

Italia: Effetto cattolico

Enzo Pace, Università di Padova

1. *Achille e la tartaruga*

Il paradosso di Achille e la tartaruga può essere utile per spiegare il puzzle dello stato della religiosità in Italia, alla luce delle principali ricerche condotte negli ultimi venti anni, compresa, dunque, quella che mi accingo a commentare a cura della Bertelsmann Stiftung (d'ora in poi *RelMonitor*).

Come si ricorderà, il paradosso riguarda il movimento: Achille – super veloce – concede alla tartaruga che lo ha sfidato nella corsa un piede di vantaggio; egli ritiene, infatti, di poterla raggiungere, superare e battere con ampio margine; in realtà, secondo l'inventore del paradosso, Zenone di Elea, Achille non riuscirà nell'intento, perché egli dovrebbe prima arrivare alla posizione occupata prima dalla tartaruga, la quale, nel frattempo, sarà andata avanti, seppur lentamente, e così via.

Applicando il paradosso al caso dell'Italia, si può sostenere che la secolarizzazione è come Achille, mentre la tartaruga è il cattolicesimo italiano nel respiro lungo della storia. Ogni volta che la società italiana sembra avviata a diventare sempre più secolarizzata, il *basso continuo* del cattolicesimo mostra una capacità di tenere il ritmo del cambiamento dei tempi. Non musicali, s'intende, ma sociali.

Fuor di metafora, la realtà italiana costituisce senza dubbio, nel panorama europeo, un caso di *catholic effect*, così come viene definito nella letteratura sociologica contemporanea (Iannaccone, 1991; Chaves, Cann, 1992; Diotallevi, 2001). Con tale formula gli studiosi alludono al fatto che, in confronto con le nazioni di lunga tradizione protestante, i Paesi influenzati dal cattolicesimo sembrano in grado di esprimere una maggiore vitalità religiosa, nonostante la persistenza d'indicatori di secolarizzazione di alcune sfere della vita individuale e sociale (economia, politica, etica sessuale, modelli familiari). Il cardinale Martini (2002) ha ben radiografato questo processo, quando ha detto:

“...un cristiano dei nostri tempi può vivere magari per qualche ora alla settimana in un ambiente di tradizione religiosa ancora sentita e per tante altre ore in ambienti professionali o pubblici nei quali il nome di Dio è assente, la fede non influisce per nulla sulla vita e prevalgono modelli pratici d'azione difforni dal Vangelo”.

Le ricerche più recenti (Cesareo et al., 1995; Garelli, 1991, 1996; Garelli, Guizzardi, Pace, 2003; Gubert, Pollini, 2006) sulla religiosità in Italia, infatti, dimostrano che:

a) la società italiana **continua** a rappresentarsi come una società relativamente omogenea dal punto di vista religioso. Le evidenze-sociolinguistiche, che definiscono l'orizzonte di senso del mondo della vita degli italiani, funzionano ancora da specchio riflettente della coscienza collettiva. Il cattolicesimo è la matrice generativa di tali evidenze. Gli italiani, detto in altri termini, continuano a definirsi in grande maggioranza cattolici, pari all'89% (così come emerge, del resto anche dalla ricerca *RelMonitor*) e, coerentemente, mostrano di essere fedeli a comportamenti e atteggiamenti compatibili con la tradizione cattolica. Mediamente, infatti, rispetto ad altri Paesi europei (eccetto l'Irlanda), la pratica religiosa è più alta (32%), la socializzazione religiosa si mantiene a livelli elevati (oltre l'80%) e la fiducia nell'istituzione-chiesa altrettanto marcata (60%). Da questo punto di vista, in prima battuta, parlare di pluralismo religioso e morale appare perciò difficile, se non impossibile. Non è che non esistano altre confessioni religiose, ma il loro peso è, a tutt'oggi, statisticamente modesto (2,5%);

b) tuttavia, l'unanimità cattolica degli italiani cela (e non da oggi) una pluralità di modi d'intendere il senso di appartenenza alla chiesa cattolica, difforni forme di pratica religiosa e l'autonomia relativa di alcune sfere della vita individuale e sociale rispetto a un sistema di credenza nel quale, a parole, ci si riconosce. La linea di tendenza nell'analisi del fenomeno socio-religioso e

degli atteggiamenti morali degli italiani può essere riassunta, dunque, nella formula *dell'unità nella diversità*. Gli italiani continuano a credere che la religione cattolica renda possibile immaginare unita una realtà che, invece, si è venuta differenziando, sia dal punto di vista religioso che da quello etico-morale;

c) a riprova si può citare come nella memoria collettiva degli italiani il sentimento d'attaccamento alla parrocchia del proprio quartiere o al santo patrono del santuario, soprattutto nel Sud del Paese, vero nume tutelare di una determinata area territoriale, resti sostanzialmente intatto: un localismo religioso in continuità con il valore simbolico elevato attribuito alla famiglia. Gli italiani, dunque, si sentono legati, seppure in forme differenziate alla religione di nascita, quella cattolica appunto. Proprio perché si ritengono, per la grande maggioranza dei casi, cattolici, a una parte degli italiani tanto basta per sentirsi « in pace con la propria coscienza ». Insomma, fuori del cattolicesimo non c'è possibilità d'immaginare il senso d'identità collettiva, anche se la ricerca della salvezza non passa più esclusivamente attraverso la Chiesa cattolica.

2. La forza dell'offerta religiosa cattolica e i suoi limiti

Per comprendere meglio i dati del *RelMonitor* occorre tenere presente l'attuale forza organizzativa della Chiesa cattolica in Italia. Il lento processo di visibilità sociale di altre religioni, che sono arrivate grazie ai flussi migratori da diversi punti del globo (oggi da più di 160 diversi Paesi al mondo) contribuisce a modificare la geografia socio-religiosa italiana. Si contano tre moschee nel senso classico del termine e almeno 400 centri di preghiera musulmani, diciannove templi sikh, sparsi nell'Italia settentrionale nella valle padana, quaranta diverse denominazioni neo-pentecostali dell'Africa sub-sahariana, due importanti templi buddisti cinesi, tre templi hindù e numerosi, centri di meditazione buddisti e neo-buddisti e chiese evangeliche delle Assemblee di Dio. Tuttavia, la capacità da parte della Chiesa cattolica di essere presente sul territorio e di avere un peso sociale rilevante continua ad essere indubbio, grazie alla sua forza organizzativa che è confermata dagli scarni dati che seguono:

- alle 207 diocesi e alle oltre 25.000 parrocchie fanno capo, alla data dell'ultima rilevazione disponibile, nel 2003 (Diotallevi, 2005; Garelli, 2003), 32.990 sacerdoti (di cui 1500 provenienti dall'estero, pari al 4% del totale, che vanno sempre più a rimpiazzare i vuoti creati nelle parrocchie rimaste senza parroci), con un'età media attorno ai sessanta anni (con punte maggiori nelle aree del Nord Italia), con una densità pari allo 0,58 per mille abitanti: una figura di sacerdote diocesano e religioso ogni 1130 abitanti e di religiosa (dei vari ordini religiosi femminili) ogni 540 abitanti. Per avere un termine di confronto all'inizio del Novecento c'erano 68.848 preti e nel 2023, secondo alcune stime attendibili, saranno circa 25.400 (con una diminuzione pari al 23%). Infine, per quanto concerne il turnover (saldo fra chi esce e chi entra tramite le nuove ordinazioni) oggi il 40% del clero in uscita non viene sostituito;

- alla Chiesa cattolica ogni anno viene devoluta una percentuale del reddito (l'8 per mille) dal 35% della popolazione italiana; per un meccanismo di ripartizione particolare che ricalcola il contributo totale sulla base dei sette possibili destinatari dello stesso (Stato, Chiesa cattolica, Chiesa valdese e metodista, Chiesa luterana, Comunità ebraiche, Chiesa Avventista, Assemblee di Dio) lo Stato attribuisce alla Chiesa cattolica più dell'80% del totale espressamente indicato dagli italiani; il che significa che essa riceve un finanziamento annuale che si aggira dal 2003 in poi attorno a un miliardo di euro l'anno che consente all'organizzazione ecclesiastica di provvedere al sostentamento del clero e alla gestione dei servizi che parrocchie, centri educativi e associazioni di patronato civile offerti alla popolazione;

- la Chiesa cattolica è ancora oggi in grado di mobilitare persone attraverso una rete di associazioni e movimenti, riuscendo a coinvolgere circa cinque milioni d'individui (pari al 12% della popolazione adulta; di questi il 60% è impegnato in attività religiose (soprattutto la componente femminile sulla quale ricade il peso maggiore della formazione religiosa dei minori – il così detto catechismo -), mentre il restante 40% forma un esercito di persone impegnato nel

campo del volontariato sociale (assistenza agli anziani, agli immigrati, ai tossicodipendenti, ai minori abbandonati ecc.); per essere più precisi e per dare una dimensione quantitativa del fenomeno del volontariato, nell'ambito della solidarietà sociale vede coinvolti 200.000 laici, 70.000 religiosi, 9.000 obiettori di coscienza, 89.000 operatori e impiegati in 11.000 servizi sociali di vario tipo (comprese le nuove frontiere della tratta delle persone, dell'usura e della difesa della legalità contro le mafie) (Sarpellon, 2002);

- nell'anno scolastico 2005-06 si è avvalso dell'ora di religione cattolica in tutti gli ordini scuola il 91,8% degli studenti italiani (si tenga conto che secondo il Concordato stipulato fra Stato italiano e Chiesa cattolica, questa ora è facoltativa, insegnata da docenti formati dagli Istituti di Scienze Religiose diocesani, assunti in ruolo e pagati dallo Stato): tale percentuale scende leggermente al crescere dell'età, con punte massime nelle scuole materne e con decrementi via via più sensibili fra gli studenti delle scuole superiori;

- infine persiste e, secondo stime tuttora da verificare però, il fenomeno della devozione popolare (santuari, culto dei santi, pellegrinaggi nei luoghi dove il divino si è manifestato: sono circa dieci milioni i pellegrini che si sposta lungo le vie dello spirito, in giro per l'Italia (dove esistono circa 2000 santuari di diverso richiamo, con alcuni diventati nel corso degli ultimi anni centri di notevole attrazione, come San Giovanni Rotondo dopo la santificazione di Padre Pio o Sant'Antonio a Padova – dove si dirigerebbero circa due milioni di visitatori l'anno - o a Loreto che registra circa un milione di pellegrini annuali e così via) e fuori d'Italia. D'altronde nella ricerca del 1995 (Cesareo et al.) emergeva che negli ultimi dodici mesi (riferiti all'anno 1994) il 15% della popolazione italiana di età compresa fra i 18 e i 74 anni aveva partecipato ad un pellegrinaggio, il 18% aveva fatto un voto presso un santuario e il 42% aveva preso parte a una processione in onore di un santo o di una santa locale. Il 7% degli italiani, infine, è un devoto ascoltatore di Radio Maria, un potente network radiofonico che interpreta in modo coerente il bisogno di un cattolicesimo popolare e tradizionalista.

3. La rilevanza relativa della religione

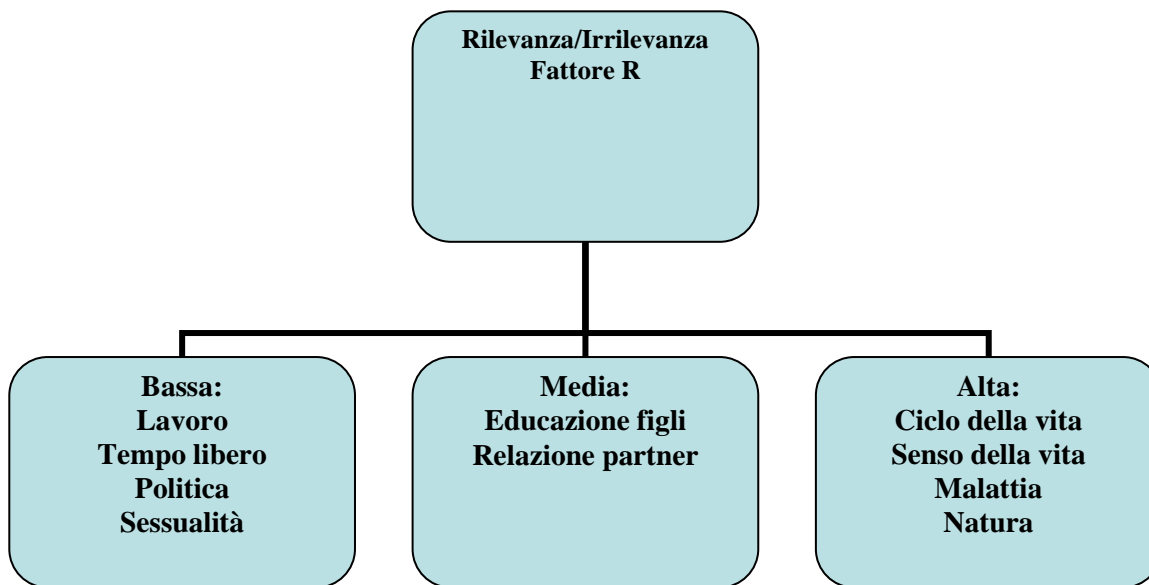
Se gli italiani in grande maggioranza si sentono ancora legati al e dal cattolicesimo – nel senso che il cattolicesimo è forse l'elemento culturale più importante d'identificazione nazionale – e se, comparativamente ad altre società europee, la pratica religiosa continua a mantenersi costante negli ultimi venti anni (al 30-32% per le due ricerche svolte nel 1995 e nel 2003, al 40% per quella riferita dall'European Values Survey), la rilevanza della religione nel mondo della vita o nelle sfere sociali è diseguale, come risulta dai dati del *RelMonitor*. La classifica del peso assegnato dagli italiani al fattore religione (*fr*), infatti, presenta i seguenti risultati:

Tabella n. 1 Rilevanza del fattore religione (in % e per differenza)

	rilevante	irrilevante	Differenza (δ)
Educazione figli	44	22	+22
Relazione col partner	44	37	+7
Lavoro	36	51	-15
Tempo libero	31	54	-23
Opinione politica	20	70	-50
Rapporto con natura	54	34	+20
Sessualità	32	51	-19
Malattia	58	29	+29
Senso della vita	65	26	+39
Crisi nella vita	51	35	+16
Eventi importanti del ciclo della vita	69	23	+46

(fonte: rielaborazione sui dati del ReligionMonitor, 2008)

Graf. n. 1 Religione e sfere della vita



Lo schema mostra come alcune sfere della vita siano relativamente indipendenti rispetto alla religione e come, parallelamente, quest'ultima continui a funzionare come un sub-sistema di significati per il mondo vitale (*lebenswelt*); la sfera dell'economia, della politica, del tempo sottratto al lavoro e la sfera erotica, a loro volta, si configurano per gli individui come altrettanti sub-sistemi ciascuno dei quali con propri valori e regole di funzionamento che poco o nulla hanno a che fare con la religione. In un Paese di tradizione cattolica, dove è ancora rilevante la presenza della Chiesa cattolica, risultano in particolare importanti l'atteggiamento degli italiani nei confronti sia della relazione fra religione e, rispettivamente, la politica e la sessualità. Per quanto riguarda quest'ultima sfera, nonostante il costante insegnamento dottrinario della Chiesa cattolica in materia di etica sessuale contro i rapporti pre-matrimoniali, l'uso dei contraccettivi, la pratica della convivenza senza matrimonio, l'accettazione del divorzio e, meno, dell'aborto nei casi previsti dalla legge italiana), la maggioranza degli italiani, pur ritenendosi cattolici, adottano stili di vita e compiono scelte distanti e difformi rispetto alla dottrina cattolica. A riprova, anche fra coloro che rientrano nella tipologia di "persone religiose", l'influenza della religione è bassa (solo il 17% ne riconosce il peso). Allo stesso modo, tenendo presente come in Italia per un lungo tratto di storia contemporanea si è configurato il rapporto fra appartenenza religiosa (cattolica) e orientamento politico (ed elettorale), si può dire che l'atteggiamento nei confronti della politica è indubbiamente un indicatore di secolarizzazione. Con il crollo del sistema dei partiti che faceva perno attorno al partito dei cattolici (la Democrazia cristiana), verso cui l'episcopato italiano, durante l'epoca della guerra fredda, esortava gli italiani a convogliare il loro consenso, è come se ci si fosse liberati una volta per tutte non solo della corruzione politica (Tangentopoli del 1990-92), ma dell'idea secondo cui la politica dovesse essere il luogo dove si dovesse rispecchiare l'unità dei cattolici. Gli andamenti elettorali degli ultimi quindici anni dimostrano, ad abbondanza, come ormai gli italiani – anche fra i cattolici praticanti – votino a destra come a sinistra in conformità a valutazioni intrinsecamente politiche e solo il 7% continui a pensare che il riferimento al cattolicesimo debba contare nelle scelte elettorali.

A commento ulteriore dei dati sopra riportati, vale la pena notare come la differenza di genere rivesta una discreta importanza: le donne, infatti, sono più religiose (13 punti in più in media) degli uomini e tutto ciò si riflette anche su le scelte di vita. La distanza, invece, si riduce in tre ambiti: nell'ordine, l'orientamento politico (qui non c'è alcuna differenza), la relazione con il partner e la sessualità (dove gli scarti percentuali sono piccoli per la componente femminile della

popolazione). Ciò che appare, invece, più interessante è l'atteggiamento della coorte di età compresa fra i 30 e i 39 anni. Per questo segmento della popolazione italiana, infatti, la rilevanza della religione rispetto alla generazione precedente è più netta, tendenzialmente più vicina agli atteggiamenti delle persone anziane. In altri termini, si può ipotizzare, sia alla luce di altri indicatori offerti dal *RelMonitor* sia dei dati emersi da una recente ricerca sugli adulti giovani in Italia (Berzano, Genova, Pace, 2005) che nella coorte in questione ci sia una ripresa d'interesse *vitale* per la religione.

4. L'universo delle credenze

Se prendiamo in considerazione l'indicatore sintetico di religiosità (o di centralità della religione) che i ricercatori del *RelMonitor* hanno elaborato, tenendo sotto controllo 6 variabili (pensare ad argomenti religiosi, credenza nel divino, pratica religiosa, preghiera/meditazione personali, esperienza diretta del divino ed effetti sulla propria vita), il risultato aggregato restituisce un'immagine degli italiani come di persone in grande maggioranza *incantata* dal sacro e dal religioso. Solo il 12%, infatti, vive nel disincanto. Se vediamo analiticamente però i livelli di religiosità (bassa, media ed alta) su cui gli italiani si dispongono, quando sono interrogati rispettivamente sui sei *items* appena ricordati, il quadro complessivo appare, tuttavia, più mosso:

Tabella n. 2 Indicatore di religiosità (per valori percentuali per riga)

	bassa	media	alta	NR
Conoscenza	19	47	33	1
Credenza	12	22	58	8
Pratica	24	26	49	1
Preghiera/Meditazione	16/12	24/25	58/57	2/6
Esperienza divina	31	36	27	6
Effetti esperienza divina sulla vita	50	18	19	13

Tutti religiosi o quasi (89%), dunque, ma con un grado di differenziazione, a prima vista, elevato, giacché emergono almeno tre tipi astratti di orientamento religioso: a) di coerenza fra credere e praticare, b) di discrepanza fra credere e praticare, c) del credere in modo autonomo per esperienza personale diretta. In termini più descrittivi, dentro queste tre categorie si possono collocare i cattolici pienamente *fedeli* alla Chiesa, i cattolici relativamente autonomi da essa e i credenti in ricerca di esperienze spirituali, che nel sistema culturale italiano può indirizzarsi o verso le forme di devozione popolare (santuari cattolici, ma anche verso leader carismatici *free lance*) oppure verso le nuove forme di spiritualità che dal New Age al Next Age si sono diffuse anche nella società italiana (Berzano, 1999; Helaas, 1996; Helaas, Woodhead, 2005; Giordan, 2006).

Per comprendere meglio la differenziazione interna al cattolicesimo italiano, ciò che altrove ho chiamato il suo singolare pluralismo (Pace, 2007), è utile riflettere su come gli italiani considerino la loro religione di appartenenza. Partendo dall'ipotesi che una persona dovrebbe credere che la propria religione sia l'unica vera, la maggioranza degli italiani ritiene invece che ogni religione contenga un nucleo di verità, che si possa senza problemi essere aperti mentalmente a tutte le altre religioni, che non sia importante convertire più gente possibile alla propria fede e che, infine, non è affatto convinta che solo coloro che appartengono alla propria religione saranno salvati. Se mettiamo assieme questi diversi orientamenti, ne ricaviamo l'impressione di un generale atteggiamento di tipo relativistico; con una formula esso si può riassumere con la formula: "credo nella mia religione, ma anche le altre hanno qualcosa di vero"

Tabella n. 3 Assolutezza della religione per gli italiani per età, genere, e indice di religiosità (in %); base (=100)

	Sì (quasi o totalmente d'accordo)	18-29 anni	60 e oltre	Differenza fra donne e uomini	religioso	Molto religioso
Ogni religione ha un nucleo di verità	78	74	70	+6	81	79
Aperti a tutte le religioni	80	79	75	+1	79	81
E' necessario convertire alla propria fede tutti	20	14	24	-5	10	29
La mia religione è giusta, le altre sono sbagliate	21	17	30	+1	15	28
Solo chi fa parte della mia religione si salverà	78	81	62	-1	79	78
Tengo conto degli insegnamenti d'altre religioni	23	18	24	=	19	28
Sono pronto a sacrificarmi per la mia fede	44	36	50	+5	29	61

Consideriamo ora solo le risposte date rispettivamente ai quattro *items*:

sacrificarsi per la propria fede (a)

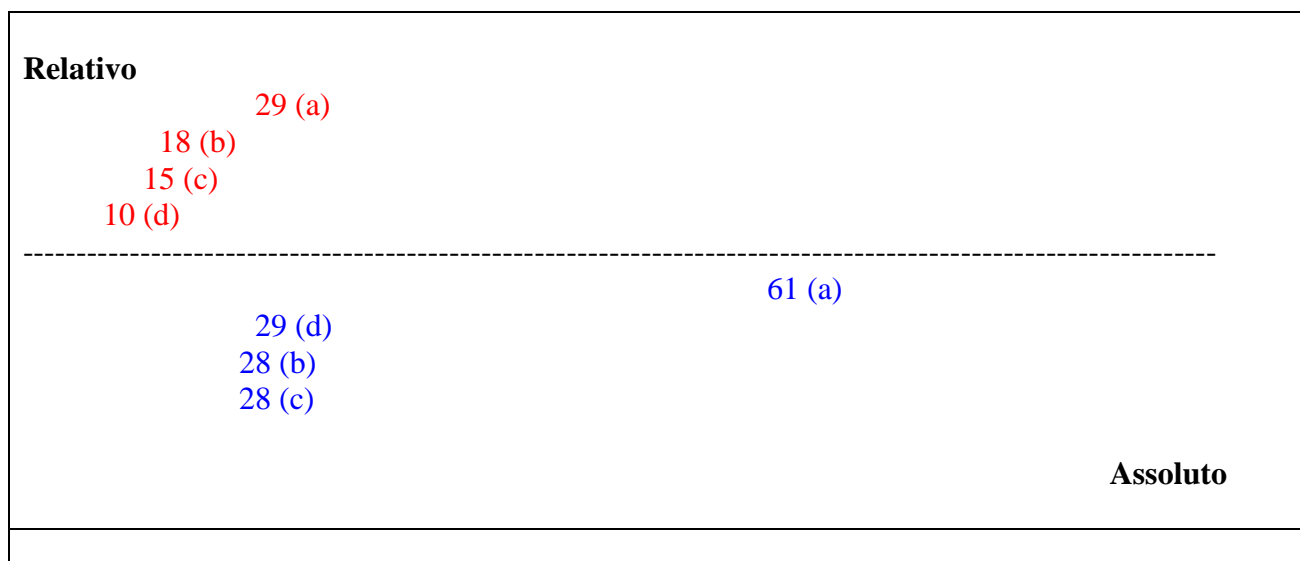
tener conto degli insegnamenti delle altre religioni (b)

la propria religione è vera, le altre no (c)

conversione di tutti alla mia religione (d)

e poniamoci dal punto di vista di chi presenta un profilo di religiosità media rispetto a chi manifesta un grado più intenso di religiosità. Si può rappresentare quanto emerge dalla tabella appena riferita distribuendo su un asse di relativismo/assolutismo del proprio credo le risposte stesse (grafo n. 2):

Grafo n. 2 Asse relativo/assoluto del credo religioso (in rosso: religiosi; in blu: molto religiosi)



Il vero punto discriminante fra i religiosi e i molto religiosi è, come si vede, l'idea del sacrificio per la propria fede. Per il resto l'allineamento di entrambi verso atteggiamenti di relativismo è marcato, anche se persistono differenze di una certa importanza per ciascuno degli altri tre *items* considerati (con una mediana di 14 punti percentuali di scarto a favore dei molto religiosi). Può essere interessante notare che il *sacrificio per la fede* può significare più cose: dalla disponibilità ad imporsi rinunce sino a battersi apertamente per difenderla. In tal caso, non è rilevante la variabile di genere e, anche se in modo meno evidente, la variabile età (solo i più giovani sembrano meno disposti a fare sacrifici per la propria fede rispetto a tutte le altre fasce di età prese in considerazione).

Emerge, dunque, un *credere nel relativo* (Pace, 1997). Per usare una metafora, il cattolico *medio* italiano è come un attore che recita a soggetto, avendo alle spalle uno scenario che appare fisso e rassicurante, la religione di nascita (il cattolicesimo) che continua ancor oggi a offrire ai bambini e alle bambine e agli e alle adolescenti un percorso di socializzazione ampio e continuo, almeno sino ai 14-15 anni di età. Tra il catechismo del sabato pomeriggio e l'insegnamento della religione cattolica (formalmente facoltativa, ma di fatto massicciamente seguita sino ai 16 anni di età, cioè sino al termine del ciclo della scuola secondaria inferiore) nove ragazzi e ragazze su dieci *apprendono* la religione cattolica, salvo poi abbandonarla nelle fase adolescenziale e giovane-adulta, portandosela appresso però come un genere di conforto spirituale che soggettivamente ognuno userà secondo le proprie esigenze e situazioni nel corso della vita. A fronte di uno sforzo intenso compiuto dalla Chiesa cattolica – tramite soprattutto il personale laico e femminile che si dedica in gran maggioranza alle attività di catechismo e all'insegnamento dell'ora cattolica in tutte le scuole pubbliche di ogni ordine e grado – per educare alla fede, trasmettere il messaggio religioso e consolidare le basi dottrinarie del credo ufficiale nelle coscienze, ciò che le ricerche mostrano, così come quella che stiamo commentando, è una sorta d'investimento (simbolico) non riuscito. Molto si semina, poco si raccoglie, quando si verifica in che cosa le persone credono, quando dicono di credere. Ne risulta un bilancio di articoli di fede incerta.

Alcuni esempi possono chiarire quanto appena detto, alla luce della ricerca *RelMonitor*. Non tutti credono in un Dio personale (siamo al 74% dei sì), ma allo stesso tempo si ha un'immagine di Dio di tipo panteista (Dio energia che scorre dappertutto: pari al 75%) o di un Dio-natura (71%); tale percentuale scende notevolmente (al 57%) però quando si chiede se si crede in un Dio che si prende cura personalmente degli esseri umani; poco più di uno su due ritiene che la vita non abbia senso senza Dio; solo il 44% è certo che la vita abbia senso solo se c'è qualcosa nell'aldilà, poiché,

al contrario, quasi l'80% pensa che ognuno è chiamato individualmente a conferire senso alla propria vita (con una sostanziale convergenza fra religiosi, molto religiosi e non religiosi); allo stesso tempo, da un lato, in maggioranza si ritiene che la vita sia determinata dalle leggi naturali e dall'evoluzione, dall'altro, in una consistente minoranza (30% di media, ma con punte del 44% fra i molti religiosi) si è portati a credere che in ognuno di noi ci sia una scintilla divina. Infine, il dato più paradossale si ha quando il 22% degli italiani è pronto a sottoscrivere l'affermazione "Dio o il divino non sono altro che il prodotto della mente umana". Si badi bene che coloro che si dichiarano non credenti sono solo il 7%. Tuttavia, complessivamente il 15% nutre dubbi sull'esistenza della divinità. Per raffronto con la ricerca nazionale svolta nel 2000-2001 (Garelli, Guizzardi, Pace, 2003: p. 81) su un campione numericamente doppio rispetto al *RelMonitor* l'area della non credenza comprendeva il 12,3% dei casi e al suo interno solo il 4,1% si riteneva ateo.

Del Dio cristiano tuttavia le persone conservano alcuni tratti fondamentali, mentre sembrano meno propensi a ritenerne altri. In linea di massima, si può affermare che agli italiani piace pensare ad un dio che sia fonte di gioia, amore, speranza, gratitudine, protezione, giustizia potenza, ma anche fonte di timore (il *mysterium tremendum* di Rudolph Otto?). Ciò che va rilevato è che mediamente non si associ strettamente tale immagine al senso di colpa, alla necessità di liberarsi dal male e dal peccato. Un indicatore che conferma quanto emerge da altre ricerche di come sia cambiato l'atteggiamento dei cattolici italiani nei confronti della pratica del sacramento della confessione, scesa a livelli molto bassi (12% almeno una volta al mese) e apprezzata sempre meno per quanto riguarda il potere di "sciogliere e legare" tradizionalmente esercitato dal prete-confessore (Pace, 2005), indicatore della secolarizzazione del sentimento del peccato.

6. Conclusione: Cattolici tra religiosità e spiritualità

Gli italiani, dunque, continuano a sentirsi cattolici, ma solo una minoranza può rientrare definita in un tipo-ideale di cattolico fedele agli insegnamenti della Chiesa, rispettoso del precetto della messa domenicale, attivo nella parrocchia e nelle associazioni di volontariato, dedito alla preghiera e alla meditazione. Il cattolicesimo in senso stretto è una religione di minoranza, pari ad un *terzo* degli Italiani. Attorno a questo nucleo che continua a costituire nel corso del tempo il nocciolo duro del cattolicesimo militante, a cerchi concentrici via via più ampi si dispongono altre figure della modernità religiosa che conservano alcune tracce della memoria cattolica, ma che sembrano più prossime al tipo-ideale del credente autonomo, che individualmente decide in cosa credere, quanto credere e sino a che punto riconoscere l'autorità della verità o meglio quanto afferma dottrinarmente la Chiesa cattolica.

La ricerca *RelMonitor* rende pienamente giustizia a questo affresco finale. Se l'89% degli intervistati può essere collocata, infatti, nella casella delle persone religiose, quando poi si va analiticamente a disaggregare questo dato ci si rende conto che la situazione è molto più differenziata (tabella n. 2), per due ragioni di fondo: a) chi riesce a saturare con punteggi alti tutti gli elementi che vanno a comporre l'indicatore sintetico di religiosità costituisce una minoranza (19%) e b) coloro che, pur non ottenendo tale risultato, mostrano di avere a cuore una propria vita spirituale, misurata più che dall'intensità della preghiera dal ricorso alla meditazione personale, sono mediamente in numero più elevato rispetto ai molto-religiosi (43% dei primi contro il 28% dei secondi) (tabella n. 4).

Tabella n. 4 Indice di spiritualità* (percentuali su base N= 1002)

	%	Differenze F/M	Giovani/Anziani**	Rel/MoltoRel.
Bassa	12	-4	-1	+8
Media	25	-2	+5	+12
Alta	57	+4	+3	-26
Non risposte	16	+1	-7	-1
	100			

(* calcolato componendo tre *items*: frequenza della meditazione e importanza della stessa, misurando le differenze fra donne e uomini, giovani ed anziani e per indice di religiosità-molta religiosità; ** raffronto fra fascia di età 18-29 e 60 e oltre).

Se raffrontiamo i dati su riportati con l'indicatore d'intensità della preghiera personale (sempre calcolato unendo le due dimensioni della frequenza e dell'importanza della stessa), si notano alcune differenze di un certo interesse. Mentre sulla stringa dei valori percentuali complessivi si registrano scarti del tutto trascurabili (l'indice dà, infatti, la sequenza bassa, media e alta rispettivamente pari a 16, 24 e 58), le distanze diventano significative quando si prendono in considerazione la differenza di genere (le donne superano di 31 punti percentuali gli uomini per il livello alto, gli anziani di 20 rispetto ai giovani e i molto religiosi di ben 54 punti i religiosi). Tra il meditare e il pregare gli italiani colgono una differenza, riflesso di un diverso modo di accedere alla sfera del sacro: o per la *via maestra* tracciata dalla Chiesa cattolica oppure per la *via mediana* di tutti coloro che hanno preso una certa distanza dalla religione di chiesa e si costruiscono un abito su misura, una loro personale spiritualità relativamente indipendente dal modello ecclesiale dominante. Se si tiene conto del fatto che coloro i quali nel campione sondato rientrano nella categoria di "persone religiose" (45%) sono leggermente superiori a quelle "molto religiose" (44%), si può ragionevolmente affermare che fra loro esista un segmento di discreto spessore di credenti autonomi, senza chiesa o a bassa identificazione con la chiesa cattolica. Essi rappresentano un terzo del campione sondato, con un dato che conferma quanto emerso già da altre indagini nazionali. Esiste, dunque, una pluralità di modi di sentirsi cattolici in Italia. Tale tendenza si è manifestata nella fase di crescita economica e di cambiamento sociale avvenuta a cavallo degli anni Sessanta e Settanta. Nel respiro corto dei tempi tali forme plurali di essere cattolici hanno assunto aspetti e caratteri propri della modernità religiosa (Hervieu-Léger, 1999; Davie, 2000). Tutto ciò si può esprimere con due formule: l'accentuazione dell'individualizzazione del credere e la pluralità delle forme d'appartenenza alla religione-di-chiesa (cattolica), storicamente dominante nella società italiana. Tra queste due configurazioni si può considerare un terzo tipo di religiosità. Esso oggi appare evidente, ma ha cominciato a prendere forma negli ultimi otto anni, dall'attentato alle Dure Torri (11/9/2001): una religiosità collegata al bisogno di marcare la propria identità culturale e nazionale richiamandosi al cattolicesimo contro il pericolo chiamato islam. Una parte dell'opinione pubblica degli italiani tende a riscoprire il doversi di dirsi e proclamarsi *culturalmente cattolici* in modo più convinto che per il passato. Non si possono ignorare, infatti, tutte le tensioni cui l'identità etno-culturale degli italiani (semmai esistita in una terra dai mille campanili) è stata sottoposta, perché altrimenti non si comprenderebbe il ricorso ad una risorsa di senso collettivo, rappresentata dal cattolicesimo. Da questo punto di vista, il cattolicesimo degli italiani e per gli italiani (credenti o non credenti e su posizioni ideologiche diverse) è un codice simbolico generalizzato che permette di ridurre la contingenza e la differenziazione elevata che esistono realmente nella società (Pace, 2008). Un codice che consente d'interpretare una realtà sociale altrimenti indecifrabile: divisi su molte cose, con uno scarso senso di fiducia nello Stato, con una propensione diffusa a mettere in primo piano il proprio *particolare*, per riprendere l'intuizione di Guicciardini, ma anche ad agire mettendosi a disposizione degli altri, pur restando a volte ripiegati nel ristretto raggio dell'azione volontaria settoriale e localizzata, agli italiani per sentirsi tali il cattolicesimo appare un ombrello sotto cui ripararsi in un'epoca di accentuato pluralismo religioso, che sembra privare la dimora in cui si è abitati di sicure fondamenta.

Riferimenti bibliografici

- Berzano L., 1999, *New Age*, Bologna, Il Mulino.
- Berzano L., Genova C., Pace E., 2005, *Credere in libertà. La religione degli adulti giovani*, in Cesareo V. (ed.), *Ricomporre la vita*, Roma, Carocci, p. 200-236.
- Cesareo et al., 1995, *La religiosità in Italia*, Milano, Mondadori.
- Chaves M., Cann D.E., 1992, *Regulation, pluralism, and religious market structure*, "Rationality and Society", 4/3: 272-290.
- Davie G., 2000, *Religion in Modern Europe*, Oxford, Oxford University Press.
- Diotallevi L., 2001, *Il rompicapo della secolarizzazione italiana*, Roma, Borla.
- Diotallevi L., 2005, *La parabola del clero*, Torino, Fondazione Agnelli.
- Garelli F., 1991, *Religione e Chiesa in Italia*, Bologna, Il Mulino.
- Garelli F., 1996, *La forza della religione e la debolezza della fede*, Bologna, Il Mulino.
- Garelli F. (a cura di), 2003, *Sfide per la Chiesa del nuovo secolo*, Bologna, Il Mulino.
- Garelli F., Guizzardi G., Pace E. (eds.), 2003, *Un singolare pluralismo*, Bologna, Il Mulino.
- Giordan G. (ed.), *Tra religione e spiritualità*, Milano, Franco Angeli.
- Gubert R., Pollini G. (eds.), *Valori a confronto: Italia ed Europa*, Milano, Franco Angeli.
- Helaas P., 1996, *The New Age Movement*, Oxford, Blackwell.
- Helaas P., Woodhead L. (eds.), 2005, *The Spiritual Revolution*, Oxford, Blackwell.
- Hervieu-Léger D., 1999, *Le pèlerin et le converti*, Paris, Flammarion.
- Iannaccone L., 1991, *The consequences of religious market structure*, in "Rationality and Society", 3: 156-177.
- Martini C., 2002, *Il cristianesimo che sogno per il futuro dell'Europa*, in "La Repubblica", 13 luglio, p. 13.
- Pace E., 1997, *Credere nel relativo*, Torino, Utet.
- Pace E., 2005, *La confessione incerta*, in "Rivista Liturgica", 5, 673-684.
- Pace E., 2007, *A Peculiar Pluralism*, in "Journal of the Modern Italian Study", 12/1, p.86-100.
- Pace E., 2008, *Raccontare Dio. La religione come comunicazione*, Bologna, Il Mulino.
- Sarpellon G., 2002, *I principali risultati dell'indagine sui servizi*, in AA.VV., *Chiesa e solidarietà sociale*, Torino, Ellenici, p. 9-44.