

Famiglia, parrocchia, secolarizzazione:
l'area cattolica

di Roberto Cartocci

1. *Premessa.*

I tre tempi della storia che Braudel aveva distinto nella sua prefazione a *Civiltà e imperi nel Mediterraneo*¹ trovano un significativo punto di convergenza nei termini in cui la «questione cattolica» torna a proporsi nel più ampio e complesso quadro della crisi italiana all'inizio degli anni novanta.

Se la «lunga durata» costituisce il registro più adeguato per comprendere il peso e il ruolo della cultura cattolica nel processo di formazione dello stato e della nazione, la congiuntura è il registro che ci consente di apprezzare — al di sopra del respiro secolare della struttura — i ritmi più serrati del mutamento sociale, che erodono la cultura cattolica non meno degli altri assetti normativi più tradizionali.

Oggi — vale a dire nei primi mesi del 1993 — torniamo a interrogarci sul significato dell'unità politica dei cattolici, sull'opportunità di dare vita a un «secondo» partito cattolico e sulla possibilità di riuscire a rifondare il «primo». Il registro increspato dell'*événementiel* viene quindi a sovrapporsi agli altri due, con il rischio di renderli meno visibili, e dunque di impedirci un'adeguata comprensione dei complessi processi che in questi ultimi anni — e dopo decenni di estenuante bonaccia — hanno ripreso a dipanarsi sulla scena politica del nostro paese.

In questo saggio tenterò di mettere in luce l'intreccio di questi tre piani, indispensabili per dare conto delle premesse e delle conseguenze di uno specifico fenomeno: la contrazione della diffusione dei va-

¹ F. Braudel, *Civiltà e imperi del Mediterraneo nell'età di Filippo II*, Einaudi, Torino 1955. La Prefazione è riprodotta in F. Braudel, *Scritti sulla storia*, Mondadori, Milano 1973, pp. 31-3, congiuntamente ad altri lavori che riprendono il tema, tra cui principalmente *Storia e scienze sociali. La lunga durata*, pp. 57-92.

lori cattolici nel nostro paese in generale e in particolare nell'area «bianca» del Nord-Est. In via preliminare saranno affrontati due problemi definitivi: dando una risposta al primo si tenterà di circoscrivere le ambiguità connesse all'uso del termine «secolarizzazione» e — sulla base di questi chiarimenti — si presenteranno gli indicatori utilizzati per la rilevazione empirica. Seguirà l'esposizione dei risultati della rilevazione empirica, che consente di accertare quanto ancora all'inizio degli anni ottanta fosse evidente il peso della lunga durata nella geografia dei valori cattolici. Si darà così una risposta anche al secondo interrogativo, offrendo una definizione (nel senso etimologico di delimitazione) della subcultura bianca nella sua proiezione territoriale.

Cercherò poi di tener conto dell'elemento congiunturale, effettuando il confronto fra i dati raccolti nel 1981 e quelli relativi al 1991, in modo da accertare le caratteristiche del processo di secolarizzazione che ha investito l'Italia intera nell'ultimo decennio. Sarà così possibile mettere a confronto i percorsi seguiti dalle diverse aree del paese e accertare una duplice dinamica: la progressiva omogeneizzazione del Centro-Nord e l'allargamento del divario che separa queste zone dalle estreme regioni meridionali.

L'ultima parte del lavoro sarà dedicata al tentativo di decifrare i riflessi della lunga durata e della congiuntura sull'effervescenza dell'*événementiel*, che in questi mesi ha riportato in primo piano la «questione cattolica». Cercherò di analizzare in quest'ottica il nesso fra elettorato cattolico e voto localista, il travaglio politico che attraversa la Dc e l'interventismo dei vescovi.

2. La secolarizzazione in senso stretto.

Come non di rado accade nelle scienze sociali¹, il termine «secolarizzazione» rinvia a una pluralità di significati, che presentano implicazioni assai diverse se intendiamo procedere ad una rilevazione empirica del concetto. Definizioni lessicali diverse orientano la ricerca in direzioni diverse e talvolta la inibiscono, se circoscrivono il concetto ad un livello di generalità troppo elevato!²

¹ Sul rapporto fra concetti e termini nelle scienze sociali cfr. in particolare G. Sartori, *Guidelines for Concept Analysis*, in Id., *Social Science Concepts. A Systematic Analysis*, Sage, London 1984, pp. 15-85.

² A. Marradi, *Concetti e metodo nelle scienze sociali*, Giuntina, Firenze 1984, cap. 1.

È questo, ad esempio, il caso della definizione di secolarizzazione riconducibile a Weber. In seguito alla riflessione sul significato del processo di sviluppo della civiltà occidentale, Weber identificò nella secolarizzazione il processo di razionalizzazione dei diversi aspetti della vita sociale, la cui origine egli rinveniva proprio nella tradizione religiosa giudaico-cristiana:

È destino del nostro tempo, con il suo razionalismo e intellettualismo, e soprattutto con il suo disincantamento del mondo, che i valori ultimi e più sublimi siano diventati estranei al grande pubblico per rifugiarsi o nel regno extramondano della vita mistica o nella fratellanza dei rapporti immediati e diretti tra i singoli³.

Il disincantamento del mondo è un processo che deriva dall'espansione dello scambio capitalistico, dalla diffusione delle strutture burocratiche e dallo sviluppo della scienza. In questo senso il processo di secolarizzazione costituisce una dimensione di cambiamento culturale di ordine generale e tendenzialmente unilineare. Ai modelli di azione tradizionale si sostituiscono progressivamente, nelle società moderne, «comportamenti regolati secondo lo schema normativo dell'azione elettiva»⁴, in quanto «gli individui tendono a credere nella loro capacità di trasformare l'ambiente ed adottare corsi di azione conseguenti»⁵.

Questo modo di intendere la secolarizzazione, di impianto tendenzialmente evolucionistico, non risulta persuasivo nelle sue premesse antropologiche. Esso infatti presuppone una progressiva riduzione del peso della dimensione ideologica, in senso lato, rispetto a quella razionale nell'orientare la condotta degli individui. Come ha messo recentemente in luce Tullio-Altan, la dimensione «mitico-simbolica» è invece ineliminabile dall'esperienza umana. Essa non può essere considerata una forma di esperienza inferiore, o residuale, rispetto al «pensiero logico-razionale»⁶. Appare dunque più accettabile il concetto di secolarizzazione, anch'esso di derivazione weberiana, proposto da Berger. Secondo questo autore, la secolarizzazione indotta dalle caratteristiche della società moderna «ha avuto come esito un diffuso crollo della plausibilità delle tradizionali definizioni religiose della real-

³ M. Weber, *Il lavoro intellettuale come professione*, Einaudi, Torino 1973, p. 41.

⁴ G. Germani, *Autoritarismo, fascismo e classi sociali*, Laterza, Bari 1975, p. 15.

⁵ G. Almond e G. Bingham Powell Jr., *Politica comparata. Sistema, processi e politiche*, Il Mulino, Bologna 1988, p. 47.

⁶ C. Tullio-Altan, *Soggetto, simbolo e valore. Per un'ermeneutica antropologica*, Feltrinelli, Milano 1992, parte prima.

tà»⁷; crollo che a sua volta ha prodotto relativismo e privatizzazione dell'esperienza religiosa: «l'efficacia della religione come fattore di costruzione del mondo viene perciò limitata alla costruzione di sotto-mondi, di universi frammentati di significati, la cui struttura di plausibilità può in alcuni casi non estendersi oltre la famiglia nucleare»⁸.

Non è facile però prendere spunto da questa definizione di secolarizzazione per passare ad una sistematica rilevazione empirica. Il livello di generalità, se apre la prospettiva su molteplici obiettivi cognitivi, è troppo elevato per guidarci in una rilevazione empirica.

Per far questo occorre volgerci ad un altro significato di secolarizzazione, che è quello implicito negli studi sociografici promossi da Gabriel Le Bras⁹. Si tratta cioè di intendere la secolarizzazione *stricto sensu*, vale a dire come recessione dell'influenza delle istituzioni religiose tradizionali. In questo caso il problema metodologico si sposta. Se ricorriamo a questa accezione più ristretta è possibile individuare una molteplicità di indicatori; si tratta, eventualmente, di scegliere tra questi in base alle unità di analisi, alla disponibilità di dati aggiornati ecc.

La rilevazione della pratica religiosa appare la direttrice più feconda per uno studio della secolarizzazione *stricto sensu*. In primo luogo per un motivo pratico: «fra tutti gli oggetti di ricerca, la pratica è il più accessibile»¹⁰. Inoltre, e soprattutto, per considerazioni di natura teorica: il processo di privatizzazione della fede, sottolineato da Berger, consiste nell'erosione di quella dimensione rituale che nell'esperienza religiosa individuale occupa un ruolo di assoluta centralità¹¹. Osservare la contrazione della pratica religiosa ci consente cioè di rilevare la riduzione del peso dell'istituzione religiosa nell'orientare la vita morale e i concreti comportamenti degli individui.

3. *Questione cattolica e questione settentrionale: la lunga durata.*

Fra tutti i possibili indicatori di pratica religiosa, il più valido appare la frequenza alla messa: «per il motivo che costituisce il più sem-

⁷ P. Berger, *La sacra volta*, Sugarco, Milano 1984, p. 147. Dello stesso autore cfr. anche *L'imperativo eretico*, Elledici, Torino 1987.

⁸ *Ibid.*

⁹ G. Le Bras, *Studi di sociologia religiosa*, Feltrinelli, Milano 1969.

¹⁰ *Ibid.*, p. 25.

¹¹ Sulla centralità del rito nell'esperienza religiosa la letteratura è sterminata. Si vedano in particolare J. Cazeneuve, *La sociologia del rito*, Il Saggiatore, Milano 1974; V. Turner, *Dal rito*

plice e ricorrente momento in cui la religione cattolica è istituzionalizzata in quanto religione e non quale istituzione avente altri contenuti»¹. Si pone però a questo punto un problema di disponibilità di dati. I sondaggi documentano la caduta della pratica religiosa avvenuta in questo dopoguerra², ma non consentono minute disaggregazioni territoriali, di livello inferiore alle consuete partizioni statistiche (Nord-Ovest, Nord-Est ecc.). In particolare è impossibile desumere dai sondaggi dati riferiti alle singole province: al livello, cioè, che consente una sufficiente disaggregazione sub-regionale e il confronto con una pluralità di altri dati, in particolare quelli di natura elettorale³.

È questo il motivo per cui, al fine di rilevare la secolarizzazione *stricto sensu*, ho fatto ricorso a due indicatori aggregati: il tasso di matrimoni civili e la diffusione del settimanale «Famiglia Cristiana». Il primo consente di accertare, provincia per provincia, la quota dei non cattolici. A questo indicatore tuttavia occorre affiancare un altro, al fine di differenziare «devoti» e «praticanti» dai «conformisti stagionali», vale a dire da coloro

per i quali la religione si definisce attraverso tre riti: battesimo, matrimonio, sepoltura e, in generale, prima comunione solenne dei fanciulli. Persone che non entrano in chiesa se non quando la campana suona per loro e per avvertire la parrocchia che osservano gli usi degli avi⁴.

L'indicatore che ho utilizzato a questo scopo è stato la diffusione di «Famiglia Cristiana», che nel 1981 — anno cui si riferisce la costruzione dell'indice — veniva distribuito quasi interamente attraverso la rete delle parrocchie: una campagna promozionale del tempo invitava ad acquistarlo «la domenica davanti alla tua chiesa»⁵. La diffu-

al teatro, Il Mulino, Bologna 1986; C. Geertz, *Interpretazione di culture*, Il Mulino, Bologna 1987.

¹ G. Guizzardi, *Cattolicesimo e religiosità. Alcune tendenze*, in G. Brunetta e A. Longo (a cura di), *Italia cattolica. Fede e pratica religiosa negli anni novanta*, Vallecchi, Firenze 1991, pp. 284-97.

² G. Guidorossi, *Gli italiani e la politica*, Franco Angeli, Milano 1984, p. 242; L. Ricolfi, *Il processo di secolarizzazione in Italia nel dopoguerra*, in «Rassegna italiana di sociologia», XXIX, 1988, pp. 37-87; F. Garelli, *Religione e chiesa in Italia*, Il Mulino, Bologna 1991, p. 59; G. Sani, *Church Attendance and the Vote for the Dc: Evidence from the 1980s*, in «Italian Politics and Society Newsletter», 34, 1992, pp. 13-8.

³ Manca una carta della pratica religiosa analoga a quella messa a punto per la Francia, su impulso di Gabriel Le Bras. Cfr. F. Boulard, *Primi risultati della sociologia religiosa*, Vita e Pensiero, Milano 1954.

⁴ Le Bras, *Studi di sociologia religiosa* cit., p. 33.

⁵ I dati provinciali relativi alla diffusione di «Famiglia Cristiana» sono stati desunti da «ADS Notizie», 22, 1982.

sione del settimanale, che all'epoca era il più venduto in Italia, costituiva quindi — a livello di massa — un termometro che consentiva di rilevare, al di là dell'adesione conformista ai riti tradizionali, la diffusione dei «devoti» e dei «praticanti» nelle diverse province.

La costruzione dell'indice in base ai due indicatori è stata piuttosto problematica e ha comportato un'operazione di depurazione da significati estranei. Infatti la diffusione di «Famiglia Cristiana» dipendeva anche dalla diffusione complessiva dei settimanali, e dunque dal reddito medio nella provincia. Questa pluralità di significati della diffusione di «Famiglia Cristiana» era all'origine di una correlazione fra i due indicatori bassa e di segno contrario a quello atteso ($r = +0,10$).

Esclusa l'influenza della propensione alla lettura⁶, il coefficiente di correlazione con il tasso di matrimoni civili ha assunto l'atteso segno negativo, ma con un valore di r decisamente debole ($r = -0,34$), che attesta un'insufficiente congruenza fra gli indicatori (tab. 1).

L'ulteriore esplorazione della parentela statistica fra i due indicatori ha permesso di accertare un primo aspetto della relazione fra «questione cattolica» e «questione settentrionale», evidenziando le differenze fra Nord e Sud dal punto di vista della pratica religiosa. Infatti nelle aree centro-settentrionali la relazione tra i due indicatori era risultata forte e negativa (come nelle attese), con un coefficiente di correlazione pari a $-0,69$. Nelle regioni centro-meridionali la relazione restava negativa ma con una forza sensibilmente inferiore, tale da deprimere anche il valore di r calcolato su tutte le province.

⁶ Per escludere l'influenza della propensione alla lettura ho calcolato i residui della regressione della diffusione di «Famiglia Cristiana» sulla diffusione media degli altri settimanali più venduti. Per i dettagli rinvio a R. Cartocci, *Elettori in Italia. Riflessioni sulle vicende elettorali degli anni ottanta*, Il Mulino, Bologna 1990, pp. 169-79.

Tabella 1. Correlazione calcolata fra il tasso di matrimoni civili e la diffusione di «Famiglia Cristiana», al lordo e al netto della diffusione dei settimanali, nel 1981*.

Zona	Numero province	Al lordo	Al netto (residui)
Nord-Centro	54	-0,50	-0,69
Centro-Sud	29	+0,19	-0,33
ITALIA	93	+0,10	-0,34

* Il Nord-Centro comprende le regioni settentrionali più la Toscana, l'Umbria e le Marche; il Centro-Sud tutte le altre regioni. Sono escluse Aosta e Bolzano.

La diversa congruenza fra i due indicatori nelle due grandi ripartizioni geografiche permette di effettuare una prima puntualizzazione sui termini in cui la «questione cattolica» può essere considerata parte della «questione settentrionale». I valori più bassi della correlazione fra i due indicatori nelle regioni centro-meridionali attestano che in quest'area il cattolicesimo assume caratteristiche diverse rispetto a quello centro-settentrionale. Esso appare segnato da una forte presenza di elementi conformisti e ritualisti (attestata dal ridotto numero di matrimoni civili) rispetto a quelli più intensamente partecipati (ridotta diffusione di «Famiglia Cristiana», anche tenendo conto della minore diffusione degli altri settimanali).

Naturalmente il rilievo non è nuovo. L'accentuazione ritualista e conformista del cattolicesimo meridionale è stata ripetutamente rilevata e non è questa la sede per approfondire questo problema⁷. Dobbiamo tener in conto questa differenza di religiosità fra le diverse aree del paese ricordando che essa presenta due caratteristiche: a) è una differenza di *tipo* più che di *grado*, riconducibile alla maggior presenza di «conformisti stagionali» rispetto alla quota di praticanti e di «devoti»; b) è una differenza riconducibile al registro della lunga durata, diretta conseguenza dei diversi percorsi storici seguiti dalle due aree anche sul piano dell'evangelizzazione e della presenza del movimento cattolico.

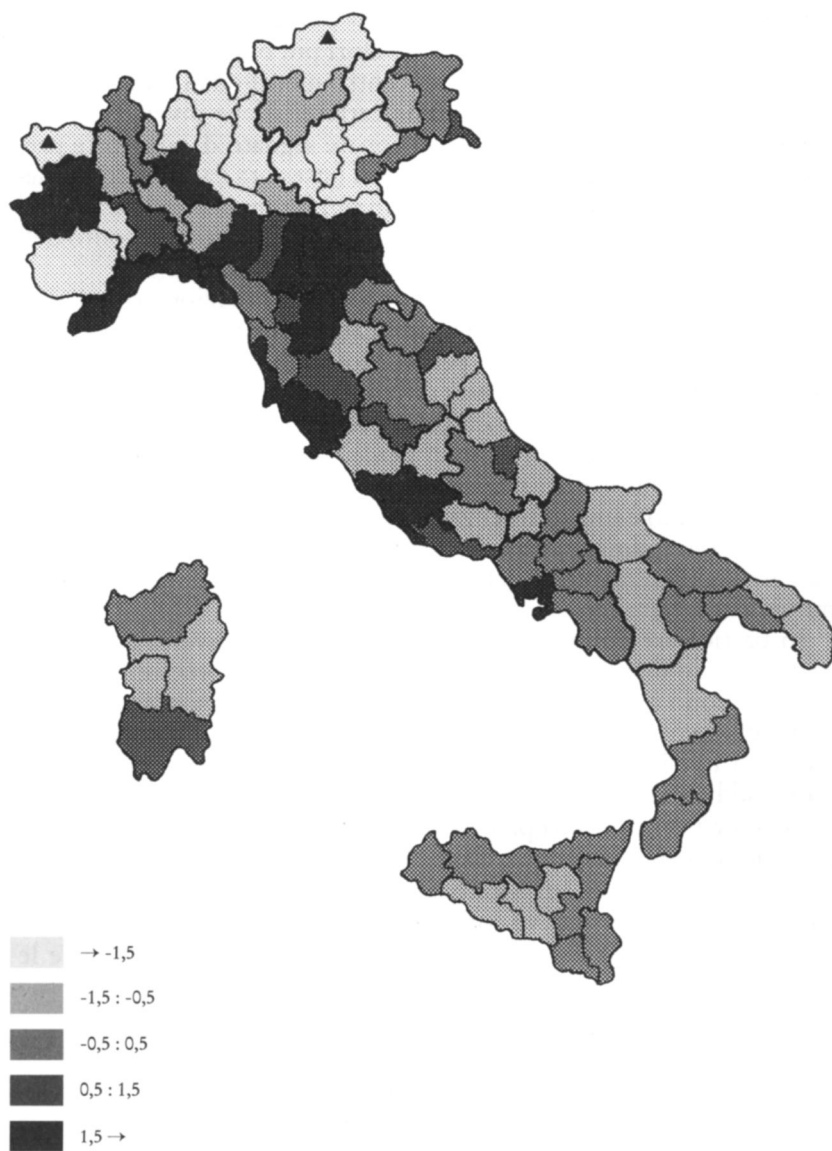
In particolare dobbiamo tener conto di questa diversa caratterizzazione delle due grandi aree al momento di interpretare i risultati ottenuti dopo aver costruito, in base ai due indicatori presentati, un indice di «secolarizzazione» (intesa come recessione dell'influenza della Chiesa a livello di massa)⁸. Occorre infatti considerare che questo indice additivo è molto più preciso nelle regioni centro-settentrionali, come si evince dai valori provinciali riportati nella figura 1, secondo una suddivisione in cinque classi.

L'assunto in base a cui è stato costruito l'indice (ad un elevato tasso di matrimoni civili deve corrispondere una ridotta diffusione della stampa cattolica) si rivela particolarmente adeguato a rilevare le

⁷ Il fenomeno è stato rilevato, tra gli altri, anche da Gramsci, Carlo Levi, De Martino ecc. Sul punto si vedano anche le osservazioni di Lanaro sull'Italia «delle processioni, dei taumaturghi, delle chiese ricettizie e dei cappellani di palazzo, dove i precetti del Concilio di Trento faticano a penetrare», cfr. S. Lanaro, *L'Italia nuova. Identità e sviluppo 1861-1988*, Einaudi, Torino 1988, pp. 74-5.

⁸ L'indice additivo consiste nella somma dei valori standardizzati del tasso di matrimoni civili e dell'opposto dei valori standardizzati della diffusione netta di «Famiglia Cristiana». Cfr. Cartocci, *Elettori in Italia* cit., p. 177.

Figura 1. L'indice di secolarizzazione nelle 93 province italiane nel 1981*.



* Sono escluse Aosta e Bolzano.

differenze di orientamenti cattolici nella metà centro-settentrionale del paese (dove la congruenza fra gli indicatori è forte) che non in quelle centro-meridionali (dove la congruenza è più debole a causa della maggior presenza di forme di conformismo ritualista).

Questo limite non ci impedisce comunque di rilevare il secondo senso in cui la «questione cattolica» si connette alla «questione settentrionale». L'indice infatti presenta i valori estremi nel Centro-Nord. Le province bianche nella cartina sono tali anche in senso metaforico; vale a dire che esse sono quelle in cui gli orientamenti cattolici sono più diffusi e partecipati, con un'elevata pratica religiosa, attestata da un minimo ricorso ai matrimoni civili e *contemporaneamente* da una ridotta diffusione della stampa cattolica. Si tratta di due province piemontesi (Asti e Cuneo) e di altre undici geograficamente contigue del Lombardo-Veneto (da Como a Treviso). Questa seconda configurazione, in particolare, corrisponde alla subcultura territoriale cattolica, cioè a quella peculiare combinazione di elementi culturali, demografici, politico-elettorali ed economici il cui studio ha costituito uno dei filoni più fecondi della ricerca empirica del nostro paese⁹. La figura 1 mostra inoltre come la subcultura bianca risulti traslata verso occidente rispetto alla sua tradizionale identificazione nel Triveneto. In altri termini, la tradizione cattolica risulta assai più diffusa nella metà orientale della Lombardia che non in Friuli-Venezia Giulia.

Alle province «bianche» si contrappongono quelle più secolarizzate, in cui è maggiore il ricorso ai matrimoni civili e *contemporaneamente* meno diffusa è la stampa cattolica. Queste province sono contrassegnate nella figura 1 dalle campiture più scure. Si tratta di tutte le province metropolitane (Roma, Milano, Napoli e Torino), di buona parte di quelle appartenenti alla subcultura politica territoriale socia-

⁹ Il ruolo delle subculture politiche fu in particolare al centro del grande programma di ricerche promosso dall'Istituto Cattaneo nel corso degli anni sessanta e che costituì la premessa empirica del concetto di «bipartitismo imperfetto». Cfr. G. Galli, *Il bipartitismo imperfetto*, Il Mulino, Bologna 1966; G. Galli e altri, *Il comportamento elettorale in Italia*, Il Mulino, Bologna 1968; G. Sivini, *Socialisti e cattolici in Italia dalla società allo stato*, in *Sociologia dei partiti politici*, a cura di G. Sivini, Il Mulino, Bologna 1971, pp. 71-105. Lo studio delle subculture politiche ebbe poi nuovo impulso con il programma di studi sulla «Terza Italia»; cfr. A. Bagnasco, *Le tre Italie*, Il Mulino, Bologna 1977; Id., *La costruzione sociale del mercato*, Il Mulino, Bologna 1988; C. Trigilia, *Grandi partiti e piccole imprese*, Il Mulino, Bologna 1986. Tra le opere più recenti sulle caratteristiche della subcultura territoriale cattolica cfr. G. Riccamonti, *L'identità esclusa. Comunisti in una subcultura bianca*, Liviana, Padova 1992, pp. 13-67. Una comparazione tra Nord e Sud, oltre che tra aree rosse e bianche, è contenuta in M. Caciagli, *Quante Italie? Persistenza e trasformazione delle culture politiche subnazionali*, in «Polis», II, 1988, pp. 429-57.

lista (quasi tutta l'Emilia-Romagna, Firenze, Livorno e Grosseto), dell'intera Liguria e di Trieste. Adiacenti a queste ve ne sono altre che presentano valori leggermente inferiori (con tratteggio verticale marcato): Alessandria, Novara, Venezia, Gorizia, Parma, Pistoia, Siena.

Nella metà centro-settentrionale dell'Italia dunque si contrappongono le province con gli orientamenti più differenziati sul piano della religiosità. Le due aree più compatte si fronteggiano dalle due rive del Po e sono costituite dalle due subculture politiche territoriali. Anche la presenza delle metropoli e l'accesso al mare fanno sentire in maniera evidente i loro effetti secolarizzanti¹⁰.

Queste tre linee di differenziazione — tipo di subcultura, presenza-assenza di metropoli, accesso o meno al mare — consentono di cogliere nella geografia della secolarizzazione dell'Italia centro-settentrionale gli effetti della lunga durata. Nel 1981 sono ancora chiaramente decifrabili i confini della diffusione dei movimenti socialisti e cattolici che, a cavallo fra Ottocento e Novecento, hanno gettato le basi delle due subculture territoriali. Se la capacità secolarizzante delle metropoli sembra da ricondurre ai fenomeni relativamente recenti dell'industrializzazione e dell'urbanizzazione¹¹, l'accesso al mare e l'esposizione a una pluralità di contatti — anche culturali — appaiono fattori secolarizzanti i cui effetti, dipanatisi nei secoli, hanno lasciato tracce evidenti nell'Italia degli anni ottanta. La regione più secolarizzata è infatti la Liguria; i valori più elevati dell'indice sono raggiunti dalle province di Trieste (5,3) e Livorno (5,2). Gli altissimi indici di queste province costituiscono un chiaro segno degli effetti della lunga durata: essi sono da interpretare come la sedimentazione dell'apertura al nuovo e del cosmopolitismo connessi al loro passato di grandi empori commerciali e di dinamici porti franchi¹².

4. *La congiuntura degli anni ottanta.*

Una volta osservato come gli effetti della lunga durata fossero ancora evidenti nella geografia dei valori cattolici disegnata nel 1981,

¹⁰ È noto alla sociologia della religione l'effetto secolarizzante delle vie di comunicazione e del turismo; cfr. Berger, *La sacra volta* cit., p. 122.

¹¹ Sul nesso metropoli-secolarizzazione si è concentrato anche un filone della teologia degli anni sessanta; cfr. H. Fox, *La città secolare*, La Scuola, Brescia 1972.

¹² Sul pluralismo culturale di questi e di altri porti, già evidente nel Settecento, ha scritto belle pagine Franco Venturi. Cfr. F. Venturi, *L'Italia fuori d'Italia*, in Aa.Vv. *Storia d'Italia*, III, *Dal primo Settecento all'Unità*, Einaudi, Torino 1973, pp. 1033-6.

si tratta di accertare la dinamica della secolarizzazione nel corso dell'ultimo decennio. Occorrerà soprattutto tenere sotto controllo la variabilità del processo tra le diverse aree del paese, al fine di controllare se e come si sono modificati i due sensi in cui la «questione cattolica» si connette alla «questione settentrionale».

In altri termini dobbiamo verificare — nell'ambito del Centro-Nord — se e quanto si sono ridotte le differenze di *grado* fra le province più secolarizzate e quelle più cattoliche. Ma contemporaneamente dobbiamo anche accertare se si sono ridotte o approfondite le differenze nei *tipi* di religiosità prevalenti rispettivamente nel Centro-Nord e nel Centro-Sud.

Per tenere sotto controllo questi due diversi aspetti utilizzerò la ripartizione delle province italiane proposta da Antonella Arculeo e Alberto Marradi¹. Nata per suddividere il paese in zone elettorali omogenee, essa è risultata, in base ad un confronto con altre analoghe proposte di suddivisione, quella più precisa anche in riferimento all'indice additivo di secolarizzazione presentato nel paragrafo precedente². In altri termini essa è — rispetto a tutte le altre disponibili nella letteratura — quella che suddivide meglio le province italiane in classi internamente omogenee e differenti l'una dall'altra³.

Il confronto fra i dati rilevati dai due indicatori di secolarizzazione a distanza di dieci anni è riportato nella tabella 2.

Il tasso di matrimoni civili è cresciuto in tutto il paese, testimoniando una contrazione dell'area dei cattolici conformisti e un corrispondente allargamento della quota di non cattolici. D'altro canto si è avuta una contrazione della diffusione media di «Famiglia Cristiana», che è scesa da 1 208 390 copie settimanali nel 1981 a 1 058 078⁴. Se dunque i due indicatori sono concordi nell'attestare

¹ A. Arculeo e A. Marradi, *Elezioni e referenda negli anni settanta*, in «Rivista italiana di scienza politica», xv, 1985, pp. 99-141. Il Nord laico comprende il Piemonte, la Liguria, il Friuli-Venezia Giulia e le province di Milano, Varese, Pavia, Cremona, Rovigo, Venezia e Belluno. La Zona bianca comprende le restanti province venete, Trento, Como, Sondrio, Bergamo, Brescia e l'enclave di Lucca. La Zona rossa è costituita da Emilia-Romagna, Toscana (meno Lucca), Umbria e dalle province di Mantova, Pesaro e Ancona. Il Centro comprende Lazio, Abruzzo, Marche meridionali e Sardegna. Tutte le altre regioni del meridione continentale e la Sicilia costituiscono il Sud. Aosta e Bolzano sono escluse per le loro specificità linguistiche e politiche.

² R. Cartocci, *Otto risposte a un problema. La divisione dell'Italia in zone politicamente omogenee*, in «Polis», 1, 1987, pp. 481-514.

³ Tecnicamente si è applicata un'analisi della varianza utilizzando come variabile cardinale l'indice di secolarizzazione e come classificazioni le diverse proposte di suddivisione. La tipologia di Arculeo e Marradi è risultata quella che ha prodotto un coefficiente eta quadrato più elevato.

⁴ I dati sono stati desunti da «ADS Notizie», 62, 1992.

una crescita della secolarizzazione *stricto sensu*, essi rilevano traiettorie differenti nelle diverse zone del paese.

Il tasso di matrimoni civili è cresciuto soprattutto nel Nord laico, con incrementi particolarmente forti nelle province di Gorizia (+12 per cento), Udine e Venezia (+11 per cento), Belluno e Asti (+10 per cento), Cremona, Pavia e Vercelli (+9 per cento). Superiori al 9 per cento anche gli incrementi nelle province di altre zone, come Massa-Carrara e Siena nella Zona rossa, Rieti, Sassari, Cagliari e Oristano nel Centro, Siracusa nel Sud.

La Zona bianca ha presentato un incremento di matrimoni civili relativamente contenuto — dagli otto punti di Trento e Treviso ai cinque di Bergamo — ma mediamente più accentuato della Zona rossa e del Sud. Se teniamo conto del livello di partenza, tuttavia, la Zona bianca e il Centro presentano gli incrementi relativi più accentuati, avendo raddoppiato in dieci anni il numero di matrimoni civili.

Diverso il quadro che si desume dalla diffusione di «Famiglia Cristiana». Nelle zone dove essa era più diffusa (Zona bianca e Nord laico) vi è stato un vero e proprio crollo della diffusione, bilanciato in minima parte dalla leggera crescita nel Sud e da quella, quasi impercettibile, nel Centro. Alcuni dati sono particolarmente eloquenti nel descrivere i cambiamenti nel mercato di questo settimanale. Nell'arco di un decennio in provincia di Bergamo si sono vendute 26 copie in meno ogni 1000 abitanti (da 60 878 copie a 39 781 in complesso), a Belluno —17, a Udine, Rovigo e Como —14, a Varese —13, a Verona e Treviso —12, a Vicenza, Padova e Lucca —11 copie ogni

Tabella 2. Valori medi provinciali del tasso di matrimoni civili nel 1981 e nel 1991 e della diffusione di «Famiglia Cristiana», nel 1981 e nel 1991.

Zona*	Tasso di matrim. civili			Diffus. «Famiglia Cristiana»**		
	1981	1991	Differenza	1981	1991	Differenza
Nord laico	16,0	23,5	+7,5	35,6	28,5	- 7,1
Zona bianca	8,8	15,3	+6,5	51,1	39,2	-11,9
Zona rossa	15,1	21,0	+5,9	20,3	18,6	- 1,7
Centro	8,3	15,2	+6,9	14,0	14,2	+ 0,2
Sud	6,4	9,2	+2,8	6,1	8,2	+ 2,1
ITALIA	11,1	16,7	+5,7	22,1	19,4	- 2,7

* Le zone sono quelle definite da Arculeo e Marradi, *Elezioni e referenda negli anni settanta* cit.

** Numero di copie diffuse ogni 1000 abitanti.

1000 abitanti. Gli incrementi più significativi di vendite si sono registrati invece a Catanzaro (da 3331 a 8190, pari a +6 copie ogni 1000 abitanti), Enna (+5 copie ogni 1000 abitanti), Ragusa, Messina e Palermo (+4).

Dunque nel decennio trascorso vi è stata una tendenza verso la omogeneizzazione territoriale e un riequilibrio fra Nord e Sud; tendenza che tuttavia non deve far dimenticare la persistenza del divario. A parità di popolazione, la diffusione della testata resta in provincia di Bergamo quattro volte maggiore che a Catanzaro, a Bologna il doppio che ad Avellino!

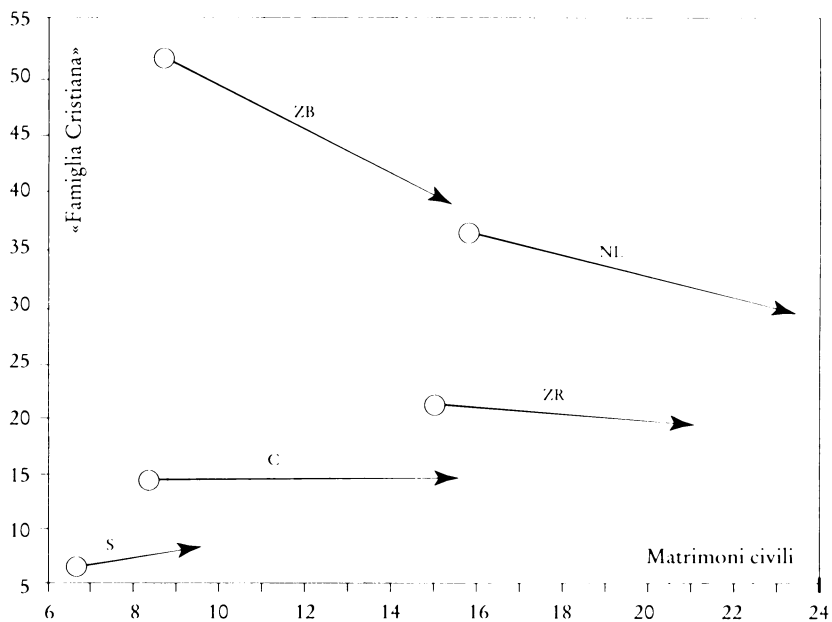
5. *Una varietà di vettori di secolarizzazione.*

Vettori di secolarizzazione diversi hanno dunque interessato le diverse zone del paese. Ho cercato di visualizzare questa varietà di percorsi nella figura 2. Il piano cartesiano è definito dai due indicatori utilizzati: il tasso di matrimoni civili sull'asse orizzontale e la diffusione di «Famiglia Cristiana» ogni 1000 abitanti sull'asse verticale. L'angolo del diagramma in basso a destra rappresenta il polo della secolarizzazione, definito da un tasso elevato di matrimoni civili e da una diffusione ridotta di «Famiglia Cristiana». L'angolo opposto, in alto a sinistra, corrisponde alla posizione in cui prevalgono i cattolici praticanti (elevata diffusione della stampa cattolica e ridotto tasso di matrimoni civili). L'angolo in basso a sinistra corrisponde alla posizione in cui prevalgono i cattolici conformisti, con pochi matrimoni civili e ridotta diffusione della stampa cattolica.

I cinque segmenti orientati del diagramma corrispondono alle cinque zone definite da Arculeo e Marradi; i loro estremi sono i punti che hanno per coordinate i valori dei due indicatori nel 1981 e nel 1991, già riportati nella tabella 2. I dati relativi al 1981 sono rappresentati nella figura con un disco nero; quelli relativi al 1991 sono rappresentati dalla freccia, che indica così la direzione del vettore nel decennio. La lunghezza del segmento (vale a dire il valore scalare del vettore di secolarizzazione) e la sua inclinazione (cioè la sua direzione) consentono di arricchire l'analisi rispetto all'esame dei due indicatori separati condotta in precedenza.

La lunghezza del vettore relativo alla Zona bianca e la sua decisa inclinazione verso l'angolo basso a destra attestano che in quest'area del paese il processo di secolarizzazione è stato più intenso che altrove, erodendo sia l'area dei cattolici praticanti, sia l'area dei conformi-

Figura 2. I vettori di secolarizzazione nelle cinque zone.



Legenda: ZB = Zona Bianca, NL = Nord Laico, ZR = Zona Rossa, C = Centro, S = Sud. Le zone sono quelle definite da Arculeo e Marradi, *Elezioni e referenda negli anni settanta cit.*

sti. Il Nord laico e la Zona rossa si sono spostati sensibilmente verso destra (forte crescita di matrimoni civili) ma secondo una direzione meno inclinata verso il polo della secolarizzazione, dal momento che la diffusione di «Famiglia Cristiana» si è ridotta in modo meno sensibile che nella Zona bianca. Il Centro si è spostato sensibilmente a destra secondo una traiettoria perfettamente orizzontale, determinata dalla stabilità della diffusione della stampa cattolica e da una forte crescita dei matrimoni civili. Il Sud presenta l'andamento più difforme. Esso è rappresentato da un vettore più corto degli altri (dovuto alla ridotta crescita dei matrimoni civili) e inclinato verso l'alto (a causa della leggera crescita di «Famiglia Cristiana»).

La lettura della figura consente di rispondere al duplice interrogativo con cui si era iniziata l'analisi della congiuntura degli anni ot-

tanta. Nell'ottica della lunga durata, il rapporto fra la «questione cattolica» e la «questione settentrionale» può essere letto, come si è visto, sotto due profili. Da un lato è possibile evidenziare i diversi *tipi* di cattolicesimo prevalenti al Nord e al Sud. Dall'altro lato è agevole riconoscere che le maggiori differenze nel *grado* di secolarizzazione sono rinvenibili fra aree contigue del Centro-Nord. In che termini questo quadro strutturale è stato modificato dalla congiuntura degli anni ottanta?

La figura 2 indica che le risposte devono essere differenziate per i due interrogativi. Con l'eccezione del Sud, quattro zone esibiscono un processo di convergenza: la lunghezza dei segmenti è all'incirca la stessa e la loro inclinazione verso l'angolo destro in basso diminuisce quanto minore era la diffusione di «Famiglia Cristiana» nel 1981. Le distanze della Zona bianca e del Centro dalle due zone più secolarizzate (Nord laico e Zona rossa) restano considerevoli, ma in termini relativi esse si sono fortemente ridotte. Ad esempio: nel 1981 nel Nord laico e nella Zona rossa il tasso di matrimoni civili era il doppio che nella Zona bianca e al Centro; dopo dieci anni il rapporto si è ridotto all'incirca a 3:2. In particolare questo significa che, nella metà centro-settentrionale del paese, si è ridotta la frattura tra la subcultura bianca e quella rossa. Questo non vuol dire che le tracce della lunga durata siano scomparse: la Zona bianca resta comunque l'area più vicina all'angolo in alto a sinistra, che corrisponde al polo del cattolicesimo praticante; la congiuntura secolarizzante ha però inciso più in quest'area che nelle altre.

Per quanto attiene alla metà centro-meridionale del paese, le considerazioni suggerite dalla figura 2 sono diverse: si registra la perdita di terreno delle estreme regioni continentali e della Sicilia. Il vettore relativo al Sud non solo ha una lunghezza assai più ridotta degli altri, ma è l'unico inclinato verso l'alto, dunque in tendenziale allontanamento dal polo della secolarizzazione. A distanza di dieci anni queste regioni si trovano molto più lontane dalle altre quattro zone. In particolare il Sud ha perso contatto dalle regioni del Centro (Lazio, Abruzzo e Sardegna); quest'ultime invece hanno seguito il trend delle tre zone centro-settentrionali, da cui hanno ridotto le distanze in termini relativi. Nel 1991 dunque la condizione di residualità e di marginalità del Sud appare evidente, non solo in termini statici ma anche in termini dinamici. Il mutamento culturale appare più ridotto e in certa misura contraddittorio con quello delle altre regioni.

Non è da escludere però che, dilatando l'orizzonte temporale, questa condizione di marginalità appaia in futuro puramente congiuntura-

le. In questo senso potrebbe essere letta la direzione verso l'alto del relativo vettore. Essa è dovuta alla crescita della diffusione di «Famiglia Cristiana»; ma questa controtendenza in definitiva attesta che è in atto un processo senz'altro positivo: la riduzione del divario di diffusione della stampa che ha sempre penalizzato il Mezzogiorno.

6. Conclusioni.

L'incalzare dell'attualità quotidiana ha una sorta di capacità ipnotica — di cui il potere del mezzo televisivo è qualcosa più di una metafora — che tende a farci dimenticare la presenza più discreta della lunga durata e della congiuntura. Nell'Italia di oggi, in cui il ritmo convulso della cronaca sta rapidamente modificando quegli assetti politici che apparivano immutabili, è ancora più importante tener conto contemporaneamente dei diversi tempi della storia. Occorre resistere al fascino del quotidiano e sforzarsi di non dimenticare la sottostante azione della lunga durata e della congiuntura.

Se è vero che la società di massa, a causa soprattutto del ruolo pervasivo dei mezzi di comunicazione, produce ineluttabilmente una moltiplicazione e un'enfaticizzazione degli «eventi»¹, è altrettanto vero che — fino a pochissimi anni fa — il sostanziale stallo nei rapporti di forza fra i partiti italiani aveva ridotto l'attività politica ad un piccolo cabotaggio di transazioni, dichiarazioni, opinioni, di cortissimo respiro e di ancor più breve vita. La fine del comunismo, simboleggiata dal crollo del muro di Berlino, ha cancellato, ormai è chiaro, questo modo di identificare la politica con una serie di fatue schermaglie verbali. Quell'«evento» ha dato il via a una nuova stagione punteggiata di altri «eventi» che pesano, e peseranno in futuro.

Proprio in tema di secolarizzazione e «questione settentrionale», il piano della cronaca, dell'*événementiel*, è risultato in questi ultimi mesi straordinariamente ricco di eventi significativi. Si possono richiamare succintamente alcuni «nodi» cronologici:

1) le elezioni del 5 aprile, che hanno determinato un movimento di voti senza precedenti nell'Italia repubblicana, e in particolare una dura sconfitta della Democrazia cristiana. Esse erano state precedute da una mobilitazione massiccia della Chiesa, culminata nel perento-

¹ Cfr. P. Nora, *Il ritorno dell'avvenimento*, in *Fare storia*, a cura di J. Le Goff e P. Nora, Einaudi, Torino 1981, pp. 139-58.

rio invito ai cattolici, rivolto dal Cardinale Ruini, presidente della Conferenza episcopale, a votare Dc²;

2) i diversi tentativi di rinnovamento politico del mondo cattolico che hanno dato luogo a eventi importanti, concentrati nei primi giorni di ottobre, come la riunione degli intellettuali di «Carta '93» presso la sede di «Civiltà cattolica» (3 ottobre), la *Convention* dei «Popolari per la Riforma» di Mario Segni al Palazzo dello Sport di Roma (10 ottobre), e la nomina per acclamazione di Martinazzoli alla segreteria Dc (12 ottobre);

3) la serie di richieste di autorizzazione a procedere relative ad alcuni dei massimi esponenti della Democrazia cristiana (26-27 marzo 1993), l'uscita dalla Dc di Mario Segni (29 marzo), la conferma del sostegno della Chiesa alla segreteria Martinazzoli e la condanna del gesto di Segni (31 marzo), l'assemblea convocata a Modena da vari esponenti democristiani (tra cui la segretaria regionale del Veneto) per reclamare un congresso straordinario e un più deciso rinnovamento del partito (4 aprile).

Al di là di queste singolari concomitanze cronologiche, evidentemente frutto delle accelerazioni della situazione politica, non si devono poi dimenticare le ripetute prese di posizione della Chiesa sulla questione morale e le continue polemiche intercorse fra i vescovi e gli esponenti della Lega Nord.

La cronaca quotidiana degli ultimi mesi mostra chiaramente quanto profondo sia il processo in atto di ridefinizione del rapporto fra Chiesa, cattolici e politica, che per tutto il dopoguerra aveva avuto come perno la Dc. Si tratta a questo punto di confrontare i dati della cronaca con le caratteristiche strutturali e congiunturali presentate in precedenza.

Il processo di contrazione degli orientamenti cattolici, che ha investito in modo particolare la Zona bianca, è evidentemente da considerare una delle cause della pesante sconfitta democristiana subita in queste province — e in tutto il Centro-Nord — alle elezioni del 5 aprile 1992 e a quelle locali che si sono succedute. Non è possibile in questa sede entrare nei dettagli di un'analisi elettorale, per la quale rimando ai lavori già disponibili³. Mi limito a richiamare succintamente alcuni risultati, disaggregati secondo tre delle cinque zone già utilizzate e presentati nella tabella 3.

² Cfr. «Avvenire», 5 aprile 1992, p. 1.

³ Cfr. in particolare, per la diretta attinenza con il tema trattato in queste pagine, I. Diamanti e G. Riccamboni, *La parabola del voto bianco*, Neri Pozza, Vicenza 1992. Cfr. inoltre G. Sani, 1992: *la destrutturazione del mercato elettorale*, in «Rivista italiana di scienza politica», xxii, 1992, pp. 539-65; Id. *Le Italie del 5 aprile*, in «Polis», vii, 1993.

La tabella indica schematicamente l'ammontare delle perdite subite dalla Dc nel passaggio elettorale 1987-92 e la parallela crescita dei suffragi andati alla Lega Nord nel 1992 rispetto alle dimensioni del voto localista e autonomista registrate nel 1987⁴. Dati più circoscritti confermano il nesso tra orientamenti cattolici e voto alla Lega. Da uno studio condotto sulla provincia di Vicenza risulta che il voto localista è nato nel 1983 soprattutto nei comuni dove a un voto alla Dc elevato non corrispondeva un'altrettanto elevata pratica religiosa. Nelle ultime elezioni però «il voto leghista si insinua nella stessa base cattolica delle tradizionali roccheforti democristiane»⁵. Da altre ricerche risulta che l'elettorato leghista appare costituito prevalentemente da cattolici conformisti più che da praticanti⁶.

È dunque certo che la Lega sia «figlia della secolarizzazione dell'area bianca»⁷. Occorre poi puntualizzare che i processi secolarizzanti attivi sono stati due: a) il processo di recessione della pratica religiosa — secolarizzazione *stricto sensu* — che ha allentato i vincoli di

⁴ Nel passaggio elettorale 1987-92 si è accelerato così per la Dc un processo già rilevato da anni dagli studiosi del comportamento elettorale: la progressiva riduzione dei consensi nelle regioni settentrionali e in particolare nelle aree della subcultura bianca; in altri termini, la meridionalizzazione dell'elettorato democristiano. Cfr. R. Pavsic, *Esiste una tendenza all'omogeneizzazione territoriale nei partiti italiani?*, in «Rivista italiana di scienza politica», XV, 1985, pp. 69-97; P. Corbetta, A. Parisi, H. Schadee, *Elezioni in Italia. Struttura e tipologia delle consultazioni politiche*, Il Mulino, Bologna 1988; M. Caciagli, *Erosioni e mutamenti nell'elettorato democristiano*, in *Vent'anni di elezioni in Italia. 1968-1987*, a cura di M. Caciagli e A. Spreafico, Liviana, Padova 1990, pp. 3-30.

⁵ I. Diamanti, *Fra la Lega e la Chiesa*, in «Il Mulino», XLII, 1993, di prossima pubblicazione.

⁶ L. Ricolfi, *Politica senza fede: l'estremismo di centro dei piccoli leghisti*, in «Il Mulino», XLII, 1993, pp. 53-69.

⁷ Diamanti, *Fra la Lega e la Chiesa* cit.

Tabella 3. Risultati elettorali di alcune forze politiche nel 1987 e nel 1992, nelle tre zone centro-settentrionali. Medie di medie provinciali.

Zona*	1987		1992		Differenza Dc 92-87
	Liste localiste**	Dc	Lega Nord	Dc	
Nord laico	2,9	31,2	17,4	24,5	— 6,7
Zona bianca	3,8	44,4	19,9	32,8	—11,6
Zona rossa	0,4	25,8	6,2	22,5	— 3,3

* Le zone sono quelle definite da Arculeo e Marradi, *Elezioni e referenda negli anni settanta* cit.

** Tra le liste localiste sono comprese Lega Lombarda, Liga Veneta, Union del popolo veneto, Piemonte autonomista, Lista Piemont, Movimento Friuli.

molti fedeli con la Chiesa e allargato l'area dei cattolici conformisti; b) il processo di frammentazione e pluralizzazione dei riferimenti simbolici, che ha spinto anche molti praticanti a ritirare la delega politica alla Dc. Su quest'ultimo punto pare del resto che non debbano sussistere dubbi. La rottura del nesso fra pratica religiosa e voto risulta netta e definitiva. Da una recente indagine emerge che solo il 20,9 per cento di un campione di cattolici praticanti e attivi nelle varie organizzazioni ritiene che si debba votare per un partito cattolico⁸.

Dunque la scelta della Chiesa, che appoggia esplicitamente la Dc e non perde occasione per criticare i suoi concorrenti (dalla Lega a Segni), appare sconcertante e contraddittoria alla luce delle posizioni estremamente severe assunte nei confronti del malcostume politico emerso con le indagini dei giudici, che hanno visto coinvolti anche esponenti democristiani. Probabilmente all'origine della scelta della Chiesa ci sono motivazioni che travalicano la stessa Dc: il partito potrebbe essere considerato, con tutti i suoi limiti, il male minore e l'argine tuttora più efficace di fronte a prospettive di dissoluzione dell'unità nazionale e di disgregazione dello stesso tessuto civile della società⁹.

D'altra parte l'analisi condotta nelle sezioni precedenti lascia alla Chiesa poche alternative. La secolarizzazione, intesa come frammentazione e pluralizzazione dei riferimenti simbolici, impedisce la riproposizione di un nuovo «partito-chiesa», al cui interno possa esaurirsi l'esperienza religiosa, civile e politica del credente-elettore.

L'analisi congiunturale, condotta sul decennio 1981-91, indica poi quanto rilevante sia il processo di contrazione della pratica religiosa, che riduce anche l'area «grigia» dei conformisti e allarga quella dei non cattolici. Evidentemente non c'è spazio per una nuova forza politica che si affianchi alla Dc come secondo partito di cattolici. Per inciso — e per concludere — è anche quest'ultima considerazione a suggerire toni così aspri nei confronti della Lega, che sottrae alla Dc consensi elettorali proprio nell'unica area in cui la delega politica in nome dell'identità cattolica può assumere ancora, e nonostante tutto, dimensioni di massa.

⁸ Brunetta e Longo, *Italia cattolica* cit., p. 80.

⁹ Le preoccupazioni della Chiesa in questo senso sono evidenti nella nota pastorale *Educare alla legalità*, del 4 ottobre 1991, e in altri documenti successivi. Inoltre, significativamente, la Chiesa italiana ha dedicato al tema «Identità nazionale, democrazia e bene comune» la XLII Settimana sociale (Torino, 28 settembre-2 ottobre 1993). Il documento preparatorio è riportato su «Il Regno», 19, 1992, pp. 632-4. Sull'intervento della Chiesa in risposta a un generale bisogno di integrazione presente nella società italiana mi permetto di rinviare a R. Cartocci, *Consenso, disgregazione e ricerca di identità*, in *La riconquista dell'Italia*, a cura di F.L. Cavazza, Longanesi, Milano 1993, pp. 415-34.