

UNIVERSITA' DEGLI STUDI DI PISA

Facoltà di Scienze Politiche

TESI DI LAUREA

La trasformazione dell'universo simbolico
religioso: ricerca empirica sulla reli
giosità carrarese.

RELATORE

Chiarissimo Professore

Silvano Burgalassi

CANDIDATO

Adolfo Cagetti

ANNO ACCADEMICO 1983 - 1984

I N D I C E

Introduzione.....	1
Note.....	10
Parte Prima	
Capitolo primo: L'approccio sociologico: mo- dello teoretico per l'approc <u>o</u> cio al religioso.....	11
Note.....	55
Parte Seconda	
Capitolo primo: La ricerca. Campione, metodi e tecnica.....	61
Note.....	99.
Capitolo secondo: La popolazione carrarese ai fini del campionamento.....	101
Note.....	122
Parte Terza	
Capitolo primo: I tratti della religiosità carrarese: risultati di una ricerca.....	123
Capitolo secondo: Conclusioni.....	189
Note.....	203
Appendice.....	204
Bibliografia.....	209

INTRODUZIONE

L'osservazione e l'analisi sociologica di una data religione o del fenomeno religioso, in generale, sono sempre una cosa delicata. Se il sociologo è estraneo o al fenomeno oggetto del suo studio, corre il rischio di non comprenderlo nella sua essenza, di non 'afferrare' il sistema di valori che danno significato all'agire religioso. D'altra parte, se lo studioso, coinvolto dall'appartenenza religiosa, dimostra una profonda interiorizzazione del fenomeno che studia, rischia di mancare di imparzialità, invalidando così i dati della sua indagine. Queste preoccupazioni hanno accompagnato, fin dal suo nascere, la ricerca qui presentata. Ciò nonostante concordiamo pienamente con quanto afferma S. Burgalassi: "E' più utile alla serietà della scienza che ciascuno proclami onestamente il proprio credo (ognuno ha 'il proprio credo') e che agisca in tutti i passaggi della conoscenza scientifica in modo standard, controllato

e preciso. Ma la neutralità scientifica non esiste; tutti lo sanno. La scelta degli oggetti, da investigare, degli strumenti di lettura del dato, del modello interpretativo, di ciò che occorre o non occorre tener presente, sono tutte operazioni in cui subentra prepotentemente l'ideologia del ricercatore" (1)

Una analisi sociologica sul fenomeno religioso permette di approfondire in diverse direzioni concetti chiave quali: credente, fedele, praticante, pratica religiosa, ecc. Combinando, per esempio, determinati criteri relativi alle persone ed alle valutazioni dell'intensità di pratica religiosa, ossia l'insieme dei valori che permea il sistema normativo di comportamenti individuali e collettivi, viene analizzata, in più direzioni: dal punto di vista dei rapporti concreti fra le norme ideali professate e le norme osservate dai membri dell'istituzione; dal punto di vista dei meccanismi di controllo formale e non formale che l'etica rappresenta

in se stessa o che l'istituzione religiosa usa per delimitare l'estensione dei settori di influenza e le tipologie dei comportamenti.

Dunque, le possibilità di studio e di ricerca nell'ambito del religioso, sono svariate. Sta al ricercatore individuare quegli aspetti che maggiormente presentano, al momento, particolarità interessanti e rilevanti.

La presente ricerca socio-religiosa, si allontana da obiettivi generali, proponendosi lo studio di un particolare e definito oggetto, nell'ambito del fenomeno religioso. Tale oggetto è definito come 'cosmo sacro individuale'. Il moderno 'cosmo sacro' risulta operare come una ideologia totalizzante. "La nuova forma sociale di religione emerge nell'ambito del medesimo processo globale di trasformazione della società che porta alla autonomia delle istituzioni pubbliche primarie. Il cosmo sacro moderno legittima il ritrarsi dell'individuo nella sfera privata e santifica la sua 'autonomia' sogget-

tiva. Attribuendo un carattere sacro alla crescente soggettività della esistenza umana, il cosmo sacro favorisce, non solo la secolarizzazione, ma anche ciò che abbiamo chiamato la disumanizzazione della struttura sociale." (2)

Esso va inteso "non come un tutt'uno omogeneo e compatto, ma come un magma fluido e indefinito, esposto agli stimoli di disarticolazione secolarizzante della crisi odierna." (3)

Termini come 'religione', 'sacro', ecc. non sono suscettibili di analisi empirica, essendo troppo vasta e sfumata la loro accezione. Occorre allora passare a categorie più ridotte e soggettivizzate come: religiosità, sacralità, eticità. In tal modo è possibile operare una depurazione di elementi filosofici o metafisici, per giungere, obbedendo ai risultati dell'analisi scientifica, alla misura di atteggiamenti, motivazioni e comportamenti.

Ad una indagine sociologica è, ovviamente, impossibile raggiungere il significato ultimo di un processo religioso e cioè la fede; si tratta, allora, di definire alcuni termini che, per usare la terminologia di S. Burgalassi, "caratterizzano aspetti o livelli diversi di una adesione ad un quid." (4)

"Nella credenza, primo stadio dell'approccio religioso, abbiamo il tentativo dell'uomo di trascendere se stesso e la propria esistenza, centrando la propria vita su valori terreni (l'uomo, il gruppo, la giustizia ecc.). Nella religione il trascendimento di sé stessi è cercato in un Radicalmente-Altro che diviene origine, causa, fine dell'uomo. Nel sacro i due termini si confondono: da una parte c'è il tentativo dell'uomo di togliere all'usura delle cose e del tempo particolari valori a lui vicini, quasi sublimandoli in termini che sopravviveranno; dall'altra parte c'è il tentativo dell'uomo di 'abbassare la divinità' cogliendone gli aspet

ti sui quali sia possibile in qualche modo intervenire attraverso meccanismi o formule manipolatorie e propiziatorie." (5)

Una ridefinizione di questi termini potrebbe condurre molto avanti sul terreno delle ipotesi ritenendo ad esempio, che l'adesione alla credenza e al sacro non siano altro che la consapevolezza di una alienazione dell'uomo, essendo sintomi di una non completa liberazione.

Il tema della presente ricerca appare di estrema attualità e di particolare interesse potendo rappresentare un momento di dibattito ideologico, anche se da parte di alcuni studiosi si ritiene superato il periodo dei dibattiti sui grandi temi della vita dell'uomo intravedendo anche in ciò un indicatore del cosiddetto riflusso, caratteristica dei nostri giorni.

L'attualità di una simile ricerca, può invece, essere riscontrata nella crescente frequenza di studi so-

cio-religiosi pubblicati negli ultimi anni in Italia.

Due motivazioni, probabilmente, accompagnano questi studi. La prima, rappresentata dalla ricerca e dalla necessità di conoscenze sempre maggiori e fedeli alla realtà, in una sfera assai rilevante della vita sia in dividuale che comunitaria (intendendo con tale termine l'intera comunità sociale); la seconda, 'riservata' agli operatori pastorali, è di natura pratica: rilevare alcuni dati della realtà sulla cui base impostare una seria programmazione pastorale. Ambedue queste motivazioni sono presenti in questa ricerca.

L'area geografica interessata, ha subito, nel cor so della progettazione, alcune variazioni. Inizialmente doveva coinvolgere l'intera diocesi di Apuania, comprendente le zone di Massa, Carrara, Lunigiana e parte della Garfagnana. In seguito a difficoltà sorte in quel la fase, si è dovuto limitare l'area geografica al solo Comune di Carrara e successivamente al centro urbano,

riducendo in tal modo il significato iniziale della ricerca.

Nel tentativo di renderlo il più articolato possibile, lo studio, è stato suddiviso in tre parti.

Nella prima parte viene presentato il quadro di riferimento teorico per l'approccio sociologico al religioso. L'esposizione del pensiero di alcuni autori classici e contemporanei ed una panoramica delle principali ricerche socio-religiose effettuate di recente in Italia concluderanno questa parte.

Successivamente verranno esposti i principali tratti della collocazione apuana e carrarese attraverso la descrizione di dati demografici, economici e culturali.

La terza parte, infine, è rappresentata dalla ricerca. Questa ultima sezione è stata suddivisa ulteriormente per rendere più organica la trattazione. Un primo capitolo è dedicato alla illustrazione delle tecniche e dei metodi adottati. Successivamente vengono presenta

ti i risultati della ricerca con un tentativo di interpretazione. La conclusione è, poi, rappresentata da un confronto con i risultati delle principali ricerche svolte soprattutto in Toscana, nel tentativo di individuare alcune possibili divergenze o particolarità della religiosità carrarese.

NOTE

- 1) S. Burgalassi, "Introduzione", in M. Ampola, Mondi vitali, Religiosi e secolari in transizione: morfologia sociale livornese Pisa, Giardini, 1982 p. XVII
- 2) T. Luckmann, La religione invisibile, Bologna, Il Mulino, 1969 p. 166-167
- 3) S. Burgalassi, in M. Ampola, op. cit., p. XXI
- 4) S. Burgalassi, Indicatori e teoria sociologica nelle indagini socio-religiose, Società Italiana di Statistica, Palermo 1972 p.251
- 5) S. Burgalassi, op. cit. p. 251

P A R T E P R I M A

CAPITOLO PRIMO

L'approccio sociologico: modello teoretico per
l'approccio al religioso

Secondo la definizione riportata da G. Milanese:
"le origini più remote della sociologia della religione risalgono alla critica della religione operata dall'illuminismo e dall'empirismo inglese e francese del secolo XVIII; critica che ha spinto alla ricerca di nuove vie, diverse da quella teologica e filosofica, per indagare il fenomeno religioso nella sua complessa realtà". (1)

Nella prima fase di studio si inseriscono, quindi, quegli autori comunemente definiti classici. La loro caratteristica è di avere studiato da diversi punti di vista il fenomeno religioso. È utile, allora, osservare a quali conclusioni hanno condotto tali studi e come si è modificato il metodo di indagine fino alla sociologia della religione dei giorni nostri.

Il padre della sociologia, comunemente inteso tale, è Auguste Comte (1789-1857). Egli rappresenta il maggiore esponente del positivismo sociale, ossia di

quella filosofia che nasceva dall' esigenza di costituire la scienza a fondamento di un nuovo ordine sociale e religioso. Occorreva, però, attribuire a ciascuna scienza il proprio compito particolare ed un ordine complessivo a tutte le scienze.

Punto di partenza della sua filosofia è, allora, la legge dei tre stadi. Con essa, Comte, teorizzava il passaggio dello spirito umano da uno stadio teologico, nel quale si rappresenta i fenomeni come prodotti dell'azione di agenti soprannaturali, ad uno stadio metafisico, nel quale gli agenti soprannaturali sono sostituiti da forze astratte, ad uno stadio positivo, nel quale lo spirito umano ricerca in maniera scientifica le leggi effettive dell'universo e dei fenomeni.

E' questo lo stadio in cui si afferma la sociologia come scienza. Essa ha come oggetto la nuova religione dell'umanità, fondata sulla fede nel "Grande Essere", cioè in "ciò che gli uomini hanno fatto di me-

glio, ... ciò che nell'uomo trascende gli uomini, almeno, ciò che in alcuni uomini ha realizzato l'umanità essenziale". (2)

Sulla stessa scia H. Spencer (1820-1903) sviluppa il discorso introducendo un nuovo filone del positivismo: l'evoluzionismo.

La religione dell'Inconoscibile non è portatrice di dogmi soprannaturali, essa "si afferma come rispetto e riconoscimento dei 'residui' che sfuggono all'analisi scientifica dei fatti ulteriori e imprecisabili che si sottraggono alla logica dell'evoluzione, degli elementi 'arazionali' che emergono nel contesto delle realtà sociali". (3)

Pur non trattandosi di vera sociologia della religione, questi studi servono a stimolare l'attenzione di molti scienziati per quasi un secolo sul fenomeno religioso.

Ma il primo grande teorico della sociologia della

religione è, senza dubbio, E. Durkeim (1858-1917).

La sua opera mette in crisi la sociologia sistematica ed introduce una svolta metodologica. Oggetto dello studio sociologico pone i 'fatti sociali', i quali si presentano come esteriori e costrittivi rispetto all'individuo. Sono i fatti sociali a determinare la volontà e non viceversa, introducendo così una superiorità dell'elemento sociale su quello individuale. La religione, fatto sociale, viene così ad essere definita come il 'mito che la società fa di sé stessa'. La sua essenza consiste nella divisione del mondo in fenomeni sacri e profani, non nella credenza in un Dio trascendente.

Esistono, infatti, religioni superiori senza divinità, basti ricordare la maggior parte delle scuole budiste le quali non professano fede in un Dio trascendente e personale. Ma perchè la società diviene oggetto di credenza e di culto? "In senso generale non vi è dubbio che la società possieda tutto ciò che è necessario per

risvegliare negli animi, con la sola azione, che essa esercita su di loro, la sensazione del divino; essa, infatti, per i suoi membri è quello che un Dio è per i suoi fedeli. Un Dio è innanzitutto un essere che l'uomo si rappresenta per alcuni aspetti come superiore a se stesso e da cui crede dipendere" (4)

Numerose sono state le critiche rivolte alle limitazioni ed incertezze di questo modello interpretativo.

Resta, però, il fatto che esso possa essere assunto "come ipotesi utile a spiegare la funzione che la religione può svolgere nella società della 'sopravvivenza' nella quale si avverte la necessità di salvaguardare la continuità della vita sociale mediante adeguate garanzie morali!" (5)

L'altro autore che, come Durkeim, ha dato impulso allo sforzo teorico, è H. Weber (1864-1920). La sua ricerca sulle grandi religioni parte da un interrogativo "Per quale concatenazione di circostanze, proprio qui,

in Occidente, e soltanto qui, si sono prodotti dei fenomeni culturali, i quali si sono trovati in una direttrice di sviluppo di significato e di validità universali?" (6) Il suo intento è, quindi, quello di analizzare i rapporti esistenti fra religione e cambiamento sociale.

dallo studio sulle grandi religioni del mondo sembra ricavare alcuni tipi ideali, sia nei confronti della religione che nei confronti dell'etica. Riguardo all'etica (7) sono tipi ideali ad esempio il misticismo e l'ascetismo, riguardo alla religione, invece, la conservazione sociale e l'innovazione sociale.

Si può affermare, in sintesi, che la religione, in misura che si presenta dinamicamente articolata in carisma, razionalizzazione etica ed istituzione, fa diventare i suoi adepti gruppo sociale carismatico, capace di fare cultura e di diventare carisma per la società. La sociologia della religione di Weber si fonda su

un'interpretazione della religione primitiva ed eterna, vicina alla concezione espressa da Durkeim. Le nozioni tipiche sono quelle di carisma, sacro, rito, ascetismo e misticismo. Il punto di partenza della storia religiosa dell'umanità è un mondo pieno di sacro. Punto di arrivo nella nostra epoca, è il disincantamento del mondo.

Questi autori che abbiamo definito classici, attraverso i loro studi hanno stimolato a procedere nell'indagine, ed ovviamente, hanno dato vita a scuole. Anche in Italia il loro influsso ed il loro pensiero hanno trovato seguaci.

Il positivismo francese, positivismo sociale, ha trovato seguaci in Carlo Cattaneo e Giuseppe Ferrari.

Così pure il positivismo evolucionistico ebbe in Italia un seguace in Roberto Ardigò. Questi studiosi italiani, però, nelle loro trattazioni affrontavano il fenomeno religioso alla stregua degli autori ai quali si ispiravano e spesso trascuravano i doverosi ripensa-

menti critici.

Un*altro gruppo di studiosi e pensatori italiani della fine dell'Ottocento e dell'inizio del Novecento si rifaveva all'altra grande corrente di pensiero che aveva preso le mosse da K. Marx (1818-1883).

Il pensiero marxiano sulla religione presenta di versi punti di incontro con quello durkeimiano, anche se non mancano motivi essenziali di differenziazione.

Una prima differenza riguarda la matrice culturale da cui prende avvio il marxismo; infatti accanto a motivi di derivazione positivista si notano elementi tratti dalla critica della religione elaborata dalla sinistra post-hegeliana. Una seconda differenza è rilevabile nel quadro teorico complessivo: l'analisi marxista della religione si presenta come una filosofia della prassi a contenuto materialista che si avvale del metodo dialettico-storico. Un momento di incontro, invece, è dato dall'affermazione del carattere socialmente derivato della religione e della sua funzione me

ramente sociale.

Secondo l'analisi marxiana la dinamica sociale è retta sostanzialmente dalla struttura economica, cioè dai tipici rapporti di produzione. Alla struttura corrispondono delle sovrastrutture che ne rappresentano l'espressione e la derivazioen. Di queste fanno parte molte delle manifestazioni tipiche della vita sociale come l'arte, la morale, la religione, ecc. In base al la analisi storica nelle diverse epoche della storia dell'uomo si sono verificate condizioni strutturali per cui si è manifestato uno sfruttamento da parte di pochi verso molti; coloro che prestano il proprio lavoro come forza produttiva sono, soggettivamente, ed obiettivamente, in una situazione di alienazione.

L'alienazione si coestende a tutti gli altri ambiti di esperienza umana divenendo per l'uomo una privazione di qualcosa che gli è dovuto, mutilazione di parti integranti della sua persona estraneazione da

se stesso. La religione come le altre sovrastrutture, rispecchia fedelmente la struttura. Essa diviene, in tale prospettiva, un sintomo dell'alienazione dell'uomo in quanto è proiezione della sua obiettiva situazione di dipendenza, impotenza, sfruttamento. Su di essa viene a concentrarsi lo sforzo di conservazione del capitale. Perciò la religione diventa una ideologia, cioè una copertura mistificante; una razionalizzazione distorta. In quanto essa si dissocia dalla visione scientifica dell'uomo e dell'universo e denuncia la evidente 'cattiva coscienza' di chi se ne serve.

L'interpretazione di Marx dei fenomeni religiosi, si presenta come una critica globale al fatto religioso: la religione è un fattore di integrazione di un ordine sociale stabilito, ma tale ordine è giudicato ingiusto e condannabile.

Tra i seguaci del materialismo storico in Italia, troviamo Antonio Labriola ed Achille Loria.

Nell'ambiente cattolico numerose ed energiche sono le critiche rivolte ai due indirizzi di pensiero: quello positivista e quello marxista. Fra gli studiosi di fine secolo, cattolici, quelli che maggiormente forniscono contributi alla sociologia sono Giuseppe Toniolo e Romolo Murri.

La sociologia di Toniolo si presenta come dottrina generale e sintetica della società e dell'incivilimento.

Nell'affermare la funzione primaria della religione cristiana nella storia dell'incivilimento, Toniolo si contrappone alla visione materialistica. La sociologia si pone, quindi, a confermare che la storia dell'uomo è guidata dalla Provvidenza.

Romolo Murri si avvicina allo studio sociologico seguendo i corsi universitari di Labriola a Roma, ed inizia un'attività che lo conduce a porsi in polemica con Toniolo. Secondo Murri, la sociologia è scienza positiva basata sull'osservazione dei fenomeni e rimprovera

al Toniolo di presentarla come scienza astratta e deduttiva. L'intransigenza della gerarchia ecclesiastica che era intransigenza verso il riavvicinamento di certa parte del mondo cattolico verso la cultura laica, porta alla scomunica del Murri nel 1909.

Il tentativo di ripercorrere la storia della sociologia della religione in Italia, tentativo rivolto alla comprensione dei diversi metodi e delle diverse ipotesi di lavoro elaborate, non può prescindere dalla faticosa opera di ricerca storica svolta a tutt'oggi da diversi sociologi. Fra i vari studi proposti dalla bibliografia corrente, abbiamo scelto quale traccia, i contributi di S. Burgalassi (8) per la completezza e la quantità di informazioni e notizie riportate.

Negli anni che vanno dal 1931 al 1954 si assiste in Italia, ai primi sviluppi della Sociologia Religiosa come veniva definita allora. Il risveglio verso tali

studi è dovuto, senz'altro, all'opera del francese Gabriel Le Bras. Sulla scia dei suoi lavori, si muove in Italia, un gruppo di studiosi, i quali iniziano ad approfondire sempre meglio lo studio del fenomeno religioso. Tutta la prima fase è caratterizzata da una preponderanza di studi statistici. Sono numerosi, infatti, i contributi anche metodologici, di statistica religiosa. Indagini sulla partecipazione e sulla consistenza del personale e delle strutture ecclesiastiche si moltiplicano a livello nazionale e locale, anche se permane una certa diffidenza verso tali studi da parte della gerarchia ecclesiastica.

Ovviamente, cominciano a nascere, in quel periodo, le prime scuole. Come S. Burgalassi afferma nel testo citato, le principali scuole dalle quali uscirono i primi 'sociologi della religione' furono quelle dirette da P. Droulers a Roma e da don Rimoldi a Milano. Dalla prima uscirono Leoni, Grasso, Vogt, dalla seconda Azzali,

Grumelli, Demarchi, Burgalassi.

Va notato che queste scuole italiane risentivano notevolmente dell'influsso degli studiosi stranieri, in particolare francesi. E' a seguito di ciò che iniziano ad evidenziarsi quelle caratteristiche che saranno proprie della futura sociologia della religione italiana: "grande rispetto per il metodo positivo, frequente ricorso alla storia, massima cura nell'evitare problemi di ordine filosofico e teologico, strumentalità della ricerca di sociologia religiosa ai fini pastorali (secondo l'indirizzo Boulard-Lebret)" (9).

Nel 1951 viene pubblicato l'Annuario delle Diocesi Italiane. Tale pubblicazione riveste una notevole importanza non solo per la quantità di informazioni che offre, ma per l'incentivo a nuove ricerche. E', infatti, in quegli anni che iniziano gli incontri periodici fra specialisti, e sempre in quegli anni si ha la pubblicazione della tesi redatta da Don A. Leoni, frutto

dei corsi universitari svolti da P. Droulers presso la
Università Gregoriana di Roma.(10)

Si giunge al I° Congresso di Sociologia Religiosa
di Bologna nel 1954; l'appoggio estremamente importan-
te di P. Gemelli fu determinante per la sua realizzazio-
ne . Lo stesso P. Gemelli rimase, però, deluso in se-
guito da due ordini di considerazioni: da una parte la
errata abitudine di chiamare sociologia ciò che in
realtà era semplice raccolta di dati statistici, trascu-
rando la vera e propria elaborazione sociologica, dal-
l'altra la mancanza in Italia di studiosi volenterosi
da preparare nella sociologia religiosa. Sono queste ..
le incertezze presenti fra gli studiosi in quegli anni
le quali accompagnarono alcuni dei successivi incontri
e Convegni .

Si trattava di contemperare le due esigenze pre-
senti all'interno della sociologia religiosa, ossia
le ansie pastorali e le esigenze scientifiche.

Lo sviluppo della sociologia religiosa dei cattolici, ha coinciso in gran parte con lo sviluppo della ecclesiologia e della pastorale, e ciò ne spiega il carattere piuttosto pratico ed operativo-applicativo.

Sintetizzando, quindi, possiamo così concludere circa le fasi iniziali dello sviluppo della sociologia religiosa, distinguendo un primo periodo nel quale non mancarono studi e ricerche fortemente indirizzate nel terreno propriamente statistico. Il secondo periodo è caratterizzato da un risveglio degli studi e dall'avvio di numerosi corsi universitari di sociologia religiosa.

Le connessioni fra la pratica religiosa, l'appartenenza a classi e la struttura sociale, appaiono sempre più evidenti. Questi elementi di strutturazione teorica, condussero a meglio definire l'oggetto della sociologia religiosa, muovendosi verso la definizione di una sociologia della religione. Infatti, "per chi, ad esempio, ogni ideologia era religiosa e quindi il marxi

smo era religione, non si assisteva ad una crisi, anzi era evidente un vero rigoglio della religione, anche se, alla fine, si trattava di una religione nuova."(11)

Il terzo periodo si avvia con la VI^o Conferenza Internazionale di Lovanio. In esso cominciano a delinearsi alcune tendenze della sociologia italiana. Se da un lato permane una certa dipendenza dalla Francia, riscontrabile, ad esempio, nell'accostamento fra sociologia ed etnografia, i sociologi italiani, danno un grande peso all'analisi psicologica dei fattori religiosi.

Si allargano gli orizzonti estendendo gli studi ad altre discipline sviluppando un interesse per il carattere evolutivo del fenomeno religioso.

Circa l'oggetto della sociologia religiosa si manifestano divergenze: "certuni la limitano ai rapporti società/religione; altri l'allargano all'insieme dei valori interni della religione: vitalità, attitudini, ecc; certuni la vogliono eminentemente 'positiva' astraendo

da tutto ciò che non sia rigore scientifico; altri la vogliono una scienza annessa alla teologia." (12)

La fase successiva ossia quella che dal 1968 arriva ai giorni nostri, vede la sociologia della religione in costante evoluzione. I convegni susseguitisi in questi anni, hanno visto trattare temi quali: la metodologia della ricerca empirica, la dialettica fra religione e non credenza. In maniera particolare due sono stati i filoni di studio maggiormente sviluppatisi. S. Burgalas si distingue nel seguente modo gli studi di sociologia della religione (13):

a) a livello teorico e metodologico—Rapporti fra teoria sociologica, modello empirico e indicatori; rapporto fra scelta metodologica e scelta ideologica; secolarizzazione e sua incidenza nelle trasformazioni delle religioni tradizionali; nuove categorie valutative nell'adesione religiosa; apporto interdisciplinare come approccio globale.

b) a livello di ricerca empirica-Rapporto fra social-Change e le trasformazioni e le trasfunzioni religiose; rapporto fra una sociologia religiosa definita in base a parametri ecclesiastici e le visioni conflittuali (Chiesa/mondo, credenza/non credenza, fede/pratica) oggi emergenti; rapporto fra cambiamento dei valori e trasformazione delle strutture della Chiesa.

In questa fase troviamo, a livello internazionale studiosi di indirizzo struttural-funzionalista come: Berg, Glock, Stark, Steinberg ed altri. Dalla misurazione della partecipazione e della frequenza si passa alla misurazione della vitalità già auspicata dal Le Bras.

Vitalità del gruppo, distinguendo fra 'church involvement' e 'church membership'. La partecipazione risulta, allora, un momento di integrazione culturale e normativa all'interno di un sistema sociale. La religiosità diventa articolata in diversi elementi ricavabili

dalla definizione che Dobbelaere dà del cattolico.

"Il cattolico è uno che conosce la verità di fede (dimensione intellettuale), l'accetta (dimensione ideologica), pratica i sacramenti e il culto (dimensione rituale), conosce ed esperimenta i principi etici (dimensione consequenziale)." (14) Come afferma A. Nesti (15), riferendosi a queste ricerche, se da un lato esse presentano un limite nel considerare il sistema sociale in maniera statica, dall'altro acquistano valore per avere analizzato la partecipazione religiosa sotto parecchie dimensioni.

Dal dibattito sviluppatosi nei primi anni settanta, nasce l'esigenza di individuare e valutare i diversi tipi di religiosità. Dei due indirizzi che si delineano, uno, sulla scia della sociologia della religione di M. Weber, studia il comportamento religioso dal punto di vista della classe sociale, l'altro si sviluppa, invece, nel quadro della sociologia delle organiz

zazioni. Ambedue gli indirizzi avvertono l'insufficienza delle diverse forme di partecipazione 'formale'.

E' l'epoca in cui T. Luckmann nel suo "La religione invisibile", afferma che l'oggetto dell'analisi sociologica sono le specifiche forme storico-sociali della religione a livello di cosmo sacro e di rappresentazioni religiose. All'interno del cosmo sacro si articolano delle rappresentazioni religiose espressione di una gerarchia di significati sottesa ad una concezione del mondo che è "modello di significato sottostante ad un ordinamento sociale storico". (15)

In Italia il dibattito si concentra attorno ai problemi metodologici ed alle ricerche empiriche. S. Eurgalassi nel suo studio citato, individua tre orientamenti caratteristiche nei degli anni seguenti. Da una parte il dibattito sulla positività/negatività della secolarizzazione, dall'altra l'analisi dei nuovi valori emergenti, attraverso i movimenti spontanei di base. Ed

ancora, un terzo indirizzo, è rappresentato da studi 'atipici' ad opera di studiosi già affermati o giovani.

Attualmente il sociologo della religione considera i modelli di comportamento non più come sistemi chiusi.

La partecipazione può essere solo uno degli indicatori, ma il sociologo va oltre ed è attirato da una problematica che investe la crisi delle istituzioni ecclesiali ed i relativi modelli. Le critiche alle vecchie ricerche sociografiche (17) rischiano di diventare un luogo comune, e la comunicazione degli studiosi di Lovanio ha dimostrato che la realtà empirica è ben più complessa dei tipi ideali utilizzati per analizzarla.

Per individuare la sociologia della religione oggi, è necessario definire il quadro di riferimento epistemologico. M. Ampola in un suo recente contributo, afferma: " il problema non riguarda tanto lo sforzo della ricerca sui fenomeni religiosi, di uscire dagli aspetti di marginalità delle filosofie politiche e di uscirne at-

traverso parametri empirici mutuati da altre aree delle scienze sociali, quanto il prendere atto che la logica della ricerca pragmatica non può più, allo stato attuale della storia e delle prospettive dell'uomo, evitare di riordinare, oltre al controllo sulla propria causalità la propria capacità di produrre significati unitari nei confronti dell'ambiente e delle azioni sociali" ed aggiunge " E' attraverso l'accettazione e l'analisi rigorosa del significato 'metafisico', interno alle metodologie empiriche che è possibile costituire una serie di categorie realistiche di interpretazione della logica causale del mutamento." (18)

Il quadro epistemologico tracciato, "passa dai problemi interpretativi predeterminati al quadro dinamico e plurale della percezione alla dinamica sistematica dei rapporti tra percezione delle attribuzioni sociali (semantica) con la rete sintattica ordinativa!" (19) In questo senso la sociologia della religione viene a col-

locarsi " nel campo dei significati generali attribuiti a ciò che percepiamo nelle esperienze ambientali", (20) vale a dire che essa diventa una spia di transizioni a livello di valori che interessano i comportamenti simbolico-collettivi.

La definizione di ciò che può essere religioso o non religioso è assai difficile se non si ricorre allo ausilio di altre discipline, però " ammettendo che la condotta religiosa si definisce in base all'accettazione dell'ipotesi del 'radicalmente altro' come nucleo della interpretazione del significato della vita e del mondo, si può ritenere oggetto tipico dell'analisi socio-religiosa l'insieme delle obiettivazioni che tale condotta va registrando di mano in mano che entra in rapporto con una determinata cultura entro una corrispondente struttura societaria." (21) Nasce, allora, il problema del significato delle 'obiettivazioni religiose' o di ciò che è 'sociale'. E' necessario a questo propo-

sito il rimando ad autori che più ampiamente hanno trattato questi temi.

Alcune osservazioni possono essere fatte sulla differenza fra 'religione ' e 'religiosità'.

Con il primo termine si intende "il rapporto fra uomo e trascendenza, tra uomo e sacro, tra uomo e credenza. Con il secondo le effettive attualizzazioni della religione nei comportamenti umani." (22)

L'analisi dei due fattori costituisce una costante nelle ricerche socio-religiose. E' opportuno considerare i caratteri rilevabili della religiosità non permettono osservazioni ed affermazioni dirette sull'essenza di religione. Questo perchè i due fattori sono oggetto di diverse metodologie di analisi: teoretica da un lato ed empirica dall'altro.

Quanto è stato fin qui detto, ci fornisce un quadro sia pure sintetico, del tipo di studio sociologico svolto sul problema religioso. La sociologia della religio-

ne, sviluppatasi in seguito e sulla scia dei contributi degli autori classici, sembra oggi ad una seconda svolta. Essa è rappresentata dalla rielaborazione dei temi fondamentali ad opera della integrazione interdisciplinare. Una tale affermazione fu fatta già nel 1961 dal sociologo delle religioni Gabriel Le Bras il quale precisamente affermava: "Un gran progrès s'accomplit dans la sociologie religieuse. Comme nous l'avons toujours souhaité, elle dépasse les techniques du chiffre et de la carte pour s'allier plus fortement à la psychologie et à l'histoire. Utilisant toutes les sciences humaines, profitant de tous les courants favorables, elle s'élève dans la hiérarchie des sciences." (23)

La prima svolta era dunque data dal superamento del puro calcolo dei praticanti, cioè della sociografia.

Il salto proposto da questa seconda svolta è di carattere qualitativo. Oltre la pratica religiosa si pone, infatti, il problema del 'tipo' di religiosità che

si viene formando al di là delle strutture formali delle chiese. In linea generale nella 'fase sociografica' si sosteneva che l'esperienza sacrale acquisisce la possibilità di ripetersi nello spazio e nel tempo attraverso la liturgia; la generale o totale coerenza delle ierofanie faceva e fa tutt'uno con la coerenza dei simboli e riti, e dei sistemi di simboli e riti entro i quali, specie nelle chiese in quanto organizzate, prende forma.

In conclusione il procedimento adottato era il seguente: dall'individuazione e definizione della esperienza di sacro, all'apparato liturgico-rituale e simbolico al complesso teologico e alle organizzazioni religiose (momenti sociali primari degli aspetti sociologicamente rilevanti del religioso). Tutta questa impostazione fu criticata da Luckmann il quale, sulla scia dell'impostazione di Durkheim, concludeva che se la religiosità veniva di fatto identificata con l'ecclesiasticità, la crisi di questa si identificava con la crisi della religiosità che

si viene formando al di là delle strutture formali delle chiese. In linea generale nella 'fase sociografica' si sosteneva che l'esperienza sacrale acquisisce la possibilità di ripetersi nello spazio e nel tempo attraverso la liturgia; la generale o totale coerenza delle ierofanie faceva e fa tutt'uno con la coerenza dei simboli e riti, e dei sistemi di simboli e riti entro i quali, specie nelle chiese in quanto organizzate, prende forma.

In conclusione il procedimento adottato era il seguente: dall'individuazione e definizione della esperienza di sacro, all'apparato liturgico-rituale e simbolico al complesso teologico e alle organizzazioni religiose (momenti sociali primari degli aspetti sociologicamente rilevanti del religioso). Tutta questa impostazione fu criticata da Luckmann il quale concludeva che se la religiosità veniva di fatto identificata con l'ecclesiaticità, la crisi di questa si identificava con la crisi

religiosità, e quindi "si deve arrivare alla conclusione che la società moderna è irreligiosa".(24)

Una via di uscita viene avanzata dal sociologo Sabino S. Acquaviva, il quale afferma che, via via che il valore simbolico delle chiese si viene attenuando, la religione si privatizza, più facilmente prende vita un tipo di religiosità non ecclesiastica. Quindi, sembra che via via che la pratica religiosa cala, la religiosità cali in maniera meno che proporzionale al calare della pratica stessa. (25)

Nascono a questo punto diversi problemi che vanno dalla ricerca di un sistema di misurazione di un tipo di religiosità non legato alla pratica religiosa alla nuova immagine di Dio che si va formando, alle nuove dimensioni e forme di moralità, della revisione delle funzioni e dei ruoli all'interno delle chiese.

Sembra dunque che la religione, al fine di essere considerata tale, debba trascendere il contingente.

Storicamente la religione si è mossa nell'ambito di un certo gruppo di esigenze da cui scaturisce l'esperienza psicologica del 'radicalmente altro'. Alcuni di coloro che si sono occupati del 'radicalmente altro' lo hanno definito nel concetto di trascendente. E' quindi di questo filone che conduce con mano sicura attraverso il religioso nello spazio e nel tempo.

Nella società industrializzata si sono andati indebolendo le religioni ufficiali ed i modelli legati a tradizionali immagini del mondo. Le osservazioni espresse da T. Luckmann nei suoi vari contributi, ma soprattutto le ricerche e gli interventi assai frequenti di S. Burgalassi e di S.S. Acquaviva in particolare (ma numerosi sono i contributi di altri sociologi della religione), inducono a riconsiderare il significato della sociologia della religione.

D'altronde la filosofia e la teologia contemporanea stanno offrendo precise indicazioni che al tempo

stesso rappresentano precise situazioni socio-culturali.

La realtà italiana presenta problemi di primaria importanza che vanno dal fenomeno della religiosità popolare alle forme di religiosità ai margini delle strutture ufficiali della Chiesa, alla religiosità giovanile.

L'osservazione e lo studio di questi problemi ha portato negli ultimi anni alla teorizzazione di principi che si sono rivelati, poi, fonte di discussione e stimolo per nuove ricerche. Ci riferiamo, in particolare, alla teoria della 'secolarizzazione' e 'dell'eclissi del sacro'. Alcuni sociologi della religione avevano teorizzato negli anni sessanta e settanta l'ipotesi di un mondo in cui si era perso il senso ed il significato del sacro.

La teoria della secolarizzazione è di chiara tendenza weberiana (26). L'influenza di Weber è da ricercar

si nelle analisi inerenti il processo di laicizzazione della 'professione' e della sua evoluzione da vocazione religiosa a pratica civile. Probabilmente la posizione weberiana è stata fraintesa dagli odierni fautori della teoria della secolarizzazione. E' vero che per Weber il processo di razionalizzazione sociale è un processo sociale globale che comporta il 'disincantamento del mondo', ma ciò non è da intendersi nel senso che il mondo moderno sia per definizione 'desacralizzato'.

Osservando ciò che avviene in altri paesi del mondo ci si accorge che la ricerca del trascendente non è affatto in declino e l'espressione nietzscheiana non trova conferma. Basti pensare al suicidio di massa della Guyana ed allo sviluppo delle religioni orientali anche nell'occidente. La realtà, forse paradossale, è che quanto più guadagna la religione, come struttura di potere e centro di interessi economici e di influenza socio-po

litica, tanto più si contrae l'area del sacro." (27)

Parlando di secolarizzazione spesso si dà per scomparso ciò che invece sta vivendo e sviluppandosi. La critica del sacro in termini scientifici, d'altronde, è insufficiente in quanto riduce il problema in un ambito puramente psicologico, vedendo la fede come pura credulità, ed inoltre è contraddittoria, perchè critica un oggetto di cui nega l'esistenza.

L'allarme lanciato, quindi, da Acquaviva, e più tardi con il loro famoso studio sull'eclissi del sacro nella civiltà industriale, si è rivelato infondato. Anzi il sacro è rimasto saldamente legato alle varie forme di potere. (28)

L'errore di fondo è stato determinato dalla confusione fra la religione di chiesa e la religiosità intesa nel senso di esperienza personale profonda. Di fronte, quindi, all'ipotesi della eclissi del sacro, si è sviluppato un altro filone di ricerca orientato allo stu

dio della produzione sociale del sacro. Infatti, proprio nelle società più tecnicamente progredite, ossia Stati Uniti ed Europa, si andavano e si vanno tuttora diffondendo pratiche e riti religiosi o parareligiosi, intesi non solo come forme di sopravvivenza culturale, come residui di superstizioni, ma come bisogno di salvezza e di giustificazione.

Fin qui la critica, ma in realtà, quale era la posizione dei promotori di tali tesi? Vediamo in particolare il pensiero di S.S. Acquaviva, a riguardo.

Punto di partenza: è l'osservazione del franamento della pratica religiosa o delle religioni tout court in molte aree della penisola. Le profonde trasformazioni della dimensione religiosa vengono ricondotte allo sviluppo di una società post-industriale, fattasi pluralista e terziaria. Tale struttura pluralistica ha favorito il sorgere di differenti sistemi di problemi e di credenze religiosamente rilevanti a seconda delle struttu-

re sociali. Come lo stesso autore afferma nel già citato volume "la religione in Italia come altrove muta in qualità, quantità, diffusione ed intensità. Quantità: diminuisce la pratica religiosa, diminuiscono i comportamenti religiosi in genere nel senso tradizionale del termine. Qualità: la religione, appunto, si secolarizza, le giustificazioni concettuali si fanno più vicine alla vita dell'uomo comune, ai temi e problemi della vita nella società industriale, ai contenuti di conoscenza di questa società. Diffusione: cambiano gli ambienti sociali e le aree geografiche in cui è diffusa, e varia, secondo le aree, la misura della sua dimensione secolarizzata. Intensità: Alla crisi qualitativa e quantitativa si accompagna, indubbiamente, una crisi di profondità, che si traduce in una crisi mistica, della esperienza del sacro, e via dicendo." (29)

Quindi, nella esperienza religiosa l'individuo vive l'esperienza psicologica del radicalmente altro, ossia

l'esperienza del sacro. Secondo l'autore esiste un mondo sacrale che può essere usato magicamente o meno, ed esistono una società secolare ed una religione secolarizzata che possono ancora fare riferimento all'esperienza del sacro. E la crisi religiosa italiana non è altro che la tendenza della religione verso una secolarizzazione dissacrata.

Ma quello di S. Acquaviva non è il solo contributo offerto in quegli anni. Sullo stesso argomento si sono soffermati altri sociologi della religione, i quali hanno proposto le loro teorie, da punti di vista differenti.

Basti ricordare i contributi di R. Bellah il quale partendo da premesse di tipo evoluzionista e funzionalista, approda ugualmente all'ipotesi di una radicale individualizzazione dell'esperienza religiosa. Il suo sviluppo passerebbe attraverso il monismo primitivo, il dualismo delle religioni storiche, ed il neo-monismo attua-

le. Individualizzazione non significa per Bellah necessariamente privatizzazione. Anche P. Berger sembra asserire che la secolarizzazione consista nella perdita di rilevanza della religione di chiesa entro le società che hanno conosciuto uno sviluppo di tipo pluralista e competitivo-conflittuale.(30)

Per concludere su questo punto possiamo affermare che le critiche rivolte ai teorici della secolarizzazione furono sostanzialmente le seguenti:

- 1) l'assumere come punto di partenza una antropologia di matrice filosofica, che affermando almeno implicitamente l'esistenza di una 'natura umana, nega il carattere storico del concetto stesso di 'uomo' per proporre una teoria fissista e universale dei suoi bisogni.
- 2) Il ritenere che tale antropologia non sia rapportabile alle condizioni materiali e culturali di una società specifica, e che perciò su di essa non abbiano pe

so le diverse istituzioni (in primo luogo quelle religiose) interessate al controllo del concetto stesso di uomo.

- 3) Il ridurre la religione a un fenomeno avente un'origine sostanzialmente individuale, come problema connesso a un bisogno specifico e inalterabile e non come prodotto di una elaborazione collettiva, la cui dimensione istituzionale risulti preponderante.
- 4) Il ritenere che la religione sia definibile (in modo funzionale o sostantivo) come funzione sociale universale nel tempo e nello spazio, salvo il principio della variabilità e della mutabilità delle sue forme accidentali.
- 5) Il contrapporre in modo rigido religione e irreligione, facendo della prima il tipo ideale dell'irrazionalità e della seconda quello della razionalità.
- 6) L'assumere l'ipotesi di una diffusione omogenea del comportamento religioso all'interno della società,

senza tener conto delle differenziazioni di classe, gruppo, istituzione, movimento, ecc." (31)

La ricerca svolta di recente da G. Milanese sulla religiosità giovanile ha rappresentato un momento essenziale nella sociologia della religione contemporanea in Italia.

Più che soffermarsi sull'analisi della domanda religiosa dei giovani si è preferito analizzare le risposte religiose. La ricerca sulla religiosità giovanile ricorreva ad una definizione di religione capace di comprendere diverse modalità di 'risposte' religiose, più o meno istituzionalizzate. Sono stati inoltre rilevati ruoli diversi dei giovani come elaboratori attivi del discorso religioso.

A livello di domanda religiosa tra i giovani, non è dunque importante stabilire se vi è una maggior quantità, quanto appurare quale sia il senso che essa assume all'interno dell'esperienza umana complessiva di questa generazione. "La domanda religiosa intesa in senso più

tosto specifico, come interesse-orientamento-attesa nei riguardi dei sistemi di significato aventi una tendenza verso un carattere di radicale alterità-totalità, è relativamente scarsa, soprattutto, all'interno del campione dei soggetti non aggregati! (3²)

Ma questi sono temi e problemi specifici. Più in generale altri sociologi della religione sono intervenuti nel dibattito apportando contributi di varia natura.

Ci riferiamo ad esempio alle recenti pubblicazioni di S. Burgalassi (33) con le quali ha inteso offrire, oltre ad una analisi della realtà contemporanea, anche spunti metodologici. Egli ritiene che non sia possibile per un sociologo esaminare ciò che accade nelle religioni senza collocare i problemi nella crisi che interessa la nostra epoca. Per questo la sua sociologia della religione è strettamente legata allo studio della società.

In questo senso si profila la definizione 'antropologica' della crisi attuale. La 'svolta antropologica'

sta ad indicare l'investimento, della crisi, di "tutti gli uomini e di ogni uomo oggi vivente" (34). Essa è una delle poche verificatesi nel corso della storia dell'uomo ed esprime un salto discontinuo rispetto al lento mutamento sociale generalmente sperimentato. Si presenta, quindi, universale, globale e ad alto tasso di accelerazione.

All'interno di tale crisi i rapporti fra società e religione sembrano seguire una sorta di nuova legge dei tre stadi: "da uno stadio di fusione nel sacro (teo-ierofania) ad una netta distinzione tra i due poteri, conseguenza di una formalizzazione della società in 'Stato' e della religione in 'Chiesa', fino ad uno stadio, quello attuale, in cui il profano ed il secolare assurgono a 'valore sacro' in sè, e non per derivazione dall'alto o dall'istituzione". (35)

A livello teoretico si è passati dalla sociologia religiosa utilizzata prevalentemente in chiave pastorale,

alla sociologia della religione. Attualmente, secondo S. Burgalassi, occorre fare un ulteriore passo in avanti ri conducendo il fenomeno religioso ad una funzione di fenomeno-spiacchia delle effervescenze che maturano nuovi sbocchi del sociale e del quotidiano. L'autore respinge le teorie che presentano la crisi del sacro come fine di ogni 'valore' e ritorno a 'ultime spiagge'. E' sua opinione, invece, "che i vari salti antropologici, abbiano tutti e singolarmente dato luogo a processi di secolarizzazione, cioè a processi di destrutturazione/ristrutturazione del modello culturale vigente, su basi innovative e di crescita umana, alla ricerca di livelli di razionalità e di qualità della vita assai più elevati, anche se il travaglio non è stato senza prezzi dolorosi, così come ogni 'crisi di crescita, l'adolescenza compresa. Non già, dunque la perdita di ogni valore ma la reinterpretazione dei valori tradizionali alla luce delle nuove esigenze, quasi sempre coincidenti con stili e qualità di vita più

unane". (36)

Il dibattito ha avuto nuovi stimoli in seguito alle recenti pubblicazioni di un altro sociologo, F. Ferrarotti (37). In esse, infatti, avanza nuove ipotesi sul significato del concetto di sacro, ipotesi in contrasto con quelle di altri studiosi (38). Ferrarotti sviluppa il suo pensiero partendo dall'analisi della crisi del razionalismo occidentale. La crisi odierna, "è da vedersi nel venir meno di qualsiasi autorità morale o centro ideale, in grado di porsi come costruttore e garante del terzo termine (complesso di norme e valori condivisi e convissuti, derivati dai fondamentali interessi comuni dell'umanità), fondamentale per costruire la nuova sintesi in un'epoca sincronica". (39) L'autore indica come elemento positivo di questa crisi il fatto "empiricamente documentabile, che stiamo entrando in una fase storica che è nello stesso tempo post-cristiana e post-marxista!" (40)

In questa situazione nasce, oggi, la 'fame di reli-

gione', il 'bisogno di sacro'. Il sacro viene presentato come "misura di pronto soccorso contro il disordine e il caos".(41) La religione diventa 'il braccio amministrativo del sacro'.

Procedendo nell'analisi, Ferrarotti afferma che di fronte al bisogno di sacro, anzi di fronte alla genuina ricerca e produzione di senso, vengono offerte dalle strutture ierocratiche soluzioni interessate e illusorie, si innestano, cioè, interessi settoriali delle gerarchie.

Di fronte al bisogno insoddisfatto nasce, allora, un surrogato, un "bricolage" del sacro, il 'do it yourself' applicato ai valori supremi.

Come accennavamo sopra, queste affermazioni hanno suscitato alcune polemiche e soprattutto un dibattito fra gli studiosi. Tutto ciò, non può servire altro che a favorire uno sviluppo della sociologia della religione.

NOTE

- 1) G. Milanesi, La sociologia della religione, LDC p. 7
- 2) R. Aron, Le tappe del pensiero sociologico, Mondadori p. 131
- 3) G. Milanesi, op. cit., p. 7
- 4) E. Durkeim, Les formes élémentaires de la vie religieuse, Paris 1972 p. 295
- 5) G. Milanesi, op. cit., p. 65
- 6) M. Weber, Sociologia delle religioni, Torino, UTET, 1976 I° vol. p. 89
- 7) G. Dal Ferro, Religione e cambiamento sociale. Contributo di M. Weber, Roma, AVE, 1981 pp. 102-105
- 8) si veda a tal riguardo S. Burgalassi, Sociologia della religione in Italia dalle origini al 1967, Roma, Ed. Pastoralis, 1967 e dello stesso autore, Sociologia della religione in Italia dal 1968 ad oggi, in Studi di Sociologia, 1974 III-IV

- 9) S. Burgalassi, Sociologia della religione in Italia dalle origini al 1967, Roma, Ed. Pastorali p. 34
- 10) P. Drouers, Il cattolicesimo sociale..., Roma, Ed. Storia e letteratura, 1983;
- 11) S.S. Acquaviva, Sociologia delle religioni, in AA.VV. I problemi attuali della sociologia, Città Nuova, 1976, p.61
- 12) S. Burgalassi, op.cit., p.104
- 13) si veda dello stesso autore, Sociologia della religione in Italia dal 1968 ad oggi, cit.
- 14) K. Dobbelaere, Soziologische analyse van de Katholiceit. Leuven, Standaard Wetenschappelijke uitgeverij, 1966, p. 13
- 15) A. Nesti, Sociologia, religione, chiesa oggi. problemi e funzioni della sociologia della religione, in Presbyteri, 1971
- 16) T. Luckmann, La religione invisibile, Bologna, Il Mulino, 1976, p. 67

- 17) cfr. S. Burgalassi, La sociologia della religione
in Italia dalle origini al 1967,
cit.
- 18) M. Ampola, Scienze formali e non formali: la ricerca socio-religiosa, in IDOC internazionale, 6-7 Giugno-Luglio 1982, p. 12; ed inoltre si veda sullo stesso argomento, S. Burgalassi, Una svolta antropologica, Pisa, Giardini, 1980
- 19) M. Ampola, cit., p. 13
- 20) S. Burgalassi, La sociologia.... dal 1968 ad oggi,
cit., p. 397
- 21) G. Milanesi, La sociologia della religione, Torino, L.D.C., 1973, p. 14
- 22) L. Dani, Dizionario di sociologia, ¹⁹⁷⁴ Roma, Ed. Paoline 1976, alla voce 'Religione'
- 23) G. Le Bras, "Introduzione", in S.S. Acquaviva, G. Guizzardi, L'eclissi del sacro nella ci-

viltà industriale, Milano, Ed. Comunità,
1961, p. X

- 24) T. Luckmann, Das problem der religion in der modern
Gessellschaft, Freiburg, 1963, p. 406
- 25) cfr. A. Nesti, cit.
- 26) F. Ferrarotti, Il paradosso del sacro, Roma-Bari,
Laterza, 1983, in particolare al
capitolo III
- 27) F. Ferrarotti, cit., p. 52
- 28) si veda in proposito I. Magli, Logica del sacro e
Logica del potere, in Forme evolutive
dei valori, a cura di F. Ferrarotti, Mi-
lano, Angeli, 1982
- 29) S.S. Acquaviva, G. Guizzardi, Religione e Irreligio-
ne nell'età post-industriale, Roma,
AVE, 1971, Introduzione
- 30) per R. Bellah si vedano: Religious evolution in Ame-
rican Sociol. Rev., 1964, 3, pp.358-374;

Aldilà delle fedi, Le religioni in un mondo
posttradizionale, Brescia, Morcelliana 1975.

Per P. Berger si tenga soprattutto presente

Il brusio degli angeli, Bologna, Il Mulino,

1971

- 31) G. Milanese, Oggi credono così, Torino, L.D.C.,
1981, I° vol., p. 16
- 32) G. Milanese, op. cit., conclusioni
- 33) S. Burgalassi, La svolta antropologica, Pisa, E.T.S.,
1980, e Uno scorcio sul futuro, Pi-
sa, Giardini, 1980
- 34) S. Burgalassi, Una svolta..., cit., p. 91
- 35) S. Burgalassi, op. cit., p. 120
- 35) S. Burgalassi, op. cit., p. 97-98
- 37) F. Ferrarotti, Una teologia per atei, Roma-Bari, La-
terza, 1983; Il paradosso del sacro,
Roma-Bari, Laterza, 1983
- 38) si veda in proposito: S. Burgalassi, G. Guizzardi,

Il fattore religioso nella società
contemporanea, Milano, Angeli, 1982

- 39) F. Ferrarotti, Una teologia ... cit., p. 8
- 40) F. Ferrarotti, op. cit., p. 163
- 41) F. Ferrarotti, op. cit., p. 24

P A R T E S E C O N D A

CAPITOLO PRIMO

La ricerca. Campione, metodi e tecnica

Premessa

Come è stato accennato nella introduzione, le moti
vazioni che portano alla esecuzione di ricerche sociolo
giche, sono svariate. Da quelle istituzionali tipiche di
organismi o centri di ricerca, a quelle di natura con-
tingente come possono essere considerate le ricerche pro
mosse da istituti o enti che operano in ambito locale.

La presente ricerca si riconosce, in parte, nel se
condo tipo. Essa, infatti, è nata come contributo per
la programmazione pastorale nell'ambito di un territorio
geograficamente e culturalmente definito.

La ricerca comporta tutta una serie di operazioni
le quali, pur garantendo un margine di creatività del ri
cercatore, non sono tuttavia prive di rischi. Tali rischi
vengono attenuati dalla teoria generale della metodolo-
gia della ricerca. Essa prevede, infatti, una serie di
tappe che dal sondaggio preliminare conducono alla defi
nizione del quadro di riferimento generale, alla prepara-
zione degli strumenti di ricerca, al campionamento ed al

la rilevazione sul campo.

1.1 Il sondaggio preliminare

Il sondaggio che ha preceduto la ricerca, è stato condotto in maniera informale su un campione casuale. Attraverso i colloqui e le interviste non strutturate è stato possibile il disegno degli aspetti demo-economici e socio-culturali della zona studiata. La scelta, secondo il metodo casuale, ha permesso di intervistare tutte le fasce della popolazione residente.

La particolarità del tema (religioso) ha creato alcuni problemi nella realizzazione di questa fase. atteggiamento critico e diffidenza hanno, qualche volta, interrotto i colloqui, anche se hanno rappresentato una minima parte sul totale delle interviste.

1.2 Il quadro di riferimento generale

Come osserva G. Scarvaglieri, il quadro di riferimento "vuole essere la sintesi concreta derivante dalla confluenza tra impostazione teorica, assunti del ricer-

catore, elementi concreti circa la percezione del fenomeno in questione da parte dell'universo e dei dati riguardanti la configurazione storica, demografica, economica, socio-culturale della popolazione" (1)

Oggetto della ricerca sarà il fenomeno religioso che viene percepito e/o vissuto esperienzialmente e socio-culturalmente. Nonostante il fenomeno si presenti come scarsamente rilevabile in maniera empirica, esso presenta una completezza sul piano psicologico e sociologico. Ciò ci porta ad assumere un concetto di religione non filosofico o teologico ma operativo, cioè verificabile.

Il fenomeno religioso interessa le varie sfere della persona, della società e della cultura. E' necessaria quindi, una adeguata articolazione al suo interno. Le principali articolazioni cui possono essere ricondotti tutti gli altri aspetti potrebbero essere rappresentate da:

a) credenze in quanto accettazione e comprensione delle

verità che riguardano Dio, il mondo, le realtà ultime ed i rapporti tra queste varie entità.

- b) il culto: partecipazione a riti proposti dalla comunità religiosa come manifestazione e potenziamento della religiosità.
- c) il comportamento morale in quanto condizionato dagli influssi della religione sui vari aspetti della vita dei fedeli.

Nella formulazione del quadro di riferimento generale la considerazione iniziale risulta essere che l'esperienza religiosa ha una rilevanza globale. Ciò induce a ritenere che essa sia legata intimamente ad altre esperienze umane. Questo ci permette di ricondurre il discorso nel solco della sociologia classica sulla scia del pensiero di Comte, Weber e Durkeim.

La scuola Burgalassi ha elaborato nel corso delle numerose ricerche di sociologia della religione svolte in Italia negli ultimi decenni, un quadro concettuale di riferimento individuando assieme alle ipotesi di la

voro, una serie di indicatori. Lo stesso Burgalassi ha ampiamente illustrato le dimensioni di tale problematica in un intervento al Convegno della Società Italiana di Statistica, tenutosi a Palermo nel 1972. Tale contributo sarà utilizzato in questa fase della ricerca. (2)

Il questionario oggetto della nostra ricerca muove, quindi, interamente da quelle ipotesi: si cerca, cioè, "un modello che spieghi la contemporanea presenza e vitalità di subculture religiose, pur nell'ambito di chiare tendenze psico-sociologiche e culturali". (3)

Inizialmente dobbiamo definire alcuni termini ricorrenti e fondamentali nella ricerca, quali: credenza, religione e sacro.

La credenza rappresenta "il tentativo dell'uomo di trascendere se stesso e la propria esistenza, centrando la propria vita su valori terreni". (4)

Nella religione l'uomo approda ad un Radicalmente Altro. "E' un rapporto individuale o di gruppo con la o

le divinità concepita in termini non strumentali nè con
tingenti". (5)

Nel sacro i due termini si confondono. Da una parte
l'uomo tenta di togliere all'usura del tempo e delle co
se valori a lui vicini, dall'altra tenta di "abbassare
la divinità" in modo da poter intervenire in qualche
modo su di essa.

Definiti, sia pure schematicamente, questi termini
è possibile procedere con più chiarezza nella ricerca
del modello di lavoro.

Fra le diverse proposte, il gruppo Burgalassi, ha
preferito una combinazione fra letture sociologiche e
teologiche. In particolare è stata combinata la teoria
delle subculture di R.K. Merton con una intuizione di E.
Schillebeekx.

La teoria delle subculture muove dallo struttural-
funzionalismo ed accetta le tipologie di adattamento
culturale proposte inizialmente da T. Parsons e modifi-

cate in seguito dal Merton. L'accettazione di questa tipologia conduce a ritenere che il "sistema Chiesa Cattolica sia identificato soprattutto nella gerarchia e nelle norme che essa emana, si orienti attualmente verso equilibri e consensi e scarti decisamente qualsiasi cambiamento che attenti alla sopravvivenza delle proprie strutture". (6)

Il sistema culturale del cattolicesimo italiano può essere considerato come modello culturale generale. Nella teoria mertoniana sono previste cinque modalità di adattamento rispetto ad un modello culturale: a) conformità al modello stesso, b) ritualismo, c) innovazione, d) ribellione, e) rinuncia.

All'interno del sistema culturale cattolicesimo sono individuabili le seguenti subculture: a) subcultura di guida: il modello ufficiale della Chiesa cattolica, b) una subcultura di rinforzo: magico-sacrale, c) una subcultura di evasione mistica o profetica, d) una subcultura con vincoli allentati, che può chiamarsi indifferen

te, e) una subcultura di rottura e di ateismo.

Nell'ambito di questa cultura "esistono subculture che noi intendiamo come aree di idee, tradizioni, atti più o meno integrati, diffusi, omogenei, caratterizzati per certi aspetti da comportamenti, ma soprattutto da valori, modelli mentali ed atteggiamenti". (7)

Le subculture sopra citate necessitano ora di una breve illustrazione.

Modello ufficiale. Esso rappresenta il riferimento obbligato per ogni normale credente e rappresenta la linea discriminante fra 'cattolico modale' e devianti. Questa subcultura si basa da una parte sul retto insegnamento del magistero, dall'altra, invece, accoglie quella parte di cristiani orientati su queste norme. La caratteristica è rappresentata dall'obbedienza ai precetti ed agli orientamenti della gerarchia e del magistero pontificio.

Magico-sacrale. Essa ruota a diversa accelerazione all'esterno della subcultura precedente. Gli aderenti a questa subcultura sentono il bisogno di aderire ad una to

talità che tutto investa e che preveda il da farsi per ogni aspetto della vita. Questo submodello rinforza con la pressione sociale, i legami tra la religiosità modale e l'incertezza della vita quotidiana. La religione, in questa ottica, è vista come un quid statico. In questo modo si trasmettono al futuro cose raccolte nel passato senza modificarle.

Profetica. Ad essa appartengono coloro che tentano di promuovere i valori religiosi in modo genuino ed autentico lottando contro storture e compromessi. Nella Chiesa italiana, e non solo, è rappresentata principalmente da giovani appartenenti sia al clero che al laicato. La sua caratteristica è la sensibilità ad un nuovo modo di vivere la religione. Al suo interno vengono elaborati e conati nuovi termini che evidenziano la sua effervescenza ed il suo dinamismo.

Indifferenza. Questa subcultura si allontana dal modello ufficiale. La regola è il pragmatismo. A livel

lo sociologico siamo nell'ambito dell'aggregato con legami sociali indifferenziati e disarticolati. Questo modello non rifiuta la credenza in Dio nè le normali iniziazioni. Essa rifiuta, invece, una visione del mondo finalizzata in ogni istante all'aldilà. Non c'è posto per remore di natura morale nè per visioni spirituali che non siano immediatamente utilizzabili.

Ateismo. Gli aderenti a questo modello rifiutano e splicitamente il credo ufficiale. Inizialmente si ha il rifiuto di Dio, successivamente il rifiuto investe la Chiesa ed i mezzi di salvezza, la gerarchia ed i fini.

Per quanto riguarda la seconda intuizione, cui si faceva riferimento, essa è espressa dal teologo E. Schillebeekx (8), il quale, in un suo bilancio sul Concilio Vaticano II, ritiene che la Chiesa Cattolica abbia preso coscienza di quattro tendenze di fondo: a) che fuori della Chiesa può esistere una autentica religiosità, b)

che fuori della Chiesa esiste un cristianesimo implicito, c) che fuori della Chiesa cattolica esiste un'autentica ecclesialità, d) che dentro la Chiesa cattolica la ecclesialità non è più identificabile con la gerarchia.

Il quadro di riferimento generale contiene già tutti gli elementi che compongono le nostre ipotesi. Comunque applicando al modello teoretico precedentemente esaminato gli elementi del nostro problema, possiamo individuare una serie di ipotesi generali e specifiche, che riportiamo di seguito.

1) La Chiesa Cattolica in Italia (e altrove) sperimentando oggi il dilemma tra sottolineatura delle istituzioni (proprie di ieri) e sottolineatura dei valori propria di oggi, si trova in una delicata fase di mediazione tra queste due tendenze antagoniste, altrettanto si dica per il dilemma autorità tradizionale/democraticità di base. (9)

2) La subcultura sacrale si rivela quella più in

crisi per la lacerazione delle tradizionali immagini religiose ed il cambiamento nei riti. (10)

3) La subcultura profetica sembra esprimere nuove forme di religiosità (11) particolarmente adatte al futuro. Sembra essenziale il dialogo fra i vari modelli, per il progresso della Chiesa. (12)

4) La cristianità italiana sembra essere un "corpo o sistema" sociale che a livello e intensità diverse partecipa dei "valori" essenziali del cristianesimo. (13)

5) La pratica religiosa ed i riti ripetitivi dipendono da motivazioni riconducibili ad un livello subculturale o di costume.

Ed in particolare:

6) Nell'ambito carrarese il fenomeno religioso si caratterizza in modo diverso da luogo a luogo, presentandosi come la risultante di molte variabili individuali, socio-culturali e storiche.

7) L'analisi delle trasformazioni del fenomeno reli

gioso, pur avendo la sua espressione ottimale se basata su un certo lasso di tempo, tuttavia può offrire una certa attendibilità anche se basata su una serie di indicazioni che possiamo considerare disposte in senso evolutivo.

8) Tra queste indicazioni vanno principalmente sottolineate: a) le classi di età (linea evolutiva anziani giovani: nell'ipotesi si prospettava che la pratica giovanile fosse quantitativamente inferiore ma di vitalità più intensa rispetto alla pratica delle fasce di età superiori. Così pure si prospettava che i giovani, riguardo ai problemi di natura morale quali l'aborto ecc., si collocassero in modo ben determinato all'interno dell'area di innovazione, a differenza delle altre classi di età per le quali si prospettava una collocazione all'interno dell'area tradizionale). b) le zone (linea evolutiva campagna-città. Questa indicazione nell'effettivo sviluppo della ricerca non ha potuto poi essere verifi-

cata per i motivi illustrati nell'introduzione, che hanno costretto a limitare geograficamente la ricerca), c) l'istruzione (linea evolutiva: vari gradi di istruzione dal più basso al più alto. Nell'ipotesi si prospetta che la pratica religiosa sia inversamente proporzionale al livello di istruzione), d) il sesso (linea evolutiva donna/uomo: nell'ipotesi si prospetta che si possa affermare una differenziazione fra maschio e femmina a livello di motivazioni, oltre che a livello di pratica religiosa), e) la professione (linea evolutiva dalle classi basse autonome o dipendenti, alle classi medie).

1.3 Il questionario

Per avere una immediata e diretta osservazione delle dimensioni sopra riportate, delle ipotesi del quadro di riferimento generale, occorreva raggrupparle in 'temi'.

Questi, poi, sono facilmente raggiungibili tramite le loro manifestazioni esterne, cioè tramite gli 'indica-

tori'. Come afferma S. Burgalassi: "l'analisi concettuale che guida l'operatore alla definizione esatta di ciò che egli vuole raggiungere, lo guida anche nella scelta di un universo possibile di indicatori entro i quali, attraverso un'operazione riduttiva (riduzione di indicatori), si scelgono quelli che appaiono più pertinenti al lavoro empirico in atto. La combinazione degli indicatori scelti, in uno o più indici sintetici, conclude la fase del passaggio da un'idea concettuale agli strumenti che ne verificano la fondatezza e la precisione." (14)

Poichè nessun indicatore sta in rapporto assoluto con il concetto che lo sottende, "ciò che conterà, ai fini della validità di impiego degli indicatori, non sarà dunque il numero o la varietà di essi (anche se ciò può condurre ad una verifica della intercorrelazione e della connessione tra gli stessi ed alla scelta, quindi, dei più espressivi) quanto la scelta del campione di indicatori e la costruzione degli indici relativi, in rapporto allo spazio di at

tributi, delimitato nell'ambito della teoria sociologica»(15)

Il questionario, preparato sulla base di queste considerazioni ed operazioni preliminari, si pone come ultima fase di un lungo processo di ricerca e di elaborazione critica di dati teorici e metodologici. Esso risponde essenzialmente ad una duplice esigenza: in primo luogo, tende a superare la prospettiva del questionario-tipo sulle opinioni religiose, assumendo come oggetto d'indagine quello che è stato definito come 'cosmo sacro individuale'. In secondo luogo, si proietta in una prospettiva non più meramente sociografica bensì fortemente qualitativa in virtù della introduzione di elementi di psicodinamica della credenza.

Il questionario utilizzato è stato costruito dal gruppo di ricerca diretto dal professor S. Burgalassi, ed in particolare dallo stesso Burgalassi e dal dottor G. Borghetti e nella presente ricerca non ha subito alcuna variazione o modifica.

Lo stesso questionario è stato parzialmente utilizzato,

all'interno di quel gruppo di ricerca, dal dottor M. Ampola nella ricerca socio-religiosa da lui condotta nella Diocesi di Livorno nel 1979.

L'esposizione delle linee fondamentali, della griglia di lettura e delle caratteristiche del questionario riportate di seguito, costituiscono il testo originale della presentazione elaborata dal dottor Borghetti ed allegata al questionario stesso.

Esso muove da una precisa ipotesi teorica, definita dal concetto di 'cosmo sacro individuale'; tale ipotesi struttura già il questionario, ma da esso attende conferma.

Il questionario si compone di cinque sezioni (0-4).

La prima sezione (0) contiene quesiti di indole anagrafica, indispensabili per la caratterizzazione del soggetto. Tali indicazioni ed informazioni sono riscontrabili anche nel quadro di riferimento generale.

La seconda sezione (1) propone quesiti di sociogra-

fia religiosa. La giustificazione della presenza di quesiti di questo tipo si ottiene in primo luogo tenendo presente la necessità di quantificare un certo tipo di pratica religiosa ai fini di dedurre un segnale; questo segnale, tuttavia, non può essere considerato 'indice' di autentica appartenenza, genuina adesione interiore; resta comunque come dato sul quale dovrà confrontarsi l'interpretazione multidimensionale. Per questo abbiamo ritenuto necessaria la permanenza di quesiti di sociografia religiosa.

E' possibile, comunque, fare un'ulteriore considerazione. Il confronto dei dati sociografici, quali possono emergere dalle risposte alle domande contenute nella sezione seconda, con i dati emergenti dalle altre sezioni più specificanti, può fornire una diagnosi significativa delle distorsioni comportamentali nell'area religiosa. Inoltre si può mettere in evidenza anche il grado di fruizione del servizio religioso, dato per nulla irrilevan-

te, se si pensa che può indicare l'abbassamento a 'prodotto' della pratica religiosa, il consumo della quale è regolato dalle leggi della domanda e dell'offerta. Sarebbe possibile, qui, aprire il discorso sulla pratica religiosa come elemento tonico e consolatorio.

La terza sezione (2) è da considerarsi centrale. In essa si evidenzia l'appartenenza al cosmo peculiare del soggetto. In base ad essa si procederà nella somministrazione delle altre sezioni (3 e 4).

Si tratta, qui, di individuare la 'opzione fondamentale'.

Il termine ha una lunga storia nell'ambito della filosofia morale e della teologia morale. A noi, qui, interessa non solo nella sua dimensione teologico-filosofica, ma soprattutto nel suo spessore esistenziale di vissuto. E' infatti ad un 'vissuto fondamentale' che debbono essere ricondotte le scelte ordinarie e straordinarie dell'esistenza. Con il concetto di 'vissuto fonda-

mentale' si vuole intendere che il soggetto ha la possibilità di optare, in linea di principio, per una modalità esistenziale fondata sulla idolatria dell'Io, o per una modalità esistenziale che corra sulla linea della dimenticanza di sé e sulla adorazione dell'Altro-da-sè, presentandosi come Valore totalizzante. Questa scelta rivela il costituirsi di un cosmo entro il quale l'individuo si muove a proprio agio, orientandosi su scelte operative adeguate. A volte la presenza di questo 'cosmo' rimane irriflessa, oppure, la qualità del cosmo stesso non è sufficientemente elevata, cioè in grado di gratificare il bisogno fondamentale di riferimento. Riteniamo, infatti, di poter avanzare l'ipotesi teorica che il bisogno di riferirsi ad un quadro esperienziale significativo sia uno dei principali attivatori della motivazione.

Fin dal momento della sua nascita l'uomo tende a 'costruire' il suo mondo, a produrre degli schemi di es

sperienza significativi entro i quali potersi muovere a proprio agio. E' in base al successo con cui avviene questa opera di adattamento e di modellamento del reale che l'individuo usufruisce di una esistenza più o meno 'buona'. Si tratta, in fondo, di ipotizzare la dipendenza dell'uomo dalle strutture della realtà; ogni individuo crea la sua realtà nel senso che istituisce dei rapporti significativi con essa e nel senso che questa realtà ha significato proprio in quanto c'è qualcuno per il quale può averne.

La categoria di significato è propriamente ed in senso stretto antropologica; è il prodotto umano per eccellenza. L'animale non produce un mondo per se significativo, produce solo degli schemi esperienziali che gli permettono di orientarsi meccanicamente nella realtà.

La realtà non è semplicemente un campo al quale adattarsi per l'uomo; è una 'realtà' da istituire; que-

sta istituzione passa attraverso le strutture libidiche del desiderio, attraverso la loro storia, attraverso ciò che muove il desiderio: il bisogno di orientamento, di riferimento.

Le dinamiche che costruiscono il cosmo possono essere ricondotte al termine 'elaborazione cosmica'.

Offriamo, ora, la griglia per interpretare i singoli quesiti componenti la sezione terza.

D. 2.1: La prima domanda della sezione concentra l'attenzione sugli 'obiettivi' o, se si vuole, sui 'valori'.

Sono presentate quattro risposte.

2.1.1 può inserire il soggetto nell'area della
INDIFFERENZA

2.1.2 colloca il soggetto nell'area del DIS-
SENSO

2.1.3 e 2.1.4 collocano nel cosmo della CRE-
DENZA

2.1.5 inserisce nel cosmo della RELIGIONE.

E' superfluo annotare che si tratta di risposte ipotetiche, standardizzate ed elaborate a tavolino e mediante il sondaggio preliminare, pur con la preoccupazione di non prescindere dalla opinione corrente; non basterebbe la risposta a questa prima prova per individuare l'elaborazione cosmica del soggetto intervistato. La collocazione in un'area o in un cosmo potrà avvenire solo al termine della sezione tramite un computo maggioritario.

Come già si può notare da questa prima prova, ciò che isola il cosmo religioso è il riferimento al Valore Trascendente.

D. 2.2: Con la seconda domanda si invita a riflettere su di un altro problema chiave della esistenza la Felicità.

Lo schema fondamentale è lo stesso:

2.2.1 cosmo della CREDENZA

2.2.2 area dell'INDIFFERENZA

2.2.3 area del DISSENSO

2.2.4 cosmo della RELIGIONE

D. 2.3: Con il quesito seguente si tocca qui il nodo fondamentale dell'esistenza, rappresentato dal binomio sofferenza-morte. Non è facile 'programmare' risposte. L'ideologia corrente su queste realtà è varia e non sempre è facile predisporre punti di vista.

2.3.1 rimanda all'area dell'INDIFFERENZA

2.3.2 rimanda al cosmo della RELIGIONE

2.3.3 e 2.3.4 rimandano al cosmo della CRE-

DENZA

2.3.5 inserisce nell'area del DISSENSO

D. 2.4: Valga quanto detto introduttivamente nel numero precedente.

2.4.1 rimanda all'area dell'INDIFFERENZA

2.4.2 rimanda al cosmo della CREDENZA

2.4.3 rimanda al cosmo della RELIGIONE

2.4.4 rimanda all'area del DISSENSO

D. 2.5: E' un quesito particolarmente selettivo. Si
saggia il rimando al trascendente.

2.5.1 inserisce nell'area del DISSENSO

2.5.2 inserisce nel cosmo della RELIGIONE

2.5.3 inserisce nel cosmo della CREDENZA

2.5.4 colloca nell'area dell'INDIFFERENZA.

Anche per queste risposte dobbiamo osservare la stessa cosa che abbiamo rilevato per le domande precedenti. V'è una obiettiva difficoltà nel rilevare le autentiche dimensioni del rimando al trascendente, difficoltà che si compone di tutte quelle istanze che sono proprie del procedimento di 'misurazione' della credenza in Dio.

Le tre sezioni che abbiamo presentato sono state compilate da ciascun individuo intervistato. Difatti al soggetto che esplicitamente ha riconosciuto presente nella sua opzione di fondo il rimando al Trascendente, quindi a Dio, gli si è offerto di continuare con la sezione quin-

ta. Lo scopo di queste due sezioni è fondamentalmente quello di penetrare nelle modalità vissute delle diverse esperienze di credenza, posseggano o meno il rimando al Trascendente.

Con i quesiti della sezione quarta si saggiano le modalità dell'innovazione, del conformismo e della tradizione, modalità nelle quali è possibile vivere l'esperienza religiosa.

D. 3.1:

3.1.1 inserisce nella modalità del CONFORMISMO

3.1.2 inserisce nella modalità della TRADIZIONE

3.1.3 inserisce nella modalità dell'INNOVAZIONE

D. 3.2 E' un quesito singolare. Innanzitutto è di prima importanza la presentazione che di esso deve essere fatta. Si tratta, infatti, di invitare il soggetto a 'vivere' la domanda. Le risposte che sono state elaborate si pongono, infatti, su una linea 'emozionale', nel senso che

vanno assunte il più possibile in sintonia con il proprio modo di affrontare la questione posta.

La risposta 3.2.1 e la risposta 3.2.2 sembrano avere identico contenuto, ma in realtà sottendono un atteggiamento fondamentalmente diverso. L'aspetto metacomunicazionale della risposta 3.2.1 è costituito da una rapida liquidazione della questione posta, liquidazione che avviene nei termini di una rigidità verbale tipica di chi non dubita almeno di chi 'vuole' non dubitare. La risposta 3.2.2 è più morbida, rivela un atteggiamento di temporeggiamento, si vuole riflettere meglio perchè forse colti all'improvviso su di una questione che fino a quel momento non era 'questione'. Perciò si è pensato di ipotizzare che la risposta 3.2.1 meglio indicasse la modalità della tradizione, mentre la ri-

sposta 3.2.2 quella del conformismo. La risposta 3.2.3 è diversa; il soggetto mostra di essersi già posto il problema e di avere un suo pensiero proprio al proposito, quindi, richiede di avere più tempo per meglio far capire; per questo si è pensato che indichi la modalità della innovazione.

D. 3.3:

3.3.1 inserisce nella modalità della TRADIZIONE

3.3.2 inserisce nella modalità del CONFORMISMO

3.3.3 inserisce nella modalità dell'INNOVAZIONE

D. 3.4:

3.4.1.1 modalità della TRADIZIONE

3.4.1.2 modalità del CONFORMISMO

3.4.1.3 modalità dell'INNOVAZIONE

3.4.2.1 modalità della TRADIZIONE

3.4.2.2 modalità del CONFORMISMO

3.4.2.3 modalità dell'INNOVAZIONE

3.4.3.1 modalità del CONFORMISMO

3.4.3.2 modalità della TRADIZIONE

3.4.3.3 modalità dell'INNOVAZIONE

D. 3.5: La valutazione delle risposte a questa prova deve essere realizzata tramite il criterio della 'congruenza'. Si valuterà, cioè, l'insieme e sarà l'insieme a dettare l'esatta interpretazione.

D. 3.6:

3.6.1 inserisce nella modalità dell'INNOVAZIONE

3.6.2 inserisce nella modalità del conformismo;

infatti contrariamente al tono polemico della precedente che tradiva un forte desiderio di vedere superati certi atteggiamenti, qui, il tono è moderato. Oggi anche nella predicazione si parla spesso di corresponsabilità dei laici. Lo sviluppo della 'teologia dei ministeri' in questo momento è indice di tale prospet-

tiva. Come si nota il conformista risponde in tono medio che fa già capire che accetterà le soluzioni del magistero e 'quelle andranno bene'.

La risposta 3.6.3 è polemica e preoccupata, tradisce l'apprensione dell'area tradizionalista di fronte ai nuovi fermenti ecclesiologici, si sottolinea l'interdisciplinarietà della fedeltà al magistero in un contesto che pur non mettendola minimamente in discussione, pare minacciarla.

D.7:

- 3.7.1 colloca nell'area della TRADIZIONE, è piuttosto schematica, rigida.
- 3.7.2 inserisce nell'area del CONFORMISMO, in questo caso, illuminato.
- 3.7.3 vaga ed evasiva, tradisce un pensiero un

...po' 'out', inserisce nell'area dell'INNO
VAZIONE.

La quinta parte, come altrove è stato detto, deve essere compilata da chi si riconosce in un contesto privo di riferimento trascendente.

D. 4.1: Tale quesito ha uno scopo puramente classificatorio, o per lo meno indicativo. Da esso è possibile ricavare il dato: 'il soggetto vive a livello comunitario ed associativo la sua esperienza ideologica?'

D. 4.2: Il quesito si propone di misurare la modalità della appartenenza. Per abbozzare una tipologia partecipativa abbiamo introdotto le categorie di:

- a) condivisione
- b) convergenza
- c) collaborazione
- d) testimonianza

e) proselitismo

f) attivismo

Queste categorie vanno interpretate come 'costanti' di appartenenza. Si tratta però di interpretarle nel senso di 'dominanti'; chi vive la realtà di un gruppo è incline a scegliere una delle precedenti modalità categoriali. Ai fini della messa a fuoco dell'area della credenza il quesito in questione serve per rintraciare proprio la intensità di quella che potremmo definire fin d'ora 'spinta ecclesiale' liberando il termine ecclesiale di ogni coloritura ed accentuazione confessionale.

D. 4.3 Il quesito è del tipo 'facile'. Riteniamo necessario introdurre anche questo genere di domande. Esse collocano inequivocabilmente il soggetto in una delle tre modalità:

4.3.1 CONFORMISMO

4.3.2 TRADIZIONE

4.3.3 INNOVAZIONE

D. 4.4

4.4.1 CONFORMISMO

4.4.2 INNOVAZIONE

4.4.3 TRADIZIONE

D. 4.5 Anche questo ultimo quesito si propone di misurare la 'pratica' nella sua qualità preferenziale. Il dato che si ottiene è il 'grado' di partecipazione rituale., laddove per rito si intende il momento in cui un gruppo trova se stesso riconoscendosi in modalità espressive verbali e e nello stesso tempo lo proiettano verso il futuro.

Il campionamento

Nella realizzazione di una qualsiasi ricerca empirica con metodo statistico, è opportuno definire in maniera accurata il concetto di 'popolazione statistica'.

"Si intende con tale termine un aggregato di numerosità finita o infinita di unità costituenti altrettante determinazioni quantitative o qualitative di un dato carattere statistico". (16) L'interesse del ricercatore viene quindi a dirigersi verso la conoscenza di molte delle caratteristiche di una popolazione. Di fronte ad ostacoli costituiti dalla notevole ampiezza, dalla dispersione territoriale, ecc., viene posta l'attenzione su porzioni di popolazione, cioè su un campione.

Ovviamente l'accettazione del campione come strumento statistico e la conseguente possibilità di utilizzare le sue informazioni si fondano su alcuni principi metodologici.

"Il problema del campionamento risente generalmente della sede in cui è nato, la statistica demografica, che, sia per la minore complessità dei problemi di misurazione che si trova ad affrontare, sia per gli obiettivi di pura descrizione dell'universo che persegue,

presenta una problematica in buona parte diversa da quella della ricerca sociologica". (17)

La statistica offre al ricercatore sociale alcune tecniche di campionamento proponibili in situazioni diverse.

La metodologia del campionamento casuale semplice presenta il vantaggio, rispetto alle altre, di essere quella più lineare e quella più sviluppata sotto il profilo teorico. Alla linearità e semplicità teorica devono corrispondere però anche una linearità ed una semplicità della situazione di ricerca. E' possibile applicare questa tecnica di campionamento solo se si possiede la lista di tutti i soggetti costituenti la popolazione e tale popolazione non è dispersa in un'area troppo vasta, inoltre se la popolazione si presenta abbastanza omogenea, cioè, se le variabili oggetto della ricerca non sono disperse all'interno di essa.

Il campionamento stratificato costituisce sostanzialmente un perfezionamento del campionamento casuale sem-

plice di cui migliora l'efficienza, ma rispetto al quale presenta gli stessi limiti di applicabilità. In questo caso, però, occorre la conoscenza di un ulteriore dato, cioè per ogni soggetto il valore assunto dalla variabile di controllo.

Il campionamento a stadi comporta un certo salto di qualità rispetto alle due precedenti metodologie, in fatti permette di risolvere il problema della mancanza di una lista della popolazione.

Nella individuazione del campione da utilizzare nella presente ricerca, sono state seguite alcune indicazioni fornite dallo studio già citato in nota di Chiari e Corbetta. In tale studio viene presentata una tabella utile al ricercatore per la definizione immediata dell'ampiezza del campione, una volta nota la dimensione N della popolazione e stabilito l'errore in valore assoluto che si è disposti ad accettare per le stime.

Tab. 1

Precisione della stima (errore massimo compreso)					
5%		2%		1%	
N	n	N	n	N	n
100	80	100	96	100	99
300	170	300	270	300	296
500	220	500	415	500	475
1.000	285	1.000	715	1.000	910
5.000	370	5.000	1.660	5.000	3.330
8.000	400(n_0)	10.000	2.000	10.000	5.000
		50.000	2.500(n_0)	20.000	6.500
				200.000	10.000(n_0)

fonte: Chiari, Corbetta

Il problema dell'ampiezza del campione, quindi, costituisce un nodo fondamentale nella problematica del campionamento e della ricerca. In qualsiasi tipo di campionamento probabilistico, l'ampiezza del campione deve essere proporzionale alla dispersione nell'universo della variabile oggetto della stima, cioè alla sua varianza, dato solitamente sconosciuto al ricercatore.

Pertanto per poter decidere il numero di individui da estrarre dalla popolazione, si dovrà procedere in ma-

niera approssimativa. Di maggiore difficoltà si presenta il caso di più variabili. Questa volta occorrerà calcolare in via approssimativa la varianza relativa a ciascuna variabile e determinare l'ampiezza del campione ~~richiesto~~ da tale variabile. Al termine della serie di operazioni lo studioso dovrà, fra le ampiezze richieste da ogni singola variabile, scegliere quella maggiore.

NOTE

- 1) G. Scarvaglieri, La religione in una società in tra-
sformazione, Lucca, Pacini Fazzi,
p. 58-59
- 2) S. Burgalassi, Indicatori e teoria sociologica nelle
indagini socio-religiose, Società I-
taliana di Statistica, Palermo 1972,
- 3) S. Burgalassi, Le cristianità nascoste, Bologna, EDB,
1970, p. 29
- 4) S. Burgalassi, Le cristianità nascoste, p. 108
- 5) S. Burgalassi, idem, p. 108
- 6) S. Burgalassi, Indicatori e ..., p. 253
- 7) S. Burgalassi, Le cristianità nascoste, p. 112
- 8) E. Schillebeekx, Balance of the Council, in IDOC
Internazionale, 1, 1966
- 9) S. Burgalassi, Le cristianità nascoste, p. 125
- 10) S. Burgalassi, idem, p. 125
- 11) si veda a questo proposito, oltre a S. Burgalassi,

La religiosità giovanile tra conformismo
e contestazione, in Catechesi, LDC, 1,
1975, S.S. Acquaviva, Il seme religioso
della rivolta, Rusconi, 1979

- 12) S. Burgalassi, Le cristianità nascoste, p. 125
- 13) S. Burgalassi, op. cit., p. 127
- 14) S. Burgalassi, Indicatori e ..., p. 240-241
- 15) S. Burgalassi, op. cit., p. 243
- 16) S. Orviati, in Dizionario di Sociologia, Ed. Paoli-
ne, 1976, alla voce "Campionamento"
- 17) G. Chiari, P.G. Corbetta, Il problema del campiona-
mento nella ricerca sociologica, parte 2°
in Rassegna Italiana di Sociologia, 1973
4, p. 643

CAPITOLO SECONDO

La popolazione carrarese ai fini del campionamento

La ricerca ha interessato, come è già stato detto, una parte del Comune di Carrara, e precisamente l'area urbana rappresentata dal centro storico e dalla fascia adiacente, concentrata ai piedi delle Alpi Apuane.

Dal punto di vista amministrativo i limiti di questa area sono costituiti dai confini della Circoscrizione n° 3, ovvero Carrara Centro (si veda a tal riguardo la fig. 1).

E' opportuno a questo punto, individuare le caratteristiche della popolazione appartenente alla Circoscrizione, particolarmente interessanti ai fini del campionamento.

Un primo dato ci presenta l'ammontare complessivo della popolazione divisa per sesso:

Tab. 2

	M	F	Tot.	% su pop. Com.
Circ. 3	6.658	7.643	14.301	20,43

fonte: Bilancio demografico 1981, Comune di Carrara

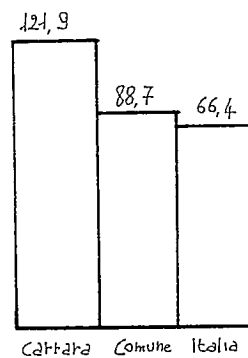
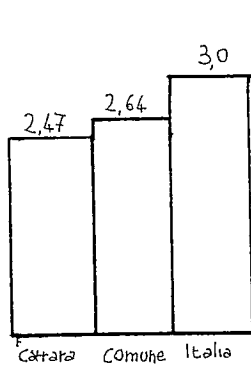
Più interessante è la lettura dei dati relativi alla distribuzione per classi di età, nei valori assoluti ed in quelli percentuali.

Tab. 3

Classi di età	VALORI ASSOLUTI			VALORI PERCENTUALI			Maschi per 100 femmine
	M	F	Tot.	M	F	Tot.	
0-2	164	205	369	2,46	2,68	2,58	80,00
3-5	245	220	465	3,68	2,88	3,25	111,36
6-10	467	410	877	7,01	5,36	6,13	113,90
11-13	266	281	547	4,00	3,68	3,82	94,66
14-18	496	507	1.003	7,45	6,63	7,01	97,83
19-24	603	575	1.178	9,06	7,52	8,24	104,87
25-44	1.783	1.698	3.481	26,78	22,22	24,34	105,00
45-59	1.348	1.529	2.877	20,25	20,00	20,12	88,16
60-64	310	442	752	4,66	5,78	5,26	70,14
65-74	662	989	1.651	9,94	12,94	11,54	66,94
75-olt.	314	787	1.101	4,72	10,30	7,70	39,90
TOTALE	6.658	7.643	14.301	100,00	100,00	100,00	87,11

Completiamo questo quadro riportando alcuni indici significativi.

Ampiezza media dei nuclei familiari	INDICE DI VECCHIAIA (1)			Indice di dipendenza econom. (2)	Età media (3)
	M	F	Tot.		
2,47	85,5	159,1	121,9	53,92	40,9
2,64	66,5	111,9	88,7	50,65	38,7



Le ultime considerazioni vanno rivolte alle istituzioni religiose, cattoliche e non cattoliche presenti sul territorio interessato alla ricerca.

L'area urbana è, dal punto di vista pastorale divisa in tre parrocchie. Tale divisione risale al 1929, anno in cui dall'unica parrocchia esistente e facente capo al Duomo (Abazia Mitrata), sono state create le altre due parrocchie situate geograficamente ai due estremi della città.

Attualmente, esistono la Parrocchia di S. Andrea (Duomo), di S. Francesco e dei S.S. Giacomo e Cristoforo. Nonostante le tre parrocchie siano situate in un'area geografica assai ristretta e scarsamente popolata, numerose sono le chiese adibite a culto pubblico. Esistono, infatti, in città oltre alle tre chiese parrocchiali, altre cinque chiese pubbliche e due cappelle 'private' situate all'interno di istituti religiosi, ma 'aperte' al culto pubblico in numerose occasioni.

Per quanto riguarda il clero diocesano ed i religiosi, essi sono così ripartiti:

- Clero diocesano: 4 sacerdoti di cui 2 con età superiore ai 70 anni e 2 con età compresa fra i 30 ed i 35 anni.
- Religiosi: Sono presenti 2 Comunità religiose maschili: Padri Gesuiti e Padri Francescani, composte rispettivamente da 3 padri, 1 studente ed un fratello coadiutore; da 3 padri di cui uno in servizio permanente presso l'Ospedale cittadino ('sganciato', quindi, dalla comunità) ed 1 fratello coadiutore.
- Religiose: Gli ordini religiosi femminili sono 4: Figlie di Maria Ausiliatrice, Suore dei Servi di Maria, Figlie di Gesù e Suore della Carità. Queste ultime

me prestano servizio presso l'Ospedale e la Casa di Riposo da parecchi decenni.

In città è presente una Comunità di Evangelici con una propria chiesa, ed un gruppo (in espansione) di Testimoni di Geova con sale di incontri e di preghiera.

Prima di passare ad illustrare la composizione del campione, riportiamo alcune tabelle relative alle variazioni delle strutture e del personale ecclesiastico.

Tab. 5

	Parr.e	Clero dioc.	relig.	Suore	Ass. Catt.
1954	3	7	5	47	12
1982	3	4	9	47	7

Il Campione

Nella scelta del campione si è tenuto conto delle osservazioni di carattere statistico e della realtà socio-demografiche fin qui illustrate.

La popolazione interessata alla ricerca era costituita dai residenti nel centro urbano di Carrara ed appartenente alla circoscrizione 3 denominata Carrara-centro. In tale area risultavano risiedere 14.301 abitanti (si veda la Tab.3).

Nell'estrazione del campione è stato preferito utilizzare la tecnica del campionamento casuale effettuato attraverso le liste elettorali comunali. Il riferimento a tale fonte creava un problema. Infatti, in tali liste sono iscritti gli abitanti elettori, ossia a partire da diciotto anni di età. Si è pensato di escludere, allora, dalla ricerca la fascia di età precedente i diciotto anni, perchè il 'mondo adolescenziale' e giovanile costituisce un oggetto di ricerca a sè e di recente sono sta

ti condotti studi specifici sulla religiosità giovanile. (18)

La popolazione all'interno della quale è stato estratto il campione risultava composta da 11.040 unità di cui i maschi erano 5.020 e le femmine 6.020.

Il campione di 500 unità è stato estratto fra gli iscritti nelle liste delle sezioni 1-24, 71, 84.

Al termine del sorteggio risultava così suddiviso:

M		F		Tot.	
v.a.	%	v.a.	%	v.a.	%
240	48	260	52	500	100

La distribuzione dei questionari a domicilio è stata effettuata nel periodo febbraio-giugno 1982.

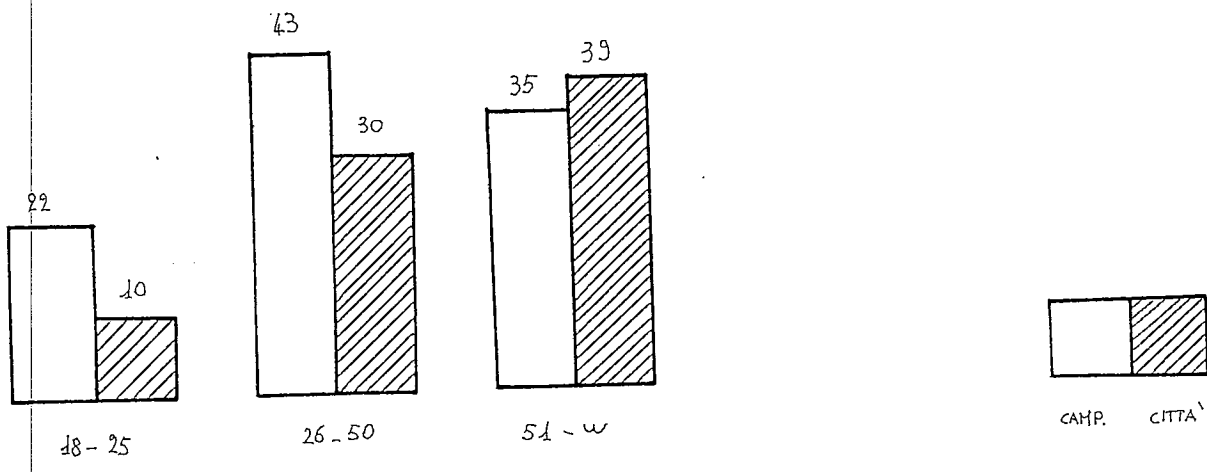
Dei 500 questionari distribuiti, ne sono ritornati per la elaborazione soltanto 219, così suddivisi:

	M		F		Tot.	
	va	%	va	%	va	%
Sesso:	113	47	219	53	500	100

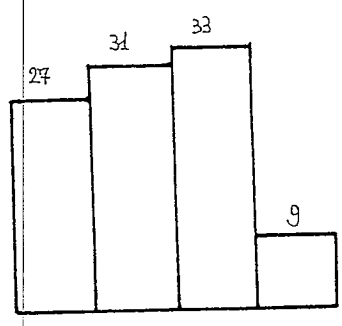
	18-25		26-50		51-w		Tot.	
	va	%	va	%	va	%	va	%
Età:	47	22	94	43	78	35	219	100

	Elen.		M. In.		M. Sup.		Eniv.		Tot.	
	va	%	va	%	va	%	va	%	va	%
Titolo studio:	60	27	67	31	72	33	20	9	219	100

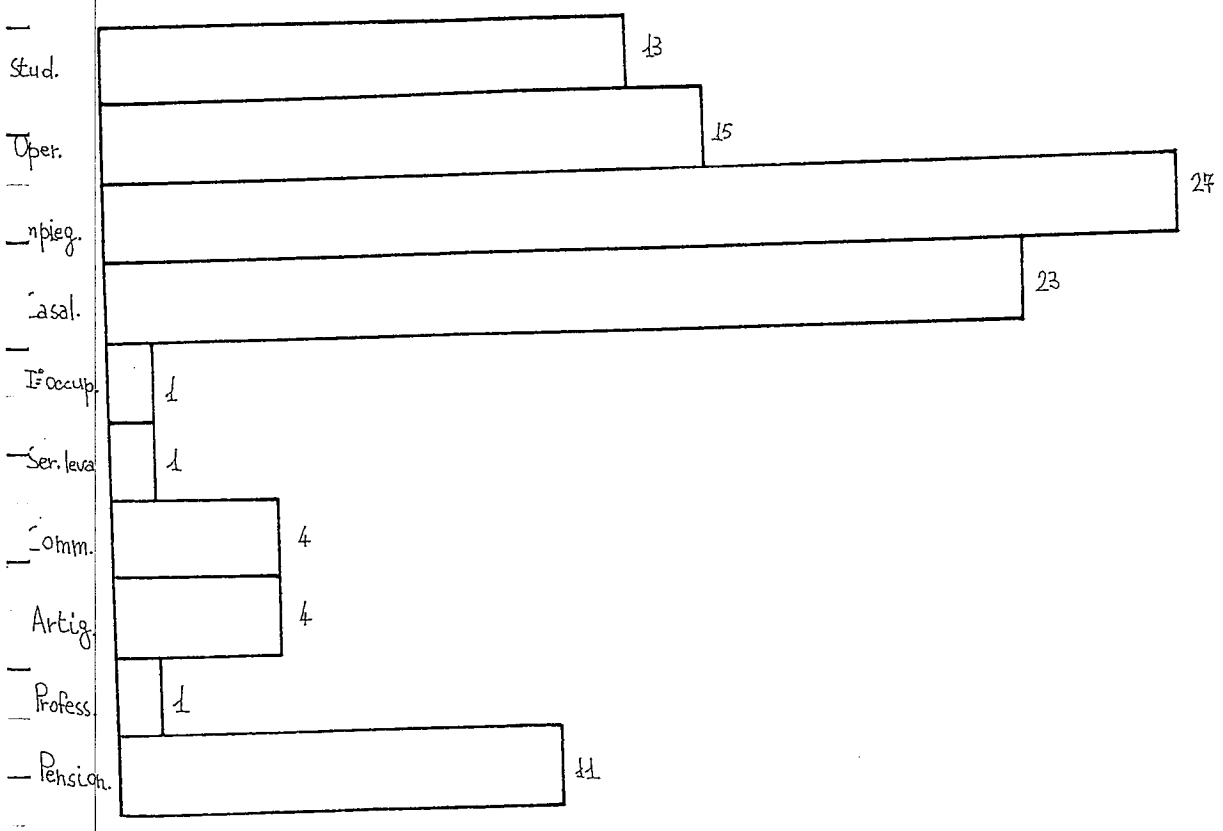
Professione	VA	%
Studente	29	13
Operaio/a	32	15
Impiegato/a	60	27
Casalinga	51	23
In cerca prima occup.	2	1
Militare	3	1
Commerciante	8	4
Artigiano	8	4
Professionista	3	1
Pensionato	23	11
TOTALE	219	100



TITOLO DI STUDIO



PROFESSIONE



Risultati elettorali delle ultime
consultazioni.

CAMERA 1979

PCI	3493	34,7
MSI	324	3,2
PSDI	225	2,2
P R	358	3,5
PRI	1331	13,2
PLI	168	1,7
PDUP	122	1,3
NS	168	1,6
DND	25	0,2
PSI	1081	10,8
DC	2750	27,4
	10045	99,7

SENATO 1979

PCI	3204	37,4
MSI	282	3,3
PR	192	2,2
PRI	1131	13,2
PLI	137	1,6
DND	34	0,4
PSI	955	11,1
DC	2612	30,5
	8547	99,7

CIRCOSCRIZIONALI (N° 3)

PCI	2973	32
PRI	1371	20,2
PDUP	97	1
PSI	1233	13,8
DC	2537	27,3
DP	214	2,3
PSDI	290	3,2
	3265	99,8

La realtà carrarese si colloca nella più ampia situazione apuana. Una analisi di tale realtà non può prescindere la situazione comprensoriale nella quale, peraltro, sotto certi aspetti rappresenta un momento di vitalità. L'evoluzione più recente della popolazione apuana, sembra segnare l'avvio di un processo demografico di stagnazione e progressivo ridimensionamento quantitativo.

Tab. 1

Variabili	Zona	Massa-Carrara
Popolazione al 1/1/'75		142.340
Popolazione al 31/12/'78		144.470

fonte: Istat

La dinamica delle componenti sembra spingere la popolazione della provincia verso una situazione complessivamente definibile di maturità demografica, già raggiunta da altre aree italiane, sulla linea di un

percorso storico già da tempo avviato nei principali paesi europei e più di recente in Italia. Per apprezzarne con maggiore puntualità gli effetti è stata effettuata una ricostruzione della struttura per grandi classi di età della popolazione provinciale al 1971 e 1976, calcolando una proiezione al 1986 e 1991. La popolazione agli anni orizzonte è stata calcolata nell'ipotesi di incidenza nulla del movimento migratorio; ipotesi che se appare ragionevole per quanto riguarda il saldo, presenta qualche margine di imponderabilità circa l'impatto della composizione per età dei movimenti.

La proiezione rappresenta, dunque, un tentativo di comprensione più chiara degli esiti verso cui spingono le tendenze demografiche maggiormente stabilizzate. Questi esiti si possono schematicamente sintetizzare:

- a) nel tendenziale invecchiamento della popolazione: la popolazione in età 60-w anni costituiva nel 1971 il 19,8% del totale, nel 1976 il 21,2%, nel 1991 rappre

senterebbe il 24,4% con progressiva crescita di peso relativo e di consistenza assoluta nell'arco degli ..
anni. Correlativamente diminuiscono numero e peso
della popolazione in età 0-14 anni.

b) nella tendenziale diminuzione di ingressi della popolazione in età da lavoro: l'indice di ricambio della popolazione attiva registrerebbe la seguente evoluzio
ne:

1971: 1,11

1976: 1,19

1981: 1,52

1986: 1,00

1991: 1,01

Soltanto dopo il 1991 affluirebbero in essa le clas
si di età nate in periodo di forte riduzione della nata
lità e quindi meno numerose.

Le tendenze involutive dello sviluppo demografico nel Comune di Carrara hanno avuto nei primi anni '80 una ulteriore conferma rispetto a quelle emerse alla fine degli anni '70. La popolazione residente è tornata a livelli anteriori al 1975. Il fenomeno è dovuto soprattutto alla diminuzione della natalità in quanto il movimento migratorio ha presentato, negli ultimi cinque anni, saldi molto più regolari e vicini allo zero rispetto a quanto avveniva nel passato. Nel corso del 1981 la popolazione residente è diminuita di 188 abitanti scendendo sotto la soglia delle 70.000 unità; tale decremento (-2,68 per mille) è in sintonia con le tendenze manifestatesi negli anni precedenti, ed è dovuto per il 28% (-53 unità) all'eccedenza dei decessi sulle nascite (decremento naturale) e per il restante 72% (-135 unità) all'eccedenza delle emigrazioni rispetto alle immigrazioni (decremento migratorio). E' forse quest'ultimo l'aspetto più significativo. Infatti, negli

anni precedenti, è stato soprattutto il saldo naturale a incidere negativamente sullo sviluppo della popolazione, i saldi migratori, presentavano valori molto prossimi allo zero.

ANNO 1981	M	F	Tot.	Quoz. x 1.000 Abitanti
Popolazione residente al 1/1/1982	33.665	36.472	70.137	
Nati vivi	340	328	668	9,54
Morti	396	325	721	10,29
Saldo naturale	-56	+3	-53	-0,75
Immigrati	412	394	806	11,51
Emigrati	465	476	941	13,44

Saldo Migratorio	-53	-82	-135	-1,93
Saldo Totale	-109	-79	-188	-2,68
Popolazione al 31/12/1981	33.556	36.393	69.949	
Matrimoni:			344	4,91
Civili			65	0,93
Religiosi			279	3,98
Morti nel primo anno di vita, n°8; schede di famiglia al 31/12/1981, n° 26.419; schede di convivenza, N° 19 componenti n° 142.				

Fonte: Bilancio demografico, Comune di Carrara 1981

Il quoziente di natalità, come già nel 1980, è sceso al di sotto del 10 per mille, e quindi inferiore al quoziente di mortalità (10,29 per mille). Il saldo negativo che ne consegue, non è come la stampa locale ha re

centemente affermato, fenomeno 'anomalo' ma caratteristico di molte città; in particolare è possibile affermare che il 60 ed oltre per cento delle città con popolazione superiore ai 30.000 abitanti, dell'Italia centro settentrionale hanno presentato nell'anno 1980 (ultimo dato disponibile), saldi naturali negativi.

Nel 1981 i quozienti migratori hanno presentato valori inferiori a quelli degli anni precedenti, ciò tende a dimostrare che, rispetto al passato, più ridotta è la propensione della popolazione alla mobilità territoriale. Particolare attenzione merita il dato relativo ai matrimoni celebrati nell'anno: appena 344, 65 in meno (-16%) rispetto al 1980 e 211 in meno rispetto al 1972 (-38%); anno quest'ultimo, nel quale sono stati celebrati il maggior numero di matrimoni dal dopoguerra ad oggi.

Tale dato modifica le ipotesi avanzate in precedenza, di una leggera ripresa della nuzialità rispetto al

forte calo manifestatosi a cavallo della metà degli an
ni settanta.

I punti di rottura nell'assetto del territorio

Sotto il profilo dell'analisi dei sistemi territori
riali, il Comune di Carrara si presenta indubbiamente
con i tratti caratteristici del 'caso clinico'.

Infatti, nello spazio ristretto di pochi Km². pi
neggianti, si concentrano, si sovrappongono e spesso
tra loro collidono più modelli d'uso del territorio.

Ciascuno di questi modelli esplica la sua funzione
di occupazione del territorio, di 'consumo' delle infra
strutture e di espansione in assenza di una linea arti-
colata di programmazione dei rispettivi ambiti, innesan
do perciò una serie di punti di tensione che nascono
principalmente da uno squilibrio di funzioni in alcuni
punti chiave in una situazione in cui il territorio è ri
sorsa scarsa.

I principali sottosistemi economici e insediativi pre-

senti nell'area considerata possono essere raggruppati nei seguenti otto:

- a) il sottosistema del marmo dalla fase dell'estrazione a quella della lavorazione, a quella del trasporto.
- b) il sottosistema industriale inserito nell'area limitata la cui estensione non è più sufficiente.
- c) il sottosistema dell'artigianato, in fase di espansiva ricerca di aree attrezzate.
- d) il sottosistema del turismo in crescita per quanto riguarda la costruzione di seconde case.
- e) il sottosistema del porto in parte collegato al ciclo del marmo ed in parte autonomo scarsamente inserito nel territorio.
- f) il sottosistema insediativo caratterizzato da fenomeni di spopolamento delle zone di montagna e di concentrazione in quelle pianeggianti.
- g) il sottosistema agricolo in parte schiacciato da fin

zioni economiche più forti.

- h) il sottosistema delle infrastrutture varie e di collegamento articolato in uno stretto fascio di assi di rango nazionale che fratturano in senso longitudinale il territorio ed in una viabilità interna priva di ogni livello di specializzazione e di gerarchia soprattutto per quanto riguarda il traffico merci.

Ognuno di questi sottosistemi presenta al suo interno punti specifici di crisi ai quali si sommano gli effetti di collisione tra le funzioni.

Evidentemente non sussistono schemi definiti altre utili alla società politica e civile del Comune per raccogliere le sfide e definire per il prossimo decennio una complessiva strategia di 'uscita in avanti'. Il Censis in un recente studio (1) commissionato dalla Cassa di Risparmio di Carrara, ha proposto a titolo di discussione un contributo articolato in otto 'tesi' per lo sviluppo dell'economia e della società apuana nei prossimi

dieci anni.

- 1) Sfruttare le opportunità della demografia matura.
- 2) Risolvere i problemi della disoccupazione.
- 3) Stabilizzare e promuovere il ciclo delle attività marmifere.
- 4) Razionalizzare il ruolo stabilizzatore delle grandi imprese.
- 5) Potenziare il comparto delle piccole e medie imprese.
- 6) Razionalizzare l'uso del territorio.
- 7) Diversificare il turismo.
- 8) Impiegare in zona le capacità di risparmio.

N O T E

- 1) CENSIS: Tendenze e potenzialità della economia apua
na all'inizio degli anni '80, Cassa di Ri-
sparmio di Carrara, 1980

P A R T E T E R Z A

CAPITOLO PRIMO

I tratti della religiosità carrarese: risultati di
una ricerca.

Seguendo lo schema, sia pur sommario, delineato nella parte precedente a proposito della struttura del questionario, è possibile individuare quattro gruppi di domande, corrispondenti a quattro distinte categorie.

Nella presentazione dei dati procederemo seguendo quello schema, illustrando prima i dati relativi alla pratica religiosa, alle credenze, all'appartenenza ed infine al comportamento morale. Vale la pena di ricordare che questo schema è abbastanza 'elastico', non va, quindi, intesa in maniera rigida l'attribuzione di una domanda/risposta ad una categoria determinata.

La pratica

Lo studio della pratica religiosa ha sempre accompagnato le ricerche socio-religiose. Va notato, come afferma G. Milanesi (1) che la pratica e la condotta religiosa non sempre rappresentano una religiosità interiore individuale, ma è possibile rappresentino rispo-

ste alle attese del gruppo religioso o della società più vasta in cui il gruppo è inserito. La frequenza diventa allora un atto formale, tradizionale e vuoto nel suo significato religioso. Nei diversi studi condotti i sociologi hanno costruito alcune tipologie che vale la pena ricordare:

- a) Glock (1954) distingueva fra quattro dimensioni: ritualistica (ossia la pratica 'religiosa'), ideologica (ciò che uno crede), esperienziale (le motivazioni che uno sente) consequenziale (le modifiche portate alla vita del credente dalla religione).
- b) Gorlow e Schroeder (1967) hanno individuato una tipologia partendo dai motivi della partecipazione. I tipi elaborati sono: l'umile servo di Dio (atteggiamento passivo nei confronti di Dio), il bisogno di auto-realizzazione, il seguace dei costumi familiari, il moralista, il cercatore di Dio

il servo di Dio orientato socialmente, l'intellettu
ale della religione.

- c) Altri autori (Burgalassi, De Marchi) hanno analizzaa
to l'incidenza di fenomeni come l'industrializzazioo
ne, l'immigrazione e l'urbanizzazione sulla pratica
indicando tale incidenza come negativa soprattutto
quando questi fenomeni avvengono in maniera rapida
ed incontrollata.

L'ipotesi iniziale riguardo alla pratica religiosa ed in particolare i riti ripetitivi, riteneva che dipendessero da motivazioni riconducibili ad un livello subculturale o di costume.

Una prima domanda era rivolta ai Sacramenti definiti di iniziazione senza, peraltro, indagare sulle motivazioni che inducono ad accostarvisi.

D. 1.2 Quali Sacramenti lei ha finora ricevuto?

Cresima

I^o Comunione

Matrimonio

Così pure alla domanda relativa al Sacramento del Battesimo le risposte sono state pressochè uguali.

D. 1.1 Lei è stato battezzato?

Ch. catt.

SI

NO

Circa i Sacramenti era presente nel questionario anche una domanda relativa alla Riconciliazione o Cono

fessione. Pur non essendo un Sacramento essenzialmente di iniziazione, è vivo oggi il dibattito sulla sua funzione, sollevato sia nel mondo dei credenti che presso i non credenti. Dalle risposte risulta che il 36,6% degli intervistati ritiene che la crisi di questo Sacramento possa essere superata, per ripresentarlo come momento di verifica e di gioia.

D. 3.7 Si dice da più parti che oggi il Sacramento della Confessione è in 'crisi'. Qui sotto troverà delle affermazioni: in quale si riconosce maggiormente?

	M	F	\bar{x}
3.7.1	16,8	37,1	27,7
3.7.2	40,9	32,9	36,6

3.7.1: gli uomini, oggi come ieri, hanno bisogno del perdono di Dio; questo perdono sappiamo di trovarlo con certezza nella Confessione.

3.7.2: penso che la 'crisi' può essere superata se an-

	M	F	\bar{x}
3.7.3	32,5	21,5	26,6
N.R.	9,6	8,2	8,8

Merita attenzione la distribuzione per classi di età; infatti, mentre nella prima e nella seconda le risposte si orientano su percentuali maggiori nella seconda modalità offerta dal questionario, per la classe 51-w anni la percentuale maggiore riguarda la prima modalità. Sembra una risposta motivata da estrema certezza sul significato del sacramento.

	18-25	26-50	51-w
3.7.1	30	17,7	39,3
3.7.2	32,5	48,1	24,5
3.7.3	25	30,3	22,9
N.R.	12,5	3,7	13,1
	100,0	99,8	99,8

che la Chiesa si sforzerà, come del resto sta già facendo, di offrire questo sacramento nella sua giusta luce: non come incontro pieno di timore ma come momento di verifica e di gioia.

3.7.3: ritengo che si dovrebbe vedere profondamente l'intero discorso sulla confessione.

Particolarmente interessante è l'osservazione dei dati relativi alla partecipazione alla S. Messa. Questa domanda proponeva sei modalità di risposte le quali si sviluppano secondo una gamma che, dalla non partecipazione, arrivava alla partecipazione quotidiana. Secondo le indicazioni della Chiesa è 'obbligatorio' partecipare alla Messa ogni domenica e feste di precetto. I dati presentano, però, una situazione diversa da quella che dovrebbe risultare dalle indicazioni del Magistero aprendo interrogativi in proposito.

D. 1.3 Scelga la proposizione che meglio rappresenta il suo caso.

	M	F
1.3.1 Non vado mai a Messa	22,3	12,9
1.3.2 Solo per le solennità	43,6	30,1
1.3.3 Una o due volte al mese	9,7	11,2
1.3.4 Tutte le domeniche o quasi	11,6	25,8
1.3.5 Anche nei giorni di lavoro	4,8	10,3
1.3.6 Non desidero rispondere	7,7	9,4
	99,7	99,7

Gia da questi primi dati è possibile individuare per i maschi un comportamento più deciso, il 43,6% partecipa alla Messa solo per le Solennità, mentre soltanto l'11% partecipa tutte le domeniche o quasi. Nelle femmine, invece, la situazione si presenta più fluida.

Maggiori e meglio ripartiti sono i valori percentuali fra le varie modalità: il 30,1% partecipa solo nelle Solennità e il 25,8% va a Messa tutte le domeniche o quasi.

Un'altra differenza consistente è riscontrabile nella risposta 1.3.5, in essa infatti, è possibile osservare che il 10,3% delle donne va a messa tutti i giorni, contro il 4,8% dei maschi.

Ma osserviamo alcune tabelle relative alla partecipazione secondo le classi di età, secondo il titolo di studio e secondo l'attività lavorativa esercitata.

	Giovani	Adulti .	Anziani
1.3.1	17,0	12,7	23
1.3.2	44,6	39,3	28,2

1.3.3	8,5	12,7	8,9
1.3.4	10,6	15,9	28,2
1.3.5	8,5	5,3	10,2
1.3.6	10,6	13,8	1,2
	99,8	99,7	99,7

Nella tabella seguente sono riportati i dati relativi alla partecipazione secondo l'attività lavorativa svolta dagli intervistati. Non viene riportato il dato relativo all'attività 'professionista', per la scarsa significatività dei risultati di quella categoria.

	Stud.	Oper.	Impieg.	Casal.
1.3.1	17,8	21,8	20	9,8
1.3.2	46,4	50	83,3	23,5
1.3.3	10,7	9,3	5	19,6
1.3.4	7,1	6,2	25	23,5
1.3.5	7,1	3,1	11,6	9,8
1.3.6	10,7	9,3	5	13,7
	99,8	99,7	99,9	99,9

Questa tabella evidenzia un valore percentuale degno di attenzione riguardo alle non risposte degli studenti e delle casalinghe.

Un'ultima tabella illustra i risultati secondo il titolo di studio degli intervistati.

	Lic. Elem.	Media	Media Sup.	Univ.
1.3.1	20,9	10,7	17,3	25
1.3.2	32,2	39,2	37,3	33,3
1.3.3	8	14,7	13,3	4,1
1.3.4	24,2	12,5	17,3	20,8
1.3.5	6,4	10,7	6,6	12,5
1.3.6	8	12,5	8	4,1
	99,7	99,8	99,8	99,8

Secondo la mentalità comune nella città di Carrara, ma anche in altre località, coloro che vanno a Messa apparterebbero a categorie con livelli culturali bassi. La tabella sopra riportata mette in luce come la partecipazione alla Eucarestia domenicale sia frequente anche a livelli culturali superiori. Non a caso la percentuale più bassa, 12,5% è riferita agli intervistati in possesso di licenza media inferiore. Ma questo dato acquista rilevanza ed interesse se confrontiamo la domanda relativa alla partecipazione alla Messa con quella sulle motivazioni della partecipazione stessa.

La domanda 3.5, infatti, ha cercato di indagare sui motivi per i quali si va a messa la domenica. Ovviamente a questa domanda hanno risposto anche coloro, e dalle tabelle risultano la maggioranza, i quali partecipano alla Messa soltanto per le solennità.

D. 3.5 Ha mai pensato ai motivi per i quali la domenica partecipa alla S. Messa?

	va	M	%	va	F	%
3.5.1	2		2,4	8		8,2
3.5.2	35		42,1	61		62,8
3.5.3	1		1,2	1		1
3.5.4	15		18	10		10,3
N.R.	30		36,1	17		17,5
	83		99,8	97		99,8

E' quindi possibile affermare che esiste una netta

3.5.1: per abitudine

3.5.2: per esigenza interiore

3.5.3 per stare insieme ad amici

3.5.4: altro (specificare.....)

motivazione interiore alla partecipazione alla Messa, considerando anche il valore percentuale basso circa l'abitudine di tale comportamento (\bar{x} 5,3).

Possiamo, però, andare oltre ed indagare su altri aspetti della religiosità, in maniera da avere a disposizione dati maggiormente completi e soprattutto 'misurare' non solo un comportamento esteriore, ma avvicinarci sempre più a quel mondo di valori a cui si faceva riferimento nei capitoli precedenti.

Abbiamo preso in considerazione, quindi, le risposte date alla domanda 2.5. Facendo riferimento ad una affermazione del filosofo F. Nietzsche, riabilitata negli anni '50 da alcuni teologi ("Dio è morto"), veniva chiesto agli intervistati un proprio parere ed un pronunciamento circa la percezione di Dio.

D. 2.5 Secondo lei questo Dio è veramente 'morto'?

Quali delle seguenti espressioni si avvicinano di più al suo modo di sentire il proble

ma? (valori percentuali)

	M	F
2.5.1	38,8	27,7
2.5.2	34,9	53
2.5.3	4,8	3
2.5.4	11,6	2
N.R.	9,7	14,2
	99,8	99,7

La situazione è quindi differenziata a seconda del sesso. Nelle femmine infatti, si presenta una interiori

2.5.1: non so dare un parere: sono confuso/a, sto ancora cercando.

2.5.2: io ho sperimentato la vicinanza di Dio: è tutto tro che morto, è il Vivente, l'Amante, colui che da un senso alla mia vita.

2.5.3: credere in Dio è un residuo infantile che ciascu no deve superare; l'uomo è in grado di far da sè

2.5.4: per ora è un problema che mi lascia indifferente; altre cose mi sembrano più urgenti.

tà assai 'forte' manifestatasi nel 53% di risposte orientate verso la percezione di un Dio vivo, che da un senso alla vita e soprattutto con quel dato si afferma una esperienza diretta della vicinanza di Dio. Affianco a queste 'certezze' troviamo però una quota considerevole di non risposte e di "non so dare un parere, sono confusa, sto ancora cercando".

Per quanto riguarda i maschi, invece, la situazione presenta tendenze differenti. Se, infatti, il 34% avverte la vicinanza di Dio nella propria vita, superiore è la quota di coloro che sono nel dubbio e considerevole quella di coloro che si sentono indifferenti di fronte al problema e richiamati dall'urgenza di altri.

A conclusione di questa prima analisi possiamo affermare che la partecipazione alla Messa domenicale è stabilizzata su valori bassi (18% media cittadina), coloro che partecipano è forte la motivazione interiore (soprattutto nelle femmine). Riguardo all'attività svol

ta gli appartenenti al settore impiegatizio sembrano partecipare con maggior frequenza rispetto agli altri, mentre gli operai partecipano in maniera massiccia e molto superiore alle altre categorie nelle Solemnità.

Le credenze

Generalmente questo tipo di indagine si presenta difficoltoso. Infatti coloro ai quali vengono somministrati i questionari trovano difficoltà sia nella comprensione dei quesiti relativi alle credenze, sia nella formulazione di risposte che maggiormente si avvicinano alla propria esperienza. Difficoltà nascono di fronte a risposte già formulate e presentate in maniera standard nei questionari.

Il nostro questionario si è rivolto a stimolare la riflessione degli intervistati su alcune delle credenze fondamentali, senza peraltro esaurire la trattazione del problema. Si è quindi rivolto innanzitutto

alla immagine/percezione di Dio (i cui dati generali sono già stati illustrati nella parte precedente, ed ora vedremo in alcuni aspetti particolari), successivamente si è rivolto alla concezione che si ha della Chiesa e della appartenenza ad essa. Infine sono state rivolte due domande circa i dogmi e la posizione della religione cattolica nei confronti delle altre religioni.

D. 2.5 Percezione di Dio secondo le classi di età

	18-25	26-50	51-w
2.5.1	46,8	30,2	28,2
2.5.2	40,4	40,7	48,7
2.5.3	2,1	3,9	5,1
2.5.4	2,1	10,5	6,4
N.R.	8,5	14,4	11,5

Su questo tema sono già state fatte considerazioni e si rimanda alla parte precedente.

Riguardo alla concezione della Chiesa sono state inserite nel questionario due domande specifiche. Nel piano sociologico il fenomeno Chiesa è particolarmente importante. Infatti su di esso vi si poggia la dimen-

sione organizzativa. Nel discorso delle credenze, la concezione della Chiesa rappresenta una componente conoscitiva. Nella domanda 3.1 anzichè graduare la gamma delle risposte secondo modalità da 'molto d'accordo a molto contrario', si è preferito presentare tre modalità di risposta emerse dal sondaggio preliminare e idonee a collocare gli intervistati nelle aree previste dalla griglia riportata nella parte precedente.

D. 3.1 Quale espressione preferisce nel definire la Chiesa?

	M		F	
	va	%	va	%
3.1.1	44	53	57	58,1
3.1.2	29	34,9	32	32,6

3.1.1: Chiesa come "popolo di Dio"

3.1.2: Chiesa come "società di coloro che credono in Gesù Cristo".

3.1.3: Chiesa come "fermento rivoluzionario" a servizio dell'uomo.

	M		F	
	va	%	va	%
3.1.3	7	8,4	6	6,1
N.R.	3	3,6	3	3
	83	99,9	98	99,8

Già da questa prima tabella è possibile individuare quale sia, in linea di massima, la concezione riguardo alla Chiesa. Fra i maschi e fra le femmine prevale la definizione di Chiesa come 'popolo di Dio'. In questa affermazione non è riscontrabile una 'affermazione' di fede. 'Popolo di Dio', nella griglia già illustrata, inserisce in una modalità conformistica e ciò è possibile verificarlo osservando le risposte emerse ad altre domande simili che più oltre saranno analizzate.

E' questa una situazione ben stabilizzata, infatti, andando ad osservare i dati relativi alla stessa domanda ma secondo l'età, il titolo di studio e l'attività lavorativa svolta, vediamo che non ci sono modificazioni sostanziali, ad esclusione del ribaltamento fra la prima e la seconda modalità di risposta nella classe di e-

tà 51-w relativamente ai maschi.

D. 3.1 Classe di età 51-w (valori percent.)

	M	F
3.1.1	40	50
3.1.2	45	42,8
3.1.3	10	-
N.R.	5	7,1
	100	99,9

Poco sopra si faceva riferimento alle domande che sondavano questo aspetto della credenza. In particolare la domanda 1.5 chiedeva di esprimersi circa i compiti propri della Chiesa. Anche in questo caso si è dimostrato di estrema utilità il sondaggio preliminare, il quale, alle modalità già stabilite precedentemente; ne ha aggiunte di interessanti, che si sono dimostrate poi molto vicine alla esperienza comune.

D. 1.5 Quali dei compiti qui indicati le sembrano propri della Chiesa?

	M		F	
	va	%	va	%
1.5.1	1	0,5	-	-
1.5.2	4	2,2	3	1,4
1.5.3	18	10	21	9,9
1.5.4	18	10	21	9,9
1.5.5	13	7,2	21	9,9
1.5.6	30	16,7	37	17,5
1.5.7	32	17,9	59	27,9
1.5.8	57	31,8	46	21,8
N.R.	6	3,3	3	1,4

Una prima differenziazione, sia pure non eccessivamente considerevole, è osservabile nella distribuzione

1.5.1: sfruttare le persone

1.5.2: addormentare le coscienze, oppio dei popoli

1.5.3: freno ai vizi, educazione, istruzione della gente

1.5.4: evangelizzare e salvare tutti

1.5.5: togliere i pericoli, le difficoltà dando aiuto

1.5.6: amministrare i sacramenti

1.5.7: insegnare ciò che è bene e ciò che è male

1.5.8: realizzare la fraternità fra gli uomini

dei valori secondo il sesso.

Fra i maschi si ritiene prevalentemente compito della Chiesa la realizzazione della fraternità fra gli uomini, mentre per le femmine si privilegia 'insegnare ciò che è bene e ciò che è male'.

L'osservazione fatta sopra circa la riconducibilità ad una modalità conformistica nella concezione della Chiesa è qui maggiormente percepibile. Infatti, i compiti che la Chiesa ritiene principali nel suo apostolato, e cioè: evangelizzare e salvare tutti, amministrare i sacramenti (ovviamente secondo una accezione non 'legalista' di tale funzione), hanno avuto rispettivamente il 10% ed il 17,1% collocandosi al terzo e quarto posto secondo il computo maggioritario dei valori assoluti e percentuali.

Altrettanto interessanti sono le distribuzioni secondo l'età degli intervistati.

	18-25		26-50		51-w	
	M	F	M	F	M	F
1.5.1	-	-	-	-	1,8	-
1.5.2	-	5,8	2,4	0,9	3,6	-
1.5.3	11,9	2,9	8,5	10,3	10,9	8,9
1.5.4	16,6	14,7	7,3	10,3	9	14,8
1.5.5	4,7	2,9	7,3	9,4	9	9,9
1.5.6	11,9	20,5	20,7	16	14,5	12,8
1.5.7	14,2	20,5	19,5	24,5	18,1	25,7
1.5.8	35,7	32,3	30,4	28,3	30,9	24,7
N.R.	4,7	-	3,6	-	1,8	2,9

Proseguendo su questo punto, soffermiamoci sulla domanda 3.6, e confrontiamo le risposte con quelle date alla 3.1.

Nella domanda 3.6 si chiedeva un parere circa la partecipazione dei laici alla vita della Chiesa. E' questa una domanda strettamente legata alla concezione che si ha della Chiesa stessa.

D. 3.6 Ritiene necessaria la partecipazione dei laici alla vita della Chiesa?

	M	F
3.6.1	32,5	34
3.6.2	40,9	32,9
3.6.3	6	15,4
N.R.	20,4	18,5
	99,8	99,8

Alcune differenziazioni possono essere rilevate nelle risposte secondo l'attività lavorativa svolta.

3.6.1: la ritengo fondamentale se si vuole andare verso una immagine della Chiesa libera da ogni clericalismo.

3.6.2: penso che una maggiore partecipazione sia auspicabile. Inoltre anche il Concilio Vaticano II vi ha insistito.

3.6.3: L'importante è che non venga intaccato il principio gerarchico; l'obbedienza al magistero deve rimanere il cardine della unità della Chiesa.

	3.6.1	3.6.2	3.6.3	N.R.	T.
Studenti	40	36	4	20	100
Operai	29,6	37	-	33,3	99,9
Impiegati	34	38,2	17	10,6	99,8
Casalinghe	30	35	15	20	100
Professionisti	66,6	33,3	-	-	99,9

Sembrerebbe che gli studenti ed i professionisti (questi ultimi appartengono, nel campione, alla classe di età intermedia, 26-50 anni) prediligano una partecipazione dei laici alla vita della Chiesa, ritenendola fondamentale in un processo di ridefinizione di una immagine di Chiesa, libera da ogni forma di clericalismo.

Di particolare rilevanza è la consistenza delle non risposte che in alcuni casi (operai) superano il 33%. Tale andamento, infatti, non lo si riscontra nella domanda 3.1 nella quale le non risposte sono quasi nulle:

	3.1.1	3.1.2	3.1.3	N.R.	T.
Studenti	52	28	16	4	100
Operai	55,5	40,7	3,7	-	99,9
Impiegati	65,9	23,4	10,6	-	99,9

Casalinghe	58,5	34,1	2,4	4,8	99,8
Professionisti	33,3	33,3	33,3	-	99,9

Passiamo adesso ad un secondo aspetto delle credenze, e cioè ai dogmi. Sappiamo bene quanto oggi sia vivo il dibattito fra la 'gente comune', fra credenti e non credenti circa la validità dei dogmi. Analizzare ciascun dogma era cosa assai difficoltosa ed è stata così scartata, come pure una tipologia dell'accettazione del credo cristiano. Si è pensato di formulare una domanda generale che desse la possibilità di ottenere un dato sul rapporto: essere cattolici/credere nei dogmi, che sembra essere uno dei momenti del dibattito in corso.

Fra le modalità di risposta offerte, la prima e la seconda sembrano uguali. In realtà esse si differenziano non tanto dal punto di vista formale (una sembra più precisa, l'altra più dubbiosa), ma soprattutto per il fatto che collocano in aree e 'modi' di vivere l'esperienza religiosa differenti. Come risulta dalla griglia

presentata nei capitoli precedenti, esse collocano rispettivamente nella modalità: tradizione e conformismo.

	18-25	26-50	51-w
3.2.1	12,5	15,1	39,3
3.2.2	47,5	26,5	21,3
3.2.3	27,5	51,8	24,5
N.R.	12,5	6,3	14,7

I dati presentati in questa tabella si allontanano da quelle che erano le previsioni e le ipotesi iniziali.

Si pensava, infatti, che i giovani si orientassero su modalità di risposta differenti, ad esempio la terza.

In realtà essi (47,5%) affermano, anche se in maniera poco convinta, che per essere veramente cattolici occorre credere in tutti i dogmi. Gli appartenenti alla

3.2.1: certamente, non v'è dubbio!

3.2.2: penserei di sì, almeno

3.2.3: la questione dovrebbe essere discussa con più calma; forse occorrerebbe impostare in maniera nuova il problema

fascia di età intermedia, invece, sono su posizioni dif-
ferenti ritenendo di dover impostare meglio il problema.

Le risposte date dagli appartenenti alla classe di
età 51-w anni rispettano, invece, le ipotesi, inserendo
si con il 39,3% in una modalità tradizionale.

La tabella seguente riporta i dati relativi alla
stessa domanda, ma distribuiti secondo il titolo di stu-
dio.

	3.2.1	3.2.2	3.2.2	N.R.	T.
Lic. Elem.	22	28	32	18	100
Media Inf.	19,2	26,9	38,4	15,3	99,8
Media Sup.	26,5	21,8	46,8	4,6	99,7
Univ.	12,5	31,2	56,2	-	99,9

Il titolo di studio sembra incidere in maniera dif-
ferente rispetto ad altre variabili quali l'età. Innan-
zitutto in ciascuno dei quattro gruppi corrispondenti
ai diversi titoli di studio, compare come costante la
sensibile maggioranza di risposte alla terza modalità,
ossia, ad un ripensamento del problema per una ridefi-

nizione in termini diversi. Ma diversi sono gli interrogativi possibili. Ad esempio, cosa significa il 32% di risposte a quella modalità ed il 18% di non risposte relativamente al gruppo con licenza elementare?

Questa domanda viene spontanea in seguito alla considerazione che la maggioranza degli intervistati in possesso della sola licenza elementare appartengono alla classe di età 51-w anni, ossia a quella classe che in base alla tabella precedente aveva risposto al 39,3% alla prima modalità.

Alla domanda successiva, relativa al rapporto religione cattolica/altre religioni, sono state date le seguenti risposte:

D. 3.3 Scelga fra le seguenti affermazioni, circa i rapporti fra la religione cattolica e le altre religioni.

	M	F
3.3.1	27,7	45,3

3.3.1: La Chiesa Cattolica è quella vera, fondata da

3.3.2	40,9	36
3.3.3	25,3	12,3
N.R.	6	6,1

Sia gli uomini che le femmine consedono alla religione ed alla Chiesa cattolica una posizione di primato rispetto alle altre Chiese. Senza voler forzare la mano nelle motivazioni e soprattutto senza voler fare affermazioni scontate e superficiali, non dobbiamo dimenticare che in realtà nella nostra cultura la religione cattolica ha di per se una posizione di primato sulle altre religioni, vuoi per ragioni storiche, vuoi per

Gesù Cristo; ad essa le altre debbono riavvicinarsi e convertirsi

3.3.2: ogni Chiesa ha qualche cosa di vero; la Chiesa Cattolica offre comunque la maggiore garanzia di autenticità

3.3.3: il problema è mal posto; dobbiamo superare certi sbarramenti istituzionali

ragioni sociali. Le due posizioni, quella dei maschi e quella delle femmine, però, si differenziano, e non è una sfumatura. Le femmine, infatti, nella loro risposta evidenziano un atto qualificabile di 'fede', riconoscendo la Chiesa cattolica come quella fondata da Gesù Cristo. I maschi, invece, non si riferiscono al 'fondatore', ma evidenziano le maggiori garanzie di verità che essa presenta rispetto alle altre Chiese. E', quindi, una differenza sostanziale.

Poco sopra abbiamo avuto modo di analizzare le risposte alla domanda 1.5 sui compiti propri della Chiesa. Possiamo ora osservare come la pensano a questo riguardo i maschi che hanno scelto la risposta 3.3.2 e le femmine che hanno scelto la risposta 3.3.1.

	M (3.3.2)	F (3.3.1)
1.5.1	-	-
1.5.2	1,5	-
1.5.3	9,2	9,9
1.5.4	12,3	16,5

1.5.5	9,2	5,5
1.5.6	15,3	15,3
1.5.7	20	24,1
1.5.8	32,3	27,4

Anche se con valori percentuali differenti, si presenta una identica scala circa i compiti della Chiesa.

Le femmine che avevano riconosciuto la Chiesa Cattolica come fondata da Gesù Cristo, le attribuiscono più dei compiti abbastanza generici, indicando soltanto al terzo posto (16,5%) l'evangelizzazione che è il compito principale della Chiesa.

Comportamento morale

I valori servono a dare l'orientamento di fondo, da cui derivare le norme concrete secondo cui agire nelle diverse circostanze della vita.

Il rapporto fra religione e morale si attua su un piano individuale e su un piano sociale. Esiste un divario, infatti, fra le visioni ideali e le situazioni contingenti da affrontare. Questo divario viene risolto dai

modelli di comportamento costruiti dall'uomo singolarmente e come gruppo.

In questa sezione ci occuperemo di alcuni comportamenti riferiti a valori fondamentali, che rientrano nel dibattito attuale. Uno studio della componente morale comporterebbe una indagine minuziosa delle singole situazioni da cui potrebbe derivare una casistica interminabile.

I tre momenti che ora prenderemo in esame sono: la morale sessuale, l'aborto e l'eutanasia.

La tematica sulla morale sessuale sessuale è assai ampia. Numerosi sono infatti i problemi che la investono.

Nel questionario abbiamo ritenuto opportuno riferirci ad uno soltanto di questi e cioè ai rapporti prematrimoniali da parte dei giovani. La domanda, posta in maniera chiara ed inequivocabile, prevedeva tre modalità di risposta che rappresentavano in sintesi le

posizioni emergenti dal dibattito corrente. Come è noto, la Chiesa cattolica in più occasioni nel passato e nel presente ha ribadito la sua posizione circa questo problema. E' possibile quindi, leggere i dati emersi da questa domanda anche in relazione alle 'direttive' del Magistero. }

D. 3.4.3 Non è male che i giovani facciano qualche esperienza sessuale prima del matrimonio

	M		F		MF	
	va	%	va	%	va	%
3.4.3.1	36	43,3	20	20,6	56	31,1
3.4.3.2	16	19,2	37	38,1	53	29,4
3.4.3.3	24	28,9	33	34	57	31,6
N.R.	7	8,4	7	7,2	14	7,7
	83	99,8	97	99,9	180	99,8

I valori corrispondenti all'ultima colonna, rela-

3.4.3.1: in fondo penso proprio così

3.4.3.2: certe cose si possono fare solo da sposati

3.4.3.3: il problema deve essere meglio impostato

tivi ai dati cumulativi, offrono poco spazio ad una lettura e ad una interpretazione delle risposte. Più stimolanti sono i dati che emergono dalle tabelle costruite secondo la variabile sesso.

Fra i maschi il 43,3% ammette i rapporti prematrimoniali, contro il 19,2 che lo rifiuta. Fra le femmine invece, il 38,1% rifiuta mentre il 34% ritiene che il problema debba essere impostato in maniera migliore.

	18-25		26-50		51-w	
	M	F	M	F	M.F.	F
3.4.3.1	40	26,6	50	21,9	35	17
3.4.3.2	24	40	11,1	24,3	30	51,2
3.4.3.3	32	33,3	25	48,7	30	19,5
N.R.	4	-	13,8	4,8	5	12,1
	100	99,9	99,9	99,7	100	99,9

La posizione dei maschi risulta qui ben definita in ciascuna classe di età. In tutte e tre, infatti, essi rispondono in maggioranza alla prima modalità di risposta accettando quindi, che i giovani abbiano esperienze sessuali nel periodo prematrimoniale.

La posizione delle femmine, invece, muta a seconda della fascia di età a cui appartengono. Le giovani, in maniera decisa, sono orientate verso una intransigenza (40%) contro il 26,6% di favorevoli. Nella classe intermedia prevale un orientamento di revisione del problema (48,7%) e nella terza classe di età in maniera più accentuata si ripropone l'orientamento delle giovani, ossia 51,2% contrarie e 17% favorevoli.

Maggiori differenziazioni si hanno, invece, seguendo le risposte in base al titolo di studio.

	3.4.3.1	3.4.3.2	3.4.3.3	N.R.
Lic. elem.	20	38	28	14
Media inf.	22,6	33,9	32	11,3
Media Sup.	38	25,3	33,3	3,1
Univ.	37,5	6,2	56,2	-

In generale si può affermare che esista una divergenza nei confronti dell'insegnamento del magistero.

Questa divergenza presenta valori più accentuati nei maschi che non nelle femmine. Fra i primi la punta di massima divergenza si raggiunge nell'età intermedia

anche se è considerevole fra i giovani e si riduce nell'età anziana.

Fra le femmine soltanto nell'età intermedia si presentano segni di ripensamento circa la formulazione del problema ed il modo di affrontarlo. Se proviamo a confrontare questi dati con le risposte alla domanda 3.2 sopra analizzata, vedremo emergere alcune forme contraddittorie, almeno secondo l'apparenza. Infatti, mentre il 40% dei maschi giovani rifiuta l'insegnamento ufficiale della Chiesa in materia di rapporti prematrimoniali, nella stessa percentuale accetta la credenza nei dogmi.

Un argomento scottante in Italia in questi ultimi anni è quello dell'aborto. C'è stato un referendum che ha confermato una legge dello Stato circa la possibilità concessa, secondo una ben precisa normativa, alle donne di praticare l'aborto. Nel questionario abbiamo pensato di porre la domanda, non tanto in maniera generale e generica circa il problema dell'interruzione della gra

vidanza, quanto in situazione particolare nella quale molti richiedono la pratica abortiva. Così pure abbiamo fatto nel trattare l'eutanasia. Ci si è così volti rivolgere agli intervistati cercando di farli riflettere sul significato della vita.

D. 3.4.1 E' auspicabile l'interruzione della gravidanza (aborto) quando si sa con certezza che il bambino è malformato gravemente

	M	F
3.4.1.1	15,6	27,8
3.4.1.2	6	9,2
3.4.1.3	72,2	58,7
N.R.	6	4,1
	99,8	99,8

Risulta, allora, confermato quanto nelle ipotesi

3.4.1.1: L'aborto non può mai essere giustificato

3.4.1.2: dovrei pensarci

3.4.1.3: L'aborto terapeutico in alcuni casi può essere la soluzione

si prevedeva.

Sia i maschi che le femmine (72,2% e 58,7%) ammettono l'aborto terapeutico come soluzione in alcuni casi. La stessa situazione ci viene proposta dalla suddivisione delle risposte secondo l'età:

	18-25	26-50	51-w
3.4.1.1	17,5	15,1	34,4
3.4.1.2	7,5	8,8	6,5
3.4.1.3	72,2	72,1	50,8
N.R.	2,5	3,7	8,1

Prevale quindi la modalità dell'aborto terapeutico.

Tale modalità, pur essendo contraria alla dottrina della Chiesa, per molti ha una sua accettabilità in quanto permessa dalla legge in vigore.

Le altre modalità, pur non bilanciandosi, all'interno di ciascuna classe di età, si equivalgono nel confronto fra le varie classi, ad eccezione del 34,4% di contrari presenti nella fascia di età 51-w. Non vi sono, quindi, enormi differenze fra giovani ed adulti.

La stessa situazione emerge dall'analisi dei dati secondo la attività lavorativa svolta. Si distinguono in quella tabella gli studenti i quali (80%) accettano l'aborto terapeutico contro i valori percentuali inferiori degli addetti ad altre attività, ma pur sempre maggioritari all'interno del proprio settore. Così pure avviene seguendo le risposte in base al titolo di studio degli intervistati. In questo caso i valori percentuali dei favorevoli all'aborto terapeutico vanno dal 50% (lic. elementare) al 74,6% (media superiore), contro il 15,8%-28% di coloro che rifiutano tale pratica.

Diverse sono le risposte date all'altra domanda relativa alla possibilità di interrompere il corso di sofferenza e di malattia di un individuo.

D. 3.4.2 E' giusto che il medico possa abbreviare la vita di un ammalato sofferente di una lunga malattia, dolorosa ed incurabile, per esempio il cancro:

	M	F	MF
3.4.2.1	27,7	60,8	45,5
3.4.2.2	9,6	8,2	8,8
3.4.2.3	55,4	25,7	39,4
N.R.	7,2	5,1	6,1
	99,9	99,8	99,8

Prescindendo dal dato cumulato, soffermiamoci sui dati distinti per sesso. I maschi intervistati si sono collocati in una situazione di ripensamento. Il problema è visto dal loro come complesso e degno di essere valutato con attenzione, considerando molte situazioni.

Una quota non trascurabile ha però affermato che la vita va considerata come dono di Dio, collocandosi in una dimensione di fede più profonda, e comunque su

3.4.2.1: la vita da Dio ci è data e da Lui deve essere ritolta

3.4.2.2: non ritengo giusto il ragionamento

3.4.2.3: per affrontare certi argomenti occorre calma e bisogna valutare molte situazioni

una posizione di sicurezza e di certezza circa il proprio pensiero. Sulla stessa posizione si è collocato il 60,8% delle femmine contro il 25,7% di coloro che sono orientate verso un ripensamento della questione.

In base al sesso, quindi, le posizioni sono molto differenziate.

Diversi sono i dati delle tabelle secondo il titolo di studio e l'attività lavorativa. In ambedue si osservano due blocchi considerevoli dal punto di vista quantitativo, di risposte.

	3.4.2.1	3.4.2.2	3.4.2.3
Lic. elem.	50	14	24
Media inf.	45,2	9,4	37,7
Media sup.	36,5	3,1	57,1
Univ.	50	6,2	43,7

	3.4.2.1	3.4.2.2	3.4.2.3
Studenti	24	12	60
Operai	44,4	11,1	40,7
Impiegati	51	4,2	40,4
Casalinghe	57,5	12,5	25

Il problema della vita è trattato in maniera seria.

Di fronte alle risposte di fede, alle risposte di coloro che dimostrano di non avere dubbi circa la provenienza della vita, notiamo una consistente quantità di risposte di ricerca, risposte che mettono in risalto il desiderio di volere approfondire la riflessione e la discussione per trovare in maniera serena una soluzione al problema. Ciò viene confermato anche dalla scarsa consistenza delle non risposte, le quali diminuiscono progressivamente andando dai possessori di licenza elementare verso i laureati, così come dagli impiegati agli studenti. Probabilmente nel rispondere a questa domanda gli intervistati sono andati oltre il contenuto della domanda stessa, inquadrando il problema in un ambito maggiore, ed interrogandosi sul senso della vita.

Significato della vita

L'ultima serie di domande da analizzare (e nel questionario comparivano nella sezione terza) è dedicata a temi fondamentali nella vita dell'uomo. Sono, infatti, i temi della felicità, della sofferenza, della morte e dell'impegno.

Cominciamo dalla felicità. Il mondo contemporaneo, attraverso il consumismo sfrenato e la 'cultura del benessere' oggi parzialmente in discussione per la grave crisi economica, ha negli ultimi decenni presentato modelli di vita e quindi di felicità abbastanza attraenti per l'uomo. Soprattutto nei paesi occidentali gli uomini si sono identificati in modelli simili, al punto da trovare enormi difficoltà nel recepire la situazione di crisi che oggi attraversiamo.

Nel questionario abbiamo inserito alcune modalità di risposta che riassumono punti di vista circa la felicità.

D. 2.2 ... Abbiamo raccolto una serie di espressioni relative al 'come poter essere felici': scelga l'espressione che più riflette il suo punto di vista

	va	%	va	%
2.2.1	40	40,7	29	25
2.2.2	9	8,7	6	5,1
2.2.3	14	13,6	11	9,5
2.2.4	29	28,1	53	45,6
N.R.	9	8,7	17	14,6
	103	99,8	116	99,8

2.2.1: la felicità è il frutto naturale di una società nella quale non esista più il conflitto tra le classi e regni la giustizia

2.2.2: porsi certi problemi è inutile, non si risolveranno mai; basta seguire ciò che in ogni momento ci sembra più conveniente e piacevole per noi stessi

2.2.3: bisogna uscire da certi schemi ed avere il coraggio

Le risposte dei maschi si pongono in una dimensio
ne distinta rispetto a quella delle femmine. Il 40,7%
dei primi, infatti, intende la felicità come liberazione
da conflitti tra le classi e come momento di esaltazio
ne della giustizia. Il 45,6% delle donne, invece,
ha della felicità una visione più 'religiosa' intendendo
la come il frutto dell'impegno verso il bene, frutto
che sarà pienamente goduto 'in cielo'.

Due visioni che, però, non sono in antitesi, ma
che si comprendono. Particolare attenzione va rivolta
alle non risposte che nelle femmine raggiungono il
14,6%. Ma osserviamo, adesso, la distribuzione delle
risposte secondo le classi di età.

gio di affrontare strade mai battute

2.2.4: penso che se la nostra vita è impegnata nella
realizzazione del bene, già si gusti una parte
di quella felicità che potrà essere goduta to-
talmente in cielo

	18-25	26-50	51-w
2.2.1	25,5	36,1	32
2.2.2	17	5,3	2,5
2.2.3	14,9	11,7	8,9
2.2.4	36,1	34	42,3
N.R.	6,3	12,7	14,1
	99,8	99,8	99,8

Ma più interessanti sono le risposte date secondo l'attività lavorativa. Ciascun settore presenta infatti, un suo modo di intendere la felicità.

	2.2.1	2.2.2	2.2.3	2.2.4
Studenti	24,1	13,7	20,6	37,9
Operai	46,8	12,5	3,1	21,8
Impiegati	38,3	1,6	13,3	38,3
Casalinghe	17,6	5,8	13,7	39,2

Meritano attenzione le risposte offerte da operai ed impiegati. I primi sembrano orientati verso una idea di felicità molto legata alle proprie condizioni di lavoro. Il riferimento ad una società libera da conflitti di classe ripropone uno dei temi vivi nel dibattito non solo sindacale presente quotidianamente nelle fab-

briche e fuori di esse.

Gli impiegati, invece, sono consolidati su due posizioni. Da una parte in una visione della felicità uguale a quella degli operai, dall'altra in una visione più 'religiosa'.

Ma, forse, queste risposte acquistano un significato diverso se confrontate con la domanda 2.1 relativa a quali fossero gli obiettivi per i quali lottare nella vita, invitando ad indicarne più di uno fra quelli proposti.

	2.1.1	2.1.2	2.1.3	2.1.4	2.1.5
Studenti	7,6	15,3	23,1	46,1	7,6
Operai	2,2	4,5	18,1	54,5	18,1
Impiegati	2,4	14,8	19,7	46,9	16
Casalinghe	-	6,5	6,5	70,4	14,7
Profession.	-	20	20	60	-

2.1.1: star bene, guadagnare, aver successo, badare al proprio interesse senza porsi grandi problemi

2.1.2: lottare incessantemente per fondare nuovi crite

Se su questa tabella costruissimo una graduatoria sarebbe indiscutibile il primato dell'onestà, serenità in famiglia, pace. Sono questi gli obiettivi primari per i quali vale la pena lottare. Sono valori immediati, percepiti da tutti ed oggi più che mai richiesti.

La gente non vive più alla giornata (M. 5,1% F.2%) si è invece orientati verso la ricerca e la conquista di qualcosa di certo, di tangibile, in definitiva verso una vita 'vivibile'. L'onestà, la serenità in famiglia, la pace sono espressione di questa ricerca.

Le giovani, più di tutti, (66,6%) sono orientate in questo senso. La stessa cosa appare dalle tabelle

ri di valore, per creare nuove mentalità

2.1.3: rendere l'uomo felice tramite la giustizia sociale

2.1.4: onestà, serenità in famiglia, pace

2.1.5: testimoniare il Cristo Risorto, vivere l'uomo nuovo

secondo il titolo di studio. Interessanti sono alcune variazioni all'interno di questa tabella. All'aumentare del titolo di studio (dalla licenza elementare verso la laurea), aumenta progressivamente la preferenza per la creazione di una nuova mentalità e di nuovi criteri di valore circa l'impegno nella vita.

Così pure aumentano nello stesso senso le preferenze alla modalità di risposta 2.1.5: testimoniare Cristo Risorto, vivere l'uomo nuovo.

Un procedimento inverso avviene invece in relazione alla prima modalità. Sembra, infatti, (ad eccezione dei diplomati) che innalzandosi il titolo di studio, diminuisca la preferenza per il successo, lo star bene, il non farsi problemi.

Ci occupiamo, adesso, di altri due temi importanti: la sofferenza e la morte.

D. 2.3 Ciascuno di noi, prima o poi, si incontra faccia a faccia con la sofferenza. Quale 'spiegazione' - se di spiegazione si può

parlare - le sembra più plausibile di questo aspetto della vita dell'uomo?

	M	F
2.3.1	8,7	6
2.3.2	16,5	23,2
2.3.3	27,1	14,6
2.3.4	35,9	44,8
2.3.5	1,9	-
N.R.	9,7	11,2
	99,8	99,8

2.3.1: non mi pongo il problema; è meglio non pensarci troppo fin quando si sta bene

2.3.2: è un misterioso legame con il Cristo crocifisso; se vissuto in questo spirito può diventare il mezzo per la redenzione dell'uomo

2.3.3: sono spesso le strutture sociali difettose ad ingigantire le conseguenze della sofferenza. Occorrerebbero istituzioni più funzionali ed un diverso clima sociale per limitare gli effetti nocivi del male

Il 35,9% dei maschi ed il 44,8% delle femmine sono concordi nel ritenere inevitabile il dolore. Ritengono che come esiste il piacere, così esiste anche il dolore e ci si debba rassegnare di fronte a questa situazione.

Fra i maschi, poi, esiste il 27,1% che attribuisce la responsabilità dell'ingigantimento delle conseguenze della sofferenza alle strutture sociali.

Riguardo alla morte, invece, le opinioni si differenziano.

D. 2.4 Raramente, nel nostro mondo contemporaneo si riflette sulla morte. Provi a pensarci un attimo: che cosa significa la morte per lei?

2.3.4: così come c'è il piacere, così c'è anche il dolore; occorre rassegnarsi e cercare di soffrire e far soffrire meno che si può

2.3.5: pensare a tutto ciò è una perdita di tempo

	M	F
2.4.1	15,5	14,6
2.4.2	45,6	29,3
2.4.3	27,1	38,7
2.4.4	9,7	9,4
N.R.	1,9	7,7
	99,8	99,7

Da questa tabella risulta che il 45,6% degli intervistati maschi, pensa la morte come la conclusione di un processo vitale. Il 38,7% delle femmine è orientata, invece, a pensare la morte come l'inizio di una vita eterna. Sono chiaramente due posizioni differenti nella sostanza. Riemerge anche su questo tema una religiosità già apparsa in altre risposte. Se la religiosità non può dividersi in base al sesso, almeno a livello di principio, le risposte e le modalità acquistano connotazioni differenti, non solo a livello di sesso, ma anche secondo altre variabili.

	2.4.1	2.4.2	2.4.3	2.4.4	N.R.
Elem.	22	18	40	8	12
Media Inf.	15,3	34,6	34,6	13,4	1,9
Media Sup.	9,5	28,5	49,2	9,5	3,1
Univ.	6,2	37,5	56,2	-	-

Il questionario, come risulta dalle premesse, con teneva una parte riservata a coloro che ritenevano di non avere alcun riferimento al trascendente, in altre parole ai non credenti. Sempre nelle premesse avevamo indicato il valore percentuale di questo gruppo di per sone e la sua variazione rispetto al totale dei questio nari restituiti. Essa rappresentava una minima parte, ma pur sempre significativa (16,4%).

Passiamo, quindi alla lettura dei dati di tale se

2.4.1: non so, non mi va di pensarci

2.4.2: la conclusione naturale del processo vitale

2.4.3: l'inizio di una nuova vita, eterna

2.4.4: una realtà che non riesco ad accettare

zione, seguendo lo schema adottato precedentemente.

D. 4.1 Nella nostra società vi sono diversi tipi di associazioni ciascuna avente uno scopo ed una finalità diversa. A quale tipo di associazione lei è legato?

	M	F
4.1.1 Sindacato	22,2	-
4.1.2 Partito politico	22,2	-
4.1.3 Massoneria	-	-
4.1.4 Club culturale	-	16,6
4.1.5 Club mondano	-	--
4.1.6 Animazione teatrale	11,1	-
4.1.7 Altro	11,1	-
4.1.8 Nessuna	33,3	83,3

Una prima caratteristica di questo gruppo di individui è quella di non appartenere, nella maggioranza, ad associazioni o clubs. In particolare, le femmine, in maniera massiccia (83,3%) dichiarano la loro non appartenenza a gruppi, mentre il 16,6% appartiene a clubs culturali. Fra i maschi la partecipazione è più diversificata. L'impegno politico ottenuto sommando i valori per

centuali dell'appartenenza ai sindacati ed ai partiti politici, raggiunge il 44,4%. L'11,1% che ha risposto di appartenere ad altre associazioni, ha specificato trattarsi di associazioni sportive.

In base al titolo di studio si ha la seguente distribuzione:

	Lic. Elem.	M. Inf.	M. Sup.	Univ.
4.1.1	21,4	23	12,5	20
4.1.2	14,2	23	18,7	26,6
4.1.3	-	-	-	-
4.1.4	21,4	7,7	-	20
4.1.5	-	-	6,2	-
4.1.6	-	-	6,2	-
4.1.7	-	7,7	6,2	13,3
4.1.8	42,8	38,4	50	20

A titolo di studio superiore corrisponde una partecipazione maggiore ad associazioni. In particolare i laureati aderiscono ad attività politiche e culturali.

Ma questi dati, pur inquadrando un problema, dicono

no poco sulle motivazioni che spingono ad associarsi ed a svolgere attività ricreative.

4.2 Come appartenente ad un gruppo con precise finalità, che cosa ritiene fondamentale?

	M	F
4.2.1	18,1	-
4.2.2	-	-
4.2.3	18,1	16,6
4.2.4	18,1	-
4.2.5	-	-
4.2.6	9,1	-
4.2.7	-	-
N.R.	36,3	83,3

Mentre per le femmine una percentuale considerevole ha preferito non rispondere, fra i maschi le risposte si sono distribuite in maniera più varia.

Anche se la quota delle non risposte è elevata, si manifesta una partecipazione attiva alla vita della associazione a cui si appartiene. Dalla condivisione dei principi ispiratori, all' collaborazione diretta,

alla partecipazione alle riunioni.

Più interessante è confrontare queste risposte con le altre date alla domanda 4.5 relativa ai motivi che inducono a trovarsi assieme ad altri.

Innanzitutto appare con evidenza la differenziazione delle risposte secondo il sesso degli intervistati.

4.5 In ogni società vi sono dei momenti in cui la gente si trova insieme, momenti occasionali dai motivi più diversi. Quali dei seguenti motivi la inducono a trovarsi con altri?

4.2.1: condividere i principi ispiratori della associazione

4.2.2: convergere tutti sui fini della associazione

4.2.3: collaborare in prima persona per lo sviluppo della associazione

4.2.4: testimoniare in favore della associazione

4.2.5: fare proseliti

4.2.6: partecipare alle riunioni con assiduità

4.2.7: altro (specificare.....)

4.5.1	38,4	16,6
4.5.2	-	-
4.5.3	15,3	-
4.5.4	38,4	-
4.5.5	7,6	50
N.R.	-	33,3

Per i maschi sembra che le occasioni per trovarsi insieme ad altri in associazioni, siano la partecipazione a cerimonie civili ed a spettacoli teatrali. Per le femmine le possibilità di risposte proposte nel questionario non erano soddisfacenti alla loro situazione, infatti risulta un'alta percentuale di non risposte e soprattutto alla risposta 4.5.5 (50%). Nello spazio la

4.5.1: partecipazione ad uno spettacolo teatrale

4.5.2: partecipazione ad uno spettacolo cinematografico.

4.5.3: partecipazione ad una manifestazione di piazza

per rivendicazioni sindacali

4.5.4: partecipazione a cerimonie civili

4.5.5: altro (specificare.....)

sciato libero per specificare quali altri motivi inducessero a ricercare occasioni per stare insieme ad altri, sono state riportate situazioni di solitudine e conseguente bisogno di relazioni per superare un 'senso di paura' (così si è espressa una intervistata) e di isolamento.

Le altre domande di questa sezione riportavano ai temi della morale e dell'atteggiamento di fronte alla 'crisi' del nostro tempo.

4.4 Ascolti alcuni pareri sul problema della morale: scelga quello che condivide e che almeno si avvicina al suo.

	M	F
4.4.1	55,5	50
4.4.2	22,2	16,6
4.4.3	22,2	33,3
N.R.	-	-

4.4.1: la morale è tutta qui: sii onesto e fa in modo da non danneggiare il tuo prossimo

Di fronte a queste risposte viene spontaneo un richiamo alla domanda 2.1. Ad essa, coloro che si ritengono 'non credenti', hanno risposto nel modo seguente:

2.1 Per quali dei seguenti motivi lei pensa valga la pena impegnarsi a fondo nella vita?

	M	F
2.1.1	13	5,5
2.1.2	30,4	5,5
2.1.3	26,1	22,2
2.1.4	30,4	61,1
2.1.5	-	5,5

Confrontando le due tabelle sembra emergere una

4.4.2: la morale autentica è quella che spinge a battersi per liberare gli oppressi e per creare una nuova società più giusta. E' bene tutto ciò che favorisce questo scopo

4.4.3: vivere moralmente significa aderire a valori che non periscono e che innalzano l'uomo dalla condizione animale: valori come la famiglia, la pace la patria e la giustizia

contraddizione di fondo fra gli atteggiamenti. I maschi infatti, da una parte ritengono che nella vita occorra impegnarsi e lottare per ottenere pace, serenità, onestà in famiglia (30,4%) ed impegnarsi a lottare per creare nuovi criteri di valore (30,4%), dall'altra ritengono sia importante sul piano morale, la semplice tolleranza dell'altro senza danneggiarlo (50%). La contraddizione a cui si faceva riferimento, è rappresentata dalla diversa valenza del lottare e della semplice tolleranza.

Più marcata appare nelle femmine non credenti, le quali hanno risposto con la modalità 2.1.4 con il 61,1% ed alla modalità 4.4.1 con il 50%.

Un'ulteriore domanda era stata rivolta circa il possibile mutamento delle condizioni di vita, quale rimedio alla 'crisi' del nostro tempo.

4.3 Da più parti si avverte un certo disagio per come vanno le cose nel nostro tempo. Lei ritiene che un mutamento delle condizioni di vita, vantaggioso per tutti, richieda:

	M	F
4.3.1	22,2	33,3
4.3.2	-	16,6
4.3.3	66,6	33,3
N.R.	11,1	16,6

Secondo la variabile sesso, appare una differenza zionedelle risposte.

I maschi sono decisamente convinti della utilità di una trasformazione delle strutture esistenti (66,6%) le femmine affiancano, invece, a questa possibilità di rinnovamento della società, quella di una valorizzazione delle strutture esistenti (33,3%) introducendo, così una nota di stabilità al sistema. Da osservare che un possibile ritorno a strutture collaudate, quindi un ritorno al passato, è escluso assolutamente dai maschi ed in minima parte (16,6%) accettato dalle femmine.

Ma diamo uno sguardo alla distribuzione delle risposte secondo l'età, il titolo di studio e l'attività svolta dagli intervistati.

4.3	18-25	26-50	51-w
4.3.1	28,5	23	26,6
4.3.2	-	7,6	6,6
4.3.3	71,4	61,5	53,3
N.R.	-	7,6	13,3

Anche la distribuzione per classi di età conferma l'andamento emerso in quella generale. Da notare le non risposte date dalla classe giovanile alla modalità 4.3.2 (ritorno a strutture collaudate).

4.3	4.3.1	4.3.2	4.3.3	N.R.
Lic. Elem.	23	-	53,8	23
Med. Inf.	25	8,3	66,6	-
Med. Sup.	18,7	6,2	75	-
Univ.	22,2	11,1	66,6	-

- 4.3.1: una valorizzazione delle strutture esistenti a tutti i livelli (economico, politico, culturale)
- 4.3.2: un ritorno a strutture collaudate, ma abbandonate per un prurito di novità
- 4.3.3: una trasformazione delle strutture esistenti in un senso del tutto nuovo e più rispondente alle

4.3	4.3.1	4.3.2	4.3.3	N.R.
Stud.	50	-	50	-
Operai	40	-	40	20
Imp.	25	-	75	-
Casal.	22,2	22,2	33,3	22,2

Prima di passare a confrontare i dati emersi dalla presente ricerca ed illustrati nelle pagine precedenti, è opportuno completare la lettura utilizzando la griglia riportata nelle pagine della parte seconda.

Tale griglia opportunamente elaborata dal gruppo di ricerca del Prof. Silvano Burgalassi, come si è già detto è stata redatta con la collaborazione del Dott. Guglielmo Borghetti. Essa ha individuato, secondo la metodologia mertoniana (altrove citata) quattro aree culturali (credenza, religione, indifferenza, dissenso) all'interno delle quali si collocano gli atteggiamenti emersi. Tale collocazione ovviamente non è conseguenza di operazione meccaniche, rispondendo la tipologia a

nuove realtà

differenti atteggiamenti culturali, quindi, difficilmente quantificabili. In maniera schematica è, però, possibile procedere correttamente in quel senso, mediante un computo maggioritario risultante dalle singole domande.

Parte Terza.

	Indiff.	Diss.	Cred.	Relig.
2.1	3,4	11,5	71,4	12,9
2.2	6,8	11,4	32,4	37,4
2.3	7,3	0,9	20,5	20
2.4	15	9,5	36,9	33,3
2.5	<u>6,9</u>	<u>33,3</u>	<u>3,9</u>	<u>43,7</u>
	39,4	66,6	165,1	147,3

Parte Quarta

	Confor.	Tradiz.	Innov
3.1	55,8	33,7	7,1
3.2	29,4	22,7	37,2
3.3	38,3	37,2	18,3
3.4.1	7,7	22,2	65
3.4.2	8,8	45,5	39,4
3.4.3	31,1	29,4	31,6
3.6	<u>36,1</u>	<u>11,1</u>	<u>33,3</u>
	207,2	201,8	231,9

Parte Quinta

	Confor.	Tradiz.	Innov
4.3	26,6	6,6	53,3
4.4	53,3	26,6	20

CAPITOLO SECONDO

Conclusioni

I dati fin qui riportati, hanno poco significato se non vengono collocati nell'ambito di altre ricerche svolte più o meno recentemente in Italia ed in particolare nelle province limitrofe.

A tale proposito sono da citare le recenti ricerche socio-religiose svolte a Lucca nel 1976 da G. Scavaglieri ed a Livorno nel 1979 da M. Ampola.

Numerosi sono, poi, i dati offerti dalle ricerche e dagli studi svolti da S. Burgalassi relativi alla situazione religiosa in Toscana ed a Pisa.

Nelle tabelle che seguono riproponiamo tali dati affiancando ad essi quelli emersi nella ricerca di Carrara e poter operare, in tal modo, un confronto quanto mai significativo nella costruzione ed individuazione di tendenze socio-religiose in atto nella vasta area tirrenica della toscana.

Pratica religiosa.

Circa la pratica religiosa di grande aiuto sono i

dati ricavabili dagli studi di S. Burgalassi(1)

	1976	1979	1982
	Lucca	Livorno	Carrara
- partecipo alla S. Messa ogni domenica	48,7	30	18,7
- mai	10,7	22	17,6
- 1 o 2 volte al mese	10,8	24	10,4

Valori percentuali medi della pratica in Toscana
nel 1961

Pisa	Livorno	Massa	Carrara	Lucca
26	22	28	21	57

fonte: S. Burgalassi

Confrontando il 18,7% di coloro che partecipano ogni domenica alla S. Messa con il dato registrato da S. Burgalassi nel 1961, 28%, si nota una tendenza all'abbassamento. Tale tendenza conferma l'andamento registrato a livello nazionale circa la partecipazione alla messa domenicale. La considerevole differenza fra il dato luc

chese e quello carrarese è dovuta principalmente alle diverse situazioni socio-culturali delle due città, storicamente documentabili.

Di seguito riportiamo la tabella relativa alla partecipazione religiosa nelle città interessate, secondo l'età degli intervistati.

	Lucca			Livorno			Carrara		
	G.	Ad.	An.	G.	Ad.	An.	G.	Ad.	An.
regol.	45	53	72	32	24,3	37,5	19,1	21,2	33,4
caren.	52	43	27	23	23,3	20	70,1	64,7	60,1

Riportiamo adesso i dati relativi alla Credenza.

	Lucca '76	Livorno '79	Carrara '82
Dio ci ama	43,6	64	43,7
Mi lascia indiff.	7,2	6	6,9

Ed ancora un raffronto fra i dati relativi ai problemi morali trattati nei questionari delle ricerche condotte.

Rapporti prematrimoniali.

	Lucca	Livorno	Carrara
Si	37,7		31,1
No	29,8		29,4

Aborto

	Lucca	Livorno	Carrara
Terap.	46,9		65
NO	23,9		22,2

Funzione della Chiesa

	Lucca	Livorno	Carrara
Funzione sociale	48,1	39,3	45,1
Funzione spirit.	28,2	28,3	27,1
Funzione etica	11,6	30,4	23,3

Nelle tabelle riportate sopra, mancano i dati relativi alla provincia di Pisa. Tale mancanza è dovuta al non reperimento di dati confrontabili con quelli delle

altre province. Comunque un profilo della religiosità in quella zona è stato attinto da uno studio del Professor S. Burgalassi e pubblicato sulla rivista Note di Sociologia.

Prima di passare alle conclusioni ed alle sintesi delle ricerche e degli studi effettuati nelle province limitrofe, come abbiamo preannunciato nelle pagine precedenti, vale la pena ricordare che le poche tabelle presentate in questo capitolo, non vogliono essere esaurienti. Sono soltanto alcune informazioni che emergono dal profilo presentato nelle pagine seguenti.

Conclusione

Al termine di questo studio possiamo trarre alcune conclusioni di carattere generale e confrontarle con quelle risultate dalle altre ricerche effettuate nel comprensorio. Tale confronto può essere utile per la individuazione delle tendenze socio-religiose nel territorio e per la possibile costruzione di una 'mappa' della religiosità delle province tirreniche (Livorno, Pisa, Lucca, Massa Carrara).

Una prima osservazione riguarda la tendenza innovativa che emerge dai dati della sezione centrale del questionario. Con l'ausilio della griglia di lettura presentata nelle pagine introduttive della parte seconda, effettuando un computo maggioritario dei valori percentuali ai vari items, è emersa una tendenza all'innovazione. Questa considerazione, però, non deve trarre in inganno. Infatti, va inserita nel contesto globale della ricerca e riferita alle singole sub-culture pro-

poste nelle ipotesi e tratte dagli studi di S. Burgalassi (in particolare Le cristianità nascoste).

L'altro motivo che induce a non prendere come assoluta la tendenza all'innovazione ci viene dal valore percentuale assai elevato dell'altra categoria proposta nella griglia, cioè il conformismo.

Osservando la sezione seconda del questionario, relativa alle domande su alcuni grandi temi della vita dell'uomo (morte, sofferenza, felicità), notiamo che fra le quattro aree proposte dalla griglia, prevale quella della credenza. In tale area, come afferma S. Burgalassi "l'uomo nel tentativo di trascendere se stesso centra la propria vita su valori terreni" (1). Ed infatti è stato risposto, ad esempio, che la felicità è il frutto naturale di una società nella quale regni la giustizia fra i cittadini, oppure che nella vita vale lottare per la onestà, la serenità in famiglia, la pace, oppure ancora che riguardo alla sofferenza occorrerebbero istituzioni

più funzionali capaci di ridurre i mali procurati dalle strutture sociali difettose.

L'area della 'religione', ossia, sempre seguendo le definizioni proposte da S. Burgalassi, 'l'approdo dell'uomo ad un radicalmente-Altro', è di consistenza assai inferiore. Per riprendere gli esempi riportati poco sopra si afferma nei questionari che nella vita vale lottare principalmente per testimoniare il Cristo Risorto, oppure che la felicità si godrà pienamente in cielo e sulla terra occorre impegnarsi a realizzare il bene, oppure ancora, che la sofferenza è un legame con Cristo, e mezzo di redenzione per gli uomini. Affermare tutto ciò, allora, implica necessariamente un coinvolgimento interiore profondo, che proviene da un legame di fede con la divinità, o meglio, con un radicalmente-Altro-da sé.

Anche nella sezione quinta, riservata a coloro che si ritenevano in un contesto privo di riferimento al trascendente, prevale l'area della innovazione. Anche in

questo caso la tendenza va seguita con precauzione.

Innanzitutto va osservato che a questo gruppo di persone manca una esperienza a livello comunitario ed associativo. Tale osservazione ci proviene dalle risposte date alla prima domanda. In secondo luogo, fra coloro che partecipano ad associazioni, prevale come modalità di appartenenza la collaborazione per lo sviluppo della associazione stessa. E' una modalità che fa pensare ad una 'spinta ecclesiale' (intendendo il termine ecclesiale in maniera non confessionale) intensa. E' la modalità che, nell'ambito dei credenti, ritroviamo nella definizione di partecipazione attiva dei laici alla vita della Chiesa.

Si denota poi, un grado di partecipazione rituale scarso. Sono, infatti, assai scarsi i motivi che inducono alla vita associativa e comunitaria. A questo proposito sembra emergere una contraddizione fra la spinta ecclesiale particolarmente intensa da un lato, e la scar

sa presenza di motivazioni dall'altro. Sembra, cioè, che se potenzialmente ci sia una tendenza all'associazionismo, in pratica mancano gli sforzi per realizzarlo.

A Pisa è in atto una vera e propria 'svolta antropologica'. Si sta riassumendo l'aspetto originario nel passaggio da una cristianità ecclesiastica e simbolica ad una cattolicità ecclesiale 'secolare'. È una religiosità che presenta indizi di "individualità, di frammentarismo, di organicità, di consapevolezza" (2). La religiosità diventa una conquista individuale e collettiva che si attua intorno ai 'massimi problemi' della vita e della morte, ma che stenta a coagularsi nel quotidiano. Si è in presenza di un tipo di espressione religiosa minoritaria, viva, collettiva, e nascono certamente nuove liturgie espressive. L'espressione religiosa si fa oggi di tipo 'urbano' nella campagna che vive della città. In particolare il venir meno della religio

ne cristiana come unanime ordinatore, dà luogo a quel fenomeno di scristianizzazione che causa una serie di cadute di prassi per un processo di trasformazione che intacca la vita quotidiana nelle sue modalità, intensità e idealità.

La religiosità lucchese dimostra: (3)

- presenza di tendenze contrastanti. Sono presenti due tipi di tendenza di segno opposto. Si può rilevare che quelle sfavorevoli alla religione siano in generale più intense e diffuse.

- stadio diverso di evoluzione. Di fronte ai singoli temi si presentano diverse date di inizio delle tendenze di trasformazione. In sostanza esistono diversi gradi di evoluzione a seconda dei temi (siano essi credenze o pratiche e etiche) disposti in maniera scalare.

Le principali trasformazioni in rapporto alla struttura interna del fenomeno religioso sono quattro:

a) superficialità e/o disinteresse nei confronti delle

credenze e purificazione e essenzializzazione delle medesime. Si possono cogliere indicazioni concrete circa una concezione negativa della religione, ciò nonostante essa ha avuto una sua funzione. Permane quindi, un orientamento positivo che convivendo con quello negativo favorisce la trasformazione della struttura interna del fenomeno religioso.

- b) Degradazione delle pratiche a fatto socio-culturale tradizionale o a folklore e tendenza ad una maggiore esollicitazione e personalizzazione delle motivazioni della pratica.
- c) Crisi della religione di chiesa e ristrutturazione organizzativa. Essa comporta una incomprendione della natura della Chiesa e della componente associativa, esclusione del suo ruolo di mediazione, distacco o abbandono. Non vengono comunque negate in toto le funzioni spirituali.
- d) E' in atto un processo di scollamento tra la religio

ne nel suo complesso e la morale. Di fronte a determinati problemi: aborto, problematica sessuale, ecc. sembra si siano formati dei reparti; quelli nei quali si è religiosi e quelli nei quali ci si sente autonomi. Di fronte ai principi, alle direttive, al 'blocco teorico', prevale, invece, un orientamento positivo.

Nell'area livornese (4) le attività del mutamento sociale sono disposte a diretto confronto con le motivazioni antropologiche: ne consegue che il complesso della pratica religiosa istituzionale, si collega ai contorni ed alle espressioni del fenomeno religioso generale, piuttosto che alla visione della religione come ecclesiocentrica, ed è da quella 'situazione' relazionale che emergono le corrispondenze tra religione e pratica ecclesiale. Diversamente da altre rilevazioni, il cosmo religioso sociale livornese, appare 'plurale' per definizione etnostorica, il cui dato originale è assunto proprio dalla molteplicità di aree che costitui-

scono un ambiente generale unitario. Il cosmo unitario al quale ogni area, secondo la propria natura antropologica, ha fornito e fornisce il suo contributo proiettivo di credenze. Pur essendo presente un'accelerazione dei fenomeni di mutamento, l'attività sociale si rileva frammentata in 'fatti sociali privati'. La nota fondamentale della religione livornese è il sincretismo. Si mostra una caduta nella rilevazione, la presenza indicativa delle forme di iniziazione-conversione e di carisma, le modalità di riferimento all'istituzione ecclesiastica mal rientrano nei nostri abituali schemi di lettura. La tipologia religiosa emergente disegna con chiarezza un'area secolare che cerca di assumere contorni religiosi.

NOTE

- 1) S. Burgalassi, Indicatori e teoria sociologica nella indagine socio-religiosa, Società Italiana di Statistica, Palermo 1972
- 2) S. Burgalassi, La religiosità pisana tra gli anni 1000 e 2000, in Note di Sociologia, Roma, Carucci, 1-2 1980, p.200
- 3) S. Scarvaglieri, La religione in una società in trasformazione, Lucca, Pacini Fazzi, 1979, Conclusioni
- 4) M. Ampola, Mondi vitali, religiosi e secolari in transizione: la morfologia sociale livornese, Pisa, Giardini, 1982, Conclusioni

	Sesso		Eletta'			Titolo di studio				Professione				
	S ₁	S ₂	E ₁	E ₂	E ₃	T ₁	T ₂	T ₃	T ₄	P ₁	P ₂	P ₃	P ₄	P ₅
1.3	22,3	12,9	17	12,7	23	19,6	12,5	16,6	30	17,2	22,5	20	9,8	—
02	43,6	30,1	44,6	39,3	28,2	32,7	40,6	37,5	25	48,2	51,6	33,3	23,5	33,3
03	9,7	11,2	8,5	12,7	8,9	8,2	12,5	13,8	—	10,3	9,6	5	19,6	33,3
04	11,6	25,8	10,6	15,9	28,2	24,6	10,9	18	25	6,9	6,4	25	23,5	33,3
05	4,8	10,3	8,5	5,3	10,2	6,5	9,3	7	15	6,9	6,4	11,6	9,8	—
06	7,7	9,4	10,6	13,8	1,2	8,2	14	7	5	10,3	3,2	5	13,7	—
1.4	0,9	6,5	—	2,7	7,2	1,6	2,6	4,7	7,1	—	—	6,7	5,3	—
02	53,7	48,5	31,7	56,8	52	71,4	48,6	38	32,1	34,4	55,5	43,2	57,1	33,3
03	5,5	9,4	2,4	9,1	8,3	3,1	3,9	7,1	21,4	3,4	—	13,5	7,1	—
04	7,4	9,4	14,6	8,2	6,2	3,1	10,5	8,3	10,7	10,3	8,3	6,7	10,7	—
05	27,7	21	41,4	15,5	2,6	15,8	18,4	32,1	21,4	20,7	25	28,3	1,6	33,3
06	4,6	5	9,7	7,3	—	4,7	15,7	9,5	7,1	3,1	11,1	3,5	3,5	33,3
1.5	0,5	—	—	—	0,6	—	—	—	2,2	—	—	0,8	—	—
02	2,2	1,4	2,6	1,6	1,2	0,9	—	5,1	2,2	1,8	—	2,5	1	—
03	10	9,9	7,8	9,5	9,6	8,1	9,7	8	10,8	9,4	8,7	8,3	11,1	14,3
04	10	9,9	15,7	9	12,8	12,6	9	14,6	13	11,3	10,5	15	12,1	14,3
05	7,2	9,9	3,9	8,5	9,6	11,7	6,5	5,8	4,3	5,6	10,5	5	10,1	14,3
06	16,7	17,5	15,7	18	13,4	14,4	17,8	16	13	18,8	22,8	16,6	13,1	14,3
07	17,9	27,9	17,1	22,3	23	21,6	22,7	21,1	23,8	13,2	21	20	25,2	14,3
08	31,8	21,8	34,2	29,2	26,9	26,1	32,5	28,4	28,2	37,7	21	30	25,2	28,5
09	3,3	1,4	2,6	1,6	2,5	4,5	1,6	0,7	2,2	1,8	5,2	1,6	2	—
2.1	5,1	2	8,9	2,4	1,8	4,2	1,5	2,3	—	7,6	2,2	2,4	—	—
02	14,5	8,6	12,5	13	9,2	4,2	6,2	10,4	—	15,3	4,5	14,8	6,5	20

	Sesso		Età			Titolo di Studio				Professione				
	S ₁	S ₂	E ₁	E ₂	E ₃	T ₁	T ₂	T ₃	T ₄	P ₁	P ₂	P ₃	P ₄	P ₅
03	218	106	16	162	157	142	14	151	86	231	181	197	65	20
04	474	628	517	56	564	614	674	558	524	464	545	469	704	60
05	102	153	89	113	166	112	109	162	173	76	181	16	147	—
06	07	06	17	08	—	14	—	—	—	—	22	—	16	—
2.2. 01	407	25	255	361	32	22	307	269	25	244	468	383	176	—
02	87	51	170	53	25	4	57	47	—	137	125	16	58	—
03	136	95	149	117	89	8	57	158	187	206	31	133	137	333
04	281	456	361	34	123	44	123	46	50	379	218	383	392	666
05	87	146	63	127	141	22	153	63	62	34	156	83	235	—
2.3. 01	87	6	85	42	102	4	115	31	—	34	156	16	98	—
02	165	232	212	159	243	14	192	333	137	241	125	333	117	—
03	271	146	170	234	192	14	134	222	62	172	156	30	117	333
04	359	448	468	446	32	46	423	365	375	482	137	266	509	666
05	19	—	21	—	12	2	—	15	—	34	—	16	—	—
06	97	112	42	117	198	20	134	31	125	34	125	66	156	—
2.4. 01	155	146	127	139	179	22	153	95	62	34	25	67	156	—
02	456	293	382	408	32	18	346	285	375	482	343	373	313	333
03	271	387	34	322	346	40	346	495	562	31	281	457	274	666
04	97	94	127	107	64	8	134	95	—	172	125	84	117	—
05	19	77	21	32	89	12	19	31	—	—	—	17	137	—
2.5. 01	388	275	468	302	282	26	288	38	25	517	375	309	254	333
02	349	531	404	407	487	50	538	428	687	344	137	452	49	666
03	288	20	21	39	51	2	19	—	—	—	31	95	39	—

	Sesso		Eta'			Titolo di Studio				Professione				
	S ₁	S ₂	E ₁	E ₂	E ₃	T ₁	T ₂	T ₃	T ₄	P ₁	P ₂	P ₃	P ₄	P ₅
04.	11,6	2	2,1	10,5	6,4	6	7,6	7,9	—	—	12,5	7,1	1,9	—
05	9,7	14,2	8,5	14,4	11,5	16	7,6	11,1	6,2	13,7	3,1	7,1	19,6	—
3.1 01	53	58,1	62,5	59,4	46,7	48	50	59,3	56,2	52	55,5	65,9	58,5	33,3
02	34,9	32,6	25	30,3	43,5	42	42,3	21,8	37,5	28	40,7	23,4	34,1	33,3
03	8,4	6,1	10	8,8	3,2	2	1,9	17,1	6,2	16	3,7	10,6	2,4	33,3
04	3,6	3	2,5	1,2	6,4	8	5,7	1,5	—	4	—	—	4,8	—
3.2 01	14,4	29,9	12,5	15,1	39,3	22	19,2	26,5	12,5	4	11,1	27,6	31,7	33,3
02	28,9	29,9	47,5	26,5	21,3	28	28,9	21,8	31,2	56	25,9	34	21,9	—
03	48,1	24,8	24,5	51,8	24,5	32	38,4	46,8	56,2	32	48,1	38,2	26,8	66,6
04	8,4	12,3	12,5	6,3	14,7	18	15,3	4,6	—	8	14,8	—	19,5	—
3.3 01	27,7	45,3	24,5	35,4	45,9	62	36,5	25	12,5	24	40,7	29,7	52,5	33,3
02	40,9	36	42,5	37,9	36	20	44,2	45,3	50	44	44,4	44,6	32,5	—
03	25,3	12,3	22,5	22,7	9,8	6	13,4	28,1	37,5	24	11,1	25,5	10	66,6
04	6	6,1	7,5	3,7	8,1	12	5,7	1,5	—	8	3,7	—	5	—
3.4.1 01	15,6	24,8	17,5	15,1	34,4	28	22,6	15,8	25	12	22,2	23,4	27,5	—
02	6	9,2	7,5	8,8	6,5	8	7,5	7,9	12,5	4	7,4	4,2	10	—
03	72,2	58,7	72,2	72,1	50,8	50	66	74,6	62,5	80	66,6	68	55	100
04	6	4,1	2,5	3,7	8,1	14	3,7	1,5	—	4	3,7	4,2	7,5	—
3.4.2 01	27,7	60,8	42,5	39,3	55,7	50	45,2	36,5	50	24	44,4	51	57,5	33,3
02	9,6	8,2	12,5	6,3	9,8	14	9,4	3,1	6,2	12	11,1	4,2	12,5	—
03	55,4	25,7	42,5	48,1	26,2	24	37,7	57,1	43,7	60	40,7	40,4	25	66,6
04	7,2	5,1	2,5	6,3	8,1	12	7,5	3,1	—	4	3,7	4,2	5	—
3.4.3 01	43,3	20,6	35	35,4	23	20	22,6	38	37,5	40	33,3	34	15	100

	Sesso		Età			Titolo di Studio				Professione				
	S ₁	S ₂	E ₁	E ₂	E ₃	T ₁	T ₂	T ₃	T ₄	P ₁	P ₂	P ₃	P ₄	P ₅
02	19,2	38,1	30	17,7	44,2	38	33,9	25,3	6,2	16	29,6	27,6	42,5	—
03	28,9	34	32,5	37,9	29,9	28	32	33,3	56,2	40	29,6	34	35	—
04	8,4	7,2	2,5	8,8	9,8	14	11,3	3,1	—	4	7,4	4,2	7,5	—
3.5. 01	2,4	8,2	2,5	7,5	4,9	8	8	6,3	—	8	11,1	2,1	7,3	—
02	42,1	62,8	47,5	56,9	53,3	48	50,9	57,1	56,2	40	37	63,8	63,4	66,6
1 03	1,2	1	5	—	—	4	1,8	1,5	—	8	—	—	—	—
04	18	10,3	20	8,8	16,3	12	9,4	6,3	31,2	20	18,5	12,7	7,3	33,3
05	36,1	17,5	2,5	26,5	26,2	28	35,8	28,5	12,5	24	33,3	21,2	21,9	—
3.6. 01	32,5	34	42,5	36,7	22,9	32	30,1	38	37,5	40	29,6	34	30	66,6
02	40,9	31	32,5	40,5	32,7	30	30,1	42,8	37,5	36	37	38,2	3,5	33,3
03	6	15,4	5	6,3	21,3	12	1,5	7,9	12,5	4	—	17	1,5	—
04	20,4	18,5	20	16,4	22,9	26	24,5	11,1	12,5	20	33,3	10,6	20	—
37. 01	16,8	37,1	30	17,7	39,3	38	32	22,2	6,2	20	18,5	21,2	37,5	33,3
02	40,9	32,9	32,5	48,1	24,5	16	33,3	50,7	62,7	36	37	53,1	30	66,6
03	32,5	21,6	2,5	30,3	22,9	26	22,6	22,2	31,2	32	33,3	25,5	17,5	44,4
04	9,6	8,2	12,5	3,7	13,1	20	11,3	4,7	—	12	11,1	—	1,5	—
4.1. 01	22,2	—	—	14,2	13,3	21,4	23	12,5	20	—	20	23	—	—
02	22,2	—	14,2	35,7	13,3	14,2	23	18,7	26,6	25	—	38,4	11,1	—
03	—	—	—	—	—	21,4	—	—	—	—	—	—	—	—
04	—	16,6	—	7,1	6,6	21,4	7,7	—	20	—	20	—	11,1	—
05	—	—	14,2	—	—	—	—	6,2	—	—	—	—	—	—
06	11,1	—	—	—	6,6	—	—	6,2	—	—	—	—	—	—
07	11,1	—	—	7,1	6,6	—	7,7	6,2	13,3	—	—	7,7	11,1	—

	Sesso		Eta'				Titolo di Studio				Professione				
	S ₁	S ₂	E ₁	E ₂	E ₃	T ₁	T ₂	T ₃	T ₄	P ₁	P ₂	P ₃	P ₄	P ₅	
08	33,3	83,3	71,4	35,7	53,3	42,8	38,4	50	20	75	60	30,7	66,6	—	
09	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	
4.2. 01	18,1	—	14,2	37,5	11,7	—	38,4	12,5	41,6	25	20	41,7	—	—	
02	—	—	—	6,2	—	7,7	—	6,2	—	—	20	—	—	—	
03	18,1	16,6	42,8	18,7	17,6	23	15,3	31,2	25	—	—	29,4	22,2	—	
04	18,1	—	—	—	11,7	7,7	—	6,2	—	—	—	—	—	—	
05	—	—	—	6,2	—	—	7,7	—	—	—	—	5,9	—	—	
06	9,1	—	—	—	5,8	—	7,7	—	16,6	—	—	5,9	—	—	
07	—	—	—	6,2	—	—	—	—	—	—	—	—	11,1	—	
08	36,3	83,3	42,8	25	52,9	61,5	30,7	43,7	16,6	75	60	17,6	66,6	—	
4.3 01	22,2	33,3	28,5	23	26,6	23	25	18,7	22,2	50	40	25	22,2	—	
02	—	16,6	—	7,6	6,6	—	8,3	6,2	11,1	—	—	—	22,2	—	
03	66,6	33,3	71,4	61,5	53,3	53,8	66,6	7,5	66,6	50	40	7,5	33,3	—	
04	11,1	16,6	—	7,6	13,3	23	—	—	—	—	20	—	22,2	—	
4.4 01	55,5	50	42,8	28,5	53,3	46,1	41,6	37,5	22,2	50	60	15,4	55,5	—	
02	22,2	16,6	14,7	35,7	20	30,7	25	—	44,4	25	20	46,1	11,1	—	
03	22,2	33,3	14,2	14,2	26,6	15,7	16,6	50	33,3	—	20	30,7	11,1	—	
04	—	—	28,5	21,4	—	7,7	16,6	12,5	—	25	—	7,7	22,2	—	
4.5 01	38,4	16,6	12,5	20	31,5	12,5	6,2	12,5	31,2	25	—	21,7	11,1	—	
02	15,3	—	25	10	—	6,2	6,2	12,5	12,5	16,6	—	13	—	—	
03	15,3	—	12,5	15	10,5	12,5	12,5	8,3	18,7	16,6	—	21,7	—	—	
04	38,4	—	18,7	15	26,3	31,2	25	12,5	18,7	16,6	40	17,4	11,1	—	
05	7,6	50	31,2	35	21	25	50	29,1	18,7	25	60	2,6	44,4	—	
06	—	33,3	—	5	10,5	12,5	—	12,5	—	—	—	—	33,3	—	

BIBLIOGRAFIA GENERALE

- / AA.VV. Dizionario di Sociologia, Alba,
Ed. Paoline, 1976
- Acquaviva S.S. Il bivio cristiano, in Vita e Pen-
siero, 8, 1971 pp. 46-53
- Acquaviva S.S. Il seme religioso della rivolta,
Milano, Rusconi, 1979
- Acquaviva S.S. Sociologia della religione, in AA.
VV. Questioni di sociologia, Bre-
scia, La Scuola 1966, pp. 352-357
- Acquaviva S.S. I problemi attuali della sociologia
De Sandre I. Città Nuova, 1976
- Acquaviva S.S. La secolarizzazione, Bologna, Il
Guizzardi G. Mulino, 1973
- Acquaviva S.S. L'eclisse del sacro nella società
industriale, Milano, Comunità, 1961
- Acquaviva S.S. Religione e irreligione nell'età
Guizzardi G. post-industriale, Roma, A.V.E., 1971
- Alberoni F. Movimento e istituzione, Bologna,
Il Mulino, 1977

- /
- Ampola M. Mondi vitali, religiosi e secolari in trasformazione: morfologia sociale livornese, Pisa, Giardini 1982
- Ampola M. Scienze formali e non formali: la ricerca socio-religiosa, in IDOC Internazionale, 6-7, 1982
- Ardigò A. Crisi di governabilità e mondi vitali, Bologna, Cappelli, 1980
- Aron R. Le tappe del pensiero sociologico, Milano, Mondadori, 1971
- Bellah R. Aldilà delle fedi, Brescia, Morcelliana, 1975
- Bellah R. Religious evolution, in American Social Rev., 1964, 3
- Bellah R. Tra religione e scienza sociale, in Rassegna Italiana di Sociologia, Bologna, Il Mulino, 4, 1972, pp.603-615
- Berger P. Il brusio degli angeli, Bologna, Il Mulino, 1971
- Boudon R. Metodologia della ricerca sociologica

- ca, Bologna, Il Mulino, 1970
- Burgalassi S. Elementi per un'analisi della religiosità in Toscana, Bologna, Il Mulino, 1965
- Burgalassi S. Il comportamento religioso degli italiani, Firenze, Vallecchi, 1968
- Burgalassi S. Indicatori e teoria sociologica nelle indagini socio-religiose, Società Italiana di Statistica, Palermo 1972
- Burgalassi S. Italiani in chiesa. Analisi sociologica del comportamento religioso, Brescia, Morcelliana, 1970
- Burgalassi, La chiesa italiana tra passato e futuro, Alba, Ed. Paoline, 1971
- Burgalassi S. La situazione religiosa in Italia, in J. Lobbens, La sociologia religiosa, Alba AD. Paoline, 1961, pp. 173-207
- Burgalassi S. Le cristianità nascoste, Edizioni Dehoniane, Bologna, 1972

- Burgalassi S. Ritardi e attese della Chiesa italiana, in IDOC internazionale, 1970
- Burgalassi S. Sociologia della religione in Italia dalle origini al 1967, Roma, Ed. Pastoralis, 1967
- Burgalassi S. Sociologia della religione in Italia dal 1968 ad oggi, in Studi di Sociologia, 3-4, 1974, p. 397
- Burgalassi S. Una svolta antropologica. I paradigmi religiosi nei classici della sociologia, Pisa, ETS, 1979
- Burgalassi S. Uno spiraglio sul futuro, Pisa, Giardini, 1980
- Burgalassi S. Il fattore religioso nella società contemporanea, Milano, Angeli, 1983
- Guizzardi G.
- Carrier H La religiosità dei romani, Ed. Dehoniane, Bologna, 1975
- Pin E.
- Carrier H. Saggi di sociologia religiosa, Roma A.V.E., 1966
- Pin E.
- Carrier H. Sociologie du Christianisme, Bibliographie Internationale, Presses de
- Pin E.

- Censis Tendenze e potenzialità della economia apuana all'inizio degli anni '80, Cassa di Risparmio di Carrara, 1980
- Centro studi metodologici Ricerca sociologica e ruolo del sociologo, Bologna, Il Mulino, 1971
- Chiari G. Il problema del campionamento nella ricerca sociologica, in Rassegna Italiana di Sociologia, 1979
- Corbetta P.G.
- C.I.R.S. Atti dei Convegni
- Cox H. La città secolare, Firenze, Vallecchi, 1968
- Dal Ferro G. Religione e cambiamento sociale, contributo di M. Weber, Roma, A.V.E., 1981
- De Sandre P. Sociologia della religiosità, Roma, A.V.E., 1967
- Droulers P. Il cattolicesimo sociale, Roma, Ed. Storia e letteratura, 1983
- Dobbelaere K. Soziologische analyse van de Katholiceit, Lovanio, Standaard Wetenschap

- 1
- pellijke uitgeverij, 1966
- Durkeim E. Les formes élémentaires de la vie religieuse, Paris, 1972
- Durkeim E. Les règles de la methode sociologique, Paris, 1895
- Ferrarotti F. Il paradosso del sacro, Roma-Bari, Laterza, 1983
- Ferrarotti F. Una teologia per atei. La religione perenne, Roma-Bari, Laterza, 1983
- Ferrarotti F. Idee per la nuova società, Firenze, Vallecchi, 1974
- Ferrarotti F. Forme evolutive dei valori, Milano, Angeli, 1982
(a cura di)
- Ferrarotti F. Studi sulla produzione sociale del sacro, Napoli, Liguori, 2 voll., et alii 1978
- Gilli P.A. Come si fa ricerca?, Milano, Mondadori, 1971
- Gismondi G. Umanità 2000, Alba, Ed. Paoline, 1976
- Glock C.Y. Today a tipology of religious orien

- tations, Columbia Univ. Press, N. York, 1954
- Gouley B. Gli anonimi cattolici, Milano, Rusconi, 1979
- Guizzardi G. La religione della crisi, Milano, Comunità, 1973
- Laloux J. Introduzione alla sociologia religiosa, Cittadella ed. Assisi, 1968
- Lanzetti C. Famiglia e religione, Milano, Vita e Pensiero, 1983
- Mauri L.
- Le Bras C. Studi di sociologia religiosa, Milano, Feltrinelli, 1969
- Luckmann T. Das problem der religion in der modernen Gesellschaft, Friburgo, 1963
- Luckmann T. La religione invisibile, Bologna, Il Mulino, 1976
- Merton R.K. Teoria e struttura sociale, Bologna Il Mulino, 1959
- Milanesi G. La sociologia della religione, Torino L.D.C., 1973
- Milanesi G. Oggi credono così, Torino, L.D.C.

- 1982..
- Mion R. Fine di un'eclissi?, Torino, L.D.C.
1980
- Nesti A. Sociologia, religione, chiesa oggi.
Problemi e funzioni della sociologia
della religione, in Presbyteri 1971
- O' Dea T. Sociologia della religione, Bologna
Il Mulino, 1968
- Parma P. P. Cattolicesimo di parrocchia, manuale
per un'analisi sociologica, Bonhoefer
edizioni, Reggio Emilia, 1981
- Phillips B. Metodologia della ricerca sociale,
Bologna, Il Mulino, 1972
- Pizzuti D. Fede popolare, Torino, Marietti, 1979
- Giannoni P.
- Scarvaglieri G. La religione in una società in tra
sformazione, Lucca, Pacini Fazzi,
1977
- Stark R. A Taxonomy of religions experiences,
in Journal for the scientific study
of religions, 1, 1966 pp. 56-116

Toscano M. A.
(a cura di)

Introduzione alla sociologia, Mila-
no, Angeli, 1978

Weber M.

Sociologia delle religioni, Torino,
U.T.E.T., 1976