

Chiesa e cattolici nell'Umbria di oggi: alcuni adattamenti inutili

di Luca Diotallevi, Università di Roma TRE

Quando la Chiesa riflette sul bene comune della città, della *pòlis*, non può farlo “da fuori”. E non solo per basilari ragioni di onestà; infatti: «*dove mai eravamo noi, cattoliche, cattolici e Chiese umbre, quando si producevano gli eventi della storia che ci ha condotto sin qui?*» Infatti la Chiesa non può concedersi l'alibi di uno sguardo “da fuori” per ragioni inerenti il suo stesso mistero costitutivo, l'Eucarestia. L'Eucarestia istituisce la Chiesa come sacramento non solo dell'«intima unione con Dio», ma, allo stesso tempo, anche dell'«unità del genere umano». L'Eucarestia collega inscindibilmente la Chiesa alla vicenda della *pòlis*. *Foss'anche* – ma certamente non è questo il caso – una *pòlis* in cui è inviato in esilio, il profeta richiama il Popolo di Dio a cercare la pace ed il bene di quella *pòlis* (Ger 29, 4-7). È certo che la Chiesa, tutta la Chiesa e non solo i Vescovi, è chiamata anche a giudicare, con franchezza e se serve con severità, quando ne va del bene comune della *pòlis*, ma è altrettanto certo che dell'oggetto di quel giudizio la Chiesa ed i credenti sono parte – come esemplarmente testimoniato tra gli altri da Paolo VI di fronte a Porta Pia e da Giovanni Paolo II di fronte alle tragedie del XX secolo (TMA 33ss) –.

Di conseguenza, non solo per ragioni empiriche ma anche per ragioni teologiche, uno sguardo al bene comune della nostra *pòlis* non può trascurare la questione del concorso – effettivo o mancato – delle Chiese e dei credenti alla vita civile della nostra comunità regionale, non può trascurare la questione intorno alla qualità del contributo *effettivamente* recato dalle Chiese e dai credenti alla dimensione religiosa di questa comunità ed anche alle altre dimensioni della vita civile, essendo il cattolicesimo *ben-più-che-solo-religione*.

Precisamente in questa prospettiva si svilupperà l'ultimo dei contributi introduttivi al seminario di oggi.

Oltre che ai limiti di chi parla, la povertà di questo intervento ha almeno un'altra ragione. Non già la brevità del tempo a disposizione, od almeno non in primo luogo, ma la scarsità della letteratura dedicata al cattolicesimo umbro contemporaneo, per lo meno in ambito sociologico, storiografico e teologico-pratico. Non mancano lavori di sicuro valore, né la media di quelli reperibili può essere giudicata negativamente. È il volume complessivo degli studi e la loro articolazione a risultare carente: per forza di cose molti ambiti risultano ancora non indagati. (Per molte altre regioni o aree locali italiane avremmo a disposizione ben altra mole di studi.)

Certamente, quella appena ricordata, non è una lacuna che possa essere colmata con una comunicazione di pochi minuti. Ma vale la pena non dimenticare questo elemento, non già perché alleggerisce le responsabilità di chi parla, bensì perché è una parte del problema di cui ci si deve occupare.

1. La tesi

Per ragioni di brevità e di chiarezza, è bene partire dalla formulazione chiara di una tesi. La semplificazione che questo procedimento richiede è almeno funzionale alla discussione critica delle sue premesse e dei suoi risultati.

La tesi suona più o meno come segue. In termini piuttosto generali è possibile formulare una coppia di asseriti complementari:

(i) - poche realtà sociali umbre si oppongono e resistono al progetto di primato sociale della politica quanto le Chiese ed il cattolicesimo (un progetto erede diretto del modello dell'”Umbria rossa”, ma sostanzialmente condiviso anche da tanta parte degli attori politici e sociali esterni alla coalizione sociopolitica dominante);

(ii) - (*allo stesso tempo è egualmente possibile affermare che*) il successo di quel progetto egemonico dipende anche dalla debolezza delle Chiese e del cattolicesimo umbri, quando non da una loro non marginale accettazione di quello.

Ricorrendo ai termini della *Caritas in Veritate* (57), potremmo dire *tanto* (i) che alle Chiese ed al cattolicesimo umbro contemporanei fanno riferimento alcuni tra i pochissimi attori che contrastano la monarchia sociale (come egemonia per lo meno tendenziale del politico sull'intera società) che domina in regione (imperniato sulle storiche maggioranze amministrative ed il blocco di interessi che rappresentano), *quanto* potremmo dire (ii) che è anche la debolezza ed a volte la condiscendenza delle Chiese e del cattolicesimo umbri a ridurre le opportunità del passaggio da una monarchia ad una poliarchia sociale ed alla sua “società aperta” (ad una società caratterizzata da una più matura sussidiarietà, tanto “verticale” quanto “orizzontale”, in cui né istituzioni politiche né altre istituzioni accampino pretese di egemonia o millantino monopoli sulla cura del bene comune).

In questo contributo, e non solo per ragioni di spazio, ci si concentrerà solo sul secondo elemento della coppia di affermazioni appena ricordata. In particolare, si cercherà di illustrare alcune delle possibili cause dei limiti del contributo di Chiese e credenti alla poliarchia nella nostra regione, della insufficienza della loro pratica di sussidiarietà (“verticale” ed “orizzontale”), libertà, responsabilità e solidarietà. Naturalmente, in questo sede ci si occuperà solo di cause empiricamente rilevanti, cioè di cause che possono essere oggetto dell'analisi sociale.

Insomma, Chiese e cattolici umbri “*non stavano su Marte*” mentre in regione si congelava un blocco socio-politico assai poco interessato alle istanze della poliarchia e della società aperta. Ma – questo è l'interrogativo – «dove» stavano, allora, e «come» stavano i cattolici e le Chiese della nostra regione quando tutto questo prendeva forma?

Dato che l'analista sociale, forte di una consistente letteratura, ben sa che la religione di chiesa¹ costituisce un fattore che concorre alla costruzione di capitale sociale e di poliarchia, questo osservatore può chiedersi cosa caratterizzi una determinata porzione di religione di chiesa, costituita dal cattolicesimo e dalle

¹ Si intende – classicamente – tanto una “offerta” quanto una “domanda” religiosa regolata ed istituzionalizzata da una tradizione con particolari caratteri, innanzitutto, tra i tanti, quello della apertura universale e quello burocratico-professionale e non carismatico della autorità (in contrapposizione al modello ‘setta’, al modello ‘movimento’, al modello ‘culto’).

Chiese dell'Umbria, come tutto ciò spieghi quel *deficit* sul quale si è scelto di concentrare l'attenzione.

2. Il modello del cattolicesimo umbro contemporaneo

Se affrontiamo l'*oggetto* del cattolicesimo umbro contemporaneo dal versante della sua espressione religiosa, e se compariamo la situazione umbra anche solo a quella delle altre regioni italiane, la nostra regione si caratterizza per una combinazione piuttosto originale di alcune componenti generalmente considerate basilari dagli studiosi: la *identificazione religiosa* (per così dire, il sentirsi e se ne capita la circostanza il riconoscersi "cattolici") e la *partecipazione religiosa* (la disponibilità individuale ad investire risorse scarse – innanzitutto tempo e denaro – in processi che producono beni religiosi e decisioni sulla allocazione di beni religiosi).

Ora, molte regioni italiane, soprattutto in alcune aree del Centro e del Nord, si caratterizzano per livelli di partecipazione religiosa (PR) e di identificazione religiosa (IR) più bassi rispetto alla media nazionale, mentre altre regioni, soprattutto al Sud, si caratterizzano per valori di IR e di PR superiori alla media nazionale. Non da solo, ma con un notevole grado di originalità, il caso umbro si caratterizza – sempre rispetto alla media nazionale – per la combinazione di *alti livelli di IR e bassi livelli di PR*².

Una situazione del genere *non* è un esito ovvio del processo di secolarizzazione (comunque lo si intenda). Certamente *non* si tratta di mera privatizzazione della religione. Infatti, non si mantengono elevati livelli di IR senza una elevata visibilità ed una elevata legittimazione sociale ed anche "pubblica" della religione. Non si mantengono alti livelli di IR senza che le organizzazioni religiose sviluppino una ragguardevole capacità negoziale con le autorità politiche anche locali, soprattutto quando queste sono animate da intenti egemonici o per lo meno consociativi. Si deve pur sempre riuscire a trovare per lo meno uno "strapuntino", da concedere (nel caso del potere politico) e da occupare (nel caso del potere religioso). Ad esempio, un attore politico locale socialmente dominante può trovare in un attore religioso locale un *partner* nel disegno di mantenere livelli molto elevati di coesione sociale, e così proporre uno scambio tra riconoscimento (da parte dell'attore politico) e disponibilità all'adattamento (da parte dell'attore religioso). Elevati livelli di IR, e bassi livelli di PR, possono manifestarsi come corollario di tale scambio. L'attore religioso può incassare anche vantaggi di ordine materiale e quello politico un allentamento della vigilanza critica operata dall'attore religioso (o magari una concentrazione di questa solo su alcuni temi, come ad esempio quelli costituiti da alcune questioni di "etica privata"). In condizioni del genere, l'attore religioso sviluppa più facilmente sensibilità verso aree socialmente residuali che rispetto ad aree più centrali (come quelle politiche ed economiche); più di sovente assume il mero richiamo ai valori come codice espressivo prevalente. In questo genere di mediazioni tra organizzazioni politiche ed organizzazioni religiose tende ad essere enfatizzato il ruolo dell'episcopato e del clero come espressione pubblica della comunità religiosa e penalizzato quello del laicato, seguendo una direzione chiaramente opposta a quella definita

² Ad uno degli ultimi Convegni Ecclesiali Regionali, alla fine degli anni '70, fu Antonio Nizzi a proporre una analisi nella sostanza convergente con questa (Nizzi parlò di sopravvivenza di una "religiosità etrusca").

dall'insegnamento sociale della Chiesa e da 150 anni di storia del movimento cattolico in Italia (... col che non si afferma in alcun modo che i "laici" cattolici siano semplicemente le incolpevoli vittime di questo scambio).

Con bassi livelli di PR e alti livelli di IR quello umbro appare un modello di cattolicesimo piuttosto raro nell'Italia contemporanea, un modello che potremmo definire con i termini di DEVOZIONISMO PROTETTO.

3. Le misure di alcuni fenomeni di IR e di PR

In alcuni casi i livelli di *IR* superiori alla media nazionale divengono particolarmente evidenti.

In Umbria, coloro che esprimono validamente una firma per destinare l'«8 per mille» dell'IRPEF ("scelte" 2006) alla Chiesa cattolica sono il 90,33% contro l'89,81% della media nazionale, ma – cosa ancora più significativa – contro il 78% della Emilia Romagna e l'84% della Toscana ed a livelli molto simili a quelli di Triveneto e Lombardia.

Analogamente, coloro che si avvalgono dell'insegnamento della religione cattolica nella scuola statale primaria sono il 94,39% in Umbria (2008) contro il 94,62 a livello nazionale e soprattutto contro l'89,13% dell'Emilia Romagna ed il 91,36 della Toscana. Nelle scuole secondarie superiori di secondo grado la forbice si allarga e l'Umbria fa segnare un +5% rispetto alla media nazionale, un +15% rispetto alla Emilia Romagna ed un +24% rispetto alla Toscana.

Sarebbe sbagliato considerare l'identificazione religiosa un fenomeno debole, senza riflessi pratici. Basti ricordare che l'esito dei referendum del 2005 – sulla «fecondazione assistita» – non fu determinato soltanto dalla attitudine all'astensionismo. A quel risultato concorse invece in misura determinante proprio la IR ("cattolica"). La IR è infatti una sorta di "molla" che non scatta da sola, ma, se provocata, produce una sorta di "scorciatoia cognitiva" o "decisionale". La IR religiosa non è in grado trasformarsi in fattore di mobilitazione, ma, se sollecitata, rivela il suo notevole potenziale. La sociologia sa bene che anche il semplice "dirsi cattolici" non è una banalità.

Una tipica manifestazione di IR consiste nella richiesta alla Chiesa di celebrare riti di passaggio, in particolare battesimo e funerale, sempre meno il matrimonio, ma anche nella tendenza a rivolgersi ad una istituzione religiosa in alcuni momenti particolarmente critici del proprio percorso di vita. Nel 2004 e nel 2005 il rapporto tra battezzati nel primo anno di vita e nati è stato in Umbria in media con quello nazionale (intorno al 75%), mentre in Toscana ha oscillato tra 66% e 74% ed in Emilia Romagna tra 63% e 52%.

Altra cosa è la PR. Il fatto che in genere supponga IR non implica assolutamente che tra le loro variazioni si dia una qualche correlazione statisticamente rilevante. Si ha PR quando un individuo investe "in religione" una risorsa scarsa, come il tempo o il denaro. La partecipazione, nell'ambito della religione di chiesa, si ha quando un investimento del genere si verifica nel corso di processi aperti anche ad individui diversi rispetto a coloro che vi partecipano. Che poi il cattolicesimo possa fungere da incubatore di fenomeni religiosi di natura in parte o del tutto settaria (anche ad "etichetta invariata") è cosa ben nota ad ogni storico ed ad ogni sociologo o psicologo della religione. Così come è

ben noto che questo fenomeno si manifesti come rischio di de-ecclesializzazione che ampi settori del cattolicesimo contemporaneo ben conoscono.

Bastano alcuni dati a mostrare il *deficit* di partecipazione religiosa che il cattolicesimo umbro mostra rispetto agli altri casi regionali.

Il primo è senz'altro quello classico costituito dal valore di partecipazione dichiarata a riti religiosi con frequenza almeno settimanale³. Tale valore al 2008 (e per individui con 18 anni e più) era del 26,7% in Umbria ed al 30,5% per la media nazionale (senza contare che la maggiore età media degli umbri ha l'effetto di spingere il valore un po' più verso l'alto)⁴.

Molto significativo è anche il dato riferito alla quota di umbri che concorrono con donazioni liberali al sostentamento del clero. Rispetto alla media nazionale (2005) esso non supera 1,96 per mille in Umbria, contro valori intorno al 3 per Toscana ed Emilia Romagna. Il sostentamento del clero dipende in Umbria per quasi il 70% dai meccanismi di perequazione nazionale, contro il 57% della media italiana, il 64% della Toscana ed il 39% della Emilia Romagna.

In questo ambito vi è poi almeno un altro dato che tanto la storiografia quanto la sociologia suggerisce di considerare con grande attenzione. L'associazionismo laicale, ed in modo del tutto particolare quello di Azione Cattolica rappresenta un ottimo predittore dei livelli di partecipazione religiosa di forma ecclesiale (da non confondersi con altre forme di aggregazionismo religioso)⁵. L'Umbria, già storicamente segnata da una tardiva, lenta e dal clero contrastata diffusione del dell'associazionismo laicale, come e più di quanto si verificò in altre aree segnate dalla resistenza di tradizioni confraternitali (non di rado proto manifestazioni del devozionalismo e di una estrema soggettivizzazione del consumo religioso), non ha visto mai invertirsi questa tendenza, restando fino ad oggi un'area in cui più raramente che altrove si fa al laicato questa proposta – come *de iure* si dovrebbe (CD 17; *EvM* 72ss)–, e qui la diffusione quantitativa dell'associazionismo ecclesiale e della ACI è molto inferiore rispetto a quasi tutte le altre regioni del paese: una associazione di Azione Cattolica è presente in una parrocchia umbra su otto, mentre in Italia in una su quattro (2006). (Una situazione, quella quantitativa, che la qualità può riequilibrare sempre solo in parte.) Nella stessa linea può essere letta una attività sinodale postconciliare in Umbria molto più bassa che nel resto paese, già assai più bassa che all'estero⁶.

In questa stessa prospettiva di *deficit* di partecipazione religiosa può essere interpretata, almeno per un parte, la tendenziale sottodotazione del cattolicesimo umbro e delle Chiese umbre di pubblicazioni periodiche o di organizzazioni attive in campo sociale, sportivo, ricreativo, assistenziale, culturale, ed altri simili. Lo stesso può dirsi a proposito dello scarso livello di penetrazione in quest'area delle testate "cattoliche" nazionali ("Avvenire" ed il più omogeneamente diffuso

³ Si può ragionevolmente assumere che nella quasi totalità dei casi si tratti di "cattolici" che "vanno alla messa".

⁴ Mentre coloro che dichiaravano di frequentare riti religiosi almeno una volta l'anno, indicatore che in qualche modo approssima un aspetto del fenomeno di IR erano il 79,2% contro il 77,5% a livello nazionale.

⁵ Ad esempio, dai dati della indagine presinodale della arcidiocesi di Perugia – Città della Pieve emerge come la presenza in parrocchia di qualcuno dei nuovi movimenti religiosi corrisponda ad una inferiore proiezione esterna esterna della comunità parrocchiale a partire da una minore presenza della Caritas (cfr. Cicchini S., Diotallevi L., Ricci R., *Relazione finale*, Paper presentato alla seduta preparatoria del Sinodo diocesano, 2006 p.18).

⁶ Cfr. Diotallevi L., *Religione, Chiesa e modernizzazione: il caso italiano*, Borla, Roma 1999: 131-133.

“Famiglia Cristiana” innanzitutto, cfr. ADS, indicatori dello scarso spessore culturale della già modesta partecipazione religiosa in Umbria⁷).

L'insieme dei fenomeni appena accennati non risulta solo di livello inferiore rispetto alla media del paese, ma praticamente ciascuno di essi negli ultimi dieci anni ha disegnato un *trend* negativo più accentuato di quello medio nazionale. Nel caso della partecipazione settimanale ai riti religiosi, passando, la nostra regione dal 30,4% al 26,7% (Istat). In Umbria cala IR e PR, ma questa più di quella e più che nel resto del paese.

Un errore frequente è costituito dall'attribuire a questi due fenomeni, IR e PR, una sorta di inerzia fatale: spesso si ragiona come se l'Italia fosse destinata a rimanere *comunque* un paese di “cattolici” e come se necessariamente la partecipazione ai riti religiosi dovesse calare. In realtà, non solo negli ultimi anni, in Italia abbiamo assistito in alcuni casi al contrarsi di IR ed alla crescita di PR; per quanto in questa sede più direttamente ci interessa in almeno un caso, quello del comune di Terni, durante il primo lustro di questo decennio abbiamo visto se non invertirsi certamente arrestarsi il *trend* negativo della partecipazione religiosa, che pur resta a livelli molto più bassi sia della media nazionale che di quella regionale (GFK-Eurisko 2001 e 2008). In realtà, i livelli di IR e PR, come quelli di ogni altro fenomeno sociale, sono frutto di processi segnati da diverse inerzie e diverse variabilità, ma mai predeterminati. Sempre nuovamente su di esse influiscono gli attori, le strutture, i contesti.

In un certo senso potremmo considerare riassuntiva della debolezza della partecipazione religiosa la situazione del clero e più in generale quella che grossolanamente si potrebbe definire la rete dell'offerta religiosa “cattolica” in questa regione. In Umbria si manifesta una presenza del clero che in termini assoluti è superiore alla media nazionale (6,6 per mille residenti contro 5,4 della media nazionale, CEI-SISR 2009 su dati 2005, cui va aggiunto il 4,5 del clero “religioso” contro la media nazionale di 2,9), mentre in termini tendenziali questa presenza sta decrescendo in modo più veloce di quanto non si verifica a livello nazionale (con uno degli indici più bassi di reclutamento locale di clero “diocesano”, una delle quote più elevate di clero non nato in Italia, cfr. CEI-SISR 2009 su dati 2005)⁸. Organizzativamente, il DEVOZIONISMO PROTETTO del cattolicesimo umbro contemporaneo è costruito sulla disponibilità di una quantità notevole di clero, su di una sua distribuzione capillare sul territorio (a scapito delle funzioni di *staff*), sulla sua scarsa disponibilità a far passare il laicato da una condizione di consumo religioso ad una di partecipazione religiosa senza passare per la forza caudina di modelli clericali. Questo orientamento si manifesta chiaramente quando, in presenza di un calo del clero, che nelle Chiese umbre si è manifestato in tempi molto diversi, tutte hanno teso a reagire ricorrendo a meccanismi di reclutamento non convenzionale (importazione dall'Italia o dall'estero, *second career*, ecc.), piuttosto che ha sfruttare gli ampi margini offerti dai grandi numeri di partenza per ridefinire gli stili di esercizio

⁷ Per dare una idea del fenomeno si consideri che in una diocesi come terni solo un catechista su quattro legge giornalmente almeno un quotidiano.

⁸ Per uno sguardo più ampio e delle proiezioni al 2023 cfr. Diotallevi L. (a cura di), *La parabola del clero*, Edizioni della Fondazione Giovanni Agnelli, Torino 2005, pp.152-155.

dell'autorità presbiterale. La stessa scelta delle "unità pastorali", attualmente spesso adottata come strategia difensiva, comporta una clericalizzazione di quote crescenti del già scarso "laicato impegnato", cerca cioè forze nuove e non convenzionali per sostenere il *tradizionale* modello religioso di DEVOZIONISMO PROTETTO. Inoltre, pur di mantenere in piedi questo modello di cattolicesimo, che mons. Rosvaldo Renzi alla metà degli anni '80 ebbe a definire affetto da «eccesso di protagonismo del clero, cultualismo, indisponibilità al convenire⁹», si accetta di ricorrere in proporzioni sempre più elevate a clero non solo proveniente da fuori regione ma neppure formalmente incardinato, a preti che persino formalmente adempiono al proprio ufficio senza in alcun modo partecipare del presbiterio diocesano minando di quest'ultimo valore e funzione¹⁰. Di questa soluzione fa parte anche la tendenza ad utilizzare la abbondante presenza di clero "religioso" in funzione di supplenza del clero diocesano piuttosto che per i carismi propri (in Umbria è retto da "religiosi" il 10% delle parrocchie e spesso le più popolate, in Italia il 7%, in Toscana il 5% ed in Emilia il 4%)¹¹. Mentre resta senza risposta la significativa contrazione delle religiose (dal 2,90 ogni mille abitanti nel 1991 a 2,10 nel 2005, USCC), segno solo parziale della pericolosa frattura che si sta scavando tra Chiesa e donne, qui come in tutta Italia, e che non mancherà di riflettersi – tra l'altro – sulla socializzazione religiosa delle nuove generazione, come in realtà sta già avvenendo, anche in considerazione del fatto che il capitale religioso individuale è nella società italiana è a prevalente trasmissione matrilineare.

Il clericalismo del modello di DEVOZIONISMO PROTETTO che stiamo considerando consiste nella proposizione del ruolo presbiterale come stile ideale di vita cristiana (anche per il laico), un prete che decade e megera da autorità a *leader* religioso, con l'effetto di non stimolare prima e poi di far fatica a riconoscere il protagonismo extrareligioso del laico. Di qui, dunque, una nuova spinta quella tendenza alla separazione tra Chiesa e *pòlis*, alla riduzione del cristianesimo a religione e della pastorale a intrattenimento o conforto religioso.

4. Passaggi recenti nel processo di formazione del DEVOZIONISMO PROTETTO

Se lo spazio a disposizione è già poco per approntare un quadro dettagliato della situazione presente, a maggior ragione è assolutamente insufficiente per presentare una ricostruzione della genesi del modello umbro di DEVOZIONISMO PROTETTO.

Seguendo alcuni spunti offerti dalle tesi di G. De Rosa¹², l'Umbria (come la concepiamo oggi) a più riprese si è trovata nella condizione di territorio attraversato da confini che separavano diverse culture religiose e diversi regimi ecclesiastici. È stato così per l'influenza longobarda, è stato così per l'influenza tridentina. Oltre a questa frammentazione, sull'Umbria religiosa non può che aver

⁹ L'autore parlava, con coraggio, di «idiosincrasia per le riunioni», Mons. Rosvaldo Renzi, *La nostra comunità locale in cammino verso la Comunione, relazione al Convegno Ecclesiale diocesano, Narni 25 Settembre 1987.*

¹⁰ Nella diocesi di Terni Narni Amelia superano del 30% gli incardinati, in Orvieto-Todi quasi del 20% (CEI-SISR 2009 su 2005).

¹¹ La abbondante presenza di "religiosi", nonostante le comunità molto numerose di Assisi, è frammentata in comunità mediamente più piccole della media nazionale.

¹² Cfr. G. De Rosa, T. Gregory (a cura di), *Storia dell'Italia religiosa*, Vol.II, Laterza, Roma-Bari 1994 e G. De Rosa (a cura di), *Storia dell'Italia religiosa*, Vol.III, Laterza, Roma-Bari 1996.

inciso il ritardo accumulato dalla società regionale sugli *standard* di sviluppo – già modesti – conosciuti dalle aree interne dell'Italia Centrale a partire dal XVIII secolo. In questo contesto, le basi materiali e culturali del potere religioso in Umbria hanno subito in modo ancor più duro la multiforme pressione della modernizzazione post-unitaria. Il clericalismo e quel suo attaccamento al modello confraternitale, deponente e deviante rispetto a quello associativo, potrebbero essere spiegati dal cumularsi degli due ultimi fattori. A queste dinamiche si sommarono poi le forme e le dimensioni particolarmente marcate della repressione antimodernista in Umbria agli albori del XX secolo.

Su questo sfondo – appena accennato – vanno collocati alcuni passaggi, a noi più vicini nel tempo, attraverso i quali il modello di cattolicesimo a DEVOZIONISMO PROTETTO ha assunto la forma che oggi possiamo osservare. In questa sede può essere utile segnalare almeno tre di questi passaggi.

(a) Spesso si è discusso se la piccolissima dimensione media delle diocesi umbre (8 per 800.000 abitanti) vada inserito tra le cause del modello cui stiamo prestando attenzione. Naturalmente è impensabile che questo tratto strutturale sia ininfluenza, tuttavia è probabile che non di rado lo si sopravvaluti. I due cattolicesimi italiani al momento più vitali, quello lombardo e quello pugliese, sono caratterizzati da due modelli di reticolo diocesano completamente diversi. Grandi diocesi nel primo caso, medie e piccole nel secondo. Più in generale, un recente studio ha mostrato la inesistenza di relazioni statistiche (nel caso italiano) tra dimensione demografica delle diocesi e *performance* pastorali¹³. Ciò basta a ridimensionare almeno un poco il peso che può essere attribuito a questo fattore. Semmai, tornando al confronto tra Lombardia e Puglia, il modo in cui l'episcopato (e non solo) di questa seconda regione interpreta la condizione in cui opera, ed in particolare il suo grado di cooperazione, suggerisce se non di spostare la attenzione dalla dimensione media delle diocesi al tipo ed alla intensità delle relazioni interdiocesane, per lo meno di dare un peso non inferiore a quest'ultimo elemento. Su questa base diviene significativo che alcune delle più importanti eccezioni al modello di DEVOZIONISMO PROTETTO si sono prodotte in Umbria negli anni '70 ed all'inizio degli anni '80, quando tra l'altro le diocesi umbre non erano 8 come oggi ma addirittura 13, e soprattutto quando la cooperazione interdiocesana aveva uno spessore poi decisamente ridottosi sin quasi a svanire negli ultimi tre lustri del Novecento e successivamente. Ciò che sulla spinta del primo convegno ecclesiale nazionale *Evangelizzazione e promozione umana* (Roma, 1976) si era cominciato a costruire tra le Chiese umbre non fu confermato con l'arrivo dalla prima generazione di vescovi post-montiniani. Il momento critico vissuto dall'associazionismo laicale in quegli anni, in Italia ed ancor più nel già fragile contesto laicale umbro (una crisi sottovalutata quando non assecondata dall'episcopato e dal clero), rese ancora più difficile dare un seguito a quella stagione: si pensi solo alla sorte conosciuta dal Centro Regionale Umbro di Pastorale e dalla Commissione Regionale Umbra del Laicato a partire dalla metà degli anni '80.

¹³ CEI-SISR, *paper* per la Commissione CEI sulle piccole diocesi, Roma, Gennaio 2009.

(b) A partire dalla costituzione dell'Ente Regione (nel 1970), i gruppi politici alla guida della coalizione di interessi egemone sulla società e la cultura locale – innanzitutto il ceto dirigente del Pci umbro e delle organizzazioni politiche nate dalle sue trasformazioni –, ebbero un'arma in più per perseguire il proprio disegno, quello di un protagonista del Pci umbro come Raffaele Rossi sintetizzava nella domanda retorica: «dove finisce il Pci e dove comincia la società umbra?»¹⁴. Per tante ragioni, locali e generali, intrinseche e contestuali, né le Chiese né il cattolicesimo seppero dar vita ad una reazione e ad una competizione, e sempre più spesso accettarono una sudditanza, *per un verso* non certo temperata da qualche periodica ferma presa di posizione sui principi e *per altro verso* non sterile di qualche vantaggio materiale. In questa sede, per dare la misura non solo della esistenza e della coerenza, ma persino della formalizzazione di quel disegno di egemonia su tutta la società cui il cattolicesimo umbro nella maggior parte dei casi si adeguò, si possono citare due prodotti culturali. In un caso rimanderei al volume einaudiano sull'Umbria («dall'Unità ad oggi») curato dai professori G. Gallo e R. Covino¹⁵. Programmaticamente dedicato alla genesi ed alle caratteristiche dell'Umbria contemporanea, ognuno può controllare personalmente quale ruolo – *pressoché nessuno* – vi sia riconosciuto alla dimensione religiosa della vita sociale regionale e quale ruolo – *pressoché nessuno* – vi sia riconosciuto alle Chiese ed al cattolicesimo della nostra regione e delle nostre città. L'ampiezza e la profondità dei silenzi su cui è costruita ed esposta questa tesi è facilmente percepibile anche dallo sguardo più rapido. Oltre che a questo volume, rinvierei allo spazio – *assolutamente marginale* – ed alla funzione – *a dir poco modesta*, al massimo suppletiva e comunque subalterna – riconosciuta alla religione ed alle Chiese nei programmi di ricerca e nei prodotti del principale istituto di ricerca sociale umbro l'IRRES ora AUR (per altro controllato dalla Amministrazione Regionale). Dire che Chiese e cattolicesimo umbri – e non solo loro – si siano mossi in un ambiente sociale e culturale ostile è dir poco.

(c) Il difetto di contributo da parte del cattolicesimo umbro al maturare di una apertura poliarchica della società locale è ben visibile se si analizza il caso dei cattolici individualmente o collettivamente impegnati nel sistema politico locale (fenomeno quantitativamente tutt'altro che trascurabile). La prevalenza del tratto conservatore, la prevalenza cioè delle istanze monarchiche su quelle poliarchiche appare come un tratto trasversale, che, con pochissime eccezioni, accomuna i cattolici che hanno fatto e fanno politica a “destra”, al “centro”, a “sinistra”. La difesa del primato sociale della politica operata dalla maggioranza dei cattolici impegnati in politica, ovviamente, non ha solo manifestato, ma ha anche riprodotto e consolidato il modello del DEVOZIONISMO PROTETTO.

La partecipazione di cattolici a partiti e governi delle coalizioni di sinistra, che anche in Umbria si è fatta crescente a partire dalla fine degli anni '60, nella maggioranza dei casi ha finito per sostenere le posizioni che si identificavano in modo più coerente e coriaceo con il disegno egemonico ed antipoliarchico. Questa funzione di supporto alla vecchia idea di politica, di organizzazione politica, di rapporto tra politica e società, è più facilmente visibile a proposito delle questioni istituzionali. I “cattolici” di sinistra raramente hanno sostenuto le posizioni di chi,

¹⁴ S. Tarrow, *Il Pci in Umbria: una prospettiva comparata*, in M. Fedele (a cura di), *Il sistema politico locale. Istituzioni e società in una «regione rossa»: l'Umbria*, De Domato, Bari 1983, p.275.

¹⁵ Covino R. e Gallo G. a cura di, *L'Umbria*, Einaudi, Torino 1989.

anche dentro i partiti della sinistra, chiedeva maggioritario, elezione diretta di titolari di poteri esecutivi, riforma della Pubblica Amministrazione o primarie: che altro poi non sono che mediazioni dei principi di sussidiarietà e di responsabilità in riferimento ad istituzioni del sistema politico. Per dirla in breve, l'incontro tra cattolici e sinistra è prevalentemente avvenuto intorno alle ragioni del proporzionalismo, dell'assemblearismo, del primato sociale della politica. Un discorso del tutto analogo potrebbe esser fatto con riferimento alle questioni del mercato o del cosiddetto "pacifismo". Verrebbe da pensare che il "passaggio a sinistra" di tanti cattolici fu più un gesto animato da intenzioni di discontinuità religiosa che da intenzioni di discontinuità politica. Forse, *forse*, era animato da intenzioni di riforma ecclesiale, *certamente* non era animato da intenzioni di riforma politica.

Se spostiamo lo sguardo un po' più indietro e analizziamo i caratteri della Dc umbra, troviamo alcuni altri elementi di sicuro interesse. Non possiamo in questa sede neppure evocare le particolari difficoltà che conobbe in Umbria la diffusione del popolarismo, del tutto analoghe alle difficoltà che conobbe la diffusione dell'Opera dei Congressi prima e della Azione Cattolica poi. I popolari, sturziani o degasperiani, non furono mai maggioranza né *leader* nel cattolicesimo politico umbro e neppure nella sola Dc. Ad esempio, quando negli anni '60 si andò elaborando una certa idea di "regionalismo" che doveva esprimere se non persino accentuare i caratteri dell'egemonia della politica sulla società, e che non a caso a lungo si affaticò sul tema della "programmazione", esponenti democristiani – tra gli altri Filippo Micheli – si impegnarono a fondo in questa direzione. Studi politologici hanno mostrato come la Dc umbra in grande parte si costruì, a differenza di quanto avvenne in altre aree della "Italia rossa", come sistema di autoprotezione di un piccolo ed inamovibile ceto politico con l'unico obiettivo di gestire la rendita di posizione che un regime di democrazia bloccata concede comunque alla minoranza. Non per caso, successivamente, le vicende di alternanza politica che a partire dagli anni '90 sempre più spesso le amministrazioni locali umbre hanno conosciuto di norma non hanno visto in ruoli di *leadership* quel ceto politico democristiano che non aveva avuto tra i propri obiettivi la costruzione delle condizioni per promuovere od almeno sfruttare uno sblocco della alternanza democratica. Su queste basi, è l'attuale "centrismo" ad essere erede di della cultura politica di quella Dc, con la sua preferenza a sfruttare *dopo* il voto piccole ma decisive rendite di posizione piuttosto che ad animare una democrazia dell'alternanza concorrendo a costruirne le condizioni istituzionali e politiche.

Per altro, gli stessi cattolici impegnati nel centro-destra in Umbria, in parte notevolissima, non sembrano interessati a politiche di poliarchia e di riforme istituzionali improntate a sussidiarietà e responsabilità, all'ampliamento degli spazi di libertà, di concorrenza e di mercato, di disarticolazione della egemonia sociale della politica. Essi sembrano semmai più interessati a rappresentare i soggetti del DEVOZIONISMO PROTETTO, i suoi simboli, i suoi "valori", che non a metterlo in discussione.

Insomma, una analisi elementare della proiezione extrareligiosa del cattolicesimo umbro può cogliere facilmente i riflessi di quel DEVOZIONISMO PROTETTO e della sua pressoché innocua complementarietà al primato sociale della politica. Naturalmente, la partecipazione politica non è l'unica proiezione extrareligiosa del cattolicesimo. Analoghe ricognizioni andrebbero condotte per il

mondo della scuola e dell'università, a quello economico (impresa, finanza, sindacato), a quello sportivo, a quello artistico o ricreativo, ed ad altri ancora. Concretamente, si dovrebbe cominciare col testare la tesi qui in discussione alla luce della storia di CISL, ACLI, Coltivatoridiretti, Confartigianato, e così via, e alla luce delle scelte operate da un cospicuo numero di cattolici protagonisti nel mondo locale della imprese e della finanza. Ad esempio, come non porsi la domanda se siano state effettivamente diverse ed innovatrici le esperienze delle Casse di Risparmio e delle Fondazioni bancarie, delle università o delle associazioni imprenditoriali quando – e spesso per lungo tempo – sono state guidate da cattolici? Ma è proprio in casi come questi che avvertiamo il peso dell'assenza di una letteratura scientifica seria e di serie e consolidate analisi specifiche.

In conclusione, nei quasi 50 anni che ci separano dal Concilio, il cattolicesimo umbro ha conosciuto per qualche verso un movimento opposto a quello che il Concilio auspicava. Si chiedeva una riunificazione del Popolo di Dio, a partire dalle Chiese particolari, sotto l'Eucarestia e la Parola, nella Tradizione, guidati da un episcopato e da un clero "più dentro" il Popolo, con religiosi e laici anch'essi "più dentro" il Popolo, ma sempre più spesso abbiamo assistito ad una lacerazione del Popolo (non a più libertà ma a più monadizzazione, non a più partecipazione ma a più devozionalismo). Da una parte, ed in una porzione minoritaria ma crescente, clero, religiosi e "laici" sempre più impegnati in un mondo di servizi intraecclesiali, resi di successo dalla nuova vitalità del mercato religioso e della domanda di "spiritualità" a compatibilità pressoché infinita; e dall'altro "laici" (ma anche segmenti del clero) impegnati nel "mondo" con mutevole successo ma notevole capacità di adattamento. Le due appena citate non sono che due tendenze, opposte ed ancora minoritarie. Il grosso dei parroci, delle parrocchie, del "laicato" associato o no, sta ancora in mezzo e come può tenere insieme il Popolo nella difficile fedeltà «a Dio ed all'uomo». Tuttavia sono le due tendenze opposte che prevalgono in visibilità, e così ciò che fugge verso il passato appare come *nuovo* e ciò che resta fedele alla profezia del Concilio e del Magistero successivo viene preso per *vecchio* perché poco visibile. E quest'ultima rappresentazione falsata può far male ancor più di quanto almeno per ora non facciano danni le due tendenze in sé e per sé. Certo, la divaricazione appena accennata in modo del tutto particolare lacera il laicato cattolico (che poi costituisce il 99% della Chiesa). Se si è insistito sulle cause esogene della crisi del "laicato" lo si è fatto per ragioni empiriche che restano valide, ma ancor di più resta valido che il "laicato" cattolico si libererà dalla alternativa tra riclericalizzazione ed opportunismo innanzitutto solo se lo vorrà. Come Mario Fani e Giovanni Acquaderni mostrarono nel 1867, svegliando il "gigante che dormiva" (Hans Urs von Balthasar) ed avviando le premesse del rinnovamento cattolico del Novecento, e come molti altri dopo di loro, non c'è alcun permesso da chiedere, c'è solo una grande responsabilità – per la Chiesa e per la *pòlis* – con cui confrontarsi: la dignità finalmente riconosciuta comporta libertà, la libertà responsabilità e questa – ultimamente – smaschera non pochi alibi.

Quella divaricazione e quella rappresentazione falsata possono far danni alla Chiesa ed al cattolicesimo – s'è appena detto –, ma – ed allo stesso tempo – fanno danni anche non meno gravi alla nostra *pòlis*, poiché privano questa di *energie* che le sono indispensabili per rimettersi in cammino, per aprirsi, per rifiutare e

disarticolare ogni primato: della politica, dello “Stato” e della “Regione”. *Energie* ancor più indispensabili in tempi di dura crisi.

Per questo tipo di ragioni la “questione ecclesiale” e la “questione cattolica”, non solo in Umbria, ma certo in Umbria in modo del tutto particolare, meritano il rango di questioni pubbliche, e per questo ne parliamo oggi insieme alle questioni economiche ed alle questioni delle istituzioni politiche. Perché anche dalla forma della Chiesa e dall’orientamento del cattolicesimo dipende la forma e la vita della *pòlis*.

5. Non è corta la lista delle eccezioni, ma eccezioni restano

Questo contributo non ha l’obiettivo di fornire un bilancio storico o sociologico. Altresì deve approfondire un aspetto della situazione delle Chiese e del cattolicesimo in Umbria, esattamente quello indicato dalla seconda delle due affermazioni richiamate in principio. Ciò non di meno non può semplicemente ignorare le eccezioni, le eccezioni al modello del DEVOZIONISMO PROTETTO, quelle cui ci si riferiva nella prima delle due affermazioni.

Tra gli anni ’70 e gli inizi degli anni ’80 una Conferenza Episcopale Umbra capace di importanti cooperazioni, conseguì alcuni risultati che furono insieme di rinnovamento ecclesiale e di rinnovamento della vita della Chiesa nella *pòlis*. Tra le tante, va ricordata la creazione dell’Istituto Teologico di Assisi, tra l’altro unica struttura universitaria non statale in regione; la creazione del Centro Regionale Umbro di Pastorale, i cui annali testimoniano di temi, proposte e persone destinate ad avere un peso anche nella storia ecclesiale nazionale; la creazione della ommissione Regionale Umbra del Laicato; il rinnovamento ed il rilancio come settimanale regionale de “La Voce”.

In quello stesso periodo, il laicato di Azione Cattolica, insieme ad esponenti dello scoutismo cattolico, delle ACLI, del CIF e della nascente Caritas, ebbe un ruolo di guida nella ricezione di quell’esperimento di “traduzione in italiano del Concilio” che fu *Evangelizzazione e promozione umana*. Seguirono rinascite associative importati, si pensi al caso della Azione Cattolica di Todi Orvieto o di Solingo che culminò nella riapertura del “San Carlo”. Su questa stessa linea può essere collocata la esperienza ternana della rivista “Passaggi”, o ancora il fiorire di scuole teologiche per laici in pressoché tutte le diocesi umbre.

Più vicino a noi va certamente ricordato il documento con cui la Commissione della CEU per la Pastorale Sociale partecipò al confronto in vista di una riforma dello statuto della Regione umbra. L’*iter* di quel testo, i suoi contenuti, e la quasi unanime opposizione che incontrò nei “politici cattolici”, schierati a difesa di un’altra idea politica e di scambio tra organizzazioni ecclesiastiche e poteri politici locali, resta un esempio tra i più chiari di conflitto intorno al superamento od alla difesa del DEVOZIONISMO PROTETTO.

Altra e più recente eccezione è stata senz’altro la vicenda del convegno sulla città promosso nel 2008 dalla diocesi di Terni Narni Amelia, tra forti tensioni esterne ma anche interne alla Chiesa.

L’elenco delle eccezioni al DEVOZIONISMO PROTETTO potrebbe essere allungato e di molto. Ma date le dimensioni e considerata la profondità delle derive divaricanti resterebbe ancora un elenco di *eccezioni*. Semmai, la lunghezza

e la consistenza di quella lista di eccezioni ha lo scopo di corroborare l'idea che la tendenza in atto di devozionalizzazione e di frammentazione del cattolicesimo umbro non è irreversibile. Non mancano idee, energie, esperienze positive e persone per una prospettiva di rinnovamento. Il fatto stesso di questo seminario, realizzatosi non senza difficoltà ma realizzatosi, ne è la prova migliore.

6. Concorso al bene comune e risanamento del cattolicesimo umbro: qualche conclusione

Per parlare con il linguaggio del beato Antonio Rosmini, anche le Chiese ed il cattolicesimo umbro hanno bisogno di ristabilirsi da alcune «piaghe». Il mons. Rosvaldo Renzi che abbiamo già ricordato parlava di «clericalismo, cultualismo, indisponibilità a convenire».

In questo intervento, in fondo, si è semplicemente esplicitata, non aggiunta, la rilevanza pubblica di questi elementi di precarietà nelle Chiese e nel cattolicesimo umbri. Come abbiamo visto, quelle «piaghe» privano la nostra *pòlis* di un contributo essenziale, il quale, anche laddove sarebbe possibile, non trova al momento molti che si candidino a funzioni di supplenza. Spesso ci si chiede se il cattolicesimo in Italia sia minoranza e personalmente non vedo proprio come si possa condividere una affermazione del genere. Neppure in Umbria. Tuttavia, se isoliamo l'ambito delle idee sulla *pòlis* e sul bene comune, allora sì, allora davvero viene il dubbio che in Italia, e più ancora in Umbria, non siano maggioranza le voci e le anime che spronano a quell'agonismo della libertà – espressione storica della suprema dignità della persona umana – che dovrebbe animare mercati e università, democrazia e vita familiare, cultura, scuola ed ogni ambito sociale. Potrebbe apparire che l'esperienza del movimento cattolico e più recentemente l'insegnamento sociale della Chiesa non abbiano grande seguito nel cattolicesimo e che non abbiano grandi alleati nella difesa dei principi di sussidiarietà e di solidarietà, libertà e responsabilità. In un paese come l'Italia, questa esperienza e questo insegnamento, che tutto sono fuorché “antipolitici”, sono e debbono essere prima che altro limite ad ogni potere e dunque anche alla pervasività della politica. E ciò vale per l'Umbria in misura non inferiore che per il Paese nel suo insieme. Non si può dire che, *oggi, in Umbria*, siano tanti gli altri soggetti sociali (imprese, sindacati e università per primi), disposti a lasciare le loro rispettive nicchie *protette* per concorrere con maggiore generosità alla edificazione di una società più aperta anche affrontando e sostenendo i rischi che questo comporta.

Una considerazione razionale potrebbe far supporre che la evidente crisi cui sono sottoposte le condizioni materiali del modello di DEVOZIONISMO PROTETTO, a partire dal declino numerico del clero, costituisca un potente stimolo al rinnovamento per le Chiese e per il cattolicesimo umbro. Ma le vicende umane, ed in questo quelle religiose non fanno eccezione, mostrano che lo stato di necessità raramente diviene movente di riforma, per questo nella storia si producono più spesso discontinuità traumatiche che non riforme.

Quello che possiamo limitarci a dire che fra soli 15 anni le Chiese umbre ed il cattolicesimo umbri saranno *sicuramente* molto diversi da oggi, anche se non sappiamo quale aspetto avranno: con certezza all'assetto attuale mancheranno alcune condizioni basilari (innanzitutto a causa della riduzione di un clero che in Umbria più che altrove tende ad essere non solo protagonista largamente prevalente ma anche modello generale di vita ecclesiale). In fondo, a pensarci

bene, e forse neppure per caso, qualcosa del genere siamo costretti a dire anche del modello socio-politico Umbro: non resisterebbe ad un vero federalismo. In fondo, ci troviamo di fronte a due crisi certo per moltissimi aspetti diverse, ma non prive di qualche collegamento e in qualche misura sincronizzate.

Ciò che le Chiese ed il cattolicesimo hanno di fronte è una finestra temporale di opportunità. Per un certo tempo (forse una decina d'anni) gli attori ecclesiali potremmo avere ancora una certa influenza sui processi di trasformazione in atto. In questa condizione non si possono fare previsioni razionali sull'esito del processo, sullo stato delle cose alla fine di questa finestra temporale. Al massimo si possono suggerire agli osservatori degli angoli visuali: - come dire - «*è possibile che se vedrete verificarsi qualcosa del genere significherà che stiamo andando in una certa direzione piuttosto che in un'altra* ». Chiudo allora indicando tre angoli visuali.

i) Visto il modo di pensare il rapporto tra Chiesa e *pòlis* che in questo testo è stato adottato, del resto secondo la più antica e dunque la più innovativa Tradizione ecclesiale, si *sconsiglia* vivamente di privilegiare l'osservazione di processi dentro/fuori o, all'inverso di processi fuori/dentro, ed anzi proprio conviene abbandonare questa categoria a proposito delle relazioni tra Chiesa e *pòlis*: i biblisti ed i teologi sacramentali ci direbbero che è poco adeguata, i sociologi che è poco operazionalizzabile e gli storici che è poco significativa. (Del resto, secondo la grande lezione di Pietro Scoppola: come sarebbe possibile escludere Sturzo e De Gasperi dal processo che ha preparato il Concilio, o come sarebbe possibile non vedere nel rinnovamento biblico, liturgico e spirituale uno dei motori della ricostruzione post-bellica?) Rinnovarsi spiritualmente può aiutare a servire il bene comune e la poliarchia; servire il bene comune è *già* rinnovamento cristiano e rinnovamento ecclesiale.

ii) Se si pensa al dovere cristiano verso il bene comune è *difficile* trovare delle condizioni sufficienti, ma *certamente* è impossibile trovare una condizione più necessaria di quella del ritorno alla *fonte* (che è anche il *culmine*) offerto dalla Domenica e dalla sua liturgia (SC 10), del ritorno alla Eucaristia come fonte e culmine della vita cristiana. Questa è la radice della luce e della forza con cui una Chiesa ed un credente cerca ora qualcosa che sarà completo solo oltre il tempo e che per questo vigila contro chi pretende di prometterlo o che si arroga il diritto estirpare fin d'ora la *zizzania* che dà noia al grano (cfr. Mt 13, 29). Difficilmente avranno effetti di rilievo politiche ecclesiali di rinnovamento della testimonianza cristiana che non abbia radice, misura e respiro schiettamente eucaristici. Grande sarà il costo da pagare per tutti da un eventuale affermarsi di una comprensione e di una compressione della Eucarestia e della Messa a fenomeni "privati" (individuali o collettivi, poco importa).

iii) Infine, come detto, quella che ci stiamo ponendo è una questione *ecclesiale*, non pertinente il solo "laicato" cattolico. Certamente, però, la sua soluzione dipende in misura primaria dalle scelte del "laicato", dalla sua scelta tra consumo o intrattenimento religioso da una parte e maturità e responsabilità cristiana dall'altra. Quanto meno, si deve ricordare che la stessa genesi storica del Magistero pontificio sul sociale questo insegna. Esso nacque *riconoscendo* e si sviluppò *riconoscendo* una invenzione ed un profezia già operata da credenti nella storia e nella società (e spesso da credenti "laici") e *non deducendo* da principi. L'insegnamento sociale del Magistero non è nato in Vaticano, ma da coloro che

fecero i conti con le “cose nuove”, e poi sempre ogni volta – come insegnò Giovanni Paolo II – con nuove “cose nuove” (CA 12ss). Sta al “laicato” bonificare da derive clericali i rapporti intraecclesiali in cui è inserito (ed a volte “accoccolato”), e rimediare così allo sbandamento che conobbe tra gli anni ’60 ed ’80. Sta al “laicato” elaborare su principio e fondamento eucaristici una adeguata idea di bene comune e soprattutto quei criteri – sempre storicamente datati: come la poliarchia – che consentono ai principi della dottrina sociale della Chiesa di operare nel mutevole corso della storia. E, non da ultimo, specialmente in una regione come la nostra serve ai laici liberarsi di pregiudizi, come quello anti-mercato, o come quello costituito da una indebita moralizzazione della contrapposizione tra “destra” e “sinistra”, che ancora ostacolano ogni seria operazione di discernimento cristiano. In democrazia “destra” e “sinistra” non hanno *a priori* dignità diverse. Il laicato fallirà la sua opera di rinnovamento quando riterrà che il suo compito si giochi solo “fuori” (nella *pòlis*) o solo “dentro” (nella Chiesa), perché proprio la soggezione a questa categoria *dentro/fuori* costituisce un segnale serio che il risanamento delle “piaghe” che feriscono la Chiesa ed impoveriscono la *pòlis* è ben lungi dall’essere avvenuto.

In Umbria il “laicato” cattolico avrà una bella fetta di responsabilità rispetto alla *fuoriuscita* o meno della società regionale dalla semisecolare egemonia del politico, ed ha una responsabilità non inferiore rispetto alla *fuoriuscita* o meno dal devozionismo protetto ... e si tratta di due responsabilità con alcuni punti in comune.

Intanto, pur in mezzo a povertà ed a difficoltà, il lavoro di ricerca e di confronto dal quale sono scaturiti i contributi offerti a questo seminario mostrano che dalla vita delle nostre Chiese e dal colloquio con donne ed uomini di buona volontà può ancora nascere *una agenda*, e – soprattutto – una agenda *nuova*, per la nostra comunità regionale e per il suo futuro prossimo.