

POST-SCRIPTUM

Il digiuno del 5 marzo 2003 “in piazza”: pratica religiosa o costruzione di una nuova identità?

A conclusione di questo lavoro, licenziando le bozze la seconda settimana di marzo 2003, ci è sembrato opportuno fare alcune riflessioni sulla giornata di “digiuno” del 5 marzo che, soprattutto in Italia, ha visto riunirsi nelle piazze un numero considerevole di persone.

Intenzioni...

Con particolare riferimento all'imminenza di una possibile guerra in Medio Oriente, cogliendo l'occasione liturgica del Mercoledì delle Ceneri (per i Cattolici, l'inizio della Quaresima), all'Angelus di mezzogiorno del 23 febbraio Giovanni Paolo II ha esortato i cattolici e i credenti e non credenti di tutto il mondo che ne avessero condiviso l'iniziativa ad una giornata di digiuno (fisico e interiore) e di preghiera per la pace¹.

Negli ultimi anni, il Pontefice cattolico aveva già indetto altre giornate di digiuno: due volte durante la guerra dei Balcani (10 gennaio 1993 e 21 gennaio 1994) ed una volta dopo l'attentato alle Twin Towers di New York (14 dicembre 2001).

Tuttavia, l'attività diplomatica che egli ha svolto nelle settimane precedenti il 5 marzo è stata particolarmente intensa, e ha visto tra gli altri gli incontri con eminenti personalità del mondo politico quali Kofi Annan, Tarek Aziz, Reza Kathami, Joschka Fischer, Tony Blair e José María Aznar; nel contempo, egli ha inviato in missioni diplomatiche presso Saddam Hussein e George W. Bush rispettivamente i cardinali Roger Etchegary e Pio Laghi.

Fatto sta che quel 5 marzo la proposta lanciata da Giovanni Paolo II ha ottenuto, particolarmente in Italia, una risposta amplissima; e non solo da parte delle comunità dei credenti nel Dio di Abramo presenti sul territorio nazionale (altre chiese cristiane, ebrei e musulmani).

Migliaia di persone, militanti e non militanti di associazioni di diversa natura, particolarmente nel momento della pausa pranzo, si sono date appuntamento in molte delle principali piazze cittadine al richiamo soprattutto del tam-tam diffuso su *internet* da vari comitati di coordinamento.

Dopo l'Angelus di mezzogiorno, ad esempio, numerosi *leaders* credenti e non credenti del mondo intellettuale, politico e sindacale si sono ritrovati insieme in Piazza S. Pietro, a Città del Vaticano.

Molte sono state le dichiarazioni rilasciate, ove ciascuno ha dichiarato di voler vivere il “proprio” personale digiuno in termini di: “gesto” (Pezzotta, Cisl), di “schieramento” (Bernocchi, Cobas), di “impegno” (Benzi, Cgil), di “idea” (Agnoletto, Social Forum), di “battaglia” (Cossutta, Pdc), di “disponibilità” (Lerner, giornalista), di “testimonianza” (Mieli, giornalista).

Il digiuno non ha dunque *significato* per tutti la stessa cosa.

... e significati

Da Durkheim in poi è dato per acquisito il fatto che la pratica religiosa, come qualsiasi altra attività sociale, riposi sull'esistenza congiunta di rappresentazioni (credenze in un soprannaturale, in



miti, in dogmi, ecc.) e di organizzazioni (chiese, confraternite, gruppi, semplici rituali).

Ora, però, quand'è che una pratica può dirsi "religiosa"? e che cosa significa il termine stesso "religione"?

Trattandosi di un digiuno chiamato dal Vescovo di Roma, nonché Pontefice della Cristianità che si riconosce nell'ortodossia cattolica, è pertinente ricorrere qui alla pseudo-etimologia "religare" che verso il III e IV secolo Tertulliano e Lattanzio hanno elaborato del termine "religione".

Tale definizione consente di comprendere perché la tradizione orale nel cristianesimo (ma anche nell'ebraismo e nell'islâm), conservi in maniera particolare la nostalgia di una comunicazione diretta e trasparente con Dio.

Attraverso la preghiera e il digiuno, il fedele si pone nei confronti di una presenza divina invisibile nei termini di colui che tenta di ristabilire le condizioni di un dialogo umano².

Così inteso, il "digiuno" evoca dunque un legame se non con un dio, almeno con una tradizione legittimata da una memoria collettiva trasmessa³.

Non va dimenticato, infatti, che insieme alla preghiera e all'elemosina, la pratica del digiuno è retaggio di quelle "forme di pietà" della tradizione ebraica⁴ che la Scrittura e i Padri della tradizione cristiana cattolica hanno successivamente considerato come espressione delle "forme di penitenza interiore" attraverso cui esprimere la conversione in rapporto a Dio, agli altri e a se stessi⁵.

Nel tempo, il digiuno (e l'astinenza) ha assunto importanza come "precepto" che "assicura i tempi di ascesi e di penitenza" in preparazione alle feste liturgiche, per contribuire a fare acquistare il "dominio" sui propri "istinti" e la "libertà del cuore"⁶.

In vista della celebrazione eucaristica e particolarmente nel periodo pasquale, il digiuno viene osservato "per prepararsi in modo conveniente" a ricevere questo "sacramento" di "Comunione al Corpo e al Sangue del Signore"⁷.

In questo senso, "l'atteggiamento del corpo (gesti, abiti) esprimerà il rispetto, la solennità, la gioia di questo momento in cui Cristo diventa [...] ospite"⁸.

Questo significa che il digiuno, "atto moralmente buono", deve supporre nel contempo "la bontà dell'oggetto, del fine e delle circostanze": "un fine cattivo corrompe l'azione, anche se il suo oggetto, in sé, è buono (come il pregare e il digiunare 'per essere visti dagli uomini', Mt 6, 5)"⁹.

Alla luce di quanto detto, se per un credente il digiuno del 5 marzo può aver avuto, almeno in teoria, un senso religioso e simbolico *efficace* sia

dal punto di vista individuale che collettivo (relazione tra rituale agito e conseguenze sociali¹⁰), vale tuttavia la pena domandarsi se e come possa dirsi altrettanto anche nel caso di quei numerosissimi non credenti che, soprattutto in Italia, hanno accolto anch'essi l'appello del Pontefice cattolico.

È infatti da considerarsi potenzialmente e simbolicamente dotato di senso, oltre che efficace, un digiuno praticato al di fuori della sua stessa "natura", cioè nei termini di una mera manifestazione di solidarietà sociale a connotazione comunitaria?

Ma vi è di più. Il 5 marzo, nelle piazze, anche le ritualità più tipicamente religiose, come ad esempio le processioni, i pellegrinaggi e le adorazioni eucaristiche proprie della tradizione liturgica cattolica hanno in quell'occasione ceduto il passo a cortei, marce, sfilate e danze; gli "apparati liturgici" non sono costituiti di Croci o Madonne portate con spirito di penitenza e devozione da membri di qualche confraternita in tunica bianca e drappi antichi, ma in bandiere dai colori dell'arcobaleno, da striscioni e cartelli di protesta, da vessilli con simboli partitici e sindacali, quando non raffiguranti eroine (loro malgrado) contemporanee; il "linguaggio liturgico" normalmente tessuto di preghiere, rosari e litanie ha lasciato il passo a cori, slogans e comizi; e la stessa "gestualità liturgica" ha visto sostituire Segni di croce e genuflessioni con il tenersi reciprocamente per mano, con l'elevare pugni chiusi al cielo e con l'organizzare *sit-in*.

Detto questo, ciò che a noi sembra emergere con una certa evidenza – particolarmente in seno ad un'ampia parte della Cristianità di tradizione cattolica –, è la novità di un "discorso religioso" che pare oggi articolarsi in "spazi" e "tempi" nuovi.

I luoghi prendono con il tempo significati simbolici nuovi, sostitutivi¹¹, ed ecco che la piazza diviene il luogo di una riappropriazione del religioso, che al di fuori dell'influenza di potere di una qualsivoglia autorità segna l'abbattimento e la ridefinizione del limite tra ciò che è sacro e ciò che è profano, tra ciò che è legittimo e ciò che è illegittimo.

La piazza, dunque, come luogo eletto a "campo" di legittimazione del sacro¹² in cui far convergere, ciascuno, il proprio "tragitto" di devozione¹³. La piazza, come vero e proprio luogo per il culto (quando non *di* culto), crocevia e sintesi di tutti i luoghi possibili¹⁴. La piazza, in definitiva, come nuovo spazio di potere in cui negoziare e costituire nuove identità (e spiritualità) religiose individuali e collettive, magari "coordinate", sintomo di quel passaggio epocale a quest'altrettanto



nuova età dell'umanità che sembra ormai da qualche tempo definirsi nei tratti di un'era "postcristiana"¹⁵.

G.G. e R.-C.G.

Note

¹ Va ricordato che già il 24 gennaio 2003 si era svolta su tutto il territorio nazionale un'iniziativa di "Preghiera e digiuno per la pace" proposta da Caritas Italiana, Pax Christi e Azione Cattolica alla quale avevano anche aderito le Acli.

² S. C. Headley, *Pour une anthropologie de la prière*, in "L'Homme", n. 132, oct.-déc. 1994, XXXIV (4), p. 12.

³ A. Julliard, *Cartes et paroles. Ethnologie et géographie sur le terrain de la religion*, in "Annales de Géographie", n. 588, mars-avril 1996, pp. 175-176.

⁴ *Catechismo della Chiesa Cattolica*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1992, p. 158.

⁵ *Ibid.*, pp. 371-372.

⁶ *Ibid.*, p. 506.

⁷ *Ibid.*, pp. 360-361.

⁸ *Ibid.*, p. 361.

⁹ *Ibid.*, pp. 451, 492.

¹⁰ P. Boyer, *Et l'homme créa les dieux. Comment expliquer la religion*, Paris, Robert Laffont, 2001, pp. 227-260

¹¹ M. Augé, *Le paganisme aujourd'hui*, in "Autrement", *Hauts lieux. Une quête de racines, de sacré, de symboles*, n. 115, mai 1990, pp. 28, 31.

¹² P. Bourdieu, *Genèse et structure du champ religieux*, in "Revue française de sociologie", XII, 1971, pp. 295-334.

¹³ Julliard, *op. cit.*, 1996, p. 176.

¹⁴ Augé, *op. cit.*, 1990, p. 32.

¹⁵ J.-L. Vieillard-Baron, *Quel avenir pour le christianisme dans la démocratie moderne?*, in "Cités", *Religions et démocratie. Judaïsme, christianisme, islam, bouddhisme*, n. 12, 2002, p. 33.

