confessore e padre spirituale dei sacerdoti, Longhin era stato scelto probabilmente anche per questa sua conoscenza del clero trevigiano e per una conseguente percezione di controllo dello stesso[3].

L'epistolario lascia chiaramente intendere come il legame di Pio X con la sua città fosse rimasto intensissimo e molto rigoroso anche dopo il trasferimento in Vaticano; di fatto ogni nomina, ogni decisione, ogni regolamento della diocesi, veniva prima vagliato attentamente dal papa in persona, che del resto non si limitava a scrivere e a ricevere informazioni solo dal vescovo, ma intratteneva rapporti con molti altri esponenti del mondo cattolico cittadino, costruendo una rete che vigilava sull'ortodossia delle idee e i cui nodi si controllavano reciprocamente.

La società veneta, che inizia ad affacciarsi solo ora e molto prudentemente all'industria, è ancora compattamente legata alla produzione agricola, ancorata a rituali tradizionali, lontana dai conflitti generati dai contrasti dovuto al passaggio al lavoro nelle fabbriche. È probabilmente questo l'aspetto che rende più simili la situazione sociale ed economica del Trentino e del Veneto, uniti dal timore per le novità (soprattutto politiche e culturali) e invece fortemente radicati nel sistema agricolo tradizionale.

Sul finire del XIX secolo però le gerarchie ecclesiastiche iniziano ad avvertire la necessità di trovare risposte nuove per risolvere i problemi dovuti alla povertà endemica della popolazione ma anche e soprattutto per prevenire la diffusione di idee rivoluzionarie, quelle del socialismo, che avrebbero potuto intaccare fortemente l'impianto paternalistico e gerarchico della società[4].

Sebbene la concezione della società come un tutto organico accomunasse il mondo cattolico austriaco e italiano, è forse da questo punto che si possono trovare delle differenze che distaccano la situazione dei cattolici trentini (austriaci fino al 1918) da quelli trevigiani, ben più radicali nella critica e nella chiusura verso le nuove correnti di pensiero che pur faticosamente iniziano a prendere corpo anche a Roma.

Gli scontri durissimi all'interno dell'Opera dei Congressi tra don Romolo Murri e Giovan Battista Paganuzzi (veneziano!), ci dimostrano proprio quanto grande fosse la resistenza nel clero italiano, e veneto in particolare, verso ogni forma di cambiamento.

La politica liberista perseguita dai politici del Regno aveva iniziato a smuovere le diverse economie della penisola, mentre la pressione fiscale gravava sempre più pesantemente sulla popolazione. Purtroppo le aspettative del gruppo dirigente italiano, sia politico che economico, andarono parzialmente deluse. Il nesso fra liberalizzazione degli scambi, incremento delle esportazioni agricole e presenza di capitale straniero produsse infatti risultati relativamente modesti nella modernizzazione del sistema economico[5].

D'altronde l'ambiente culturale italiano non era sensibile alla prospettiva di una trasformazione industriale, alla necessità di superare l'idea della solidità dell'agricoltura come fonte permanente della ricchezza e dell'avvenire del Paese, né era preparato a rinunciare a certi valori dell'Italia rurale, come il paternalismo sociale, la saggezza civile della proprietà illuminata lombarda e toscana, lo spirito della piccola proprietà contadina, garanzia dell'equilibrio tra la città e la campagna.

Nei fatti però stava nascendo anche in Italia, come nel resto d'Europa, il nuovo gruppo sociale degli operai, che trovavano impiego soprattutto nelle industrie tessili, dove uomini, accanto a donne e bambini, sopportavano turni massacranti in condizioni di lavoro per lo più pessime.

Anche i cattolici italiani non sembrarono molto attenti a questi nuovi fenomeni economici e alle conseguenze della divisione del lavoro. Solo al congresso dell'Opera a Bergamo nel 1877, si fece strada l'idea che con

[2] Giuseppe Sarto (Treviso 1835 – Roma 1914) proveniva da un'esperienza pastorale ben definita, sia per l'area in cui si svolse (il Veneto e la Lombardia), sia per la natura degli incarichi che ricoprì nella sua carriera ecclesiastica. Dopo l'ordinazione sacerdotale fu per nove anni cappellano in un piccolo paese della diocesi di Treviso, poi parroco nella borgata di Salzano, dal 1875 fu cancelliere vescovile, direttore spirituale nel seminario e canonico della cattedrale sempre a Treviso, vescovo di Mantova nel 1884, patriarca di Venezia nel 1893. Venne eletto papa nel 1903.

[3] Livio Bordignon, *Egemonia e movimento cattolico (la società tervigiana del primo novecento)*, rel. Giuseppe Olmi, tesi di laurea, Facoltà di Sociologia, Trento, a. a. 1977/1978, p.112.

[4] ibidem, pp.99-100.

[5] Valerio Castronovo, *Storia d'Italia dall'Unità a oggi*, Torino: Giulio Einaudi Editore, vol.IV, 1975, p. 78.

l'industria era nata la questione operaia e che la rivoluzione liberale aveva abbandonato i lavoratori ormai privi delle opportune associazioni di difesa.

Ma la soluzione proposta dal mondo cattolico dimostrava come in realtà non fosse chiara la vastità e l'irreversibilità della rivoluzione industriale e delle leggi capitalistiche: le risposte ai problemi degli operai non erano altro che riedizioni della secolare attività ecclesiastica rivolta ai contadini. Come in passato si fece appello al sentimento cristiano dei padroni, cercando la soluzione del problema operaio in ambito solidaristico e dando prova di non aver ancora capito fino in fondo quali erano le nuove leggi dell'economia. L'operaio era un rassegnato che avrebbe meglio sopportato la sua condizione di infelice, se avesse potuto contare sull'aiuto di "cristiani onesti". La denuncia dei mali della condizione operaia, sempre sorretta da vivo afflato religioso, non era accompagnata da uguale coraggio e capacità di affrontare in termini più moderni il problema[6]. Di fatto si negava il carattere antagonistico e dinamico della società, ribadendone la concezione statica, tipica di chi preferisce difendere la conservazione sociale, vedendo nella società un ordinamento gerarchico fondato sulla diseguaglianza naturale ed ineliminabile, e sulla diversa e insopprimibile funzione delle diverse parti del tutto[7].

Agli operai non veniva attribuito il diritto all'autodifesa dei propri interessi, la soluzione del problema andava trovata in due direzioni: "procurare all'operaio maggiori conforti e incitare i padroni ad essere più vicini agli operai"[8]. Quindi gli operai si potevano soccorrere solo con la carità cristiana[9], e i padroni potevano uscire dalla legge ferrea del capitalismo con uno sforzo morale e religioso, tornando al senso di solidarietà e fraternità cristiana.

Il cattolico intransigente era refrattario ad ammettere la resistenza non perché mancasse di sensibilità per i problemi della miseria operaia, ma perché culturalmente era portato a ritenere che quella miseria fosse non tanto il prodotto di una condizione economica nuova, quanto conseguenza dell'abbandono e della perdita, causata dalla rivoluzione liberale, del principio del corporativismo cristiano. La resistenza e i sindacati presupponevano la rottura dell'unità culturale città-campagna, fatto che gli intransigenti non accettavano assolutamente[10].

In realtà però anche la struttura monolitica dell'Opera dei congressi iniziava a scricchiolare sotto le crescenti tensioni sociali: lo scontro tra Paganuzzi e Murri fu il nodo fondamentale che aprì la discussione all'interno del mondo cattolico italiano circa il rapporto tra la Chiesa e la società moderna. Un dibattito teso, che si svolse spesso in sordina, per non attrarre l'attenzione dei "nemici", lo Stato liberale e le forze operaie, che avrebbero potuto approfittare della debolezza cattolica, ma anche per la paura interna di incorrere nelle ire papali, di inoltrarsi in qualche delicata questione dottrinale.

Paganuzzi rappresentava l'ala che difendeva la fedeltà assoluta al papa e alla Chiesa, che diventava responsabile non solo della Fede, ma anche del modello della società, che doveva essere devota e, naturalmente, obbediente. In questo modo l'operaio doveva essere rassegnato, il padrone caritatevole, la concordia risolvere i conflitti.... Ammettere che il lavoratore potesse fare da sè, introducendo il principio sindacale, avrebbe svincolato l'operaio dall'obbedienza al prete, aprendolo alle sollecitazioni del progressismo sociale, in definitiva alla critica razionalistica, tendente a rendere autonomo l'uomo dalla religione.

Proprio questo è il terreno sul quale Murri si discostò da Paganuzzi: egli introdusse il principio cattolico della responsabilità autonoma sul terreno sociale e politico, proprio per garantire ai cattolici una presenza attiva nel mondo moderno[11] sostituendo al principio di fedeltà passiva, quello di una fedeltà partecipe alle esigenze di chi si trovava da un lato abbandonato liberalisticamente a se stesso dalle leggi del profitto, e dall'altro diffidato da una religione chiusa in sé stessa, rivolta verso il passato.

L'idea di un intervento attivo dei cattolici nella società, economica prima ancora che culturale, è sicuramente presente in Trentino con la forza e i toni della polemica di Murri. In realtà l'origine di molte idee e di molte delle soluzioni offerte dal clero trentino provenivano da Nord, dalle riflessioni di Raiffaisen e Vogelsang, ma trovavano in Italia un interlocutore attento proprio in Murri[12].

Era logico che una regione inserita in un contesto istituzionale mitteleuropeo, qual era la Monarchia asbur-

6 Gabriele De Rosa, *L'Opera dei Congressi*, Bari: Laterza, 1987, ed. 2, p. 169.

7 Norberto Bobbio, *Profilo ideologico del '900*, Milano: Garzanti - Gli elefanti Saggi, ed. 1, 1990, p. 27.

8 Gabriele De Rosa, *Il movimento cattolico in Italia. Dalla restaurazione all'età giolittiana*,. Bari, Laterza, coll. "Universale Laterza", 1972, ed. 2, p.90.

9 Cfr. Giorgio Candeloro, *Il movimento cattolico in Italia*, Roma: Edizioni Rinascita, 1955, p.152

10 Gabriele De Rosa, *Il movimento cattolico in Italia*. op. cit., p.119.

11 Cfr. Gabriele De Rosa, *L'Opera dei Congressi*, op. cit., p.366 e sgg.

12 Cfr. Lorenzo Bedeschi, *Il giovane De Gasperi e l'incontro con Romolo Murri*, Milano: Informazione Storica Bompiani, 1974.

gica, prestasse attenzione alle esperienze mutualistico-solidarisitiche maturate nelle campagne renane[13]. Il Trentino non era ancora attraversato dalle forti tensioni sociali che invece erano presenti in molte città europee, dove sarebbe stato impensabile proporre un modello economico cooperativo, che presupponeva la collaborazione tra le classi. In Trentino invece mancavano le masse operaie, sostituite dalla figura dell'operaio-contadino, che non aveva una chiara identificazione di classe e che era più disponibile, anche grazie all'opera di convincimento operata dal clero[14], alla cooperazione.

In campo cattolico la "Soziale Frage" aveva trovato nella monarchia asburgica personaggi come Karl Lueger o Karl von Vogelsang e Leopold Kunschack, che avevano indirizzato il nascente movimento cattolico verso l'impegno politico e sindacale, e che avevano impresso allo stesso movimento un'impostazione marcatamente solidaristica, coniugando lo sforzo teorico con un costante impegno operativo, da realizzarsi nel contesto di istituzioni cooperative[15].

Benché vi fosse unità d'intenti tra i sostenitori cattolici della cooperazione, in Trentino si sviluppò presto un dibattito interno tra chi avrebbe preferito un'impostazione neutrale della cooperazione e chi invece avrebbe desiderato una scelta confessionale. Emanuele Lanzerotti era tra questi ultimi il più acceso sostenitore della necessità di questa scelta. Don Lorenzo Guetti invece proponeva la linea della laicità, supponendo che in questo modo sarebbe stata utile alla società trentina.

Dallo scontro tra le due correnti uscì vincitrice la posizione di Lanzerotti, che voleva vincolare ogni attività sociale (banche cooperative, commercio alimentare, formazione degli insegnanti...) all'adesione ai valori, ma soprattutto al controllo dell'istituzione e della gerarchia ecclesiastica.

Il principio fondamentale dei confessionalisti è infatti la necessità di portare la religione dalla dimensione interiore a quella pubblica, di non separare la vita privata da quella sociale[16].

Anche in Veneto dalla fine dell'800 la cooperazione, soprattutto con la creazione di nuove banche popolari, inizia a diffondersi sotto forma di società non

[13] Sergio Zaninelli (a cura di), *Mezzo secolo di ricerca storica sulla cooperazione bianca*, Verona: Società cattolica di assicurazione, 1996. p. 233.

[14] Famiglia Cristiana, 1890, N.50: "Il vero carattere che distingue il cattolico...è la piena illimitata sommissione e docilità all'autorità dei propri Pastori e soprattutto al Sommo dei Pastori il Papa...Obbedisce senza discutere, obbedisce senza restrizioni, senza cavillazioni, con umiltà e docilità completa".

[15] Sergio Zaninelli (a cura di), op. cit. p. 259.

[16] Gianfranco Betta, *Il movimento cattolico trentino fra '800 e '900: organizzazione e ideologia*, "Materiali di Lavoro", 9-10: 103, p.15.

chiuse e confessionali bensì neutrali e aperte, volute dal gruppo dei proprietari liberali come forma di opposizione al socialismo[17]. Fino al 1892 il movimento di cooperazione rurale è guidato solo dal gruppo politico liberale, preoccupato di difendere e organizzare il mercato interno di produzione e consumo. Ma la situazione cambiò anche qui a partire dalla fine degli anni '90, quando sul tema del protezionismo si realizzò un'alleanza con i cattolici intransigenti, che conquistarono la direzione delle casse rurali ed eliminarono progressivamente la componente liberale, fino ad inserire negli statuti delle nuove casse rurali la confessionalità come necessaria garanzia di moralità dei soci[18].

In pratica in Veneto la necessità di difendere il mondo contadino venne risolta con un'aggregazione dei proprietari con i contadini, che, grazie alla cooperazione cattolica, si poteva opporre alla propaganda anticristiana e antisociale. La "corporazione rurale" si basava su una struttura mutualistica che escludeva necessariamente ogni organizzazione sindacale, manteneva i rapporti di classe tradizionali, non alterava la diffusione della piccolissima proprietà terriera e conservava la presenza di forza-lavoro a bassissimo costo per di più priva di mobilità, grazie a quel legame con i grandi proprietari che le organizzazioni mutualistiche rafforzavano.

Paganuzzi aveva assunto queste posizioni nel congresso dell'Opera dei congressi di Vicenza (1891), indicando la via della creazione delle società di mutuo soccorso, delle cooperative e delle casse rurali cattoliche come modalità per agire concretamente nel campo dell'organizzazione sociale[19].

I giovani cattolici trentini furono inizialmente molto affascinati dalla figura di Murri, nel quale forse trovarono l'unico interlocutore "italiano" capace di comprendere l'attivismo crescente delle loro associazioni, che all'inizio del XX secolo erano ormai diffuse in tutti i settori della vita sociale, con associazioni studentesche e di categoria; economica, con banche cooperative, e cooperative di consumo; e politica. Quasi un'eresia per l'Italia bloccata dal *non expedit*[20], la nascita nel 1906 dell'Unio-

[17] Fabio Fabbri (a cura di), *Il movimento cooperativo nella storia d'Italia*, Bologna: Feltrinelli, 1979, p. 375.

[18] M. Sabbatini, *Profilo politico dei clericali veneti (1886-1931)*, Padova: Amicucci, 1962, p.60-67.

[19] Fabio Fabbri (a cura di), op. cit., p.385

[20] Dopo la Breccia di Porta di Pia, Pio IX aveva preferito arroccarsi sulla sua posizione di prigioniero dell'Italia e di rifiuto assoluto del nuovo stato di cose. Il 15 maggio 1871 pubblicò l'enciclica *Ubi nos*, in cui rimarcò il rifiuto della legge delle guarantige e dello Stato italiano, pregando affinché i cattolici di tutto il mondo facessero lo stesso. Fin da subito si diffuse l'ipotesi di obbligare all'astensionismo tutti i cattolici italiani, e quando nel 1874 i vescovi italiani chiesero alla Penitenzieria Romana se fosse il caso di permettere ai fedeli di recarsi alle urne,

ne politica cattolica trentina.

Alcide Degasperi, allora giovane attivista del movimento cattolico trentino, conobbe Murri nel 1902, quando accompagnò a Roma Ernst Commer, professore di dogmatica all'università di Vienna, e rappresentante del rigido pensiero tomista (la neoscolastica) che allora il magistero ecclesiastico imponeva come unico sistema filosofico capace di garantire l'oggettività della conoscenza[21] soprattutto contro le varie correnti del modernismo.

Il rapporto tra Murri e Degasperi era destinato a durare per qualche anno, mantenuto vivo da scambi epistolari e dagli articoli che Degasperi scrive sul *Domani d'Italia*[22], una delle pubblicazioni dirette da Murri, a proposito degli avvenimenti austriaci e del partito cristiano–sociale di Lueger.

Nel primo di questi articoli, che seguì di poco la visita a Roma, Degasperi individua nella figura di Lueger, sindaco cristiano-sociale di Vienna, l'unica personalità che era stata in grado di aver unito le varie anime cattoliche austriache contro il nemico liberale e il "giogo degli ebrei"[23]. Non era sfuggito a Degasperi, e sicuramente neppure a Murri che aveva incentivato anche in Italia la nascita di numerose associazioni democratico cristiane, l'importanza delle organizzazioni parallele al partito: "basti dire che i cristiano-sociali [...] svilupparono una rete tale di organizzazioni in tutte le classi del popolo da assicurarsi la vittoria per lungo tempo ancora. Celebri sono le società femminili (*Frauenbund*) che hanno assunto ora un'importanza colossale nel partito". Naturalmente non mancarono gli accenni a Kunschack e alla presenza del partito fra i lavoratori dato che, continuò Degasperi, "queste schiere lavoratrici, informate ad uno spirito veramente cristiano, sono le fresche riserve del partito". L'articolo terminava con un chiaro riferimento all'Italia, sostenendo che "in Austria i conservatori cattolici si accorsero troppo tardi dell'efficacia

la risposta fu quanto mai chiara: "*Attentis omnibus circumstantiis, non expedit*"[20], pronunciando una delle formule più famose della storia d'Italia.
La nascita della Questione Romana di fatto non metteva in difficoltà solo il Regno, che veniva dipinto dalla stampa cattolica internazionale come un assalitore sacrilego, ma anche il Vaticano, che grazie alla sua scarsa lungimiranza politica era rimasto privo di una linea politica organica, che andasse al di là del rifiuto della situazione.

21 Lorenzo Bedeschi, op. cit., p.52. Cfr. anche Giorgio Candeloro, *Il movimento cattolico in Italia*, Roma: Edizioni Rinascita, 1955, p.162 e sgg.

22 Murri diresse vari giornali: la *Cultura Sociale* (1896), il *Domani d'Italia* (1900) e il periodico *Vita Nova*.

23 Sul tema dell'antisemitismo vedi anche Elena Tonezzer, *Alcide Degasperi e l'antisemitismo in Trentino*, "L'Invito" , n.180, Anno XXIII.

morale della democrazia cristiana, che osteggiarono e in parte osteggiano ancora [...]. Lo intendessero per tempo in altri paesi almeno, ove condizioni simili reclamano simili rimedi!". E' evidente in queste parole che Degasperi riteneva necessario superare le posizioni degli intransigenti italiani, rinnovando la loro strategia in senso democratico cristiano.

La diffusione delle idee murriane tramite la stampa trentina impegnò anche la *Rivista Tridentina*, il giornale dell'Associazione Universitari Cattolici Trentini (AUCT che aderirà alla FUCI quando questa nascerà in Italia). Già nel 1901, dalle pagine dedicate alla Rassegna dei Periodici, si raccomandava la lettura della *Cultura sociale*, un altro periodico di Murri, poiché "essa segue con criteri critici il movimento democratico cristiano d'Italia e fuori, affronta tutti i problemi del giorno dandone in maniera popolare la soluzione dal punto di vista cristiano; rappresenta insomma la parte più intelligente e militante dei nostri democratici".

Il legame tra l'Associazione Universitari Cattolici e Murri emerge anche nell'ambito giovanile molto intenso; è a Murri che si chiede consiglio sul da farsi: "un manipolo di colti giovani trentini che all'attaccamento più devoto alla Chiesa di Roma uniscono un immenso affetto alla gran Patria Italiana, osano rivolgersi per mio mezzo a Voi, maestro e duce di tutti i giovani democratici italiani colla preghiera di venir illuminati dal punto di vista cattolico nella questione sì teorica che pratica dell'Irredentismo"[24]; è sempre lui al quale si domandano informazioni per un valido supporto teorico: "le giovani nostre anime, bisognose e assetate di nuovi orientamenti, in mezzo a una folla di vecchie viziate tradizioni, di dedizioni avvilenti ad un governo soffocatore di ogni idealità italiana e perdute in un mare d'incoscienza politica e sociale, seguono maisempre, sebbene lontane, le Vostre battaglie e le Vostre vittorie"[25].

Il congresso di Bologna del novembre 1903, segnò una grande vittoria per Murri, che vide finalmente maggioritaria la sua corrente all'interno dell'Opera dei Congressi, che attraverso il programma del suo nuovo presidente Grosoli si rinnovava con delle riforme statutarie che avrebbero tenuto conto delle nuove esigenze dei tempi, e avrebbero dato la possibilità a tutte le associazioni cattoliche di poter godere di libertà decisionale in relazione alla loro natura[26].

24 Lettera di Aldo Franceschini a Romolo Murri, 20 febbraio 1904, carte Murri; in Lorenzo Bedeschi, op. cit., p.121.

25 Lettera degli studenti trentini a Romolo Murri, 7 dicembre 1903, carte Murri, in ibidem, p.120.

26 Cfr. Sergio Zoppi, *Dalla Rerum Novarum alla Democrazia cristiana di Murri*, Bologna, il Mulino, 1991, pp.232-233.

Nonostante il lasciapassare dell'Opera dei Congressi però i problemi per Murri non erano finiti anche a causa della morte di Leone XIII, sostituito proprio dal trevigiano Pio X nel 1903, in un momento delicato per i cattolici italiani che ancora vivevano forti tensioni interne, aggravate dalla polemica modernista. Nel suo *Motu proprio*, pubblicato il 18 dicembre del 1903, il nuovo papa, benché si felicitasse dell'opera dei maggiori esponenti del movimento cattolico, espresse il timore che le polemiche che avevano seguito il congresso di Bologna potessero rovinare il progetto appena iniziato.

Mentre in Trentino il pensiero di Murri trovava una rispondenza con l'attività politica locale almeno fino all'abbandono e alla condanna delle sue tesi da parte delle gerarchie vaticane, in Veneto il clima era molto diverso. "Tenacemente refrattario alla democrazia cristiana, fra le regioni d'Italia, fu solo il Veneto"[27], scrive Murri, e veneti sono Toniolo, Paganuzzi e i suoi più stretti collaboratori, ma soprattutto veneto è il cardinale Sarto, Pio X, che come abbiamo già potuto vedere decretò la fine, all'interno dell'ortodossia vaticana, di Murri[28].

In effetti ben prima dell'enciclica *Motu Proprio*, in Veneto bastava essere in odore di affinità con Murri per essere isolato; pochi mesi dopo la sua nomina a vescovo di Treviso, Mons. Longhin scriveva a Pio X: "Qui ho pensato col Comitato diocesano di portare una piccola ma importantissimo modificazione all'organizzazione della gioventù. Trovai qui un gruppo democratico che non volle mai unirsi alle sezioni giovani... In alcuni dei giovani democratici entrò il baco della autonomia e lo stesso Murri venne due mesi fa a catechizzare i suoi fidi, che fortunatamente sono pochissimi. [...] Pensai di fondare insieme alle sezioni giovani il gruppo democratico, lasciandone da banda il nome e ritenendone sotto la sorveglianza di un sacerdote a tutto prova lo scopo. Questo scopo è di studiare le questioni sociali, che agitano gli animi; questo studio sarà curato e promosso in seno alla stessa sezione giovani, e chi si ribellasse a tale deliberazione, sarà per ciò riconosciuto immeritevole di appartenere al corpo militante dei giovani nostri."[29]

Del clima refrattario ad ogni cambiamento resta una traccia importante negli avvenimenti che accompagnarono l'arrivo a Treviso nel 1902 della figlia di una cugina di Antonio Rosmini, Antonietta Giacomelli, che rappresentava il pensiero filosofico del parente unito a forti simpatie risorgimentali. Accanto al padre prefetto, la Giacomelli aveva viaggiato molto e vissuto in varie città italiane, raccogliendo le suggestioni del modernismo. In pratica, anche non considerando che era una donna letterata e scrittrice – condizione di per sé bastevole a renderla quantomeno sospetta - riusciva ad unire nella sua persona molti degli aspetti culturali più odiosi ai prelati veneti.

Dopo una visita della Giacomelli, Mons. Longhin in un lettera si raccomandava così al Signore: "che sia risparmiato alla mia diocesi un male di questo genere [*il modernismo, n.d.a.*] che io stimo non meno pericoloso delle eresie, si anzi non è già manifesta e perniciosissima eresia. Penso sempre al dolore che questo modernismo deve arrecare al Santo Padre"[30].

Il libro della Giacomelli *Adveniat Regnum Tuum*[31] divenne la guida di tutti i giovani cattolici che volevano in qualche modo evadere dal clima di soffocante intransigenza clericale e che non potevano svolgere un'autonoma attività democratica cristiana per l'opposizione del vescovo. Ma la Giacomelli era apertamente guardata con sospetto dalla comunità trevigiana, e dopo la scomunica di Murri evitata con cura[32], anche perché, incurante dell'ostracismo in cui viveva in città, si era preoccupata di organizzare una sottoscrizione pubblica in favore di Murri. Dopo l'insuccesso di una conferenza di Murri a Treviso, nel novembre del 1909, di fronte all'impossibilità di cambiare la situazione e probabilmente vicina alla scomunica, Antonietta Giacomelli lasciò Treviso: "andrà a Rovereto all'ombra del monumento del suo parente Rosmini", avrebbe scritto poi Longhin, con malcelata soddisfazione[33], a Pio X.

Al movimento cattolico veneto non rimaneva che organizzarsi secondo le direttive della vecchia Opera dei Congressi, che aveva potenziato al massimo l'associazionismo trascurando quasi del tutto l'approfondimento al tipo di società che si doveva costruire, permettendo l'egemonia assoluta dei clericali intransigenti nelle campagne.

Dopo l'enciclica *Motu proprio* anche in Trentino l'atteggiamento verso Murri cambiò bruscamente. Nella lettera che Degasperi spedisce da Vienna a Murri il 27 ottobre 1903, traspaiono diversi atteggiamenti nello studente, che se da un lato rimarcano il contatto tramite la lettura "ostinata" della *Cultura sociale*, dall'altro denotano una certa insofferenza per le faccende ita-

---

27 Cfr, R. Murri, *Democrazia cristiana*, Roma: Cosmopolita, 1945, p.54.

28 Murri venne scomunicato nel 1909.

29 Livio Bordignon, op. cit., p. 127 .

30 Ibidem, p.127.

31 Antonietta Giacomelli, *Adveniat Regnum Tuum*, Roma: Pia Società di S. Gerolamo per la diffusione dei Santi Vangeli, 1905.

32 Livio Bordignon, op. cit., p. 131

33 Ibidem,, p.134.

liane e verso i "giovani della nuova scuola", intendendo con questo i seguaci delle teorie moderniste.

Nella lettera non manca neppure l'accusa di dare troppo spazio alle tesi moderniste: "per essere sincero, anche la *Cultura Sociale* qualche volta cade nel difetto comune. Non so comprendere per esempio come il suo direttore lasci correre certi articoli in materia filosofica [...]". E La lettera si conclude confermando che "il fuoco acceso una volta tra noi dalla *Cultura Sociale* non si è spento ma continua, alimentato dalla legna cristiano-sociale tedesca, a divampare sempre più", ma sembra inevitabile che le posizioni sempre più isolate di Murri debbano compromettere il legame tra i due.

Una volta tornato a Trento nel 1905 dopo la laurea e dopo essere stato nominato dal vescovo Endrici direttore della *Voce Cattolica*, trasformato poi da Degasperi in *Il Trentino*, non mancarono le prese di distanza dalle affermazioni di Murri, un Murri "confuso e inesatto"[34].

Non si può dimenticare in questa affermazione l'insegnamento teologico di Commer, forse anche una incapacità psicologica di capire le radici e le motivazioni del movimento modernista[35], per Degasperi generatore di confusione dannosa. tanto che, continua l'articolo, "non mancò chi volle - con infelicissimo pensiero - trasformare la democrazia cristiana in una riforma della filosofia, delle scienze sacre e degli ordinamenti ecclesiastici". Il riferimento a Murri è in questo passo evidente e il fatto di non citarlo apertamente rende quasi più pesante il giudizio negativo.

Questo non significa comunque che all'interno del mondo cattolico trentino si fosse verificato l'appiattimento ai dettami di Pio X avvenuto a Treviso, se non altro per l'appartenenza all'Austria, dove i cattolici godevano di maggiore autonomia e soprattutto potevano sperimentare la lotta politica.

I primi anni del secolo XX infatti mostrano la velocità e anche l'aggressività dell'azione sociale e politica dei cattolici trentini, in cui con il tempo prevale sì la componente confessionalista ma resta possibile esprimere posizioni anche di scarsa condivisione o rammarico per certe scelte operate dall'Unione politica popolare a differenza di quanto, sotto lo strettissimo controllo del vescovo Longhin, non fosse possibile a Treviso.

Dal 1907 sembra che la tensione ideale che aveva portato alla nascita del movimento cattolico stesse venendo meno a tutti i livelli: il moderno partito delle intenzioni si stava trasformando in un partito locale, sempre meno legato ai suoi principi iniziali dopo che il suffragio universale era stato approvato nel

[34] *L'"Alto Adige" si fa frate*, in "Il Trentino", Alcide Degasperi, 24 novembre 1906.

[35] Cfr. Lorenzo Bedeschi, op. cit., pp.67-68.

1907; anche l'educazione del popolo come base per la diffusione della democrazia stava perdendo la *verve* iniziale.

Mentre le risorse teoriche dell'Unione popolare del Trentino andavano via via ripiegandosi su sé stesse, non trovando valide soluzione sul terreno inedito della lotta operaia e dei conflitti generati dall'inurbamento, in Germania i cattolici del *Volksverein* abbandonavano il principio della difesa dell'ordinamento cristiano, che passava in secondo piano rispetto ad una riforma sociale concreta, realizzabile solo con l'istruzione del popolo a proposito dei nuovi compiti sociali necessari allo sviluppo moderno e con la sollecitazione alla collaborazione per l'elevazione spirituale ed economica di tutti i ceti.

L'ordinamento della società era visto come dinamico, secondo l'invito a cooperare cristianamente in base alle esigenze del presente. La riforma sociale cristiana non sarebbe stata più la semplice condanna del capitalismo e la nostalgia per il passato, ma piuttosto un'azione tecnico-capitalistica per armonizzare la società con la realizzazione del senso della vita umana. Anche lo stimolo del guadagno era relativamente autorizzato in quanto riflesso dello spirito di sopravvivenza[36].

Nell'articolo *Confessioni e propositi* del settembre 1907, si incominciano a lamentare gli sviluppi del movimento trentino: "Ed ora? Per questioni di quattrini abbiamo dovuto lasciar cadere la federazione che doveva essere un centro necessario; poi s'è cominciato a dire che le società agricole–operaie erano troppo combattive, ch'era meglio fondare dei circoli di lettura"[37].

Apparentemente quindi la vita dei cattolici trentini e trevigiani non era molto diversa: attaccamento alle tradizioni, all'economia agricola, aggressività nei confronti dei socialisti (e non solo) che trovava una risposta nella nascita della cooperazione come freno e lenitivo ai contrasti sociali nascenti. Nonostante queste affinità però le differenze emergono leggendo le lettere del vescovo di Treviso: certo anche il comitato diocesano di Trento aveva un'importanza vitale per le scelte delle associazioni e delle cooperative, ma il contesto istituzionale, la monarchia asburgica, offriva una cornice diversa rispetto all'Italia, e il vescovo Endrici godeva di una discreta autonomia rispetto al Vaticano, indubbiamente maggiore se confrontata con quella dei vescovi italiani e in particolare naturalmente nel caso di Longhin, di fatto *longa manus* addirittura del papa che alla sua terra d'origine riservava un'attenzione e un controllo ravvicinati.

[36] Cfr. Emil Ritter, *Il movimento cattolico-sociale in Germania nel XIX secolo e il Volksverein*, Roma: Edizioni Cinque Lune, 1967, pp.456-458.

[37] Il Trentino, *Confessioni e propositi*, di Alcide Degasperi, 11 settembre 1907.

"Dio creò l'uomo a sua immagine, a immagine di Dio lo/la creò; maschio e femmina lo/la creò" *(Gen., 1,27)*

Il teologo spagnolo Juàn Josè Tamayo Acosta in un suo testo dal significativo titolo "Corpus Homini(s)" sostiene che "è tempo di superare la concezione dualistica dell'uomo '*platonico*' e restituire dignità alla dimensione corporea". Dopo aver passato in rassegna tutti gli inconvenienti che questa concezione dualistica (che il cristianesimo mutua dal platonismo e non dalla tradizione biblica) porta con sé fino ai nostri giorni il teologo conclude il suo saggio dicendo: "La riflessione cristiana femminista oggi sta sviluppando un'importante telogia del corpo nella direzione della quale è stato pioniere il teologo tedesco (fatto uccidere da Hitler il 9 aprile 1945 nel carcere di Flossenburg, ndr) nella sua emblematica opera etica, in cui dimostra che il godimento del corpo è fine a se stesso – e non sempre mezzo per il conseguimento di un altro fine superiore – luogo privilegiato di comunicazione umana, mediazione necessaria tra gli umani per l'incontro con Dio; e che la felicità è un diritto irrinunciabile di ogni persona che nessuna religione può reprimere". E quasi a dimostrazione che il meccanismo di repressione di origine ecclesiastica e l'esaltazione enfatica del corpo e della sessualità operato dalle leggi del mercato sono le due facce della stessa medaglia che rappresenta l'esercizio del potere di controllo sui singoli soggetti e sulle masse, termina citando alcuni versi di Mario Benedetti che sintetizzano efficacemente l'assunto:

"Dice la Chiesa: il corpo è un peccato.
Dice il mercato : il corpo è un affare.
Dice il corpo: io sono una festa".

"Quando il cristianesimo scoprirà che la sessualità è una festa, e i confessori lo includeranno tra le buone opere, avrà inizio una nuova era".