



A CHE PUNTO SIAMO
Riflessioni
sul cattolicesimo democratico
di Giovanni Bianchi
e Lorenzo Gaiani



eremo e metropoli
edizioni

Eremo e Metropoli
Saggi

Nota sul Copyright:

Tutti i diritti d'autore e connessi alla presente opera appartengono agli autori Giovanni Bianchi e Lorenzo Gaiani.

L'opera per volontà degli autori e dell'editore è rilasciata nei termini della licenza:

Creative Commons Attribuzione - Non commerciale - Condividi allo stesso modo 3.0 Italia.

Per leggere una copia della licenza visita il sito web
<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/3.0/it/>



Progetto grafico e copertina: **www.walterferrario.it**

A CHE PUNTO SIAMO

Riflessioni sul cattolicesimo democratico

**di Giovanni Bianchi
e Lorenzo Gaiani**



**eremo e metropoli
edizioni**

Sesto San Giovanni, marzo 2015

*Che saldamente nel tessuto è storia
E nel disegno eternamente è Dio*

Clemente Rebora, *Frammenti lirici*

Sommario

Prologo in cielo	13
La fase	13
Senso del berlusconismo	14
Vincenti o maestri?	16
Colpo generazionale?	19
Il personale politico	19
Un'assenza invasiva	21
Burocrazia e sottogoverno	23
L'ente locale	26
Il programma municipale	27
Il punto di vista	31
Le diagnosi	31
Le radici	32
Metamorfosi	34
Le discontinuità	36
Rovesciare	40
Le troppe ragioni del PD	41
Il tempo è scaduto	43
Di nuovo le primarie	44
Il disordine del Leviatano	49
Sopportare il disordine	49
Attraversare il disordine	52
La qualità della crisi	56
Un mondo diverso è davvero possibile?	60

Cronache della “dossessione”	63
Un movimento inverso e convergente	63
I canali della comunicazione	66
La lezione dossettiana	69
Il lascito martiniano	75
Chi è il laico?	78
Quella specie di laburismo	83
Una ricognizione opportuna	86
Inizi e ragioni	86
Acli e Sindacato	88
Densa duplicità	92
Doppiezza?	93
L'imprinting	97
Il conflitto	101
La sorpresa di due papi	106
L'ombra del Vaticano	106
Il lascito di Ratzinger	109
Un pensiero articolato	112
Un'idea alta della politica	117
Le ragioni di una rinuncia	120
Arriva Francesco	124
La politica di papa Francesco	128
Democrazia è inclusione	132
Alcune possibili declinazioni	134
Due papi, due stili	141
Le dimissioni	141
Le periferie come luogo teologico	143
La distanza	145
Francesco	149
Buenos Aires	151
I gesuiti	152
Il Concilio	145

“Mondo cattolico” ?	159
La discussione infinita	159
Un percorso di laicità	162
La laicità di De Gasperi	165
L’aspirante ambrosiano di Lazzati	170
Il fieno in cascina	180
Un piccolo inedito	182
Alla fine di un ciclo	185
Nella stagione del disordine	185
Exit strategy?	186
Il riformismo cattolico-democratico	188
La profezia di De Luca	190
L’Ulivo come occasione (mancata)	192
Dopo Toti	194
Un Paese di “diversamente credenti”	199
Il PD come luogo ideologico	202
Gratuità e militanza	203
L’occasione	205
La grande fuga	208
I temi del ritorno	209
Partito e parte	211
Un punto di vista sulla storia	213
Il Paese oggi	219
Lavoro e cittadinanza	219
Sviluppo e lavoro	221
Lavoro e diritti	223
La sfida della povertà	225
Verso dove?	227
Requiem	227
Il lungo addio	230
Appunti dalla fine del mondo	233
Una duplice operazione	238
Vita e potere	239
L’Europa del welfare	241
La via del volontariato	241
Il mito europeo	243
Un habitat democratico	245

Prologo in cielo

La fase

I dubbi intorno al cattolicesimo democratico si agitano da due decenni tra due mantra: il *tantum aurora est*, con il quale papa Giovanni XXIII annunciava il Concilio Ecumenico Vaticano II, e il dossettiano *Sentinella quanto resta della notte*, pronunciato a Milano il 18 maggio 1994 durante la commemorazione di Giuseppe Lazzati, che servì all'ex leader della sinistra democristiana per mettere in guardia dalle incipienti voglie di principato. Per questo ci ha sempre lasciati perplessi la celebre dicotomia gramsciana che distingue tra il pessimismo della ragione e l'ottimismo della volontà. E nel contempo ci ha sempre sollecitato lo spazio di indeterminatezza che la distinzione propone tra la diagnosi sulla fase e la decisione politica. È qui che bisogna scavare in questa perdurante “transizione infinita”, così come la chiamò Gabriele De Rosa, lo sturziano doc della prima e della cosiddetta seconda Repubblica. Perché gli effetti della politica in transizione sono tutt'altro che irrilevanti: in essa vengono macerate non soltanto le forme del politico, ma anche le culture ad esse sottese e che dovrebbero legittimarle. Che sono concause tutt'altro che indifferenti per la metamorfosi indubbiamente negativa del personale politico in campo.

Chi più tempestivamente si è occupato di questo rapidissimo tramonto è probabilmente Mario Tronti, fondatore e guru in carica dell'operaismo italiano. Con sublime elegia ha narrato il passaggio dal vecchio al vuoto della politica, servendosi di Gogol e della splen-

dida metafora dove il mastro di posta dice sconcolato di non avere più cavalli. I cavalli perduti del socialismo che d'altra parte non può affrontare a piedi gli imprevisti, le accelerazioni e i disagi del turbocapitalismo finanziario. La diagnosi è un dignitoso certificato di morte delle propulsioni rivoluzionarie: se non ce l'hanno fatta quegli operai e quel movimento, nessun altro potrà arrivarci...

Il tono, come abbiamo già osservato, s'è fatto, da epico che era, elegiaco, non però per vezzo letterario, dal momento che Tronti non ha smesso di essere, fin dai tempi della rivista "*Laboratorio politico*", anche nella caduta delle illusioni e nel tramonto delle speranze, *totus politicus*.

Il cambio d'epoca si è protratto già in Italia per un paio di decenni, ma non per questo cessa di stupire per la vastità dei crolli, il dilagare dei vuoti, la difficoltà a pensare e organizzare politica. E infatti non sono soltanto le forme del politico ad esserne interessate, ma quell'enigma storico che è costituito dall'indole degli italiani. Siamo ancora una volta al Leopardi del 1824 che denunciava una nazione priva di dimensione interiore e di classe dirigente.

Diagnosi ripresa dal Prezzolini tra le due guerre, che prova a mettere in burla popolaresca l'austero sermone di Recanati. Gli italiani si dividono da sempre in fessi e furbi, ed è tale l'ammirazione che il popolo italiano in generale riserva all'astuzia, da continuare ad ammirarla in chi ci ha buggerato, con la segreta speranza di ripagarlo con la medesima moneta la prossima volta... Per questo – e torniamo a Recanati – l'italiano risulta essere il popolo "più filosofo" di tutti, perché il suo disincanto chiacchierone batte in breccia anche la proverbiale attitudine scettica dei francesi.

Senso del berlusconismo

Va forse trovata qui la chiave inglese in grado di smontare gli addendi molto compatti del berlusconismo dilagato. Al punto che non solo è legittimo, ma addirittura retorico l'interrogativo diffuso che almanacca intorno al sopravvivere di un andazzo, di una costante

trasgressione etica, di una impunità perfino millantata che, con alcuni opportuni ingredienti, è chiamata a dare ragione della persistenza e delle persistenti fortune di quello che per brevità tutti chiamano oramai “berlusconismo”. Non si tratta di un’invenzione del Cavaliere di Arcore. Piuttosto di una interpretazione abilissima ed acconcia, come di atleta che pratici il surf cavalcando oramai da un ventennio le onde agitate del mare italiano.

Il problema non è semplicemente fare i conti con un carisma vincente. Ci è capitato di sentire nella primavera del 1994 un dialogo a Milano tra muratori cottimisti bresciani in cima a un’impalcatura: “Se ha messo in piedi le sue aziende e il Milan, riuscirà a rimettere in piedi anche l’Italia”! Non è andata così.

Ma proprio nella sconfitta politica – anche se può apparire paradossale – vanno rintracciate le ragioni della longevità vincente del berlusconismo. Alle rivoluzioni liberali promesse, ai sogni di gloria economica, alle illusioni perenni sulla crescita suppliva con una sfrontata denegazione: la crisi è un fatto psicologico, una propagandata mania depressiva, mentre i ristoranti e gli aerei sono pieni, in maniera tale da contraddire palesemente gli interessati menagramo della sinistra...

Osare e trasgredire, trasgredire e continuare a fare, vivere la vita spensieratamente facendosi beffe dell’etica comune e dei bacchettoni che la predicano e difendono. La temerarietà impudente di usare la tribuna della festa dei finanziari per proclamare che non pagare le tasse è giusto, aggiungendo, quasi a sberleffo, “se risultano esose”. E chi mai si priverà di questa giustificazione intorno all’esosità per legittimare il proprio comportamento di evasore?

Secoli di *epicheia* cattolica nel lombardo-veneto hanno trovato in materia la sponda clemente della Chiesa e l’assoluzione dei confessori. Per vent’anni Berlusconi ha affondato il coltello nel burro e liscio il pelo costantemente secondo un’antica tradizione. Il *condono* è dunque la figura eminente e il vero vessillo del berlusconismo, sagace nell’inseguire i vizi degli italiani. Il carisma di chi interpreta la parte peggiore di un popolo, al punto che l’assuefazione si è fatta tale che chi, con una qualche ostica virtù, prova a muoversi in senso ostinatamente contrario, viene oramai messo nel novero dei cosiddetti anti-italiani.

Con un picco sinistro quando, insieme a Dell'Utri, ripete con insistenza inquietante che Mangano, lo stalliere in carica alla mafia fatto salire ad Arcore dalla Sicilia, era "un eroe": come a mandare anche alla malavita il messaggio rassicurante che nulla veramente cambierà e che anche le rendite più oscure potranno essere salvaguardate.

È come scivolare lungo una montagna di sapone. Una pista vastissima che raccoglie sempre nuovi sciatori all'insegna del "così fan tutte". La desertificazione dell'etica che produce una corrosiva de-istituzionalizzazione dello Stato: il berlusconismo in quanto impresa di demolizioni dell'etica di cittadinanza. È il lascito più disastroso del ventennio che ha l'uomo di Arcore come *dominus* e punto di riferimento.

Vincenti o maestri?

I vincenti al posto dei maestri: quelli che il Risorgimento continuava a chiamare "vati". I testimonial al posto dei testimoni. I divi mediatici al posto dei leaders, secondo un'acuta diagnosi di fine anni Sessanta, elaborata da Francesco Alberoni. Un guasto totale e irreversibile. Un'epidemia che ha attraversato i superstiti confini ideologici e i campi del socio-politico. Quel che fa gridare alle anime belle sopravvissute che il berlusconismo ha intaccato anche i tessuti e gli stili della sinistra. Ed è difficile dire se siano le diagnosi a inseguire i comportamenti, o viceversa. Viene in mente un proverbio bulu ascoltato in Africa: "I troppi cuochi hanno guastato la salsa".

E – come si è appena osservato – sono i costumi stessi degli italiani ad essere chiamati in causa insieme alle forme del politico. Avere puntato su di essi piuttosto che sulle tecniche politiche è il grande vantaggio berlusconiano. Solo una scelta tanto ambiziosa e tanto spregiudicata, che mette il lungo periodo a disposizione delle tattiche del presente, può assicurare un successo destinato a non danzare una sola estate. Il narcisismo indotto consumisticamente dall'alto e da fuori nelle giovani generazioni, la tirchieria (non soltanto mentale) esaltata e legittimata si incaricano di promuovere gli interessi e intruppare

le coscienze nella direzione di quella “avidità” che Obama aveva stigmatizzato nel suo primo discorso di insediamento alla Casa Bianca.

Per tutte queste ragioni il partito personale in Italia ha prima e più solide radici nel civile che nelle forme del politico. Anche se il Bel Paese ha provveduto con grande anticipo e spietata iconoclastia ad azzerare nella cosiddetta seconda Repubblica tutti partiti di massa della prima. Anche se non si dovrà mai smettere di osservare che non si dà l'uguale in nessun'altra nazione europea. Nel senso che in quest'Italia il *personale* continua ad essere *politico* secondo una modalità totalmente rovesciata rispetto al mantra del Sessantotto.

Non a caso abbiamo assistito alla fine del militante politico, sulle cui gambe aveva camminato la democrazia nel dopoguerra sotto diverse bandiere, insieme alla fine del suo mentore costituito da quello che Gramsci aveva definito come “intellettuale organico”. Abbiamo provato con i professori, ma i risultati, politici e di governo, sono sconsolatamente sotto gli occhi di tutti. Neppure il volontario è riuscito a surrogare in toto militante. E noi ci muoviamo nel deserto delle pratiche, delle definizioni e dei profili quando dobbiamo indicare la tipologia delle nuove appartenenze partitiche.

Non è ovviamente soltanto un problema di nomi e di nominalismi. È la rivincita del realismo, considerato cinico, di Massimo D'Alema: gli spazi invasi dalla società civile nell'ambito della politica danno ragione non soltanto del venir meno dell'abilità dei professionisti, ma anche della scarsità dei risultati raggiunti. Berlusconi non è soltanto lo spregiudicato tycoon che è dilagato nell'assenza e nella complicità di una legge mai fatta che ha evitato di codificare il conflitto di interessi: è il personaggio che più si è calato – lucrando un ventennale successo – nella biografia di questi italiani.

Né ha senso frantumare gli specchi. Il Paese che ha avuto la fortuna di anticipare la Riforma protestante con il genio di Machiavelli, è ora richiamato a riproporsi nella quotidianità, senza isterismi, senza giustizialismi, senza clericalismi (neppure quelli laici), il rapporto tra un'etica di cittadinanza da costruire e le forme di un politico in grado di dare senso e ragione alle trasformazioni postmoderne.

Ci ripetiamo: può sembrare incredibile, ma questo è il Paese in cui il

personale continua ad essere politico, o meglio, nella distruzione della politica, il Paese nel quale il personale appare sempre più pericolosamente e programmaticamente impolitico. Ma continua ad essere vero e sotto gli occhi di tutti che non si dà democrazia senza politica, così come non si dà politica senza partiti.

E anche la grande tradizione cattolico-democratica, che ha acquisito in ritardo la forma partito, facendone però il punto dirimente e vincente rispetto alle altre vulgate cattoliche, non può evitare di proporsi il problema.

Colpo generazionale?

Il personale politico

Dare la precedenza nei passaggi della crisi durante la transizione infinita allo sguardo sul personale politico piuttosto che alle ideologie, ai progetti e ai programmi è un insegnamento per il quale dobbiamo riconoscenza a Gianfranco Miglio. Si tratta cioè dell'attitudine dei decisionisti, anche d'importazione, a individuare chi possa essere a qualche titolo "principe" nello stato d'eccezione. E siccome lo stato d'eccezione italiano si protrae oramai da un ventennio, anche il decisionismo non proprio doc può interessare se non alla bisogna, almeno gli analisti.

Proviamo a leggere in tal modo l'esito delle primarie del Partito Democratico reso noto nella serata di domenica 8 dicembre 2013. Ha vinto con il 68% dei suffragi Matteo Renzi, il sindaco trentottenne di Firenze. Dei suoi due contendenti, uno, Pippo Civati ha la sua medesima età, 38 anni, mentre l'altro, il solido intellettuale di tradizione marxista, Gianni Cuperlo, che ha dovuto scontare l'handicap di essere sponsorizzato da Massimo D'Alema, è sulla cinquantina. E dunque mentre Silvio Berlusconi, con disperazione pari alla temerarietà, si dedica ai giochi dell'eversione, non disdegnando di accusare nel frattempo altri a destra e a manca di un qualche colpo di Stato, e Beppe Grillo, mal supportato da Casaleggio, si intestardisce nell'antica arte – a lui congeniale per la nobile e coltivata professione del comico – dei colpi di teatro, tra il popolo del Partito Democratico si è deciso

saggiamente di procedere al colpo generazionale.

La cosa è del tutto politica: ha alle spalle illustri antenati, dall'acuto del regista Nanni Moretti, che a piazza Navona, la sera del 3 febbraio 2002, dopo gli interventi dal palco di Rutelli e Fassino, si lasciò andare: *“Ci vorranno due o tre generazioni prima che si vinca di nuovo, con questi dirigenti non vinceremo mai”*.

E più indietro nel tempo, in casa democristiana, troviamo il patto di San Ginesio (settembre 1969), anche questa volta un patto generazionale stipulato nell'ambito di un convegno di studio sulle Regioni, dove Arnaldo Forlani si accordò con la sinistra interna di Ciriaco De Mita, stringendo quegli accordi che avevano come obiettivo di sottrarre al blocco doroteo il controllo del partito e che gli consentì di dare la scalata alla segreteria, dove approdò nel novembre del 1969, eletto a larghissima maggioranza, mantenendo la carica fino al giugno del 1973.

Operazione dunque più che legittima e sperimentata, in attesa ogni volta di essere riempita di contenuti, qualora questi non l'abbiano già determinata, e non circosccrivibile ai soli casi italiani. Basti pensare al dato generazionale che presiede alla fondazione, alle fortune e anche alle pericolose deviazioni del partito Fidesz di Viktor Orbán in Ungheria, primo ministro tra il 1998 il 2002, e nuovamente dal 2010.

Insomma, il colpo generazionale ha sue ragioni nei ritardi e nelle cancrene corporative di un ceto politico italiano – e nel suo lussureggiante sottogoverno – che pur di perpetuarsi ha rinunciato, anche a sinistra, o meglio, al centro-sinistra, a farsi classe dirigente. Blocando con le rendite di posizione l'ascensore sociale e il ricambio. Dilapidando l'eredità ideologica dalla quale pensa tuttora in non pochi casi di trarre legittimazione, finendo per ingessare nelle correnti, dedite alla distribuzione di cariche e posti, il patrimonio ideale e la dorsale organizzativa di cui si ritiene erede. Insomma, continuando a rifarsi e ad esibire il richiamo della foresta, anche se la foresta non c'è più perché avidamente disboscata. Siamo in presenza di storie consumate: una regolarità che riguarda non soltanto il PD, ma anche gli altri soggetti di quello che un tempo si chiamava l'arco costituzionale. Per questo il colpo generazionale avanza rapidamente nel vuoto.

Con una variabile inattesa: la vittoria dell'Italia civica – quasi tre milioni di voti alle primarie – che ha incoronato Matteo Renzi viene immediatamente bilanciata e annacquata dai presidi dei “forconi”, che videro l’inizio in Sicilia, si sono fatti particolarmente intensi a Torino e in Piemonte e si disseminano con variabile intensità nel resto del Paese creando blocchi e ingorghi stradali, sommando sudditi e ribelli (Natoli), ossia mischiando ai seguaci di Grillo quelli di Berlusconi. Anche in questo caso si tratta di un trend di lungo periodo, tale da produrre in chi osservi la situazione una sorta di shock cognitivo. Ancora una volta il gesto letterario e dannunziano diventa un fenomeno sociale. Con il rappresentarsi nel seno stesso della società di gruppi raccogliatici, con una molteplicità caotica di conflitti in cui è difficile alla grande massa dei cittadini di orizzontarsi. Per essi il governo di Roma rappresenta la servitù verso la finanza internazionale. Circostanza che fomenta l’odio verso lo Stato centrale di quanti vorrebbero esonerarsi dal pagamento delle imposte. Mentre la quota di borghesia vincente pone ogni cura in ogni sua attività ad accumulare profitto, quasi esclusivamente finanziario. E anche qui siamo al lungo periodo se le osservazioni così sintetizzate riproducono quelle di Antonio Gramsci in un articolo non firmato su “*L’Ordine Nuovo*” del 4 ottobre 1919.

Il risultato è sempre il medesimo: l’Italia civica e virtuosa entra tempestivamente in campo per evitare nella crisi il peggio (se e fino a quando ce la fa), ma la spinta e le sue forze risultano minoranza e comunque non sono tali da consentirle la vittoria, di maniera che il Paese si vede costretto a continuare la solita navigazione in acque stagnanti e non di rado infide.

Un’assenza invasiva

Ma la politica (l’osservazione è del gesuita Bartolomeo Sorge) è come l’acqua: se non le scavi i canali, il percorso lo trova da sola. E siccome il Paese ha azzerato tutto il precedente sistema dei partiti di massa, eliminando le organizzazioni deputate – anche secondo il testo costi-

tuzionale – a elaborarne le culture e a selezionare la classe dirigente, gli italiani, con pragmatismo e sagacia, hanno provveduto a ridurre la distanza tra politica ed amministrazione. È infatti dal 1994 che si susseguono i progetti e le formazioni che alludono al ruolo dei sindaci, alla stabilità del sistema elettorale che li accompagna, alla possibilità di individuare un banco di prova sufficientemente affidabile per la necessaria selezione della nuova classe dirigente. Questa politica dunque, mentre sembra essersi eclissata e sfuggirci, riemerge dappertutto...

La sua infatti è un'assenza invasiva, propiziata dal dilagare dei media e della comunicazione, dalla sincope delle notizie e dall'eccesso di talkshow ad essa dedicati. L'eccesso di politica parlata e di politica dell'immagine finisce per eliminare la politica pensata e capace di decidere. La pandemia di quello che Raffaele Simone ha catalogato come il "mostro mite".

Lo scomodissimo Pansa ha scritto in *Carta Straccia* che i giornali – pur in una drammatica crisi di vendite – si sono oramai fatti tanto forti da poter parlare ai partiti della propria area da protagonisti. E non da organi di stampa al servizio di un blocco politico: si è cioè invertito il rapporto rispetto alla prima Repubblica, quando il giornale di partito fungeva da *house organ* della propria consorceria organizzata.

Fu Mario Sechi, direttore de "*Il Tempo*", a teorizzare per primo questo rovesciamento delle parti. I partiti infatti si scoprivano sempre più deboli mentre la carta stampata, nonostante la crisi epocale che l'affligge e trasforma, mostrava una forza insospettabile. I giornali riuscivano infatti ad essere sempre più forti se si assegnavano un'identità politica e culturale molto chiara, e gridata senza incertezze, con titoli spesso surreali e scioccanti. Favoriva questa presa di leadership la decadenza di un ceto politico oramai identificato con La Casta, termine non a caso coniato da Rizzo e Stella, due giornalisti del "*Corriere della Sera*".

La casta anzi si è rapidamente trasformata nelle coscienze da inchiesta giornalistica a categoria del politico. I giornali dettano l'agenda, a destra, a sinistra, al centro. Sono diventati veri giornali-partito che

si acquistano all'edicola. E, a differenza della politica, questi giornali esprimono idee forti.

Dietro l'uso generalizzato del termine casta c'è dunque il prevalere fino alla sostituzione dei giornali nei confronti dei "rispettivi" partiti. Un processo al quale hanno dato fiato e immagine le televisioni, a loro volta finite non innocentemente nel gioco. Così si parla ogni sera di politica riducendola a chiacchiera di urlatori. Questa politica entra nelle case e sostituisce quello che una volta era il dibattito in sezione o nella cellula dei partiti di massa disseminati sul territorio. La mitica casalinga di Voghera non è più costretta a subire la stentata sintassi del vicino di sedia, ma ha a disposizione per le proprie sensazioni il parere di esperti facondi e preparati. Si sente legittimata perciò a sdottorare a sua volta con le amiche. E mentre la chiacchiera politica imperversa ovunque, la politica (pensata) è stata sospinta in esilio.

Chissà se pensava a questa condizione il cardinale Martini quando diceva che la politica sembra essere l'unica professione che non richieda una professionalità specifica. E aggiungeva con sconsolata ironia: gli esiti sono di conseguenza...

Burocrazia e sottogoverno

Come ha reagito la politica? Si è lasciata archiviare del tutto?

Grazie a Dio, si è già osservato che le cose non stanno così. La politica infatti ha cercato caparbiamente la propria sopravvivenza e militanza, in parte rifrequentando le catacombe, dove funzionano tuttora i "mezzi poveri", e soprattutto ritrovando linfa e radici sul territorio attraverso la riscoperta dell'ente locale, del municipio; riducendo cioè con grande buon senso le distanze tra la politica e l'amministrazione. Una sorta di "via alla francese", dal momento che oltralpe nessun leader è tale o arriva all'Eliseo senza aver prima fatto il sindaco della propria città.

Nei comuni la politica ha provato a ripartire, praticamente e teoricamente, a educare un nuovo personale politico in grado di diventare

classe dirigente. Non a caso sono sovente i sindaci i personaggi che concorrono alle nuove leadership, così come abbiamo conosciuto nei decenni alle spalle una serie di movimenti che ai sindaci facevano riferimento. Leoluca Orlando accese le polveri della primavera palermitana e della Rete dal capoluogo siciliano, facendosi paladino insieme della lotta antimafia e della partecipazione. Massimo Cacciari eresse Venezia a cattedra del proprio magistero politico. Rutelli e Veltroni prepararono e legittimarono le rispettive leadership governando la capitale dal Campidoglio. Giuliano Pisapia ha assunto statura e riferimento nazionali candidandosi a governare la città metropolitana da Palazzo Marino. E infine Matteo Renzi ha assunto come trampolino la Firenze che fu di Giorgio La Pira per lanciare la propria egemonia sul Partito Democratico e porre un'enfatica ipoteca su Palazzo Chigi.

Sono tutte buone ragioni per ritornare a riflettere sul municipio e sul municipalismo, per procedere cioè alla riscoperta di uno dei temi più innovativi del pensiero e della prassi di Luigi Sturzo e del populismo. Pino Trotta lo aveva capito tra i primi e vi ha dedicato un saggio che mantiene intatta la sua validità.

Ma come spesso accade in questa congiuntura disordinata, prima di fare un passo avanti, sarà opportuno sostare un attimo per approfondire il discorso intorno alla "quarta libertà", ossia ai processi che si muovono lungo il perimetro e dentro la burocrazia. Perché nessuno Stato può farne a meno, nessuna organizzazione globale e neppure nessun ente locale. È il destino additato da Max Weber, che non ha allietato la modernità e inquieta la postmodernità.

Una circostanza cioè che obbliga a interrogarci sui meccanismi che connotano una democrazia, la sviluppano, oppure ne segnano gli arretramenti e il declino. È stato Stefano Rodotà sulla "Repubblica" di qualche mese fa a porre la questione: all'interno di una democrazia come quella italiana crescono un ceto politico e una classe dirigente, e insieme ad essi prospera generalmente una vasta area di sottogoverno.

La pratica del sottogoverno fu caratteristica redistributiva dei partiti di massa della Prima Repubblica, ma non ha cessato di riprodursi,

talvolta paragonabile a una autentica metastasi, all'interno del sistema politico e di quello amministrativo. All'interno e nei dintorni, se si pensa a quella che Eugenio Scalfari definì "razza padrona" e che aveva prosperato (in molti casi continua farlo) grazie alle industrie di Stato e alla notevole esperienza delle Partecipazioni Statali. Insomma, per analizzare lo stato di salute di una democrazia e individuarne le potenzialità di sviluppo è importante ed inevitabile entrare nei suoi meccanismi di riproduzione.

E qui si deve onestamente fare ammenda di un giudizio molto drastico espresso sulla natura della democrazia degli svizzeri, che essi stessi dichiarano in buona salute in quanto è stata in grado di prendere le distanze per tempo dalla politica e dalle sue utopie per rifugiarsi nella sola tecnica: quella cioè che può definirsi come la "riduzione elvetica". Riconsiderazione e resipiscenza sono conseguenti al referendum lanciato nei Cantoni – e bocciato dai cittadini – per porre un tetto agli stipendi dei manager che stanno al vertice delle imprese, e il cui ammontare non avrebbe dovuto superare la misura di 12 volte lo stipendio base di un dipendente della medesima ditta. Dove cioè lo spirito di una sana democrazia vissuta da secoli sui territori ha provato ad opporsi alla tirchieria mentale diffusa come una epidemia dalla voracità del capitalismo finanziario globale.

Nel nostro Paese invece ci imbattiamo tuttora nella piovra del "sottogoverno", che è dilagato nella cosiddetta Seconda Repubblica ed è cresciuto all'ombra dei nuovi sistemi elettorali, di una interpretazione molto estensiva dello *spoils system*, a sua volta rapidamente succeduto alla lunga stagione dei partiti di massa ereditandone i difetti piuttosto che le virtù. Le leadership che si dichiarano riformatrici sono infatti più propense a riformare il campo altrui, quasi fosse sempre il campo di Satana, piuttosto che il proprio.

In tal modo il tessuto del sottogoverno ha continuato ad estendersi, dilagando dai partiti che occupavano lo Stato alle amministrazioni locali, agli apparati produttivi e bancari, a non pochi ambiti della società civile: quelli in particolare a cavallo di un welfare poco disponibile a interrogarsi intorno al proprio destino e alle capacità di autoriforma, e in generale in tutti quei settori attraversati dalla labile

linea di confine che separa e unisce la quotidianità con le liturgie istituzionali.

Proprio perché il fattore più dinamico (o inceptante) di una democrazia consiste non tanto nelle istituzioni o nella propulsione del civile, quanto nel processo di “istituzionalizzazione” che mette in comunicazione civile e istituzioni, e conferisce alle istituzioni la necessaria credibilità e un’ autorità che non può discendere semplicemente dalla loro geometria statale. Così delineato sommariamente il quadro, siamo forzati ad abbandonare le sociologie per un salutare anche se rapido bagno nella nostra storia unitaria.

L’ente locale

È a cavallo tra Ottocento e Novecento che si assiste in Italia ad una forte ripresa del dibattito sulla forma Stato a partire dall’importanza crescente che viene ad assumere l’amministrazione locale. Perché l’amministrazione locale è il luogo nel quale le forze nuove – i socialisti e i cattolici – incontrano lo Stato ed insieme il luogo da cui nasce la prospettiva di una nuova statualità che dei municipi tiene gran conto e che ai municipi fa riferimento.

È così che nella lotta municipale si forgiarono gli strumenti per un ordine nuovo della società e delle istituzioni. È così che nei municipi si preparano i quadri della nuova classe dirigente del Paese. È a questo livello, in una penisola disseminata di troppi comuni (sono dunque lontane nel tempo le radici della polverizzazione e delle disconomie comunali) che la nuova società mirava a incorporare l’economia attraverso l’azione organizzata. Sindacato e Municipio sono la coppia di questa socializzazione politica dell’economia di mercato che tende a trasformare radicalmente lo Stato liberale.

Ha scritto Sabino Cassese: “Sturzo non si limitò ad integrare le forze cattoliche nello Stato italiano, agendo così come potente strumento di raccolta del consenso intorno ai poteri pubblici, allargandone la legittimazione popolare. Egli fu anche l’unico politico che si preoccupò seriamente delle fondamenta e della struttura (dell’”organamento”

come egli diceva) di quello Stato, suggerendo un ambizioso disegno di riordino, che va ben al di là del regionalismo e dell'autonomismo ai quali il nome di Sturzo è solitamente legato”.

Supportava questo ambizioso disegno di riordino dello Stato la incessante attività di amministratore locale che lo aveva visto protagonista nella sua Caltagirone. C'era di mezzo la crescita esponenziale delle città, il loro dirompente sviluppo economico e sociale a fare in modo che la coercizione dello Stato accentratore divenisse sempre più intollerabile. Un fatto strutturale, una coscienza generalizzata, l'occasione per la formazione dal basso di una nuova classe dirigente. Era l'evoluzione sociale a spingere i comuni ad adattare le proprie funzioni e ad acquistarne di nuove, sostitutive di quelle perdute o confiscate dallo Stato.

Bisogna sottolineare che lo sviluppo del movimento operaio era uno dei fattori che spingevano i comuni ad occupare un nuovo ruolo: era il municipio il primo organismo verso il quale gli esclusi e gli oppressi si rivolgevano. I nuovi bisogni indotti dallo sviluppo industriale così come la spinta alla lotta di classe costringevano gli amministratori, volenti o nolenti, a integrare e correggere il progresso unilaterale dello Stato. L'autonomia dei comuni non soltanto si opponeva al moto centralistico indotto dall'unificazione del mercato nazionale, ma costituiva il luogo dialettico e funzionale a disegnare e praticare una nuova prospettiva solidaristica.

Il sociale e l'amministrativo procedevano dunque di pari passo, sia per la genesi come per lo sviluppo, quasi a testimoniare la correttezza dell'approccio della dottrina sociale della Chiesa che ha costantemente individuato negli “organismi intermedi” (e nel comune tra essi, così come nelle cooperative) un momento essenziale dello sviluppo democratico.

Il programma municipale

Non stupisce allora che a questo trend generalizzato si accompagnino grandi dibattiti sul programma municipale, dove campeggiano la

tutela del lavoro e dell'assistenza pubblica, l'istruzione, i servizi pubblici, la politica tributaria, la lotta contro la ricchezza improduttiva, una politica di sostegno alle classi oppresse, di penalizzazione – destinata a diminuire le disuguaglianze – delle classi dominanti. In tal modo il comune veniva configurandosi come un vero e proprio ente economico, una vera e propria “impresa sociale”. È da questa trasformazione che discende la richiesta sempre più pressante e generalizzata dell'autonomia finanziaria e impositiva del comune medesimo. Così il municipio è il centro attivo di tutta la vita pubblica della città. Cose analoghe in proposito scrivono Matteotti, Turati, Sturzo e Angelo Mauri. Per quest'ultimo si trattava inoltre di abolire gli abusi della tassazione indiretta riorganizzando la tassazione diretta, commisurata al benessere economico e alla capacità di prestazione dei contribuenti. Un dibattito non mai smesso e giustamente approdato fino ai nostri giorni confusi.

Il comune dunque doveva ricostruire quella solidarietà sociale che l'usura vorace del capitalismo aveva distrutto. Le classi lavoratrici erano le destinatarie per eccellenza dell'azione del municipio sociale, che più di ogni altro poteva far fronte ai problemi locali. Va da sé che in questa prospettiva anche l'eterno tema del decentramento assumeva significato e incidenza ben maggiori.

Dietro il municipalismo cattolico e socialista cioè si intravede la possibilità di costruire un'Italia nuova, dove la felicità dei singoli si sviluppa insieme alla giustizia sociale e ad un inarrestabile moto di progresso economico e civile. L'ente locale cessava di essere un terminale periferico dell'amministrazione centrale, per assumere il ruolo di organo di governo del suo territorio.

Per questo anche in Sturzo il tema fondamentale diventa quello del bilancio. Ha scritto in proposito Gabriele De Rosa: “Per la prima volta nella storia dell'Isola un Comune poteva dirsi Comune, e non una bottega dove poche famiglie di notabili facessero e disfacessero, a loro piacere, diritti demaniali, regolamenti e leggi amministrative. Per la prima volta il bilancio diveniva un fatto pubblico, della cittadinanza, a cui rendeva conto fino all'ultimo soldo; per la prima volta la finanza di un Comune era messa a servizio di una politica

sociale ed economica illustrata in mezzo al popolo”.

In tal modo l'ente locale diventa luogo di partecipazione e di educazione politica dei cittadini, mentre cambia la natura dell'ente locale stesso. L'analisi del bilancio diventa il luogo critico di questa trasformazione. Non solo: il comune finiva così per diventare uno degli strumenti più incisivi per la riforma agraria.

Ed è proprio qui che emerge in tutta la sua proposta il “concretismo” di Sturzo. Quello Sturzo che appare infaticabile organizzatore di casse rurali, di affittanze collettive, di unioni professionali che si intrecciano profondamente con la sua azione di amministratore locale.

È l'apoteosi concreta del territorio, dove l'amministrazione si esercita e cresce politicamente, dove una nuova classe dirigente popolare si attrezza per dirigere la cosa pubblica avendo come obiettivo il bene comune.

Ma quel che rende la vicenda sturziana un autentico magistero politico non è solo l'incontenibile passione municipale, ma anche la visione che lo spinge dall'attività di prosindaco di un comune siciliano alla proposta di una vera e propria rivoluzione della forma Stato.

Il punto di vista

Le diagnosi

Turbinano da anni le diagnosi, i confronti, i convegni e le chiacchiere intorno alla “irrelevanza dei cattolici”. Come se nella nostra storia si fosse introdotta una dissolvenza filmica che ha sfumato e inghiottito un impegno nello spazio pubblico capace di segnare lungo il suo percorso politico e sociale tappe tutte ancora riconoscibili e che ha sedimentato abitudini collettive non ancora dismesse. Ci sono stati ovviamente dei remake, riprese e imitazioni non in grado di riattivare una pratica e rinverdire una cultura ricca di reperti. Insomma, si è prodotta nella storia del cattolicesimo democratico e nella versione “popolare” che ne rappresenta il culmine, una evidente discontinuità. I sintomi e gli effetti sono sotto gli occhi di tutti, tali da legittimare i reiterati tentativi di rilancio.

Il problema della “discontinuità” è centrale nel pensiero di Mino Martinazzoli che prova a rifondare il partito che fu di Sturzo. Con il tempo e con il senno di poi abbiamo in seguito tutti avuto occasione di apprendere che le “discontinuità” accadono e assai difficilmente possono essere programmate. Il massimo di chiarezza possibile consiste nel ricostituire l'ordito storico di una cultura e di un'organizzazione, e nel misurare gli scostamenti della prassi successiva. Per questo quanto al cattolicesimo democratico del nostro Paese il problema non è inseguire ricerche e sondaggi all'insegna di un affannoso congiunturalismo, ma procedere a una regolarizzazione dei dati disponibili trasformandoli in categorie di analisi. A spaventare la gente

ci pensano già i telegiornali della sera mitragliando il pubblico con i dati della finanza e dell'economia. E dopo lo spavento e la depressione resta ancora tutto da costruire.

Come sempre il primo problema da risolvere è quello del punto di vista dal quale guardare. Con l'esigenza di scegliere la data giusta dalla quale prendere le mosse e lanciare lo sguardo. Né affondando nell'antico testamento, né lasciandoci risucchiare dalla cronaca.

Le radici

Ci sono cantieri da troppo tempo aperti, ma il problema è anzitutto quello delle radici.

Quali le radici reali? Almeno due. Una relativa all'ambito ecclesiale: quello che da noi usava chiamarsi "mondo cattolico". Marie Dominique Chenu aveva fornito negli anni Settanta un'acuta diagnosi attraverso il paragone col cattolicesimo francese. Diceva che il cattolicesimo francese era più ricco di esperienze liturgiche e gruppi intellettuali, mentre quello italiano si era piuttosto dedicato al sociale, risultando eminentemente associativo e popolare.

Chenu aveva ragione. Il popolo di Dio pellegrinante nel Belpaese aveva un suo modo di animare col Vangelo le relazioni e le opere. A destra con gli "intransigenti", a sinistra con l'"ibridismo" di Murri. Tenuti a fatica insieme nell'orbita dell'Opera dei Congressi.

Poi venne Sturzo che – a partire da una storica distinzione – spiegò a quelli di dentro e a quelli di fuori che il cattolicesimo "è religione, è universalità; il partito è politica, è divisione" (discorso di Caltagirone, 1905). A partire da questa convinzione, di per sé chiarissima, inventò il Partito Popolare, perché i tempi erano maturi.

Nella Dc (stiamo viaggiando alla velocità della luce) le cose tornarono, almeno in parte, a mischiarsi, perché accanto a De Gasperi e Dossetti lavorarono non poco al suo successo i Comitati Civici, Gedda e padre Lombardi, "microfono di Dio". Ma la distinzione sturziana resta e va recuperata.

Cosa è accaduto in settant'anni? Che la secolarizzazione ha secola-

rizzato anche il mondo cattolico italiano. Impoverendo di senso, di contenuti e di politicità, non necessariamente partitica, sia la Chiesa italiana che il partito dei cattolici. La Gerarchia, assunta l'attitudine del gruppo di pressione, si è dedicata alla promozione delle scuole e dei cosiddetti "valori non negoziabili", prendendo congedo, salvo le testimonianze di un pugno di vescovi e di preti più visibilmente attenti al lieto annunzio ai poveri, da quelle che papa Bergoglio avrebbe in seguito definito "periferie esistenziali".

Anche il partito si è trovato privo di retroterra e soprattutto di pratica sociale. Le sue correnti andavano ancora in convento, ma per spartirsi quote di potere e accaparrarsi pezzi di Stato. Da partito popolare a partito/Stato, con un corredo esteso di parastato e sottogoverno. Quel che faceva imbestialire l'ultimo Sturzo facendolo apparire di destra. Todi non ha funzionato perché vi convenivano due "mondi" oramai superati ed esausti, per diverse ragioni e con due diverse parabole. Il problema in Italia non è mai stato quello di un "partito cattolico" e neppure, dopo l'esito della Dc, quello di un partito di cattolici. Resta il problema inevaso di una politica cristianamente "ispirata". Solo che da noi l'ispirazione non è mai derivata soltanto da un manifesto o dai libri. È sempre stata resa corposa e credibile da esperienze popolari: forni sociali, cooperative, casse rurali e artigiane, i municipi come li amministrava e illustrava Sturzo, l'associazionismo, il volontariato, il recente revival degli oratori parrocchiali, le iniziative sparse in tutte le "periferie" del mondo globalizzato.

E chi ci sta ci sta. Senza chiedere ogni volta il certificato di battesimo o professioni di allineamento. Non chi dice Signore Signore. Oppure il figlio della parabola che dice no al suo babbo e poi invece va a lavorare alla vigna. Lo ricordava il cardinale Tettamanzi aprendo il Convegno ecclesiale nazionale di Verona nel 2006: è meglio fare che dire di fare. Ed è ancora meglio essere. Con la bella convinzione che l'uomo è l'unico animale nel quale non può del tutto essere spento il dover essere.

Metamorfosi

Bisogna mettere a tema la rapida e singolare “catastrofe” che ha cancellato i partiti di massa italiani – tutti – a partire dal 1989. Una catastrofe culturale e organizzativa da non sottovalutare perché i partiti politici non si limitano a selezionare la classe dirigente, a stabilire ponti con le istituzioni, a presidiare lo spazio pubblico, ma anche si insinuano e ci accompagnano (o almeno ci accompagnavano durante i decenni della Prima Repubblica) nelle nostre vite quotidiane. Quindi il vuoto dei partiti è destinato a farsi sentire in più ambiti della nostra vita civile.

Niente vieta di ipotizzare che si possa architettare una democrazia senza partiti. Il fatto è che al momento non esiste al mondo una sola democrazia che funzioni senza la presenza dei partiti politici.

Quel che il dibattito evita di mettere in evidenza è che il nostro Paese è l'unico in Europa, a far data dalla caduta del muro di Berlino nel 1989, ad avere azzerato tutto il sistema precedente dei partiti di massa. Cancellata la Dc, cancellato il Pci, cancellato il Psi, cancellato anche il Msi; il partito più vecchio all'anagrafe politica italiana risulta essere la Lega Nord fondata da Umberto Bossi. Non è accaduto così in nessun altro Paese europeo.

Non in Gran Bretagna, dove semplicemente un sistema tradizionalmente bipolare ha visto avanzare un'alleanza tra conservatori e liberali. Non in Francia, dove lo stesso Sarkozy costituisce una variabile populista all'interno del gollismo. Non in Germania, dove la *Grosse Koalition* dice bensì di una difficoltà generale, ma la gestisce entro ambiti costituzionali previsti, mentre l'unico spostamento di rilievo – oltre al ripresentarsi stagionale di formazioni minori – riguarda il passaggio di Lafontaine dalla Spd alla Linke. Neppure tra il milione dei lussemburghesi si sono verificate ristrutturazioni rilevanti. E le lunghe crisi di Belgio (la più lunga in assoluto, protrattasi per 541 giorni) e Olanda hanno visto i partiti rientrare alla fine nell'alveo consueto.

Orbene, sarebbe probabilmente utile ed opportuno che politici, nuovi analisti, politologi, l'esiguo residuo di antichi “intellettuali

organici” mettersero finalmente a tema questa “catastrofe”, le sue conseguenze nello spazio quotidiano oltre che in quello pubblico, i riflessi di lungo periodo sulle istituzioni, impoverite nel loro retroterra di strutture culturali in grado di mutuare senso collettivo e selezionare classi dirigenti.

La carenza di personale politico, alla quale si è cercato di porre rimedio saccheggiando i vertici della Banca d'Italia e di università come la Bocconi, ha dunque radici profonde e tutt'altro che occulte. L'anemia politica, cui corrisponde il proliferare della Casta, anche in estese fasce tradizionali di sottogoverno e clientelismo – oltre che nelle zone di aderenza con gruppi di interesse e lobby – consente finalmente una diagnosi. Come siamo passati dalla togliattiana democrazia”fondata sui partiti” a questa partitocrazia senza partiti? È consentita una democrazia senza partiti, o anche senza strutture culturali e organizzative che ne surrogino le funzioni?

Neppure andrebbe sottovalutato il ruolo che i partiti della prima Repubblica svolsero in ordine alla diffusione dei principi orientativi nelle diverse tradizioni popolari. È in questo vuoto che vanno rintracciate la carenza di attenzione per i poveri e gli ultimi e l'affievolirsi dello spirito comunitario. Chi non tiene il passo è lasciato a se stesso se non colpevolizzato. Il dibattito e la gestione dei beni pubblici e l'uso dei beni privati non possono prescindere da questo riferimento, non possono cioè ignorare il rispetto dei poveri. Mentre nessun atteggiamento cattolico di tipo pietistico e “compassionevole” chiede di essere riproposto nei confronti dell'inadempienza dei doveri sociali. Delimitato il perimetro del campo nazionale, è possibile ritornare sulla vicenda recente (1994) del Partito Popolare. Quel che si evince dal processo storico e dall'interpretazione sturziana è che l'habitat del cattolicesimo democratico fu in grado di produrre partito, e non viceversa. Non è certamente casuale l'insistenza del prete di Caltagirone sull'ente locale, sulla cooperazione, sul territorio. Il partito popolare di Sturzo è un partito che nasce evidentemente a cavallo di società civile e istituzioni. E la vicenda successiva della Democrazia Cristiana si incaricherà di dimostrare che il partito non produce cattolicesimo democratico quando il partito si è fatto Stato.

Da qui la vita stentata del Partito Popolare di Mino Martinazzoli, per ragioni che sono prima strutturali e di cultura che di linea politica o di capacità di rappresentare ceti collocati al suo centro o alla sinistra o alla destra. E ci sono buone ragioni per credere che il mitico addio via fax spedito a Piazza del Gesù dal segretario bresciano abbia in questa coscienza, tutta politica anche se non poco shakespeariana, la motivazione delle troppo rapide dimissioni e dell'abbandono.

Le discontinuità

Dunque le discontinuità accadono. È invece molto difficile programmarle. Esse inoltre riguardano tutto l'arco democratico del Paese, dove culture e grandi narrazioni si sono consumate. Di modo che al pieno della politica è sembrato succedere il niente della politica: l'osservazione è ancora una volta di Mino Martinazzoli. È rimasto talvolta il richiamo della foresta, ma non c'è più la foresta. Un vuoto anzitutto lasciato dalle grandi tradizioni culturali e politiche. Non è infatti possibile traguardare i problemi e i programmi senza un fondamento che abbia un senso storico definito. Le politiche non possono surrogare la politica. Le politiche denunciano tutta la loro affinità e dipendenza rispetto alle tecniche. Le politiche, in breve, non possono sostituire la politica perché assoggettate alle tecniche e al potere finanziario.

Neppure le leadership, anche le più enfatiche, sono in grado di tanto; la leadership è necessaria alla politica, a reggerne i progetti e a renderli vincenti, ma a sua volta non la può sostituire. Qui i conti con il cattolicesimo democratico vanno rifatti. E non si tratta soltanto di rintracciarne la continuità e la compattezza culturale, ma di evidenziarne le fonti.

Non è pensabile una politica cattolico-democratica senza un rapporto con la fede religiosa. La laicità ne garantisce l'agibilità, ma il radicamento evangelico ne costituisce il senso. Né si tratta di riproporne le riduzioni etiche, del tipo "valori non negoziabili", perché il lieto annuncio ai poveri non è declassabile a prontuario morale. Un tem-

po si usava il termine trascendenza. Oggi – come lamenta da tempo Salvatore Natoli – è tutto Caritas e niente resurrezione. Diremmo, con un pizzico di attenzione maggiore alla Bibbia, che si tratta di pensare politica in cospetto all'eterno. Il *Sein zum Tode*, l'essere cioè per la morte, non può essere lasciato al solo Heidegger. Perché, vista dalla parte delle radici, la politica è chiamata a occuparsi della vita, ma anche della morte. I grandi teorici del Seicento lo avevano ben presente: per questo si occupavano delle tragedie dell'aldiqua senza omettere i misteri dell'aldilà. La loro non sporadica meditazione su alcuni i passi della Scrittura non preludeva ad alcun esercizio omiletico, ma rispondeva a un inestinguibile bisogno di senso (per l'aldiqua e per l'aldilà, che sul piano del senso e dell'indagine si tengono).

È dal riferimento a questo fondamento che nasce la critica all'idolatria avida del denaro e una legittimazione del potere statale considerato una riduzione del danno. Visto che il male e la violenza non possono essere estirpati, si tratta di concentrarli intorno alla sovranità per poi provare a usarli a fin di bene. Siamo lontani dall'Evangelo, dalla fraternità e da una considerazione paritaria del prossimo che in quanto tale deve essere incluso nella società di tutti. Lo stesso fondamento della democrazia ne risulta scosso. Al di fuori di un orizzonte di fraternità una politica cristiana non ha senso né prospettive.

Ne erano ben coscienti i redattori del codice di Camaldoli. Ne è testimonianza l'art.3 del Codice (dovuto in sostanza alla penna di Giuseppe Capograssi) allorché enuncia “che origine e scopo della società è unicamente la conservazione, lo sviluppo e il perfezionamento dell'uomo”, ed aggiunge più innanzi “che rispettare negli altri la eguale dignità dell'uomo significa obbedire alla parola dell'Apostolo *'fiat aequalitas'*, sentire che tutti gli altri uomini qualunque sia la loro condizione sono eguali, aventi la stessa natura, capaci delle stesse virtù, chiamati allo stesso destino, destinati alla stessa salvezza”.

Viene poi precisato il significato reale di questa eguaglianza: “Amare gli altri in modo da fare ognuno di essi uguale a noi, cercando per quanto in noi di procurare agli altri gli aiuti perché le prove della vita

possano essere da ognuno affrontate con proporzionalità di mezzi”¹. Cura principale dei redattori sembra essere quella di chiarire la peculiare ispirazione cristiana del testo, riportando il fondamento della coscienza sociale lungo le direttrici già fissate dalla dottrina sociale della Chiesa, intesa come via distinta e superiore rispetto al liberalismo e al marxismo.

In questa prospettiva, la vita sociale viene definita “parte necessaria ed integrale del destino naturale e soprannaturale dell’individuo”, e la società è “l’insieme o complesso di tutte le iniziative degli uomini dirette a realizzare i loro interessi e fini umani e delle istituzioni ed opere a cui queste iniziative danno vita. Come tale la società è molteplicità di forme, di sfere, di esperienze e di fini umani, e perciò è per sua intrinseca sostanza libertà”.

Mondo sociale, carità, autorità: i concetti fondamentali del pensiero politico di Capograssi ritornano con forza a delineare un modello di organizzazione della società e dello Stato che va oltre la fase della dittatura non considerandola solo una parentesi, un’inespicabile “malattia dello Spirito”, ma come un momento importante nella storia dell’umanità che va compreso nelle sue dinamiche per meglio rovesciarlo. Sintomatica è quindi la concezione dello Stato esposta nel paragrafo ad esso dedicato.

In termini più specifici, si afferma che “tutte le attività umane per lo sviluppo e l’armonia delle quali si dà vita allo Stato, sono indipendenti nella loro natura dallo Stato stesso: questo le suppone, non le crea, e per conseguenza non può nemmeno ingerirsi in esse in modo da alterare le esigenze e le leggi fondamentali della loro natura”.

Non si potrebbe immaginare rottura più irreversibile con le concezioni – sia gentiliane che leniniste – dell’assoluta supremazia dello Stato e dell’ideologia che guida i suoi reggitori: è un rovesciamento di prospettiva, per cui è ora la società a legittimare lo Stato, in quanto fine specifico di quest’ultimo è la tutela e la promozione della piena libertà dell’individuo e delle aggregazioni sociali in cui egli esplica la sua personalità. Non però fino al punto da rovesciare

1 *Codice di Camaldoli*, in Giuseppe Capograssi Opere, VII, Giuffré Milano 1990 pp. 246-247.

completamente il paradigma. Né a Camaldoli né alla Costituente nessuno si spinge ad affermare “più società e meno Stato”. Per tutti vale “più società e più Stato”.

Il diritto consiste nella piena esistenza ed affermazione di questa fondamentale libertà per tutti gli uomini e quindi per le forze sociali; “funzione essenziale dello Stato è proteggere e tutelare il diritto così inteso”.²

Cessando di essere un mezzo, il diritto è di nuovo ricondotto alla sua dimensione di espressione della libertà e della vita dell’uomo, e quindi la subordinazione ad esso non è più espressione di un’imposizione totalitaria, ma la libera accettazione delle norme di vita di un ordinamento democratico. Posizioni che risulteranno determinanti nel ruolo che durante i lavori della Costituente svolgeranno in particolare Dossetti, Moro e Giorgio La Pira.

In pari tempo, lo Stato nuovo non è più neutrale nelle lotte sociali come era il vecchio Stato liberale, in quanto ha per “compito e fine” la realizzazione della giustizia sociale, intesa come promozione “al massimo sviluppo” delle energie degli individui – “la vera ricchezza e la sola forza della società” – “per modo che ciascuno eserciti le sue facoltà individuali e sociali ora dando e ora ricevendo per il bene suo e quello degli altri”.³

Il termine democrazia a Camaldoli non viene mai utilizzato (estremo pedaggio pagato alla prudenza?), ma l’adesione di fondo è chiarissima, e del resto a sancire autorevolmente la superiorità della democrazia come regime politico anche in un’ottica cristiana interverrà Pio XII nel noto radiomessaggio del Natale di quello stesso 1944 che passerà alla storia con il titolo “*Sulla democrazia*”. Vi leggiamo: “I popoli si sono come risvegliati da un lungo torpore. Essi hanno preso di fronte allo Stato, di fronte ai governanti, un contegno nuovo, interrogativo, critico, diffidente. Edotti da un’amara esperienza, si oppongono con maggior impeto ai monopoli di un potere dittatoriale, insindacabile e intangibile, e richiegono un sistema di governo, che sia più compatibile con la dignità e la libertà dei cittadini”.

2 Ivi, p. 253.

3 Ibidem

Le fondamenta della prima Repubblica erano così chiarite. Restano i conti da fare con l'esaurirsi di un'esperienza che ha visto il cattolicesimo democratico come asse centrale dell'intera vita politica. Da De Gasperi a Moro, e dal delitto Moro alla crisi attuale. Ma è compito egregiamente assunto da altri amici.

Rovesciare

Resta tuttavia sul campo un problema che a questo punto potrebbe essere utile proporre. In Dossetti è palese ed addirittura discriminante il rapporto tra riforma della politica e riforma della Chiesa. Un nodo denso dove si radunano l'attenzione di papa Benedetto XVI all'ellenismo prima e all'illuminismo (il colloquio bavarese con Habermas) poi. Lazzati già si interrogava, cominciando a rovesciare la prospettiva, sulla opportunità di usare il metodo democratico per un'approssimazione – comunitaria – “a quel po' di verità che ci è dato di cogliere”.

Sulla scia di questo approccio vorremmo interrogativamente rovesciare la prospettiva: non è giunto il momento, non è in questa fase l'occasione per proporci una domanda fin qui soltanto accennata o sottintesa? Finora l'interrogativo è stato quanto il cristianesimo potesse interagire con l'illuminismo e alimentare la democrazia, giudicata non in grado di legittimare il proprio fondamento. E se cominciassimo anche a domandarci quanto e come l'illuminismo e la democrazia possano contribuire ed abbiano contribuito al cammino del cristianesimo vuoi sul piano teorico come su quello dell'impegno pratico? È la direzione nella quale si sono mossi Turolfo, Balducci, don Tonino Bello.

Non più e non soltanto quanto la mistica sia in grado di animare la politica, ma come la politica sia a sua volta in grado di aiutare la mistica. Anche perché è buona abitudine non soltanto ebraica ritenere che le domande abbiano una valenza assai maggiore di quella delle risposte. E che talvolta domande a lungo poste o sottaciute possano proporre elementi di evidenza fino a quel punto sottovalutati.

Vi è inoltre una fase nella quale i temi affrontati e i loro rispettivi rapporti sono stati a lungo interrogati. Una stagione densa e globale che meriterebbe, anche su questo piano, una rivisitazione più puntuale. È quella dei lavori del Concilio Ecumenico Vaticano II. Un'assise mondiale dove confluirono, intorno ai Padri e agli esperti, cristiani di diversa provenienza e di differente autorità all'interno della Chiesa Cattolica, una moltitudine che si interrogò sui problemi che determinano il corso storico degli eventi. E in particolare andrebbero recuperati i reperti del lavoro appassionato che accompagnò le sedute ufficiali. Incontri serali e notturni, conferenze, dibattiti che animarono quelle lunghe giornate romane, costituendone per così dire il backstage o il retroscena. Le numerose e fervide riunioni, il lavoro di scavo – metà seminariale e metà officinale – che vide creativamente impegnati gli uomini e le donne del concilio in una ricerca a tutto campo che con tutta evidenza non era destinata a rimanere rinchiusa tra i confini della Chiesa Cattolica.

Anche per questo il Concilio Ecumenico Vaticano II risulta un evento mondiale e si colloca come un segno evidente e un discrimine ineludibile all'interno della fase storica tuttora in corso. Perché è del credente e delle sue comunità misurarsi con la storia nel momento del suo farsi.

Le troppe ragioni del PD

Lo spazio a disposizione non concede la possibilità di ripercorrere a ritroso tutto il percorso che conduce dal Ppi di Mino Martinazzoli a quello di Rocco Buttiglione e poi di Gerardo Bianco, Marini e Castagnetti, fino allo sbocco nel mare aperto della Margherita di Rutelli, per poi accedere al Partito Democratico. A questo punto, dopo l'anabasi attraverso i cantieri rimasti aperti o a metà, la storia mischia ulteriormente le proprie acque con quelle della cronaca, non di rado attraversata dalle polemiche.

Il PD litiga. Il PD fa confusione. Il PD rende ulteriormente fragile la politica italiana. Il PD non risolve i problemi urgenti del Paese. Man-

cano i politici capaci di farci uscire dal guado... Intorno al corpaccio di un partito nato per essere “riformista” si affaticano disperati analisti, di diverse scuole, che propongono diagnosi delle quali oramai essi stessi hanno ragione di dubitare.

Quello del PD non è un problema di leadership – grazie a Dio abbondano e mostrano di avere imparato che *competition is competition* –, ma di partito. Dell'unico che abbiamo, e che non è un partito. Anche se consiglieremmo prudenza a molte antiche levatrici che parlano ora di partito “non nato”. Non nato infatti significa aborto.

Il PD più semplicemente è l'unico vero spazio politico di questo Paese, in attesa (perenne?) di definizione partitica. E lo è nella fase dominata da tribù e caste che caratterizzano la nostra partitocrazia senza partiti. Da dove infatti il coriaceo mostro collettivo che siede in Parlamento legato a una legge che il latinismo porcellum non riesce ad ingentilire?

Crediamo perciò utile ribadire che non abbiamo riflettuto abbastanza sulla circostanza che il nostro Paese è l'unico in Europa – a far data dalla caduta del muro di Berlino nel 1989 – ad avere azzerato tutto il sistema precedente dei partiti di massa. L'anemia politica italiana ha dunque radici profonde e tutt'altro che invisibili.

Come siamo passati dalla togliattiana democrazia “fondata sui partiti” a questa partitocrazia senza partiti? È consentita una democrazia senza partiti, o anche senza strutture culturali e organizzative che ne surrogino le funzioni? Può funzionare?

Prima osservazione: il problema è dunque generale. E quindi dovrebbe favorevolmente impressionare che dal 1994 gli italiani si siano regolarmente (e in massa) recati nei seggi per votare degli ufo rispetto alla precedente tradizione. Hanno partecipato a riunioni, feste, kermesses, qualche adunata oceanica, come se sul palco ci fossero De Gasperi, Togliatti, Nenni, o magari Scalfaro o Di Vittorio. Sono le elezioni, bellezza! Gli italiani cioè hanno concesso a questo ceto politico – che pur di perpetuarsi ha rinunciato ad essere classe dirigente – il tempo del cantiere: erano coscienti che un partito politico non si costruisce in una settimana e neppure in tre mesi.

Il tempo è scaduto

Con le ultime consultazioni politiche il tempo è scaduto, sia per i cantieri tradizionali come per quelli mediatici, ivi inclusa la catarina grillina. Il PD, dopo i congressi e le primarie che hanno plebiscitato segretario Matteo Renzi, sta dunque esattamente dove stanno tutti gli altri, con un po' più di vigore e di lucidità rispetto al percorso. Perché Berlusconi, il *dominus* del ventennio, ha creato convogli elettorali vincenti, ma non un partito. E soffre del male comune, che evidenzia – il male – una sua verità: non è possibile governare nel tempo medio e lungo una democrazia senza partiti, o senza un'organizzazione consistente che li surroghi. Lo imparammo (avremmo dovuto impararlo) con l'Ulivo e con l'Unione di Romano Prodi, leader capace e il meglio che le nostre culture "riformiste" offrirono.

Di volta in volta la sconfitta ha preso il nome di una politica antagonista, come succede alle epidemie influenzali, e abbiamo dimenticato col tempo quello dei congiurati che funzionarono da virus. La verità politica è che dal punto di vista della democrazia sono ogni volta mancati robusti anticorpi partitici.

Si sono quindi affacciate, per necessità e scarsa virtù, formazioni e leadership populiste. Dalla leadership sarebbe dovuta discendere per emantismo la nuova forma partito. Non è andata così. È la rivincita dell'antico Tocqueville: un movimento democratico il leader lo incontra per strada.

Tutti quindi rimandati al luogo del partito, e non importa come (di massa, di quadri, pesante o leggero), ma partito. Il dibattito del PD si è incagliato in quest'acqua stagnante, che è l'acqua dei mari politici italiani. Come uscirne?

Anzitutto distinguendo tra le questioni, e poi trovando il modo di deciderle "insieme". Dove insieme significa una modalità di relazione del gruppo dirigente che miri all'obiettivo comune.

Di nuovo le primarie

Le primarie sono un comportamento che ha surrogato la labilità o almeno lo scarso pathos dei fondamenti del partito. In un'assemblea milanese presieduta da Enrico Morando provammo a suggerire che le primarie erano diventate il mito originario del PD. In mancanza di meglio.

Le primarie sono un comportamento elettorale americano applicato da noi a un partito costituzionalmente europeo. Le primarie le fece per primo Giuseppe Dossetti a Bologna nel 1956, quando si oppose come candidato sindaco al comunista Dozza. Nessuno se n'è ricordato, tranne Bartolo Ciccardini.

Abbiamo usato le primarie per legittimare e incoronare (lo meritava) Romano Prodi. Gli italiani, non solo quelli del PD, ci hanno creduto. Il PD ha opportunamente innovato e incrementato con esse tutto il costume democratico del Paese, non solo quello raccolto nei propri incerti confini. Le primarie, salvo quelle del Natale 2012, hanno ridotto la distanza tra i cittadini e il ceto politico. Va da sé tuttavia che l'introduzione di un comportamento americano in un partito europeo (riformista o socialdemocratico non importa) può produrre problemi di assestamento e anche di rigetto. Le primarie potevano anche servire a fare incontrare fisicamente (proprio perché sono un comportamento) le culture plurali e riformiste del PD. Non è andata così. D'Alema – il più grande tra i professionisti superstiti e un mago delle autopsie – ha sentenziato che “l'amalgama non è riuscito”. Duro, ma ha ragione. Ancora una volta siamo chiamati a constatare che anche le storie si consumano.

E dopo tanti anni bisognerà approntare una nuova piattaforma comune dove rivitalizzare “ciò che è vivo” o può essere riciclato come tale delle culture del passato, e programmare gli obiettivi del futuro prossimo. Chi nasce dal nulla, se non trova un Dio creatore, finisce nel nulla, e le vecchie culture di partito sono obsolete; sono invecchiati i militanti, spariti gli “intellettuali organici” e perfino le feste rischiano il buco finanziario anziché aiutare le casse sempre esauste del partito. Insomma, siamo sempre lì: trovi ancora in giro il richia-

mo della foresta, ma non c'è più la foresta.

Come si rinnova allora questo partito? Come e chi vi provvede?

Le primarie per l'elezione del segretario hanno il vigore di una tradizione. Recente, ma una tradizione. Una regolarità del politico per il PD. Bisogna continuare sulla strada intrapresa per una ragione di consenso, ma anche per soddisfare all'interno l'esigenza di una fisionomia di partito con regole già condivise. Oltretutto sono una sfida e un paradigma consegnato a tutte le culture politiche.

Eppure le esperienze recenti ci hanno insegnato che non tutte le leadership sono interessate alla costruzione di un partito che si distenda oltre l'orizzonte del loro governo. Mentre invece un partito – al di là dell'effettiva durata che gli eventi gli concederanno – lo pensi per l'arco di mezzo secolo: un partito che preceda, accompagni e segua, una volta conclusa, l'esperienza di governo.

Anche per questo il PD è un partito plurale, per la pluralità delle ragioni che lo attraversano. Per Enrico Mattei il partito era un taxi. Per alcuni leader odierni è un convoglio silenziosamente demolibile dopo il traguardo elettorale, sia che si abbia vinto oppure perso. Così la democrazia continua a restare a rischio e il governo non dura e più ancora non è in grado di governare, sotto tutte le bandiere. La cosa si è fatta alla fine chiara: altro sono le liste elettorali, altro i partiti. E altri i loro effetti nel tempo.

Sembra utile consigliare a questo punto a credenti e noncredenti la lettura delle ultime pagine dell'enciclica di papa Bergoglio: “Il tempo è sempre superiore allo spazio. Lo spazio cristallizza i processi, il tempo proietta invece verso il futuro e spinge a camminare con speranza”(n. 57). Il tempo cioè è una variabile molto più ricca e imprevedibile dello spazio.

Si è detto che il PD non è (ancora) un partito, ma uno spazio politico consistente. In questo spazio consistono e si confrontano le questioni elencate. Esse riguardano i programmi con i quali presentarsi alla pubblica opinione e scegliere le alleanze di governo. Ma anche i progetti interni e i percorsi che li supportano e che decidono i ruoli, non tutti sulla cresta dell'onda pubblicitaria, che consentono il funzionamento della macchina. Del resto anche il modello americano

funziona così, al punto che i democratici italiani hanno tifato per Obama, due volte candidato vincente alla presidenza, mentre continuano ad ignorare perfino i nomi dei segretari dei due grandi partiti statunitensi.

Resta il nodo della famiglia politica europea alla quale accedere nel Parlamento di Bruxelles, anche se le polemiche del passato vengono progressivamente stemperate dal trascorrere degli anni e dallo scolorire in tutta Europa delle opzioni ideologiche tradizionali. Anche le grandi famiglie si consumano...

Ed appare di tutta evidenza che una materia tanto complessa non può essere semplicemente risolta con il ricorso al voto, quasi si trattasse di recidere un nodo gordiano. Si tratta cioè di ripristinare i circuiti culturali e di rilanciare una riflessione politica nella quotidianità del partito, quotidianità e normalità messe drasticamente in ombra dal prevalere onnivoro delle rappresentazioni mediatiche e dalla loro capacità di assegnare i ruoli vincenti, che non sempre coincidono con leadership durature.

Non tutto è ridicibile a happening. E anche per quel che riguarda la rappresentazione e la fruizione dei riti politici sono nel nostro caso ovviamente più conosciute e radicate le modalità all'europea che quelle all'americana. Che implicano una maggiore attenzione alla riflessione e all'esposizione dei programmi.

Moro fece una relazione di sei ore al congresso di Napoli (gennaio 1962), ma aveva l'abitudine di consultare uno ad uno tutti i membri dei gruppi parlamentari, e non soltanto. Democristiani, comunisti e socialisti si dividevano in correnti dove discutevano "la linea" e calcolavano i posti. Alcuni si riunivano in convento, non per pregare, ma per svolgere questo tipo di compito con maggiore tranquillità. E non lo chiamavano "spogliatoio".

Un gruppo dirigente comunque doverosamente prepara e conduce il dibattito. Avendo presente il rispetto e la dialettica dei ruoli e la sovranità dei congressi e delle assemblee. I sodali di Moro lo avevano chiarissimo: un'assemblea non è addomesticabile. Al punto che non si scandalizzavano più di tanto per l'affondamento dei loro leaders più prestigiosi durante la corsa al Quirinale. Per questo evitarono sempre

di parlare di “tradimento”, che è categoria del Venerdì Santo, e finirono per adottare il termine più laico e sudtirolese di “franchi tiratori”. Perché è da mettere nel conto che la serietà dell’approccio non evita comunque i colli di bottiglia e le trappole della tattica. Non è un problema di galateo né di livello dei toni della polemica. L’esempio dei costituenti e l’esito finale nel testo costituzionale del 1948 stanno a dimostrare come il prendere le mosse da posizioni anche polemicamente e rumorosamente contrapposte non impedisca il raggiungimento di un idem sentire e di obiettivi condivisi, quando è chiaro a tutti il bene comune da perseguire insieme. Avendo anche chiaro che rischi e sorprese ne fanno democraticamente parte.

Il disordine del Leviatano

Sopportare il disordine

Affligge questo cristianesimo l'idea che la contemporaneità sia perduta. Che la bellezza sia conservabile soltanto nei musei, meglio se vaticani. Che un disordine epocale sia la cifra, nascosta e palese, dei processi in atto, dei soggetti sfarinati, delle identità ambigue. Parafrasando Nietzsche, si potrebbe predicare che la contemporaneità avanza quando la religione arretra. Con questa attitudine si sono buttati tutti i colori tranne il nero e il grigio. E se dipendesse da questo sentimento del tempo anche *Il Piccolo Principe* di Saint-Exupéry non discenderebbe da un pianeta disperso nel firmamento, ma salirebbe direttamente dagli inferi.

Essere credenti e cercare una qualche ermeneutica del presente significa allora mettere in fila uno dopo l'altro i mattoni – alcuni di essi sottratti alle macerie – di una sorta di teologia del disordine. Una strada sulla quale si sono mosse per prime le donne. Non a caso Rosetta Stella ha scritto *Sopportare il disordine. Una teologia fatta in casa*⁴, dove lo scandaglio della contemporaneità prende le mosse dai tasselli del quotidiano.

Una teologia del disordine, meglio, per sopportare il disordine: quello delle scuole e quello del reale. Non un cristianesimo “fai da te”, che è la censura di un establishment arroccato, ma lo sforzo,

4 Rosetta Stella, *Sopportare il disordine. Una teologia fatta in casa*, a cura di Lucia Munalli, Marietti 1820, Genova 2005.

soltanto apparentemente trasgressivo, di trovare invece un Dio finalmente “a portata di mano”, finalmente feriale, il compagno di Emmaus, dialogante, alieno alla noia delle accademie e non facilmente catturabile dalle liturgie consolidate. Un Dio che viene in incognito in ore e giorni normalissimi. Non di rado in grado di fare ironia su se medesimo e su quanti insistono, non senza qualche buona ragione, che *il faut des rites...* Quotidianità contro ufficialità pubblica e concordataria.

Non è certamente casuale che sia la teologia al femminile ad avere inaugurato la nuova strada. Essa nasce in un'area semplicemente giudicata una remota periferia, priva di mappe e quindi di senso: il festival dell'irregolarità. La fiera dell'artigianato di un gruppo di buontempone che espongono le loro bancarelle soltanto nelle domeniche baciata dal sole e hanno danzato una sola estate... La loro ricerca non è in alcun modo imparentabile con le teologie che hanno rivendicato una sorta di identità in nuove nazioni e aree sociali.

E invece? E invece dopo l'alto tedesco di Rahner e Von Balthasar era venuto il tempo che qualcuno riconducesse il discorrere se non in cucina almeno in tinello. Si tratta perciò di muoversi senza indugiare anche contro i nuovi radicalismi quali “lo sforzo di nominare Dio al femminile, per esempio Dea o Dia”⁵, che non è la stessa cosa del Dio delle donne. “A mio parere, – annota Rosetta Stella – il nome va mantenuto tale e va fatto funzionare su significati femminili”⁶. Perché? Perché siamo tutti incalzati dalle nuove circostanze con grappoli di interrogativi che valgono il monito del vecchio Seneca: *... una gran parte della vita ci sfugge nel fare il male, la maggior parte nel non fare nulla, tutta quanta nel fare altro da quello che dovremmo.*⁷

Il segreto è star lontano dai canoni correnti. Non si tratta di fare opposizione, ma di mantenere una distanza, perché anche in questa circostanza l'estraneità è più forte dell'opposizione. Per questo motivo Stella si trova stretta tra quelli che Lucia Munalli chiama i due “ladroni” e che, “fuor di metafora, sono il monolite religioso-teologico (che

5 Ivi, p. 129.

6 Ibidem.

7 Ivi, p. 22.

lei si accanisce a scalfire per farvi breccia) e il monolite veterolaicista, veterofemminista, veterosecolarista degli urtoni dalla modernità. Rosetta infatti ha rotto tutti quegli steccati, non è più da nessuna parte. E in qualche modo viene a trovarsi ‘sospesa.’”⁸

Sospesa come tutti. Senza omettere che in questo “magma” galleggiano i relitti di altri naufragi che interessano il post-religioso, il post-cristiano e ovviamente il post-teologico. E ci sta pure il post-politico. Perché non insistere? Perché non provare da e di questo “magma” a dire “tutto, ma proprio tutto”?⁹ Con una passione indomabile: “Ora è vero che, quando c’è desiderio femminile potente, lì c’è Dio. Il quale/la quale, speciale e prodigiosa, non si arresta certo davanti a nascite inconcepibili. Basti pensare a Sara sterile, vecchia e in avanzata menopausa, a Elisabetta sterile (e il marito che non ci può credere, perciò si ritrova muto, senza parole, per tutto il tempo della gravidanza) e soprattutto alla ineffabile Maria, vergine, che resta incinta senza aver conosciuto uomo.”¹⁰

Un disegno che cammina per gravidanze imprevedute, giudicate impossibili e quindi chiacchierate e chiacchierabili. Che costringono gli scettici alla balbuzie, perché il mistero dell’Altissimo pare talvolta annoiato da una così sciatta normalità. Insomma, il Buondio scombina le carte perché vuole continuare ad essere plausibile...

Ed è proprio il femminile a fare, non da oggi dunque, ogni volta problema. Con la ex teenager di Nazareth che da secoli va seminando rompiscapoli e devozioni e concorso di folle inarrestabili e immense in luoghi non deputati, tra ragazzini senza diploma e senza curriculum, pastorelli, contadinelle... E ogni volta la fatica della sorpresa, di intendere, spiegare, anettere, propagandare, organizzare pellegrinaggi, quasi la dottrina fosse il Conte Zio di Alessandro Manzoni. Lourdes, Fatima, forse perfino Caravaggio. Con un popolo che prima diluisce l’obbligo della santa messa domenicale e poi tenta recuperi al limite della superstizione con il fervore dei pellegrini mariani. È in tal modo che siamo tutti immersi nella quotidianità e insieme vio-

8 Lucia Munalli, *Appunti per una cura non solo editoriale*, in Rosetta Stella, op. cit., p. 12.

9 Ivi, p. 13.

10 Rosetta Stella, *Sopportare il disordine*, op. cit., p. 21.

lentamente strappati dalla ordinarietà nel considerare tutte le cose e le circostanze.

Teologia minore? Feriale? Primitiva? Trasgressiva? Nota in proposito Rosetta Stella: “Noi donne occidentali a prevalente formazione, anche se non proprio religione praticata in senso stretto, cristiana, siamo laiche per forza di cose, siamo, infatti, impossibilitate ad essere clero perché il nostro sesso fa ostacolo. [...] I valori cristiani sono appiattiti in forma ormai totalmente acritica sui valori e sugli esiti storici dell’Occidente come se fossero la stessa cosa.”¹¹

Attraversare il disordine

È dunque la nostra un'epoca disordinata, fuori di noi e dentro di noi. I nostri giorni sono disordinati. Al punto da convincerci a rendere transitivo il verbo del titolo fino a piegarlo alle esigenze di un lungo attraversamento, che allude a un traguardo e, perché no?, a un superamento possibile. Dunque, attraversare il disordine. Neppure il disordine può infatti accantonare per il credente la speranza. Dal momento che proprio il cardinal Martini amava ripetere che le comunità lamentose non vanno da nessuna parte. Ma come?

Il magistero martiniano ancora una volta non ci lascia soli e ci consente i rudimenti di un tentativo di discernimento. Il Cardinale infatti si pone come colui che interpreta la storia nel momento del suo farsi: quel che Martini disse di Turollo e che il poeta Zanzotto aveva osservato per primo. Un approccio magisteriale dunque (pastorale e profetico) supportato ma anche per così dire “occultato” dalla competenza esegetica di Martini. Non a caso a Gerusalemme era tornato ad occuparsi dell'esegesi dei codici: quelli che servono per le traduzioni del Nuovo Testamento. Lavoro quanto mai arido ma indispensabile per chi ha fatto dell'esegesi una vocazione oltre che una professione. E tanta competenza mette a disposizione di un cammino comune e delle sue bussole.

11 Ivi, pp. 24 -25.

È sempre La Scrittura a fare da mappa. Sono i Vangeli a suggerire l'orientamento. E i passi prescelti riguardano l'agonia del Nazareno: le pagine più drammatiche di tutto il nuovo testamento.

Scappano tutti il venerdì Santo quando Gesù di Nazareth pone la croce in cima al mondo. Per questa ragione Martini sceglie il giorno successivo, il sabato santo – il giorno della sospensione delle attese, dei progetti e delle speranze – come icona dalla quale guardare gli accadimenti. E la Madonna come “donna del sabato della storia”: una categoria teologica e politica inventata proprio da Martini, che non a caso continua a rivelarsi una miniera del cattolicesimo democratico. Il discernimento è quello che invita ogni volta a ricominciare. E ogni volta a riprovarci senza spocchia, senza risentimento, umilmente. Troppi i guru in circolazione. La più parte finti, e fanno ovviamente confusione. Per questo non siamo un Paese Normale (un dalemismo acquisibile) e oramai anche le nostre quotidianità hanno cessato di esserlo. Si è smarrita la saggezza, in generale, non soltanto quella evocata nel 1986 da don Dossetti nella prefazione a *Le querce di Monte Sole*. Un tarlo che rode alle radici le grandi organizzazioni e la loro pretesa (allora legittima) di “organicità”.

Viaggia per il mondo lo spirito che disordina, e disorganizzando rende insensate le nostre esistenze. Perché l'organizzazione era anche dentro di noi – quasi struttura – e ci programmava verso una meta. Dava sapore alle opere e ai giorni del “militante”. Infatti nessuno milita più, non per ignavia, ma perché gli sfugge La Causa e ha fondato timore di lavorare ogni volta per il re di Prussia.

Hai voglia di correre la buona corsa, di recuperare, con atletismo spirituale paolino, il tempo perduto, ma si è eclissata la meta, e giri in tondo come l'asino della noria. L'autoironia aiuta. Mentre l'insostenibile leggerezza dell'essere pesa realmente perché nell'età dei nichilismi i vuoti sono più insorreggibili dei pieni.

Per questo assume un ruolo discriminante la lettera pastorale per l'anno 2000, dal titolo appunto *La Madonna del Sabato Santo*. Siamo ancora nell'anno del grande giubileo e scrive Martini: “Mi è sembrato che una riflessione sul “Sabato Santo”, così come è stato vissuto dagli apostoli e soprattutto da Maria, ci potesse aiutare a vivere l'ultimo

scorcio dell'anno giubilare ridandoci visione e respiro, permettendoci di riconoscerci pellegrini nel "sabato del tempo" verso la domenica senza tramonto". Si tratta cioè di immettersi in un cammino nel quale la fede viene vissuta come un continuo passaggio verso il mistero.

Un cammino lungo il quale "Maria ci farà scoprire il primato dell'iniziativa di Dio". Un cammino che d'altra parte non può prescindere da una domanda, che si è fatta pressante in questa congiuntura storica: "Dove va il cristianesimo"? Qui del resto si colloca lo smarrimento del sabato santo e lo sconcerto dei discepoli. "Si ha l'impressione che Dio sia diventato muto, che non parli, che non suggerisca più linee interpretative della storia. È la sconfitta dei poveri, la prova che la giustizia non paga". Irrompe, anzi ha già dilagato, la categoria del tradimento. È insieme incerto e drammatico il nostro modo di vivere questo sabato della storia. Dice Martini: "Nell'inquietudine dei discepoli mi sembra di poter riconoscere le inquietudini di tanti credenti oggi, soprattutto in Occidente, a volte smarriti di fronte ai cosiddetti segni della "sconfitta di Dio".

E tutto il nostro tempo potrebbe essere visto in blocco come un "sabato santo dalla storia". Come lo viviamo? Che cosa ci rende smarriti nel contesto odierno della nostra situazione? Risponde Martini: "Una sorta di vuoto dalla memoria, una frammentazione del presente e una carenza di immagine del futuro". Crescono così le difficoltà di vivere il cristianesimo in un contesto sociale e culturale in cui l'identità cristiana non è più protetta e garantita, bensì sfidata: "In non pochi ambiti pubblici della vita quotidiana è più facile dirsi non credenti che credenti". In un contesto siffatto ciascuno si sente un po' più solo. E tale solitudine si riscontra anzitutto al livello della famiglia: "I rapporti all'interno della coppia e i rapporti genitori-figli entrano facilmente in crisi e ciascuno ha l'impressione di doversi aggiustare un po' da sé". Così pure la fatica di vivere e interpretare il presente si proietta sull'immagine di futuro di ciascuno, che risulta sbiadita e incerta. Dice Martini con tono quasi lapidario: "*Del futuro si ha più paura che desiderio*".

A questo punto il Cardinale si rivolge in maniera colloquiale alla Madre della speranza, annotando che la parola "perseveranza" può

essere tradotta anche con “pazienza”. La pazienza e la perseveranza sono le virtù di chi attende, di chi ancora non vede eppure continua a sperare: le virtù che ci sostengono di fronte agli “schernitori beffardi, i quali gridano: “Dov’è la promessa della sua venuta? Dal giorno in cui i nostri padri chiusero gli occhi tutto rimane come al principio della creazione”(2Pt 3, 3-4).

Eppure e invece quando il Signore sembra in ritardo nell’adempimento delle sue promesse, la grazia ci permette di resistere nella speranza e di non venir meno nell’attesa. È ciò che viviamo nell’esperienza di questo sabato della storia: viviamo nel tempo con la speranza dell’eternità.

“La speranza e la carità di Maria possono aiutarci a comprendere che il tempo – anche il nostro tempo – è come un unico, grande “sabato”, in cui viviamo fra il “già” della prima venuta del Signore e il “non ancora” del suo ritorno, come pellegrini verso l’“ottavo giorno”, la domenica senza tramonto che lui stesso verrà a dischiudere alla fine dei tempi”.

E qui il cardinale non si trattiene da una esemplificazione insieme quotidiana e consolante, dicendo di pensare alla ricchissima tradizione degli oratori, giusto vanto della nostra storia di fede, chiedendosi in che modo potrebbero sempre più corrispondere alle inquietudini e alle sfide delle giovani generazioni, in cerca di alternative alla monotonia dei doveri del giorno “in notti dilatate, riempite dai suoni forti delle discoteche, con gesti e segni illusori e indecifrabili sovente agli adulti”.

La Madonna sa che le promesse di Dio si avvereranno. “Anche nel sabato del tempo in cui ci troviamo è necessario riscoprire l’importanza dell’attesa; l’assenza di speranza è forse la malattia mortale delle coscienze nell’epoca segnata dalla fine dei sogni ideologici e delle aspirazioni a esse connesse”.

Martini confida di pensare ai processi di frammentazione che attraversano tante volte la vita familiare, come pure alle difficoltà di aggregazione vissute nelle comunità parrocchiali e negli stessi movimenti e nelle associazioni, fino alla frantumazione della vita politica, “segnata dallo scollamento fra rappresentanza e rappresentatività (i rappresentanti eletti dal popolo non ne rappresentano spesso i reali bisogni e interessi) e – all’interno del mondo cattolico – dalla diaspo-

ra seguita alla fine dell'unità politica dei cattolici”.

Motivi di inquietudine non fanno quindi difetto e il cardinale ha letteralmente inventato questa categoria del politico che è il *sabato Santo del tempo* per fornirci un punto di vista di fronte al disordine degli accadimenti, addirittura una chiave inglese che ci aiuti a smontarne il senso profondo.

La conclusione risulta pressoché obbligata: “Siamo dunque nel sabato del tempo, incamminati verso l'ottavo giorno: fra “già” e “non ancora” dobbiamo evitare di assolutizzare l'oggi, con atteggiamenti di trionfalismo o, al contrario, di disfattismo. Non possiamo fermarci al buio del Venerdì santo, in una sorta di “cristianesimo senza redenzione”; non possiamo neanche affrettare la piena rivelazione della vittoria di Pasqua in noi, che si compirà nel secondo avvento del Figlio dell'uomo”. E torna alla mente l'ammonimento in lui abituale: le comunità lamentose non vanno da nessuna parte.

La qualità della crisi

Dunque Martini non è inscrivibile in nessuna vulgata buonista, tantomeno a sfondo religioso. Il discernimento che esercita ed invita ad esercitare fa i conti fino in fondo con la crisi, il disagio dell'Occidente, il disincanto della politica. Nella fase in cui si è fatta senso comune la convinzione che ad essere in crisi sia un intero modello. La categoria martiniana del “sabato del tempo” non consola, non racconta che il credente ha una marcia in più, ma forza a fare i conti fino in fondo con la storia, la sua memoria, le prospettive del futuro. Anzi, apre alla speranza proprio perché non concede diagnosi consolatorie. Soprattutto, non teme il presente, le sue sorprese, i “cigni neri” e quelli che la teologia sudamericana chiamava i “sotterranei della storia”.

Martini, come d'abitudine, cerca nella storia anche più complicata ed opaca le tracce dello Spirito, i *semina Dei*. Suggestendo che questa è la vocazione del cristiano intento con tutti gli strumenti disponibili – esegetici, teologici, scientifici – a cogliere il filo lungo il quale muove-

re in nome della propria vocazione. Perché il dovere della lettura sapienziale e della testimonianza viene per lui prima della competenza (che è sempre competenza laica) e conferisce il senso agli strumenti teorici e pratici che egli usa. Un'attitudine che non è prerogativa dei soli cattolici. Che privilegia l'ortoprassi rispetto all'ortodossia e che quanto meno si sente supportata dalla religione, più avverte il bisogno dello Spirito. Non diversa, per proporre un confronto, da quella cui Moni Ovadia afferma pubblicamente di ispirarsi.

Una visione certamente lontana dalle riduzioni amministrative e carrieristiche e che ci viene offerta in una congiuntura che obbliga a risalire le vicende di tre o quattro secoli. A misurarci cioè con la crisi del paradigma moderno della politica, e che solleciterebbe a citare una pluralità di nomi. Crisi di un rapporto ritenuto "classico" e consolidato con il male, la violenza, la forza. Quel paradigma che contemplava la possibilità di usare il male (e la violenza) per realizzare quel *male minore*, in grado di affrancare gli umani oltre lo *status* naturale, oltre la belluinità indotta dalla convinzione di essere titolari di uno *ius in omnia*. Da questa esigenza di securizzazione emerge la seicentesca macchina dello Stato e traggono origine i *pacta hobbesiani*.

Anche in questo caso il riferimento alla Scrittura è insistito e fondante. La riflessione prende le mosse dal libro di *Giobbe*. Ivi, nel prologo in cielo, Dio e Satana discutono e scommettono. Satana provoca il Buondio e si scatena – con permesso – ai danni del pio *Giobbe*. Alla afflizione di tremende disgrazie, che giungono a grappolo, *Giobbe* deve sommare quella di tre amici teologi e giuristi, sostenitori di una concezione remunerativa del male. *Giobbe*, dal canto suo, si presenta come il primo autore di una teodicea, l'uomo che mette in scena un processo al Buondio. E alla fine Dio, provocato da *Giobbe*, compare. Gli amici verranno condannati a pagare pegno: sacrificheranno montoni.

Il libro di *Giobbe* è liberatorio, ma i moderni non si accontentano. Dopo essersi interrogati circa la possibilità di togliere il male dal mondo, ed essersi dati una risposta "realisticamente" negativa, non resta che la possibilità di piegare il male a fin di bene, o almeno di provarci con tutte le energie. Lo scopo è trasformare il male in stru-

mento. Non cosa il male è. Ma se il male può servire nell'organizzazione di una convivenza ordinata.

Ovviamente il testo di riferimento è il *Leviatano* di Hobbes. Leviatano è il mostro biblico che solo Dio può e sa domare. Guardando dal leviatano i moderni non producono un superamento della teologia, bensì un suo rovesciamento. E questa idea di strumentalizzare il male attraverso il potere politico dura fino al Novecento, dura fino a Max Weber.

Il costituzionalismo è leggibile come lo sforzo di mettere le briglie, attraverso la legge, al leviatano. I diritti sono impensabili, retorici e patetici senza la forza dello Stato che li garantisca realmente. Il modello però sembra ora attraversare una crisi esiziale. È durato dal 1651 fino all'impasse attuale. Ne sono venuti meno i presupposti tecnici. La violenza non è più monopolizzabile. È stato scoperchiato il vaso di Pandora degli strumenti (e dei proventi) della violenza. Non a caso Beck parla di "individualizzazione" della guerra: singoli individui possono dichiarare guerra al resto del mondo e i mercenari, definiti *contractors*, stanno ovunque sopravanzando nel numero le truppe regolari.

Alle spalle la novità tragica, tremenda e radicale di Hiroshima e Nagasaki che, nel linguaggio puntuale di Ernesto Balducci, svela la "fragilità ontologica" dell'umanità. Nel senso che l'umanità non è più naturalmente data, ma deve essere scelta. È nella drammatica opzione degli uomini che possa continuare ad esistere. Mai crinale fu più apocalittico. Quello che Franco Fornari giudicava il "rischio pantoclastico" diventa possibilità umana di de-creazione. Balducci potrebbe dire: l'anti-Genesi è nostra facoltà di scelta.

I leviatani avevano confini. Producevano ordine all'interno perché spostavano il disordine all'esterno. (Marco Revelli ha condotto in tal senso indagini convincenti.) Non è più così. La situazione è radicalmente mutata e anche per questo la politica necessita di un diverso paradigma. È possibile una critica al fondamento della potenza?

Frattanto si è fatto chiaro che nella condizione presente tanto più si impiega potenza, tanto più si crea disordine. Esempio la parabola degli Stati Uniti d'America dalla fine della guerra di Corea. La più po-

tente armata comparsa al mondo apre guerre che non riesce a chiudere per una egemonia imperiale già tramontata con la rapidità di un tramonto d'ottobre. Il sogno violento dei neoconservatori non ha retto la prova dei fatti e della globalizzazione, nonostante il saccheggio ideologico di molte discipline culturali, non ultima la teologia. Il mondo multipolare rifiuta lo sceriffo "ordinatore". Ne esce destituito di senso, definitivamente, il *si vis pacem para bellum*. Pur avendo provveduto strateghi e ideologi a cambiare i nomi parlando di volta in volta di "ingerenze umanitarie".

Dio stesso, dopo Auschwitz, è criticato quanto alla potenza. Nei *Lager* un Dio assente o un Dio ferito: ostaggio dell'uomo e di un uomo prossimo alla belva. Esigenza di una nuova teodicea perché si è fatta manifestamente indifendibile l'onnipotenza divina. Elie Wiesel e Jonas convergono sul medesimo punto. Hannah Arendt propone una politica non più *supra*, ma *infra*: non sopra gli uomini, ma fra gli uomini: chiamata a scaturire dalla loro dolente quotidianità. Penelope diurna, che non s'abbatte, non lascia cadere le braccia e tesse quella tela che il Mercato s'incarica di disfare durante la notte. È la stessa lunghezza d'onda di Gandhi: la nonviolenza al posto della violenza, la relazione al posto della potenza. E nonviolenza dice un diverso valore ma insieme una tecnica diversa.

Ma si dà, a partire dall'*infra*, la possibilità di un nuovo sguardo? È la più arretrata delle scienze la politica...

Diceva Ernesto Balducci che colonizzazione è aver insegnato ad altri popoli a guardare se stessi con i nostri occhi. L'uomo della tribù resiste all'uomo planetario. Lo sviluppo produce e induce non-sviluppo. E gli stili di vita dell'Occidente vengono praticati *contro* il resto del mondo, non di rado a mano armata. Si pone, concretamente, il problema di ridurre la distruttività occidentale per renderla globalmente compatibile. (Rendere globalmente compatibile l'Occidente... Anche se Barack Obama dice sottovoce alla *middle class* statunitense quel che George W. Bush sbraitava: "Non permetteremo a nessuno di mettere in discussione il modo di vita americano".)

È stata eliminata la nozione stessa di bene comune: si individua l'avversario e lo si caccia di là dal nostro recinto. Ritorna cioè la politica

in quanto violenza. O la violenza senza politica e al posto della politica, come nel caso della “guerra preventiva”. L’11 settembre riconsolidò il nemico finalmente ritrovato, e lo dissemina e generalizza.

Un mondo diverso è davvero possibile?

È concepibile un modo diverso di stare al mondo? Quando è cominciata la rottura dei moderni?

La crisi comincia prima dei totalitarismi. Il moderno rinuncia alla verità per la pace e finisce con un conflitto sulla verità: comunismo o barbarie. Anche per questo tutte le nozioni post-moderne sono banali. Il post è troppo poco rispetto ai radicali mutamenti in corso.

È in questo contesto che Giobbe ritorna attuale. Perché riconduce la riflessione sul male e sul dolore. Perché Giobbe è un sofferente ed anche uno sfortunato. Giobbe è colpito nei beni e nella vita, laddove l’*Esodo* prometteva la crescita in pienezza di vita, con la clausola del rispetto della Legge. Perché i conti allora non tornano?

I disegni di Jahvé ci sono ignoti. Il dolore è “innocente”, e quindi non è imputabile. La sfida del giusto è essere giusto nel mistero del male e attraversando il mistero del male. Morire di cancro a trent’anni non è spiegabile. E non c’è politica che tenga. Attribuire questa responsabilità alla politica sarebbe demente. Quel che non è accettabile è il male nei confronti degli altri, e qui la politica è invece chiamata ad intervenire.

Depotenziando la politica si esce dalla politica. La politica scissa dalla violenza si “riduce” ad economia. E la buona economia depotenziava la politica. La riduce ad amministrazione. Dove finalmente attingere quel minimo di sicurezza che ci consenta di vivere una vita ordinata? Scrive Stancari, uno dei discepoli più attenti di Martini: “Questa sicurezza è data da Dio stesso mediante tutta la legislazione levitica, che è appositamente predisposta per far sì che il popolo non sia abbandonato a se stesso, ma sia agganciato a dei riferimenti sicuri”.¹² Ecco

12 Pino Stancari, *Per una teologia della vita. Lettura spirituale del Levitico*, Rubbettino, Catanzaro 2004, p. 53.

allora quel che manca nella presente congiuntura: dei riferimenti sicuri. Il discernimento martiniano mette in strada e invita a non rinunciare al proprio dovere di ricerca e di protagonismo. Le modalità possono mutare, ma non può essere questo a fare problema. Dice Moni Ovadia in un'intervista: "Non c'è teofania nel monoteismo originario, c'è teofonia. La rivelazione ebraica è un'esperienza acustica".¹³ Non nascono certamente qui le discriminanti: non è problema di mezzi, ma di relazione. Quella relazione che quando manca interrompe il circuito con l'Altissimo e insieme con il prossimo. Gli altri li sentiamo, ma non li ascoltiamo. Con la coscienza che nei prossimi cinquant'anni avremo di fronte nodi senza risolvere i quali esporremo l'umanità a rischi irreversibili. Una seria politica "di transizione" non può non muoversi tra detriti, macerie e novità; soprattutto non può crescere senza ansia di futuro.

Si spalancano praterie davanti all'immaginazione costruttrice e ai tentativi di cambiare la storia. Globalizzazione indica una enorme trasformazione della percezione sociale dello spazio. Non ci sono più tagli netti insuperabili. Che cosa resta al di fuori? Come distinguere interno e esterno, dentro e fuori? Così la violenza è in quest'oggi tutta interna. La guerra civile pratica costante. Non più la violenza monopolizzata e controllata dalla politica, ma una violenza senza fine. La violenza dilaga nelle città, quasi fossero abitate da torme di untori. Quasi si prolungasse la retorica della morte coesenziale ai totalitarismi.

Si è visto nella politica l'unico strumento con cui governare le relazioni. Perfino quando pensiamo a riformare la politica pensiamo solo alla politica. Una perdita di confini disciplinari e disciplinati. Soltanto peggiorata dal rapido trasferimento delle prerogative della politica alla finanza. Omettiamo di riflettere su altri circuiti di relazione, altri circuiti economici, non di tipo mercantile. Dimentichiamo gli ambiti della parentela e del dono. Senza far professione di ingenuo irenismo, perché anche il dono può essere forma di scambio non gratuito, ma vincolo astutamente differito. Quando compro, il

13 *Il bisogno di eroi modesti*, conversazione registrata a Milano il 2 agosto 2003, supplemento a "Popolarea", p. 6.

rapporto con il soggetto venditore si chiude e si rompe. Il denaro mi libera dal rapporto. Dell'oggetto acquistato faccio quel che voglio. Nel dono – che non è “innocente” – entrano la cura e perfino il ricatto... Restituire l'economia all'etica così come vorremmo restituire la politica all'etica?

L'assalto al cielo dura da tempo. Nella convinzione dura a morire che tutto ciò che è culturale produce senso e comunicazione. Ma possiamo parlare con i tempi verbali all'imperfetto. Ci ha colti di sorpresa la teoria dei Due Muri : Berlino 1989, Wall Street 2008. Una crisi finanziaria dalla quale tutti affermano che usciremo diversi da come siamo entrati, anche se nessuno è in grado di dire come ne usciremo... Fine comunque di quel “pensiero unico” che fu merito di Ramonnet additare su *“Le Monde Diplomatique”* nel (lontano) 1995 come nuova ideologia dolce.

Torna la politica?

Torna la politica, nello sforzo titanico di recuperare il “primato” perduto, e del quale essa stessa aveva perso memoria? Torna lo Stato, vecchio e arrugginito arnese del Seicento europeo, in grado comunque di servire meglio alla bisogna rispetto ai partiti politici e a tutta la vorace legione del Washington Consensus. Tornano gli Stati, ma devono lavorare di concerto, dimenticate le velleità di una “sovranità” supponente e autocompiaciuta, fattasi antica e desueta.

Gli uomini del mercato hanno mostrato di non saper regolare il mercato, uccidendo nella culla la pretesa di governare il mondo globalizzato sostituendosi alla politica. Il pilota automatico della finanza è andato troppo presto in avaria. Il disordine s'è fatto così esteso, profondo ed evidente che non riesce più a sopportarsi.

Il discernimento martiniano non appare perciò un optional, ma un obbligo di coscienza.

Cronache della “dossessione”

Un movimento inverso e convergente

Se Martini prende le mosse dalle esigenze (anche di orientamento) di una comunità chiamata a muoversi in uno spazio pubblico accidentato e per essa affina esegeticamente e pastoralmente la categoria del “discernimento”, Giuseppe Dossetti sembra percorrere il medesimo tragitto ma in senso inverso. In lui sono le lacune del retroterra ecclesiale – in particolare l’immaturità dell’opinione pubblica cattolica – a convincerlo dell’inutilità di proseguire gli sforzi nell’agone politico perché vi sia una riforma della Nazione e delle sue istituzioni. L’abbandono di Rossena (agosto 1951) nasce da questa lucida ricognizione, ed è curioso, come è stato notato, che dall’abbandono prenda le mosse la creazione del mito del dossettismo politico, cui quarant’anni dopo, con una sorpresa inimmaginabile, farà seguito un’altra stagione civile di Dossetti a difesa della Costituzione, destinata, come tutti gli altri impegni pubblici del monaco di Monte Sole, a un tempo circoscritto, questa volta limitato al biennio 1994 -1996.

Curiosamente Giuseppe Dossetti è più noto per il livore disinformato dei detrattori che per lo zelo propagandistico degli estimatori. Il giovane storico Enrico Galavotti ha coniato il termine “*dossessione*” per indicare l’atteggiamento di quanti, chierici e laici, hanno maturato nei confronti del monaco reggiano un atteggiamento di astio ossessivo, manifestatosi in vita e soprattutto in morte con il duplice atteggiamento della diffamazione o del silenzio. Dossetti

infatti, dopo Antonio Rosmini, è il grande rimosso della cultura e della Chiesa italiana.

Le circostanze possono averne favorito la sordina dal momento che Dossetti è stato in politica sette anni in tutto, ivi compresi quelli passati in montagna come partigiano. Rivisitarne dunque non tanto la memoria ma il lascito politico, provare a rifare i conti con il “metodo Dossetti” può essere operazione fondatamente ricostruttiva nella fase in cui il cattolicesimo democratico si trova alla fine di un ciclo politico.

Proprio perché la forma che ci siamo lasciati alle spalle è quella del partito, laddove estimatori e critici, tutti, riconoscono in Dossetti una passione per il partito che andava ben oltre quella per il governo. Un'attitudine e una vocazione per molti versi diametralmente opposta a quella di Alcide De Gasperi.

E dal momento che è impossibile fare una storia del cattolicesimo politico di questo secolo a prescindere dalla storia del partito politico, che ne costituisce la più originale espressione – in rotta di collisione con l'universalismo Vaticano additato da Gramsci e con le pratiche del gentilismo – il confronto con le prese di posizione e gli scritti dossettiani, tanto avari nel numero quanto determinanti per il contenuto, si impone ancora una volta.

I cattolici infatti si affacciano come protagonisti alla storia dello Stato unitario solo attraverso la figura e lo strumento del partito politico (questo almeno sosteneva Pino Trotta, un biografo di Dossetti da cui il biografato si sentiva adeguatamente interpretato, e non era complimento da poco).¹⁴ E probabilmente non si è sottolineata a sufficienza questa novità che per la prassi della politica cattolica costituì un autentico tornante. Non era infatti scontato che l'impegno politico dei cattolici dovesse attraversare l'esperienza del partito.

Fuori da ogni sistemazione consolante a posteriori, è don Luigi Sturzo a rappresentare la svolta nella prassi dei cattolici nello spazio pubblico nazionale. Ma il convergere di interessi di lungo periodo da parte del fascismo e di breve periodo per la Chiesa cattolica costrinsero il

¹⁴ Giuseppe Trotta, *Un passato a venire. Saggi su Sturzo e Dossetti*, Cens, Milano 1997, p. 7.

prete calatino all'esilio prima londinese e poi statunitense. Tanto che fu l'esperienza del secondo dopoguerra a sviluppare il granello di senape popolare nel grande tronco della Democrazia Cristiana. E mentre la Santa Sede, proverbialmente *lento pede*, stava ancora uscendo a tappe dallo Stato Pontificio, l'esperienza dei cattolici radunati in partito segnava momenti di innovazione non soltanto sul piano politico ma anche su quello ecclesiale: al punto che la Democrazia Cristiana può essere considerata un'avanguardia nel grande e variegato corpo della chiesa italiana preconciliare. Per cui l'evento storico del concilio finirà per segnare una nuova stagione nella quale gli uomini di chiesa sperimentano e si spingono più avanti, disponibili evangelicamente a perdere la propria vita, rispetto alla forma partito fin lì sperimentata. Non è dunque casuale e certamente è provvidenziale il ruolo di solerte "segreteria" giocato da don Dossetti nelle assise conciliari al seguito del cardinale di Bologna Giacomo Lercaro.

Proprio la tranquilla liquidazione del Partito Popolare Italiano dinanzi alla vittoria del fascismo consegna irrisolto alla Democrazia Cristiana il problema di saggiare fino in fondo nell'area culturale cattolico-democratica le potenzialità della forma partito. Quella forma rispetto alla quale la Santa Sede oscillerà tra diverse opzioni senza coincidere mai. Ed essendo Dossetti la mente più fervida e appassionata alla forma partito, molto più di De Gasperi, maggiormente attento ai ruoli e alle liturgie istituzionali, è con lui che i conti vanno fatti in una fase dove al vecchio della politica pare succedere il vuoto della politica.

E se Amintore Fanfani, sodale molto pragmatico di Giuseppe Dossetti, reinventa in termini di decisionismo le forme organizzative del partito di ispirazione cristiana, spetta a Giuseppe Dossetti il primato nella visione e nell'approfondimento culturale. Al punto da considerare la cultura politica l'aspetto preminente del fare politica. E vale la pena osservare, non solo di passata, come il dossettismo non estinto in Aldo Moro si riveli in una sua celebre espressione, quando cioè lo statista pugliese afferma che il pensare politica è già per il novantanove per cento fare politica.

Ma se si prende come termine a quo l'Ottantanove o il Novantaquat-

tro, tutte queste rischiano di apparire espressioni da Antico Testamento. Perché la nuova politica si gioca intorno ai narcisismi che producono il partito personale e alle confusioni tra divismo e leadership che privilegiano la comunicazione onnivora rispetto ai contenuti. Dove il vettore comunicativo cannibalizza ogni sera nei talkshow il contenuto che è stato chiamato a veicolare. Mentre senza il fondamento dei contenuti non si danno partiti.

I canali della comunicazione

Neppure le primarie sono ricostituente sufficiente a surrogare nel tempo lungo l'assenza di dibattito e di congressi. Nelle primarie infatti il Partito Democratico ha fortunatamente individuato un canale di comunicazione con gli iscritti e gli elettori: in tempi di antipolitica e di disaffezione le primarie sono una benedizione. Ma le primarie consentono un esercizio diffuso e ripetuto della rappresentanza; quel che resta ancora fuori dalla porta del partito è l'elaborazione culturale, e la rappresentanza non incrocia la politica senza l'individuazione di luoghi dove la cultura venga elaborata ed organizzata.

Probabilmente l'estinzione della figura dell'intellettuale, più o meno "organico", che si occupava dei destini del partito e del Paese e della formazione dei quadri (gli intellettuali non coincidono necessariamente con i professori) è da collocare nel dissolversi del rapporto tra elaborazione culturale, formazione, organizzazione e rappresentanza. Nessun training riconosciuto; molta improvvisazione ed esaltazione di attitudini che non sempre si combinano con la professione politica e meno ancora con la ricerca del bene comune. Il presidente Scalfaro notava con amarezza che dopo il 1992 venivano considerati atti a fare politica soprattutto coloro che fin lì non se ne erano mai occupati.

Un filo di ironia lega anche la riflessione in proposito del cardinale Carlo Maria Martini dal momento che ai suoi occhi la politica è l'unica professione senza una specifica formazione. "I risultati sono di conseguenza". Circa le conseguenze si esprimeva con grande sempli-

cità il rappresentante del popolo Saharawi nel nostro Paese: altrove cambiano gli uomini e restano i partiti; in Italia cambiano i partiti e restano gli uomini. Candore africano!

Una dittatura dell'immagine occupata da una torma di dilettanti, laddove almeno i politici della cosiddetta Prima Repubblica quando sbagliavano (e accadeva non di rado) però – ho in mente Paolo Conte – “sbagliavano da professionisti”.

Resta comunque il fatto che non si dà al mondo democrazia senza partiti. Si aggiungano le nuove tensioni che in senso contraddittorio e contrapposto sollecitano le forme della politica. Da un lato assistiamo alla lenta ma inesorabile derubricazione “elvetica” della politica a semplice amministrazione, complice, nel quadro istituzionale, di promesse impossibili da mantenere e di troppe eterogenesi dei fini, tra le quali, soltanto per fare un esempio, la riduzione italiana del federalismo a inguardabile imitazione del federalismo. Dall'altro l'irrompere delle nuove acquisizioni della ricerca scientifica e delle biopolitiche hanno reso ineliminabile dalla riflessione, dalla legislazione e dalla decisione politica la questione antropologica. Tutto ciò dilata in maniera inedita l'ambito e lo statuto della politica, ne intimorisce ed esalta la responsabilità, fino a produrre una serie di effetti evidenti ma difficili da ricondurre a disciplina. Per questo verso infatti si dilata l'ambito della cultura politica, fino a recuperare in maniera diffusa e diffusiva, ma anche indisciplinata e confusa, il ruolo che negli anni Cinquanta e Sessanta fu – la Francia come epicentro – quello già ricordato dell'intellettuale.

Tutto ciò non bussa alla porta della politica politicante per la semplice ragione che nell'opinione pubblica e nei ritmi della vita quotidiana quella porta è stata divelta.

È per questo fascio di ragioni che la politica, proprio nella fase in cui si sono smarriti l'abitudine e i luoghi del pensare, si carica di nuove domande e nuove tensioni. Non riducibili alla difesa di un certo elenco di diritti civili, presentandoli come valori generali. Condivido in proposito il giudizio di Mario Tronti: “Finisce per essere un intellettualismo di massa, un consolatorio scambio al ribasso. Basta qualche battaglia contro l'immoralità e ti senti a

posto dentro questa società”¹⁵

Tutto ciò incalza in particolare il cattolicesimo democratico e, paradossalmente, nel momento della sua massima debolezza e lisi, ne sollecita la funzione. Mai così evidente e così ampio è stato perciò il divario tra le potenzialità e le sollecitazioni del cattolicesimo democratico e la sua capacità di dare risposte. Nessun mistero però; soccorre piuttosto la diagnosi attenta e spietata. Quando Pier Luigi Castagnetti osserva che le primarie del dicembre 2012 hanno prodotto una ecatombe di esponenti del cattolicesimo democratico, il problema immediatamente successivo alla lettura dei risultati è quello di domandarsi il perché della prevalenza e della prepotenza di quella che con formula educata ci siamo abituati a chiamare la “dorsale organizzativa”. Nel caso specifico la dorsale organizzativa rappresenta la ferrea continuità di una tradizione burocratica, non priva dei necessari ricambi generazionali.

Ma non esiste soltanto la bulimia di una componente saldamente organizzata, vengono al pettine i nodi di una scelta che, a partire dalla crisi dell’Ulivo, ha costantemente privilegiato tra i cattolico-democratici la rappresentanza rispetto alla crescita diffusa di una cultura politica. Di guisa che nel tempo lungo quella che pareva la provvida iniziativa di solerti levatrici ha finito per rivelarsi l’esito malinconico di inconsapevoli becchini.

Non c’è politica, e tanto meno politica vincente nel tempo lungo, senza investimento sulla battaglia culturale. Anche in questo senso il problema del partito ha finito per caricarsi, a suo modo, di una valenza dimenticata in un campo e malamente interpretata e strumentalizzata nell’altro. Tanto più che nella storia del cattolicesimo politico l’esperienza del partito fu un’occasione in gran parte impreveduta ma non per questo poco riuscita.

Se, come nota ancora una volta Pino Trotta, l’intransigentismo cattolico aveva coniugato rifiuto del nuovo Stato e organizzazione di popolo, fedeltà al papato e difesa degli esclusi, opposizione politica e organizzazione sociale, il cattolicesimo democratico aveva trovato il

15 Mario Tronti, intervista a cura di Michele Smargiassi, *Non facciamoci distrarre. La lotta di classe c’è ancora*, in “la Repubblica”, giovedì 6 settembre 2013, p. 45.

modo per sfuggire al ricatto della propria matrice proprio attraverso la modernità spregiudicata della forma partito.¹⁶

L'autonomia dei "corpi intermedi" non può che esercitarsi, a partire dal sociale, che dentro il quadro di una democrazia istituzionalmente funzionante: lo Stato "espressione", espressione della multiformità del civile e dei suoi mondi vitali. Al posto dello Stato etico e dello Stato che politicamente educa tutto il sociale da sopra e da fuori. Per questo il partito inventato dal cattolicesimo democratico non sarà un partito conservatore, non sarà una deriva liberale in funzione anti-socialista; sarà invece costantemente in rotta di collisione con il clericomoderatismo. Di questo Dossetti e il dossettismo restano i più autentici depositari ed interpreti.

La lezione dossettiana

È don Giuseppe a consegnarcene l'interpretazione autentica in quello che ci pare possibile considerare il suo testamento spirituale: la conversazione tenuta al clero della diocesi di Pordenone presso la Casa Madonna Pellegrina il 17 marzo 1994 e pubblicata con il titolo *Tra eremo e passione civile. Percorsi biografici e riflessioni sull'oggi*, a cura dell'associazione Città dell'Uomo.¹⁷

Dopo avere ricordato con una sorta di civetteria del tempo breve che nel 1952 la sua stagione politica era già finita, Dossetti quasi contraddice se stesso dando conto delle ragioni che lo condussero all'abbandono esplicitato a Rossena e all'impegno successivo all'abbandono.

Dossetti del pari non nasconde che la matrice di tutto il suo agire fosse un "irriducibile antifascismo". Una opposizione continua e continuata cioè al fascismo inteso come "una grande farsa accompagnata da una grande diseducazione del nostro Paese, del nostro popolo; un grande inganno anche se seguito certamente con illusione dalla maggioranza, che però sempre più si lasciava ingannare

¹⁶ Ivi, p. 9.

¹⁷ Giuseppe Dossetti, *Conversazioni*, In Dialogo, Milano, novembre 1995.

e sempre più si lasciava fuorviare”.¹⁸

Su due registri Dossetti si confida al clero di Pordenone. Da un lato mette in rilievo l'occasionalità, perfino rocambolesca, del suo ingresso in politica, accompagnato da una rottura di testa in un incidente d'auto. Dall'altro insiste sul carattere della propria scelta e sulla continuità di questa scelta nella fase della politica attiva ed in quella del suo farsi monaco e fondatore di una comunità. Eccone i pilastri: “Ho cercato la via di una democrazia reale, sostanziale, non nominalistica. Una democrazia che voleva che cosa? Che voleva anzitutto cercare di mobilitare le energie profonde del nostro popolo e di indirizzarle in modo consapevole verso uno sviluppo democratico sostanziale”.¹⁹ Questo il fine.

E il mezzo individuato come il più adeguato per raggiungere il fine è per Dossetti l'azione educatrice: “E pertanto la mia azione cosiddetta politica è stata essenzialmente azione educatrice. Educatrice nel concreto, nel transito stesso dalla vita politica. Non sono mai stato membro del Governo, nemmeno come sottosegretario e non ho avuto rimpianti a questo riguardo. Mi sono assunto invece un'opera di educazione e di informazione politica.”²⁰

E siccome non sono mancati nel Dossetti che frequentava le istituzioni gli scontri e le asprezze, don Giuseppe così legittima decisioni e temperamento: “I miei contrasti – se ci sono potuti essere – con quelli che comandavano allora, sono stati non tanto contrasti di persone o di sensi, di temperamenti, ma contrasti su quest'aspetto necessario dall'azione politica come formazione della coscienza del popolo.”²¹

In particolare le accuse di filocomunismo sono risultate funzionali a bloccare ogni opera di educazione politica e “*quella dimensione della politica attiva che è l'educazione politica del popolo*”.²² (Si noti nel nostro corsivo l'espressione “politica attiva”, che colloca l'educazione politica nell'ambito della politica militante e non in quello del prepolitico.) Una evidente causa d'inciampo alla quale una seconda causa,

18 Ivi, pp. 8-9.

19 Ivi, pp. 12-13.

20 Ivi, p. 13.

21 Ibidem

22 Ivi, p. 15.

altrettanto evidente, si aggiunge. “La seconda cosa che mi ha bloccato è la coscienza che la nostra cristianità, la cristianità italiana non consentiva le cose che io auspicavo nel mio cuore. Non le consentiva a me e non le avrebbe consentite a nessun altro in quei momenti, per considerazioni varie di politica internazionale e di politica interna.”²³

La scelta monacale è allora leggibile come fuga da questo mondo politico grande e crudele e tuttora diviso in classi? La Piccola Comunità dell’Annunziata come convento per ripararsi dal mondo politico e dalle delusioni procurategli? La risposta è ancora una volta netta e tagliente: “Noi non siamo monaci. Conduciamo una vita simile molto o quasi integralmente alla vita dei monaci istituzionali, però non mi riconosco negli istituti monastici tradizionali.”²⁴

Che cosa allora? Il cristianesimo come un cruciverba? Dossetti risponde di non credere che esista un’età postcristiana per chi ha fede. Indubbiamente viviamo un tempo che non è più di cristianità, e di questo è necessario prendere atto. La cristianità è finita. E neppure dobbiamo ad ogni costo darci da fare per salvare qualche rottame della cristianità. Il problema da risolvere era come pensare politicamente e come vivere conseguentemente. Ma questo richiede una visione del mondo, un nuovo pensiero sul mondo, altrimenti si è destinati alla sconfitta. “Ci vuole una cultura creativa: il cristianesimo forte, non debole, di sempre.”²⁵

E qui interviene l’evento storico del Concilio e della sua contrastata recezione: “L’evento – imprevedibile quando io lasciavo la politica, e che fu veramente un grande dono di Dio.”²⁶ E, tanto per non smentire l’abituale franchezza: “C’è stato poi un ripiegamento che tuttora continua. Si parla molto di Concilio ma non ci si crede più.”²⁷

La via scelta è segnata ed esplicitata, sul piano spirituale come su quello di una inedita prassi politica: “Intanto maturava in me la convinzione sempre più acuta che fosse necessario risalire alle cause più profonde e quindi a un nuovo pensiero, un nuovo modo di vivere il

23 Ibidem

24 Ivi, p. 18.

25 Ivi, p. 20.

26 Ivi, p. 21.

27 Ibidem

cristianesimo. Nuovo perché sempre quello, sempre più legato alle sue sorgenti nuove, sempre più coerente con le sue sorgenti originali. Perciò quello sviluppo – che ho detto – dalla ricerca scientifica teologica alla comunità monastica, significava cosa? Semplicemente questo: vivere da cristiani.”²⁸ È la vita autentica del cristiano che in Dossetti riassume l’esperienza monastica e la supera, nel mentre innova e *continua* la vocazione politica.

Grande esperienza secolare insieme di ascesi e di laicità quella del monachesimo storico. Ricollegandosi ad essa ha una nuova valenza politica l’azione culturale del “monaco” Dossetti. La “cultura creativa” coincide con un rinnovamento della vita cristiana all’altezza dei segni dei tempi. Una vita cristiana che prende sul serio il primato della preghiera mentre prende altrettanto sul serio l’esigenza di un rinnovamento del pensare politicamente e dell’agire vocazionalmente di conseguenza. È questa inedita scelta politica che mette in discussione la cristianità e le forme del politico che in essa si inseriscono e che ha la temerarietà di confrontarsi, fino al rischio di perdersi – che continua ad essere un rischio evangelico – con una politica bisognosa di nuove idee capaci di nuovi comportamenti.

Dunque, tra i compiti del laico cristiano continuano ad esserci quelli relativi alla politica, e insieme laicità e politica postulano un nuovo tipo di cristiano e un nuovo laico. Chi non intende questo orizzonte e questo approccio dossettiano non capisce la consequenzialità del Dossetti “monaco” rispetto al Dossetti politico militante. Opera una scissione là dove c’è una lucida distinzione. Rimuove (non rischia anche questa di essere una rimozione?) l’originalità del Dossetti vocazionalmente politico che sceglie di salire a Monte Sole dove il dramma della storia e del mistero cristiano pongono allo spirito e alla politica domande rimaste ancora senza risposta. Perché la Lotta di Resistenza non segna soltanto la fine del fascismo, ma schiude l’ingresso a una nuova democrazia alimentata da valori che a loro volta non possono essere rimossi, proprio perché questa democrazia – e la Carta costituzionale che ne discende – non sono

28 Ivi, p. 22.

un guadagno fatto una volta per tutte.

Se a questo punto confrontiamo la lezione dossettiana con il classico rapporto che Max Weber individua nella politica tra vocazione e professione, dovremmo dire che in Dossetti la vocazione politica è costante, mentre la professione è rigorosamente limitata nel tempo. Dossetti del resto è tutt'altro che reticente in materia.

In uno splendido pomeriggio di giugno del 1993 sull'Appennino reggiano, interrogato dalla rivista *"Bailamme"* sul senso della politica, aveva risposto senza tentennamenti che si trattava per il credente di "occasione" sottratta al professionismo. Escludeva esplicitamente un impegno permanente che si protraesse per la vita intera. La condizione per lui è infatti *"la gratuità, la non professionalità dell'impegno"*. Dove incomincia una professionalità dell'impegno cessa anche la parvenza di una missione e la possibilità stessa di avere realmente qualcosa da fare. Sono allora possibili tutte le degenerazioni.²⁹

Un'eccezione della dimensione ascetica? Ma è possibile un ancoraggio al cattolicesimo democratico a prescindere da una dimensione ascetica? È fuori di luogo pensare una mediazione meno drastica tra i due termini? Continuiamo a porre interrogativi per i quali sappiamo di non avere risposte. Ma d'altra parte ci parrebbe monco e spensierato un cattolicesimo democratico che – dopo il nuovo corso conciliare – prescindesse dalla lezione e dalla testimonianza dossettiana. Anche perché il cuore della sua provocazione riguarda palesemente lo "stile" del laico cristiano prima che i contenuti di una politica, che possono essere fungibili, tra loro difformi e variabili nel tempo fino a contraddirsi nella successione, sicuramente pluralistici.

Se non esiste una politica cristiana, la responsabilità della testimonianza del credente si raccoglie intorno allo stile di una vita (insieme vocazione e professione) che non renda ininfluente ed inutile il Vangelo. Il concetto di "lievito" più volte richiamato. Altrimenti anche "da sinistra" si scivolerebbe nella soluzione liberale che vuole la fede limitata al solo foro interno. Non è così. Ma evidentemente non esistono né prontuari né catechismi, ed è da mettere in conto anche un

29 *Su spiritualità e politica*, incontro con Giuseppe Dossetti, in Giuseppe Trotta, *Un passato a venire. Saggi su Sturzo e Dossetti*, Cens, Milano 1997, p. 109.

ritardo delle ideologie in materia, culture politiche comprese.

Giuseppe Dossetti s'è avventurato con grande determinazione su una strada ancora non tracciata e tuttora non segnalata dalle mappe. Forse solo un sentiero, ma certamente innovativo e sicuramente lontano dagli integrismi, dall'angustia delle mediazioni che un tempo furono grandi ed esemplari. La sua può anche sembrare una svolta a gomito. E certamente non è di tutto riposo criticare insieme la militanza politica e l'esperienza monacale. A proprio vantaggio Dossetti può però evocare il rischio ineliminabile dal pensare e fare politica, così come il rischio della vita cristiana disposta evangelicamente a perdersi in maniera esemplare nell'esperienza monastica ma anche nell'ordinarietà della vita quotidiana del laico credente.

Indubbiamente più che rassicurare, la sua provocazione inquieta. Probabilmente è il carisma particolare, lo stigma di Giuseppe Dossetti, che ci si presenta unitario e addirittura monolitico là dove una bella e visibile distinzione farebbe comodo a tutti. Né consola l'ipotesi che questo singolare vissuto della vocazione e della laicità della politica abbia probabilmente inquietato anzitutto lui stesso. E, a ben guardare, a fare soprattutto problema non è tanto il rapporto con la politica, quanto il rapporto, per il credente, fra politica e potere.

Oltre le posizioni di chi guarda al potere demoniaco del potere (posizione generalmente considerata tedesca e luterana) e di chi, un poco alla plebea, ci ammonisce che il potere logora chi non ce l'ha. D'altra parte le tentazioni di Gesù di Nazareth non per caso sono presenti in tutti i sinottici e non possono essere soltanto ridotte a metafore. Così pure la loro lettura chiede di essere ricondotta al nudo Vangelo oltre che alle interpretazioni che ne sono state date.

Non esistono dunque soluzioni facili e facilmente moderabili. Probabilmente non esistono "soluzioni".

Qui interviene Carlo Maria Martini quando osserva senza nascondere la difficoltà: "Che cosa dire allora? La parola evangelica non cade su situazioni che andrebbero bene anche da sole; cade su situazioni impossibili, umanamente disperate, su situazioni in cui un realismo sobrio si accontenterebbe di tenere in alto gli

ideali lasciando poi a ciascuno di fare ciò che può”.³⁰ È il paradosso cristiano. Per cercare la soluzione sono a disposizione le beatitudini evangeliche. Per questo il sentiero dossettiano sembra ricondurre a Martini. Perché? Perché Martini resta il luogo minerario più cospicuo della elaborazione cattolico-democratica del dopoguerra.

Il lascito martiniano

Rileggere Martini non dà riposo, dal momento che la sua produzione sembra gareggiare in chilometraggio con quella di Voltaire. Dal momento che le osservazioni e i suggerimenti ai politici non sono limitati alle omelie della vigilia di sant’Ambrogio, a ciò classicamente deputate, ma sparse in più interventi e talvolta dove proprio non te l’aspetteresti. Eppure è fatica che ottiene la sua abbondante remunerazione. Tra tanti esattori di una tradizione, intesi a lucrare rendite di posizione, Martini ha elaborato pensiero politico (non partitico, non ci sarebbe neppure bisogno di metterlo in parentesi) in una dimensione contemplativa, ossia gratuita, che è l’atmosfera nella quale il pensiero viene a noi.

E infatti “non c’è alcuna realtà umana che sia sottratta all’azione dello Spirito”, che, “pur agendo senza clamore nelle pieghe più semplici della quotidianità, è luce e forza”.³¹ Per questo non è pensabile come assente dagli scenari e avulso dai programmi. Un approccio che richiama alla memoria le pagine di Weber più evidentemente ispirate alla teologia della vocazione, o quelle dello Sturzo che scrive di *Sociologia del soprannaturale*.³²

Il Martini politico si occupa cioè di antropologia laddove i politici in servizio parlano di regole ed organigrammi, quando non si concedo-

30 Carlo Maria Martini, *Educare alla solidarietà sociale e politica*. Discorsi, interventi e messaggi, 1980 – 1990, a cura delle Acli milanesi, Edizioni Dehoniane, Bologna 1990, pp. 298 – 299.

31 Carlo Maria Martini, *Parola e Spirito in questo tempo*, in “Il Regno-attualità” n. 10, 2004, p. 301.

32 Luigi Sturzo, *La vera vita. Sociologia del soprannaturale*, Edizioni Vivere In, Roma 2005.

no al gossip che non riesce a nascondere una irrefrenabile passione per il business. Quel che però più inquieta è un ritardo che s'è fatto sonno e letargo, vanamente dissimulato da un agitarsi leaderistico in un dormiveglia zeppo di interviste, presenze, convegni, cantieri... Martini si mette in ricerca e chiede che la ricerca resti aperta: questo il messaggio di fondo per un "discernimento" che muove dalla centralità della coscienza e del dialogo su una delle frontiere più rischiose non soltanto per chi dice di credere. Che non si proceda deducendo soltanto dai principi. Che la politica dunque a sua volta non si ripari, ma elabori a partire dalla libertà di coscienza, e non rifugiandosi in essa, quasi in angolo, per evitare lacerazioni peggiori e rendendo i partiti inutili perché incapaci di cultura.

E il consenso politico? Perché è evidente che gli orientamenti assunti a partire da una disciplina non restano confinati in essa ma riguardano effetti che complessivamente ricadono sull'intera convivenza dei cittadini. Martini anche in questo caso non risulta reticente: "Il consenso può essere correttamente ed efficacemente promosso partendo dalla testimonianza. Solo essa – specialmente quando richiede un prezzo in termini di carriera, di prestigio, di successo economico, ecc. – rende credibile il valore proclamato. Non si può attendere, per essere coerenti con le convinzioni etiche professate, che si modifichino la mentalità, il costume, le regole vigenti."³³ Detto senza orpelli: se vuoi essere etico (e politico) devi correre i tuoi rischi.

Ma come sarà possibile superare le angustie della tirchieria mentale che facilmente accomuna le ragioni della disciplina con quelle della rendita di posizione? Martini ritorna ancora una volta all'interno della tradizione per riproporre la centralità del "bene comune" in una società che sembra invece averlo definitivamente cancellato. I casami dell'ideologia e la prevalenza del pensiero unico si erano incaricati fino a un paio d'anni fa di far sparire anche dal lessico corrente il termine "bene comune". Il Cardinale ovviamente non lo dimentica, pur tuttavia insiste: "Il cristiano ha invece molto forte il senso di uno Stato che abbia inscritto nella sua dinamica il principio del bene co-

33 Ivi, p. 299.

mune, che senta come invalicabile il rispetto di ogni persona, che riconosca le realtà sociali a tutti i livelli, che si apra alla collaborazione internazionale”³⁴

Non manca neppure l’indicazione della attrezzatura che un cammino tanto impervio richiede. Martini fa esplicito riferimento al magistero lazzatiano intorno alle modalità di costruzione della città dell’uomo: “Qualunque cosa si dica, rimane l’esigenza tante volte e fortemente espressa dal prof. Lazzati, di assicurare cioè per l’oggi e per il domani una dimensione culturale e di riflessione adeguata all’impegno politico del cristiano. Non si tratta di trovare delle ricette che possono avere solo un’efficacia momentanea, ma di avviare una ricerca nel campo politico che abbia il segno della gratuità, cioè che non cerchi primariamente e assolutamente il successo politico immediato, ma anzitutto la testimonianza del regno, accettando un cammino faticoso”³⁵

Vale la pena circostanziare: i passi sopra ricordati sono tratti dal discorso per la solennità di sant’Ambrogio del 5 dicembre 1987. Martini non risparmia le armi dell’ironia pungente: “Credo che in Italia siano ormai molti a sentire il bisogno di una tale ricerca, cattolici e non. Per essere credibili bisognerà porsi non tanto al di sopra delle parti quanto al di sotto delle parti, ossia nella profondità della coscienza civile del Paese”³⁶

Neppure il silenzio è consentito: “Anche il silenzio è pericoloso perché ha sapore di resa di fronte alle massime questioni della nostra società”³⁷

Una riflessione in grado di schiudere un nuovo orizzonte al laico cristiano dopo la fine di una stagione del cattolicesimo democratico e lungo una transizione dove certamente non abbondano né gli esempi né i cartelli indicatori.

34 Ivi, p. 494.

35 Ivi, pp. 501-502.

36 Ivi, p. 502.

37 Ivi, p. 398.

Chi è il laico?

Ma chi è il laico dopo il Concilio Ecumenico Vaticano II? La sua, e in particolare quella del laico “adulto”, è una fisionomia incerta e tuttora presa nel mezzo di una polemica aspra e ricorrente, nella quale contendono tentativi di ritorno al passato ed esausti concordismi. Ma il problema resta immutato: non si tratta di difendere il concilio, ma di realizzarlo. Di fare tesoro cioè di una recezione in grado di sopravanzare le dispute teologiche o sociologiche con una quotidianità sulla quale bisogna tornare con l'abitudine a riflettere. Sarà verso un passato carico di nostalgie e un futuro tuttora imprevedibile che questa realtà del laicato – vero soggetto innovatore nel popolo di Dio – apparirà in grado di gettare ponti inediti tra il piano ecclesiale e quello delle professioni.

Se riprendiamo tra le mani il Codice di diritto canonico del 1917 ci rendiamo conto di come esso rispecchi un atteggiamento sul laicato riprodottosi nei secoli in termini di continuismo. I laici erano il popolo cui era concesso di possedere i beni temporali, di prendere moglie, fare offerte, pagare le decime, fare beneficenza: tutte occupazioni attraverso le quali diventava per essi acquisibile la salvezza eterna. I chierici si distinguevano prendendo le distanze da questo popolo, dediti alla preghiera, alla contemplazione, lontani dallo strepito delle cose temporali, chiamati da Dio stesso a guidare gli altri nella virtù, e distinti anche nell'aspetto da una evidente tonsura.

Tutto perfettamente codificato. In questo contesto i laici che lavorano, mettono su famiglia, producono e amministrano possono salvarsi comprimendo i vizi insiti in tutte queste attività e facendo beneficenza. Erano il popolo ineliminabile da cui venivano estratti i chierici deputati a governare la Chiesa. E l'esistenza di questo popolo coincideva con la sua funzione ecclesiale che era appunto quella di fornire chierici alla Chiesa, perché quel popolo potesse essere governato e salvato.

Il tutto a prescindere da un pur vasto e profondo movimento del laicato nei decenni precedenti, quando i laici avevano preso ad organizzarsi dando forma a vari movimenti di azione cattolica. Anche

se subitamente inclusi dalla giurisdizione ecclesiastica e presentati come un aiuto e un prolungamento laicale della gerarchia ecclesiastica: collaboratori dell'apostolato gerarchico. Al punto che, sfidando il grottesco, qualcuno si era spinto a proporre che i dirigenti dell'azione cattolica fossero tonsurati e fosse loro conferito qualche ordine minore, perché senza questo tipo di inclusione non si sarebbe potuta svolgere alcuna funzione ecclesiale di qualche rilievo.

I laici cioè dovevano comunque essere separati dal mondo, quantomeno rendendoli chierici di serie B.

Congar ha raccontato come questa proposta non poté avere seguito, ma rimase sospesa nella storia a venire... Eppure non solo una talpa, ma un intero popolo scavava nel campo di Dio dentro i confini medesimi della chiesa, maturando esperienze e problemi che eccedevano di gran lunga l'impostazione del Codice del 1917.

È in questa zona di latenza, durante mezzo secolo, che si svolgono quella teologia e quella vita cristiana destinate a raccogliersi dietro la bandiera delle realtà terrene: una forte petizione di autonomia dell'ordine temporale. Sono noti a tutti autori come Maritain, Chenu, Congar, La Pira, Lazzati e ovviamente Giuseppe Dossetti. Li accomuna la valorizzazione teologica del temporale e l'intuizione robusta che la secolarità è il luogo teologico stesso dal quale prendere le mosse per una lettura diversa non soltanto del laicato, ma della chiesa e del mondo; per questo il riconoscimento conciliare non si distende sul vuoto, ma i laici verranno chiamati ad attuare, secondo la condizione giuridica propria di ciascuno, la missione che Dio ha affidato alla Chiesa nel suo complesso, missione da compiere nel mondo.

A legittimare la vocazione basta il battesimo che fa tutti, laici e chierici, partecipi del sacerdozio comune. Ovviamente tale partecipazione non è univoca né monotona, ma si articola in vocazioni particolari, in carismi fra loro complementari, in talenti diversi, secondo la lettera di Paolo ai Corinzi. E se rimane la distinzione tra sacerdozio comune e sacerdozio sacramentale, la distinzione non può più implicare tuttavia separatezza.

Il canonista Dossetti conosce diritto e rovescio di questo tessuto ecclesiale e giuridico, e la sua genialità politica lo spinge a forzare ulte-

riormente il discorso del laico là dove esso si era presentato più capace di generose sperimentazioni. Per questo il monaco di Monte Sole fa i conti col monachesimo che ha attraversato i secoli, ne coglie l'essenza profonda, la modernità politica e, mantenendo e traducendo le regole, va oltre la regola fino a far coincidere la vocazione del monaco con una nuova interpretazione dell'essere cristiano. In particolare del cristiano impegnato politicamente a costruire la città dell'uomo. È qui dove troppe interpretazioni del dossettismo non colgono l'essenza della cosa. È qui che si produce la seconda rimozione da parte di chi distingue tra un primo Dossetti politico e un secondo Dossetti monaco.

Quel che non si coglie è che dietro il mutamento d'abito permane la vocazione alla politica esercitata in forme diverse proprio per rispetto delle condizioni storiche reali (quelle che denunciavano un ritardo dell'opinione cattolica italiana), ma comunque decisa a non interrompere il proprio percorso ed anzi a esplicitarne la funzione in termini mutati sì ma di continuità vocazionalmente politica. Osservato sotto questo fascio di luce, non esiste un Dossetti politico e un altro Dossetti monaco. Esiste un Dossetti cristiano che esercita la vocazione politica in forme che una realistica valutazione delle condizioni storiche diversifica. Quel che infatti viene esaltato dall'approccio dossettiano, in entrambe le situazioni, è la vocazione pedagogica della politica, senza la quale nessuna politica autentica può darsi. Capace di resistere alla pressione degli schieramenti, alla violenza delle ideologie, alla nostalgia del richiamo della foresta.

Una politica proprio per questo capace di distinguersi dal potere, così come la lotta di Liberazione aveva visto il partigiano Dossetti partecipare all'azione militare, ma disarmato. Un modo eminentemente cristiano e "povero", in tal senso meramente monacale, per distinguere la politica dal potere. Non che la politica non debba mai commerciare con il potere – Dossetti non è né tedesco né luterano – ma una politica in grado di continuare e di esercitarsi anche fuori dai luoghi del potere. Che è la sfida incompresa che sta ancora di fronte a noi.

È forse questa la vocazione politica del cristiano in questa stagione

storica? Certamente non la sola, ma anch'essa chiede di essere valutata e sperimentata. Dossetti non lo dice, ma è probabilmente d'accordo con la cristianissima osservazione che Emanuele Severino traduce in filosofico: non siamo noi che prendiamo i poteri, ma piuttosto i poteri prendono noi.

La figura del "servizio" viene così sfilata e strattonata fuori da facili acquiescenze ed accomodamenti, che presuppongono un commercio troppo pacifico con il mammona della secolarizzazione. È questo il rigore dossettiano, non quello che si cimenta con le forme keynesiane dell'economia.

È questo il Dossetti che va riscoperto e non rimosso, anche se ci inquieta e ci sfida a una politica per la quale non ci sentiamo attrezzati e della quale non siamo in grado di intuire il valore. Prima viene la coscienza del credente; e per il credente impegnato politicamente prima viene la coscienza politica. È l'altra faccia del dossettismo che la figura cristiana del servizio in politica non è stata in grado di scoprire ed attuare. Una politica che ha il coraggio e la lucidità di mettere al primo posto la cultura politica, prima dei sistemi elettorali, prima della dittatura del tempo breve, prima dell'onnipotenza delle immagini sempre più onnivore.

Ma proprio queste immagini hanno assoggettato la politica fino a svuotarla, e a svuotarla a partire dalla sua istanza pedagogica. Non è forse più tempo di vati come nel Risorgimento, ma certamente è ancora tempo di testimoni piuttosto che di trionfanti ed applauditi testimonial. Ecco perché tornare a Dossetti significa non rimuoverlo in questo aspetto della sua lezione che probabilmente risulta il meno comodo. L'imprescindibilità cioè dello stile del cristiano e della cultura politica, senza la quale il nichilismo dei contenuti si concede allo spettacolo o ai nuovismi che fanno succedere al vecchio soltanto il vuoto.

Onestà vorrebbe che non si rifiuti la sfida e che il cammino proseguo oltre l'attimo di un successo apparentemente felice, superando difficoltà e passaggi difficili, avendo il coraggio di proseguire anche a tentoni.

Quella specie di laburismo

Una ricognizione opportuna

È merito grande di Vincenzo Saba aver rilanciato il discorso su *quella specie di laburismo cristiano* con un volume tanto acuto in termini di diagnosi quanto documentato.³⁸ È quindi obbligo e saggezza seguirlo lungo il percorso della triade Dossetti, Pastore, Romani.

Saba infatti percorre con grande maestria una miniera che, pur essendo a cielo aperto, appare assai poco frequentata da una riflessione politica in fuga da se stessa. Sempre per l'esigenza di misurare insieme distanze e vicinanze tra le culture politiche e distinguere scostamenti e affinità, ci pare infatti che *quella specie di laburismo cristiano* costituisca nell'alveo del cattolicesimo democratico il filone più affine, sia pure in una mai smessa autonomia, a quelli che vengono in fascio indicati come i riformismi italiani.

Sulle affinità ci sarà modo di argomentare ed insistere. Vale comunque la pena di ribadire da subito che è interna a questo "laburismo" una presa di distanze e addirittura una idiosincrasia nei confronti dell'universo socialdemocratico e delle sue numerose vulgate.

E dunque vediamo. In principio era Dossetti. Scrive Vincenzo Saba: "Non è mancato qualche accenno a una questione che, posta isolatamente, sembrerebbe non avere un gran senso – se Romani sia stato o no dossettiano e se nella Cisl ci sia stato un forte influsso di Dossetti –, ma che acquista un nuovo senso e una nuova importanza se

38 Vincenzo Saba, *Quella specie di laburismo cristiano. Dossetti, Pastore, Romani e l'alternativa a De Gasperi. 1946 – 1951*, Edizioni Lavoro, Roma, 1996.

inquadrata nella questione generale dell'esistenza di un laburismo cristiano".³⁹ Ne fa menzione anche Baget-Bozzo nell'opera sulla Dc da De Gasperi a Dossetti, riferendosi al peso che ebbe, nelle vicende democristiane, per rafforzare la posizione dossettiana, il contemporaneo costituirsi dalla forza rappresentata dal sindacato nuovo patrocinato da Pastore e Romani. Tuttavia le due esperienze – quella di Dossetti e quella di Romani – sono state fino ad oggi, osserva Saba, studiate separatamente : nell'ambito della storia dei partiti, quella di Dossetti, e nell'ambito della storia del lavoro e dei movimenti sindacali, quella di Pastore e Romani. La cosa che si viene evidenziando è invece un'altra: l'esistenza ci ore di una vera e propria proposta laburista in seno al mondo cattolico, "il suo costituirsi graduale in una forma particolare, in cui l'aspetto partitico e l'aspetto sindacale della proposta sono fra loro strettamente congiunti pur nella distinzione degli strumenti. Il fatto e le riflessioni che documentano l'esistenza di questa proposta, non sono nascosti. Non debbono essere scoperti, sono alla luce del sole".⁴⁰

La data di inizio di questi avvenimenti è il primo novembre del 1946: il giorno in cui si tiene il primo convegno di un'associazione, chiamata "*Civitas humana*", fondata il 3 settembre dello stesso anno da Dossetti, Fanfani, La Pira e Lazzati. Vi prendono parte, e non per caso, Pastore e Romani. La storia dei rapporti fra Dossetti e Pastore potrebbe del resto cominciare anche prima, dalla fine del 1945 in poi. Anche in questo periodo sono infatti rintracciabili episodi molto significativi che testimoniano qualcosa di più della semplice amicizia partitica. Come quando, nella primavera del 1946, Dossetti indirizza a De Gasperi la prima minaccia di dimissioni perché, narra lo stesso Dossetti, "De Gasperi voleva mettere un ingegner Sinigaglia a capo dell'organizzazione del partito [...]. Mi impuntai – continua Dossetti – e questa volta la spuntai e ottenni che fosse Pastore a capo dell'organizzazione".⁴¹ Né è senza significato il fatto che nel maggio del 1946, quando la direzione del partito provvede

39 Op. Cit., pp. 13 – 14.

40 Ibidem

41 Ivi, p. 15.

ai due uffici fondamentali della Segreteria centrale – cioè l'Ufficio Organizzazione e l'Ufficio Studi, Propaganda e Stampa (Spes) – il coordinamento Dei due uffici venga affidato a Dossetti e al primo di essi sia preposto Pastore.

Ecco però la partenza vera e l'epifania autentica: “Ma è il 1° novembre la data più adatta a segnare l'inizio di una proposta laburista alternativa, nel quadro dell'iniziativa che, come è detto all'articolo 1 dello statuto di *Civitas humana*, ha come scopo “il rinnovamento cristiano della civiltà in Italia, mediante un'azione preordinata e coordinata dei suoi membri [...] in tutti i rami della vita associata e in perfetta adesione alla dottrina cattolica”⁴²

Alla riunione sono presenti – secondo la testimonianza di Ermanno Gorrieri – dirigenti sindacali come Caielli, Sabatini e Pastore. E studiosi ed esperti come Romani, Glisenti, Gui, che tanto peso avranno poi sulla nascita e sul primo avvio della Cisl. Nel dicembre Pastore figura nella prima lista di dieci nomi degli aderenti a *Civitas humana*. Quasi contemporaneamente, nel Consiglio nazionale della Democrazia cristiana, che si svolge dal 9 al 15 dicembre 1946, Pastore si associa alla mozione di sfiducia presentata da Dossetti e Lazzati, ed esce a sua volta dalla direzione del partito.

Comincia così, per la proposta laburista, una seconda fase, ormai visibile anche all'esterno, con la pubblicazione, nel mese di maggio, del primo numero della rivista “*Cronache sociali*”, e con l'assunzione, da parte di Pastore, della posizione di massimo responsabile della corrente sindacale cristiana.

In tal modo la proposta laburista va assumendo un profilo evidente e si struttura non tanto in incontri di gruppo orientati a far proseliti, quanto piuttosto nel convergere progressivo delle posizioni di Dossetti e di Pastore, in grado di resistere anche all'unanimità congressuale imposto dalla imminente consultazione elettorale. Su un punto preciso le posizioni convergono e segnano una evidente distanza da De Gasperi: l'esigenza di non separare la difesa della libertà dalle riforme sociali, lo Stato di Diritto dallo Stato Sociale.

42 Ibidem

In gioco è la possibilità di esprimersi delle forze sociali più attive e, insieme, la permeabilità del partito alle istanze progressiste e tendenzialmente egualitarie.

Dossetti giungerà ad essere vicesegretario del partito proprio in nome delle riforme sociali, ma il conflitto coreano, autentica gelata sulle speranze riformatrici, finirà per rispingere in angolo l'azione dei laburisti, con non poche occasioni di autentico isolamento dentro la quotidianità del partito. La causa occasionale non mancava perché a precipitare gli avvenimenti verso una crisi sarà il fatto che la stessa esistenza di una posizione laburista, come quella per la quale Dossetti ha sempre combattuto, viene messa in discussione in ragione del fatto che “Fanfani accetta di entrare nel governo (con o senza, come dirà un giornalista, la benedizione di Dossetti) senza che gli obiettivi del gruppo siano assunti nel programma del nuovo governo”.⁴³

Ripiegare non vuol dire gettare le armi e abbandonare il terreno della contesa, anche se la cittadella laburista vede ridotti i suoi confini, da allora, allo schieramento sindacale: nel quale, però, Pastore e Romani, diversamente da Dossetti, possono contare per affermare le proprie convinzioni su una base associativa ampia e convinta. Le vicende di questa battaglia condotta dalla Cisl per l'autonomia di giudizio e di comportamenti della nuova confederazione rispetto alle forze che, nella Democrazia cristiana, vorrebbero ricondurla a obbedienza, saranno lunghe e complesse: e la ricostruzione e interpretazione della loro portata e del loro significato va cronologicamente al di là del momento in cui avviene il ritiro di Dossetti. “E tuttavia anche entro questo limitato arco di tempo è possibile vedere il carattere alternativo della posizione di Pastore e Romani rispetto al “gruppo di comando”.⁴⁴

Inizi e ragioni

Saba sa ricostruire con la passione dello storico di razza inizi e ragioni della vicenda, lavoro che gli consente di affermare che questo in-

43 Ivi, p. 18.

44 Ibidem

sieme di avvenimenti – che vanno come si è visto dal novembre 1946 al luglio del 1951 – autorizza già a parlare dell'esistenza in Italia in seno ai cattolici di *una specie di laburismo cristiano*, rappresentato da Dossetti, Pastore, Romani, in alternativa “ai cattolici più sicuri” di De Gasperi. Né vale a smentire quest'ipotesi il fatto che nell'agosto del 1951, a Rossena, alla fine cioè della storia, si manifesti fra Romani e Dossetti un diverso giudizio sulla situazione e si traggano, da questo, diverse conclusioni operative.

A Rossena si conclude la vicenda del dossettismo militante. Ma Rossena – ha perfettamente ragione il Saba – non cancella il laburismo cristiano: Finisce così, con la relazione di Dossetti e la replica di Romani, la storia della proposta laburista alternativa a De Gasperi, nel senso stretto del termine, riferita cioè alla “frazione” che aveva operato all'interno del partito per offrire un'alternativa di governo alla situazione custodita da De Gasperi. Ma non finisce, evidentemente, la storia della vicenda sindacale del laburismo cristiano e dell'alternativa che riguarda non solo una frazione, ma tutto il mondo cattolico. In quanto, come scrive De Gasperi a Pio XII, quest'alternativa esiste senza dubbio in seno ai cattolici e si innesta “in convinzioni e mentalità di buona fede”.

Questa alternativa, nell'accezione ampia che ne dà lo stesso De Gasperi, pone problemi di ricerca che non solo sono più complessi ma anche diversi da quelli specifici della vita interna alla Dc. Essi, infatti, hanno come quadro di riferimento tutta la realtà della presenza dei cattolici in Italia in quegli anni, non solo sul terreno politico, ma anche sul terreno economico-sociale, e allargando ulteriormente l'orizzonte, anche sul terreno religioso, per tutti i cattolici impegnati nella collaborazione, in forme di apostolato, all'azione della Gerarchia. “A questi problemi che si collocano nell'orizzonte più ampio, non è certamente mancata l'attenzione degli studiosi; ma da un punto di vista che non ha preso in considerazione l'ipotesi di un'alternativa complessiva di tipo laburista”.⁴⁵

Non a caso la triade si assegna un destino comune: *fondare concreta-*

45 Ivi, p. 22.

mente la Repubblica sul lavoro. Gli itinerari restano diversificati, ma l'obiettivo il medesimo, e non certo riducibile al fare causa comune per costringere un degasperismo altrimenti riluttante nei confronti delle riforme sociali.

Potere politico e potere sindacale – che Romani legge *all'americana* – si tengono, così come si tengono nel testo costituzionale: in tal senso il laburismo dei nostri assume posizione centrale agli albori della storia repubblicana. Le pagine della rivista “Cronache Sociali” sono il banco di prova delle ipotesi e lo strumento di uno studio comparato dove reperti e riferimenti si moltiplicano: da Washington a Mosca. Attenti sempre a non lasciarsi risucchiare dalle cronache, “la cui considerazione troppo prevalente però può portare – secondo Dossetti – a una diagnosi più sintomatica che causale delle nostre condizioni”.⁴⁶

Acli e Sindacato

Giulio Pastore, nella triade, impersona il ruolo di chi non perde di vista la sala macchine e la cambusa. Di chi si occupa dei numeri avendo fin troppo chiaro che la qualità del laburismo conserva un qualche rapporto con la quantità degli adepti.

Questa strategia, del resto, Pastore la enuncia al congresso, abbastanza chiaramente, a proposito della questione delle Acli. Noi abbiamo visto nelle Acli, dice Pastore, “un elemento che ci consentirebbe di recare al nostro grande sindacato unitario tutta la massa dei lavoratori cattolici. Se di una cosa dobbiamo lamentarci è che non ci siamo riusciti ancora interamente: se oggi siamo apparsi come seicentomila voti, voi sapete bene che ancora numerosi dei nostri sono fuori”.⁴⁷ È una strategia, questa del *potenziamento di corrente*, che lo stesso Di Vittorio mostra di condividere, sul piano del ragionamento, come risulta dalle parole che in un momento di confidenza disse a Pastore: “Se voi aveste cominciato due anni fa a lavorare come avete lavorato in questi ultimi tempi, certo la corrente cristiana indubbiamente

46 Ivi, p. 97.

47 Ivi, p. 109.

sarebbe stata più potente e le cose sarebbero andate diversamente”⁴⁸

Il ruolo e la dimensione di questo leader devono tuttavia essere rivisitati. Giulio Pastore è quantomeno un personaggio prorompente. Come ha scritto Andrea Olivero: “Pastore fu presidente dal 1935 al 1942 della Gioventù di Azione Cattolica – nella clandestinità e pagando anche col carcere la sua fedeltà alla Chiesa – e, dal 1945 assunse, via via e poi tutte insieme, le responsabilità di Segretario generale delle Acli, Segretario organizzativo della Democrazia Cristiana ed infine Segretario della corrente cristiana della Cgil unitaria, prima di essere fondatore della Cisl. Orfano di padre ed operaio all’età di dodici anni, sindacalista precoce, padre di nove figli: il carattere di questo dirigente può emergere anche da questi tratti”⁴⁹

Su Mario Romani come mentore non ci sono dubbi. Eccezionale nella capacità di scegliere gli strumenti di lavoro. Così lo presenta Vincenzo Saba: “Continua intanto, nel laboratorio dell’Ufficio studi dell’Icas di Milano, il paziente e assiduo lavoro di preparazione. Col numero del 10 dicembre 1947 “Realtà sociale d’oggi” si arricchisce di due nuove rubriche. “Segnalazioni cronologiche” e “Segnalazioni bibliografiche”. Gli avvenimenti di cui si dà notizia, in questo primo numero, vanno dal 16 al 30 novembre, e sono raggruppati secondo uno schema che si ripeterà anche in seguito: Santa Sede, Avvenimenti internazionali, Italia e singoli Stati nazionali, in ordine alfabetico. Nel numero successivo, del 25 dicembre, c’è un altro cambiamento, molto significativo. Nel retro della copertina appare infatti un nuovo motto, “Non c’è che un cattolicesimo: se non è sociale non è cattolicesimo”. Il motto è tratto dalla recente pastorale del cardinale Suhard, *Essor ou decline de l’Eglise* (che le edizioni Servire, di “Cronache sociali”, si sono affrettate a tradurre sotto il titolo *Agonia della Chiesa?*). Non cambiano, per altro, le caratteristiche del “Notiziario”⁵⁰

Centrale, tempestivo ed emblematico il ruolo delle Acli, indubbiamente propiziato dalla loro atipicità. Ricorda Saba: “Il Consiglio nazionale delle Acli, che si è riunito il 22 di luglio (1948), ha già stabi-

48 Ibidem

49 Andrea Olivero, *L’esercizio dell’autorità nelle Acli, tra storia e rilettura dell’esperienza*, pro manuscripto, Roma, ottobre 2008, p. 2.

50 Vincenzo Saba, op. cit., p. 148.

lito, infatti, che l'esigenza di un sindacato libero e democratico "può trovare la soluzione più adeguata allo sviluppo attuale del movimento sindacale in una nuova organizzazione aperta a tutti i lavoratori italiani che intendono mantenere l'azione del sindacato effettivamente estranea ad ogni e qualsiasi influenza di partito", e che la corrente cristiana "farà ogni sforzo per dar vita a una tale organizzazione".⁵¹ Ma non si tratta ancora una decisione formale, che verrà presa solo dopo una complessa procedura nella quale devono ancora pronunciarsi l'assemblea nazionale della corrente sindacale e un congresso straordinario delle Acli.

Fedele alla propria vocazione di pedagogo cristiano nello spazio pubblico, Giuseppe Lazzati confronta il proprio punto di vista con gli altri interventi. Sua bussola la sapienza della distinzione: "Il solo fatto di porre all'ordine del giorno una relazione come quella che gli è affidata, esordisce Lazzati, gli pare abbia un profondo significato: "una nostra naturale, irriducibile opposizione a ridurre la molteplice e libera attività dell'uomo, volta allo sviluppo della sua personalità, alla sola categoria politica".⁵² Da tale convinzione discende la necessità di studiare quale sia il modo più conveniente ed efficiente di distinzione fra le varie associazioni e il partito politico.

Ho l'impressione che si sia sovente sottovalutata la capacità innovativa di Giulio Pastore. Il discorso che Pastore pronuncia il primo maggio dinanzi all'assemblea costitutiva della Cisl, dà l'impressione, indipendentemente da quelle che possono essere le opinioni correnti e gli apprezzamenti più o meno strumentali, del delinearci in Italia di una nuova figura di leader sindacale, e, dietro di lui, della possibilità di aggregazioni sindacali ispirate a una concezione nuova dell'associazione sindacale.

Vi è un punto conclusivo al quale Vincenzo Saba ci conduce nella sua ricognizione. Questo punto è costituito dal Convegno di Studi che si svolge a Roma a cura dell'Unione giuristi cattolici italiani dal 12 al 14 novembre 1951, nel quale Dossetti fa la sua ultima uscita pubblica, e nel quale Romani collabora con lui nel trattare delle "Funzioni

51 Ivi, p. 185.

52 Ivi, pp. 213 – 214.

e ordinamenti dello Stato moderno”. L’obiettivo è adeguare, in una prospettiva laburista e aconfessionale, la cultura, l’azione politica e l’azione sindacale dei cattolici italiani alle esigenze di radicali trasformazioni. Un compito da realizzare col contributo determinante delle forze del lavoro. Quella straordinaria avventura comune si conclude in quel momento. Ma non si esauriscono le sue ragioni. Pastore la continuerà ancora per alcuni anni, fino al 1958, nel sindacato e nel partito, con il gruppo di Forze Sociali, e poi, dal 1958 al 1969, nel partito e al governo, cercando di far valere le politiche e la cultura laburiste in una particolare corrente di partito chiamata “Rinnovamento” prima e poi “Forze nuove”.

Romani la continuerà nel sindacato, prima con Pastore, poi con la dirigenza massima della Cisl, fino al 1969. Infine da solo, come capo ideale di una posizione, minoritaria ma sempre viva e attuale, a sostegno dell’idea del lavoro come elemento centrale e determinante delle trasformazioni economico-sociali e della realizzazione di un’organizzazione politica effettivamente democratica.

“In continuità sostanziale, Pastore e Romani, con il messaggio “nascosto” di Dossetti”⁵³

Perché continuare la ricognizione? Si tratta ancora una volta di stimolare la curiosità, avvertendola che può e deve essere altrimenti saziata. La citazione finale di Saba è suggello all’altezza di tutta l’avventura di *questa specie di laburismo*: “Ma mi consentano – dice Romani – il senso dei tentativi di questo tipo, sta nel loro inserirsi in una data realtà, più che nei loro esiti a breve o a media scadenza. Le idee [...] hanno questo di buono, di onesto, che fruttificano comunque, anche quando non trovano piena realizzazione pratica, anche a distanza di tempo”.⁵⁴

53 Ibidem, p. 478.

54 Ivi, p. 494.

Densa duplicità

Il termine laburismo ha per la vicenda dei cattolici italiani una densa duplicità. È senz'altro alternativo alla socialdemocrazia. Il marxismo "diluito" che in essa si trova nel nostro dopoguerra e che suscita atteggiamenti di antagonismo. Qui si tratta di opposizione vera e di autentica irriducibilità. La stessa che semanticamente separa l'aggettivo *riformatore* (sturziano) dall'aggettivo *riformista* (di ascendenza socialista).

Ma poi il discorso si complica intorno alla figura di De Gasperi, quasi assumesse nel pensiero dello statista trentino prima la faccia di una medaglia e poi quella opposta. De Gasperi infatti prima tiene ufficialmente a battesimo il termine "laburismo cristiano", e poi lo allontana da sé, fino ad esorcizzare quella alternativa,

Penso anzitutto all'intervista rilasciata sabato 17 aprile 1948 a Corrado Calvo e pubblicata in prima pagina da "*Il Messaggero*", alla vigilia cioè della consultazione popolare che consegnò alla Democrazia Cristiana la maggioranza assoluta dei suffragi. Si tratta dell'occasione famosa nella quale De Gasperi parla del proprio partito in termini di collocazione politica che hanno fatto storia: "Mi riferisco a tutto il programma cristiano-sociale in materia, ricordando che siamo un partito di centro che cammina verso sinistra".

E, più avanti, rispondendo a una domanda dell'intervistatore che chiede se sia esatto parlare in questo caso di una "forma" di laburismo, De Gasperi non ha esitazioni: "Certamente. Vinceranno un laburismo e una democrazia sociale, corrispondenti all'ispirazione storica della nostra civiltà e alle caratteristiche naturali del popolo italiano".

Di tutt'altro tenore la lettera, a carattere privato, che De Gasperi indirizza a Pio XII il 3 gennaio del 1952, in prossimità delle imminenti elezioni amministrative romane, sulle quali chiede un autorevole intervento. Il capo del governo dice di ritenere necessaria una concordia dei cattolici: concordia messa a rischio da molteplici ragioni e comunque messa al riparo avendo ottenuto il consenso dei più. Ma un dilemma si affaccia e moltiplica i pericoli di una sconfitta, mentre

propone un chiarimento più ampio: “L’alternativa è – dice De Gasperi – o concentrare attorno ai cattolici più sicuri e più operosi uno schieramento ampio che possa resistere all’ancora fortissimo schieramento nemico; oppure se si debba creare una specie di laburismo cristiano più programmatico e sistematico che, razionalizzando metodo, dottrina e azione, proceda alla riforma sociale nella più ampia misura trascurando il rischio dell’isolamento o in ogni caso della riduzione delle forze; il che significherebbe il rischio di essere troppo deboli per difendere le nostre ragioni supreme dello spirito e della civiltà”.⁵⁵

La preoccupazione degasperiana discende dalla constatazione che l’alternativa laburista non è immaginaria e non è limitata a gruppi ristretti.

Due tempi dunque, ed una cesura, quasi un capovolgimento, nel pensiero e nella prassi di Alcide De Gasperi. E a fare da spartiacque proprio *questa specie di laburismo cristiano*. Nell’arco di quattro brevi ma intensissimi anni.

Perché? Oltre a questioni di contesto nazionale e internazionale, fa problema la natura di questo *laburismo*, la sua recezione nella base dei cattolici, quantomeno quelli impegnati. Perché *laburisti*? Lontani da quale socialdemocrazia? In quale rapporto abituale con il sindacato? Con quali strumenti, metodi, visione del mondo?

Doppiezza?

Ci sarebbero a prima vista elementi per almanaccare di una “doppiezza” degasperiana, quasi a fare da pendant alla più nota (e fondata) doppiezza di Palmiro Togliatti. Invece le cose non stanno così. Se Sturzo è il genio fondativo del popolarismo, Alcide De Gasperi è inarrivabile quanto al genio della grande tattica, dove l’aggettivo pesa più del sostantivo. È genialità degasperiana cogliere il *kairòs* della fase politica e porsi al suo centro per governarla. È per questo che la

55 Ivi, pp. 9 -10.

specie di laburismo dell'intervista a Corrado Calvo del 17 aprile 1948 viene messo tra parentesi – e lasciato in fervida eredità agli avversari interni – per le esigenze di una ricostruzione che deve essere figlia più del liberismo (socialmente temperato) che del laburismo. *Tout se tien*, diceva Pietro Nenni... Einaudi al Quirinale. Le sinistre messe fuori dal governo per aprire ai fondi del Piano Marshall, dal momento che nulla o quasi nulla in politica è gratuito e ci sono i prerequisiti necessari per veicolare opportune conseguenze e indispensabili realizzazioni.

I partiti mignon dei laici messi nella compagine governativa al posto di altre compagini ben altrimenti radicate e rappresentative, ma collocate troppo a sinistra, e per mimare un allargamento del consenso. Né credo si nutrano dubbi sulla circostanza che il grande statista trentino fosse assai più uomo di governo che di partito, e men che mai di una corrente socioculturale. È l'esigenza di *governance* a cancellare quella specie di laburismo, o almeno a mettergli la sordina. Che altri, opportunamente, proverà a strappare per farci musica politico-sociale con tonalità differenti: da Dossetti fino a un certo Vanoni valtellinese, sospinto, a noi pare, in quella direzione da una intelligenza superlativa delle cose italiane, così come da una sorta di *genius loci* valligiano.

De Gasperi – incredibilmente per questa monsonica stagione – tiene insieme due cose che assai raramente fanno coppia: viene ritenuto dagli storici come dalla gente comune il più grande statista del nostro dopoguerra e uno tra gli uomini politici più onesti del nostro Paese. Tre infatti sono gli uomini di Stato che in sequenza segnano in altrettanti periodi storici il culmine della abilità tessitrice e della determinazione che costruisce la *res publica*: Cavour, Giolitti e Alcide De Gasperi. Di essi, e senza voler entrare nella coscienza di alcuno, egli è l'unico ad aver portato nella politica l'esperienza di una fede attiva ed operante.

Il ruolo di De Gasperi è indissolubilmente legato nella realtà storica come nell'immaginario collettivo alla ricostruzione del Paese dalle macerie, non soltanto materiali, della guerra. Così pure non avremmo Europa, nella vicenda italiana, senza di lui.

Un De Gasperi essenziale e asciutto, talvolta Perfino didattico e popolare. Un De Gasperi del quale andiamo cercando le radici e che, per profetico e politico paradossale, viene a noi dal futuro. Il De Gasperi che la gente sa onesto. De Gasperi muore povero. Lascia scritto nel testamento spirituale redatto nel 1935, all'indirizzo delle figlie: "Non posso lasciar loro mezzi di fortuna, perché alla fortuna ho dovuto rinunciare per tener fede ai miei ideali". Così diverso, concretamente e finanziariamente, da certi suoi sedicenti eredi politici che ne inalberano il poster ai congressi. Si dice che per il famoso viaggio negli Stati Uniti del gennaio 1947 dovette farsi prestare il cappotto da un amico premuroso e danaroso perché il suo era in cattivo stato.

Non abbiamo preso la strada – pur praticabile – dei fioretti degasperiani. Stiamo cercando di prendere le mosse dai tratti che segnano l'assoluta originalità di un uomo politico.

Forse il limite della modalità corrente di interpretazione della figura di De Gasperi, che circoscrive la sua azione agli anni della più acuta contrapposizione anticomunista e ne fa quasi il simbolo della resistenza alle armate di Stalin già in marcia su piazza San Pietro per interposto Togliatti, riceve la sua luce paradossale proprio dal tipo di lettura caricaturale che del ruolo di De Gasperi fecero in quegli anni i suoi oppositori, quando attaccavano in termini anche volgari il "Cancelliere", l'"Austriaco", il "Servo degli Americani e del Vaticano". Non si tratta qui di riscoprire la famosa confidenza ad Emilio Bonomelli all'indomani del 18 aprile 1948 sulla futura divisione della DC fra moderati e laburisti cristiani, né di ricordare la dura resistenza opposta a chi autorevolmente suggeriva (e magari voleva imporre) la convergenza con monarchici e neofascisti, per far fronte contro il comunismo, e neppure aderire alla convincente lettura che ormai trent'anni fa Pietro Scoppola diede del *Progetto politico di De Gasperi*, dal titolo del suo *opus magnum*, per convincersi del carattere socialmente e politicamente progressivo dell'azione dello statista trentino.

De Gasperi è altro, De Gasperi si colloca ormai oltre le polemiche di schieramento, e la sua eredità (posto che qualcuno voglia raccoglierla) è innanzitutto il realismo di chi considera tutti gli elementi sul tappeto e non li valuta in base al suo interesse personale ma in base

al bene pubblico, è l' austerità elevata a norma di vita, è la discrezione di chi non confonde la propria autobiografia con quella del Paese.

Ma questo è tutt' altro rispetto alla nostalgia di una fase storica che lo stesso De Gasperi considerava provvisoria.

L'uomo della Democrazia Cristiana. Ma più uomo di governo che di partito. Ultimo segretario del Partito Popolare di don Luigi Sturzo. Primo segretario della Democrazia Cristiana. La dialettica con Dossetti, più uomo di partito e, perché no?, di corrente rispetto a De Gasperi. A giudizio di De Gasperi come fondamento e orizzonte dell'agire politico del cristiano è sufficiente la dottrina sociale della Chiesa. Una sorta di coscienza del popolo di Dio in cammino tra le trasformazioni della storia: questa agli occhi di De Gasperi la Dottrina sociale della Chiesa. Un filo che lega gerarchia e fedeli laici. Un filo al quale per De Gasperi anche la prassi politica non può rinunciare.

Il ricordo di De Gasperi è nostalgia della DC? Non crediamo. Le tre forme storiche del partito di ispirazione cristiana (la DC murriana, il PPI sturziano e la DC degasperiana) ebbero il merito di far entrare a pieno titolo i cattolici nella storia politica del Paese, di salvarli dal gentilismo, ossia dalla tentazione di agire solo per la tutela dei propri interessi e non di quelli generali, e infine di renderli forza di governo. Le contraddizioni e le opacità del periodo democristiano, nonché l' avanzato stato di secolarizzazione della società e la diversa consapevolezza della presenza dei cristiani nella storia soprattutto all' indomani del Concilio Vaticano II, hanno eroso i fondamenti di quella presenza storica, e lo stesso fatto che la nascita del PPI di Martinazzoli nel 1994 fosse stata seguita da due scissioni sul lato destro nel giro di un anno crediamo sia indicativo dell' esaurirsi di una fase. Ciò non significa, beninteso, che il filone storico del popolarismo sia esaurito, ma che oggi quel filone può trovare una sua vitalità sia nelle "buone pratiche" dell' associazionismo sia anche nella prassi politica, saldando la domanda sociale con la risposta istituzionale, sapendo che comunque vi sarà sempre un' eccedenza del civile e del politico rispetto alle istituzioni.

L'imprinting

L'imprinting popolare di Alcide De Gasperi è reso evidente dalla attitudine, che fu comune ai costituenti, a tenere insieme l'osservanza della legalità repubblicana con l'attenzione alle garanzie sociali della convivenza. Perché così nasce e si legittima una cittadinanza a misura della persona.

Sturzo fu precursore. Il prete calatino prima fondò cooperative e poi il Partito Popolare. E anche da grande leader nazionale continuò ad occuparsi di Caltagirone: della latteria, della cartiera, del bosco di San Pietro. Lo Statista trentino non è da meno. Sua è una lunghissima lettera che fa da fondamento alle nascenti Acli, collocandole in un orizzonte entusiasmante di formazione cristiana della militanza e di servizi territorialmente organizzati per i lavoratori.

Ma allora perché questo rapporto così complesso con il laburismo cristiano?

Certamente il XX secolo è un secolo complesso. La stessa definizione di "secolo dei totalitarismi", se coglie alcune caratteristiche reali, non vede le differenze che fanno il comunismo diverso dal nazismo o dal fascismo e non vede soprattutto l'altro dai totalitarismi che ha segnato non meno la sua vicenda storica.

Bisogna cominciare a guardare invece al XX secolo come ad un secolo dalle grandi articolazioni interne, tragico, carico di speranze ed illusioni che hanno coinvolto miliardi d'uomini in carneficine mai viste prima, ma anche in grandi speranze di riscatto sociale, politico, culturale.

Quello che ha contraddistinto i grandi protagonisti del Novecento è stato un dato di fondo: la mancanza di limite della politica. La politica è apparsa come lo strumento, insieme alla guerra, per la costruzione di un mondo nuovo, di un uomo nuovo, di una nuova umanità. Più che di totalitarismi sarebbe corretto parlare di questo carattere assoluto della politica, di una politica che non conosceva i suoi limiti, capace di un protagonismo epocale che avrebbe risolto attraverso gli strumenti dello Stato, dell'economia, del Partito i problemi drammatici lasciati irrisolti dal vecchio mondo liberale.

Lo stesso liberalismo dovette completamente riformarsi per avere qualcosa di nuovo da dire. Keynes e il New Deal avevano innovato profondamente i fondamenti dell'ideologia liberale miseramente fallita nella crisi del '29 e totalmente incapace a governare quella entrata delle grandi masse nella storia che è il fenomeno più vistoso del secolo appena trascorso. A poco serviva per questi immani movimenti della storia l'idea di una mano invisibile del mercato. Il mercato stesso era diventato un problema.

Ma non si vuole qui fare neppure per cenni lo scenario di un secolo straordinariamente ricco d'esperienze, si vuole piuttosto segnalare la presenza di un pensiero politico e sociale che pur cresciuto nell'epoca dei "totalitarismi" seppe rispondere agli stessi problemi, conservando quell'idea del limite della politica che gli veniva dalle profonde radici cristiane della sua ispirazione. Questo pensiero e questa esperienza per molti versi esemplare ingloba appunto *quella specie di laburismo cristiano*. Quali dunque le caratteristiche?

Innanzitutto la percezione del valore enorme della politica e dello Stato, ma anche la consapevolezza profonda dei loro limiti. Viveva in questa esperienza un'antica tradizione, quella della difesa del primato della persona e delle autonomie sociali dinanzi alla Volontà Generale che si era espressa nella grande Rivoluzione del 1789. Persona e Comunità erano elementi irriducibili che nessuna ideologia politica o forma Stato poteva assimilare e cancellare, pena il suo stesso fallimento politico e sociale. Era tutto il tema dei "corpi intermedi" che la Dottrina sociale della Chiesa aveva sviluppato in encicliche memorabili. Era stata una corrente di pensiero, questa, per molti versi marginale nell'Italia liberale, una sorta di resistenza ai processi di modernizzazione e di costruzione in Italia di uno Stato moderno.

A fare di questa corrente di pensiero un'arma politica di modernizzazione dello stesso Stato liberale era stato agli inizi del '900 Luigi Sturzo. È sul piano di un completo e agonistico liberalismo che andava ripensato l'intero impianto costituzionale e amministrativo dell'Italia unita. Non si trattava di rivendicare solo i calpestati diritti della Chiesa, né di creare sacche di resistenza alla moderna economia di mercato, alla libertà dei moderni. Il "popolarismo" entrava nel merito specifi-

co delle domande di un'economia di mercato e della politica moderna, evidenziandone le espressioni riduttive e l'incapacità di portare a compimento quella "rivoluzione liberale" che era stata soffocata dal mito della Nazione e dall'accentramento statale. Dal mito dello stesso mercato, inteso come spazio omogeneo, uniforme e non orientato alle diverse vocazioni territoriali. Insomma nel mondo stesso dell'economia liberale e dello Stato liberale era nato un programma nazionale di un partito di cattolici che ne chiedeva una profonda riforma. Questo passaggio del "popolarismo" è indispensabile per capire quella "*specie di laburismo cristiano*", che però, a differenza del "popolarismo", attraversa fino in fondo la crisi degli anni trenta e il fallimento del liberalismo. Senza governo politico del ciclo economico non si dà che catastrofe sociale. Governo politico vuol dire intervento attivo dello Stato nell'economia, attraverso gli strumenti più disparati. Ma insieme con lo Stato c'è bisogno di una nuova forma di partito: l'irruzione delle grandi masse nell'agone politico esigeva grandi macchine organizzative per la partecipazione e la formazione politica di milioni di uomini e di donne. Irruzione delle grandi masse voleva anche dire affermazione esplicita della centralità del lavoro nel nuovo mondo che si andava a costruire.

La nascita del laburismo cristiano si spiega in questo contesto: centralità del lavoro, centralità della politica, centralità di un progetto di società. In questo progetto di società rimaneva fondamentale sia il limite della politica, lontana da qualsiasi mito paligenetico, sia l'autonomia della società come primato della libertà degli individui e dei gruppi.

Lo Stato non crea la società. Essa preesiste in tutta la sua libertà, ma lo Stato ha il compito di darle una forma, di stabilire delle priorità, di orientare consapevolmente al bene comune perché possa realizzarsi la libertà concreta delle persone.

In questo il laburismo cristiano si differenziava dal mito socialista e comunista, quello della creazione di un uomo nuovo, di una società nuova attraverso la statalizzazione della società e del mercato. Il laburismo cristiano, sin dall'inizio, non si presenta come un mito, ma come un programma concreto che si affatica sempre intorno alla complessità della società nel tentativo di dare figura politica a

processi altrimenti drammatici. Esso si presenta come un insieme di riforme che non preparano alcuna rivoluzione ma che trasformano dall'interno, nella pazienza dei processi, le dinamiche della società civile. Se non c'è alcun mito dello Stato (di qui l'avversione viscerale verso ogni forma di totalitarismo) se ne coglie tuttavia anche l'enorme importanza per orientare i grandi processi di redistribuzione della ricchezza e incalzare creativamente gli stessi sviluppi dell'economia. Nessuna statalizzazione, ma capacità di intendere l'importanza dell'impresa pubblica per stimolare e sorreggere, anche attraverso il conflitto, quella privata. Importanza della riforma fiscale per creare una società solidale, capace di sviluppare i grandi servizi sociali della scuola, della sanità, della previdenza. Importanza della ricerca come sostegno all'impresa e allo sviluppo civile del Paese.

Da tutto questo nasceva la centralità del partito e del suo progetto culturale. Un partito di popolo, espressione delle diverse realtà territoriali, un partito plurale al suo interno per le diverse sensibilità culturali e civili. In questo senso le "correnti" non rappresentavano solo interessi, ma interpretazioni della società.

Ecco, noi pensiamo che quando si volge al passato tutto il Novecento si fa torto a questa esperienza che al Novecento sopravvive. Essa, a differenza di quella socialista e comunista, attraversa un secolo ma non vi si riduce. Nessuna ansia palinogenetica e nessun assoluto della politica l'hanno tentata, anche se della politica moderna ha colto e usato fino in fondo gli strumenti fondamentali: quelli dello Stato e del partito.

Appaiono oggi consumate non solo l'idea comunista travolta dalle macerie del muro di Berlino, ma anche quella socialdemocratica attraversata da una babele di linguaggi. Tramontata è l'idea stessa, tutta ottocentesca e novecentesca, di sinistra. Non si tratta oggi di pensare ad una nuova sinistra secondo uno schema ormai logoro, si tratta di avventurarsi in un mare completamente nuovo.

Ci domandiamo allora se quel laburismo cristiano non possa oggi essere il nucleo di una diversa esperienza politica che ancora una volta abbia al suo centro il lavoro, il compito della politica di realizzare il bene comune, il rispetto interiore per la libertà della persona e delle comunità.

Il conflitto

La via della politica è lastricata di difficoltà ma anche di incomprensioni. Non a caso i francesi amano dire: “Uno non è tradito che dai suoi” ...

A De Gasperi non furono risparmiate né difficoltà né incomprensioni. La figlia ha potuto scrivere un libro dal titolo significativo: *De Gasperi uomo solo*. I contrasti con la Santa Sede nell'occasione della consultazione elettorale per il Comune di Roma nel 1952 – la cosiddetta “operazione Sturzo” – sono noti. De Gasperi rifiutò risolutamente alleanze di destra. Piuttosto che agire contro la volontà del Papa si disse disposto a dimettersi da Presidente del Consiglio, ma non a rinunciare a quel “*giusto equilibrio trovato, caso per caso, tra la sua fede cristiana e la sua fede politica*”.

Il rapporto con Pio XII ne uscì evidentemente deteriorato. Al punto da indurre il Pontefice al rifiuto dell'udienza chiesta da De Gasperi per sé e per la moglie in occasione della professione dei voti solenni della figlia suor Lucia e dell'anniversario di matrimonio.

Ma il contrasto più lungo e più doloroso fu quello – altrettanto noto – con Giuseppe Dossetti, da De Gasperi stesso voluto a Roma in qualità di vicesegretario del partito. Per questo, ma soprattutto per il livello di franchezza e di dignità mantenuto da entrambi i contendenti, deve essere ripercorso. Due personalità eccezionali ed eccezionalmente diverse, quasi votate a non capirsi, si confrontano, si misurano, si avvicinano e si allontanano, si cercano con fraternità cristiana insieme a grande franchezza. È ovviamente la visione politica a fare problema, a costringerli di volta in volta a misurare vicinanze e distanze.

Il rapporto De Gasperi-Dossetti deve essere problematizzato in questi termini.

È verosimile che nel contesto di politica internazionale e dei rapporti di forza interna non si potesse fare molto di più di quello che De Gasperi ha fatto, tuttavia si sarebbe potuto immettere nella politica italiana qualche elemento maggiore di innovazione, almeno alcuni elementi della proposta politica di Dossetti potevano essere veicolati... Così almeno pensava Dossetti.

Nella Chiesa c'era allora una linea chiaramente integrista, quella stessa contro cui si sono dovuti misurare De Gasperi e Dossetti: era la grande tradizione dei Comitati Civici, di Gedda, di padre Lombardi, quella di Cristo Re. Era un'idea in certo modo imperialista della Chiesa: una verità che diventa Stato, un progetto teocratico. Contro questa immagine di Chiesa reagì anche Sturzo.

De Gasperi risponde a questo progetto teocratico cercando di salvaguardare la neutralità delle istituzioni: lo Stato doveva avere il suo spazio di autonomia. Egli risponde da personaggio di antica e classica tradizione liberale: lo Stato è lo spazio della rappresentanza dei cittadini e quindi possono entrare nella vita politica attraverso i partiti opinioni, espressioni, ispirazioni, ma nessuna di queste deve monopolizzare lo Stato, neanche quella cattolica. De Gasperi proponeva una distinzione molto chiara dei poteri e quindi in quanto uomo di Stato aveva la forza di disobbedire anche al papato.

Dossetti recepisce in modo molto forte l'ispirazione cattolica. Non si trattava di rendere cattolica la società ma di mettere dentro la società quegli elementi propri del cristianesimo come la socialità, la tensione alla giustizia, il senso comunitario... L'ispirazione cattolica doveva essere funzionale a che un'idea di società entrasse nella politica, senza però ridurre la politica al cristianesimo.

In questa posizione c'era una dinamica antagonista rispetto alle forze avverse, antagonista sui principi. Nei partiti, nelle grandi organizzazioni queste diversità di ispirazione sono feconde. Lo Stato come potere neutrale deve permettere una dialettica di ipotesi diverse di società che si confrontano e si accordano, attraverso un conflitto di motivi, valori, intenzioni. Senza questa dialettica la politica perde energia. Lo Stato non può identificarsi con nessuna forza in campo, ma ogni ispirazione deve potere avere un suo spazio di dialogo.

L'intenzione di Dossetti non è quella di rendere cattolico lo Stato, ma i cattolici devono avere un loro messaggio da portare alla società e su questo confrontarsi con gli altri. Confrontarsi e decidere su questa base ciò che è giusto e ciò che è sbagliato.

La posizione di Dossetti, personalista e antitotalitaria, è affine a quella di De Gasperi. Però per Dossetti lo Stato non è soltanto un organismo neutro: è un sistema di garanzia delle persone che sono radicate

nell'ambiente, nella comunità. Per questo la Costituzione doveva rimuovere tutti i limiti materiali allo sviluppo della persona. L'elemento della socialità presente nella Costituzione sviluppa questa dinamica personalista in una relazione comunitaria che non è totalitaria.

Prima che la Democrazia Cristiana ottenesse la maggioranza assoluta dei suffragi nelle elezioni del 1948 la posizione di Dossetti è quella di sviluppare non tanto la mediazione politica ma la proposta programmatica: la DC doveva essere un partito programma. Quando la DC vince le elezioni l'istanza è non tanto quella di sviluppare alleanze ma quanto quella di sviluppare specificità: la DC, dice Dossetti, deve diventare responsabile della sua vittoria. C'era al fondo di questa impostazione una logica maggioritaria che in genere si sottovaluta: l'alleanza con i liberali avrebbe svilito il programma; la maggioranza assoluta doveva mettere capo alla realizzazione di una autonoma proposta. Si poteva fare benissimo una forte politica anticomunista sul piano delle istituzioni, ma una forte politica sociale sul piano del programma.

La maggioranza assoluta, la centralità del programma, l'istanza partito diventavano una istanza maggioritaria. È chiaro che questa istanza maggioritaria era in termini di partito e non in termini di persone; si era in una fase diversa, si usciva dal fascismo e un ragionamento in termini di persone era percepito come pericoloso. Bisogna sviluppare organizzazione e programmi. Da questo punto di vista la logica di Dossetti non poteva essere maggioritaria nel senso nostro, era tuttavia chiaro che secondo lui chi vinceva doveva prendersi la responsabilità dell'attuazione del suo programma.

Il discorso di De Gasperi da questo punto di vista era più strategico: egli sapeva che la maggioranza assoluta raccolta intorno alla DC per il timore dei comunisti poteva sgretolarsi e che era opportuno coinvolgere le parti politiche anche se non c'era una coesione di ispirazione. La linea degasperiana si caratterizzava, come al solito, per plausibilità, concretezza, immaginazione politica. Tuttavia questa logica delle alleanze a scapito del programma poteva indebolire l'iniziativa del partito e il suo potere di innovazione con un esito paradossale... Forse nel quadro della politica internazionale dell'epoca una radi-

calizzazione programmatica era anche condizione di una diversa autonomia, cosa questa che poteva non essere gradita: le dinamiche di schieramento e di obbedienza tendevano a frenare l'iniziativa. Qui si colloca il complesso problema dell'atteggiamento dei due protagonisti.

Per darne rapidamente conto ripercorriamo una piccola parte del loro intenso scambio epistolare.

Nel III Congresso Dossetti aveva vinto un'importante battaglia e De Gasperi aveva deciso di metterlo "alla stanga". Dirà in un drammatico Consiglio nazionale dell'aprile del 1950:

"Caro Dossetti, ti ho sempre desiderato al governo. Pensavo di creare un organismo che surrogasse momentaneamente il superdicastero dirimpettaio del Ministero del Tesoro, proposto da Fanfani. Avevo pensato ad un comitato presieduto da me, con segretario Dossetti. Se avessi voluto chiamare le cose con il loro vero nome avrei dovuto parlare di un congegno di pianificazione di tutto il lavoro ministeriale. Ma come questo desiderio non è riuscito? Di solito sono ottimista. Ma quando mi sono trovato in questa situazione: o così o no, ho avuto paura di favorire il dividersi in gruppi del partito. Ho avuto paura di contribuire a dividere il partito. Abbiamo sbagliato tutti e due, vittime di diffidenze infondate. Non ho mai abbandonato la speranza di utilizzare la grande forza dinamica e costruttiva di Fanfani. Dossetti se lo ripescate voi... verrà tempo che lo ripescherò io".

De Gasperi riconosceva a Dossetti che "c'era una concezione diversa dei rapporti tra partito e governo che era forse quella dell'avvenire". Queste frasi costituiscono il punto più alto di confronto tra i due leader politici.

Sul versante internazionale si colloca la lunga lettera del '49, una delle più complesse e umanamente accorate di Dossetti. Così infatti si esprime sulla relazione di De Gasperi:

"In particolare mi ha fatto sentire più acuta la nostalgia di una collaborazione con te, umile serena distesa, fatta solo di fiducia e di abbandono, al di fuori delle riserve e delle punte di vivacità che, da parte mia, qualche volta ti sono dispiaciute e che lasciano anche me – devi crederlo – non senza pungente rammarico.

In sostanza l'altra sera, come già tante altre volte, ho sentito che non è certo comoda e felice la posizione che spesso assumo nel seno del Partito e nei rapporti con te: posizione che ha per effetto quasi sempre di adolorare te, cui per tanti motivi devo devozione e riguardo, di contrastare molti amici, che non mi comprendono e che si allontanano quasi ritenendomi solo un dottrinario, e infine di impedirmi di impiegare più utilmente e costruttivamente delle energie, che hanno per lo meno un pregio: quello di essere spese al servizio di questo nostro Partito con una intensità ed una esclusività non frequente (non sono, infatti, molti tra di noi quelli che, assolutamente liberi da ogni preoccupazione personale familiare e professionale, possono dedicare ogni loro sforzo al Partito e che proprio adesso, in un momento in cui c'è lavoro per tutti, non abbiano come me, praticamente nessun compito).

Devi credermi se ti dico che corrisponderebbe molto di più ai miei desideri e al mio istinto rinunciare a qualche piccola, e per lo più vana, protesta, pormi in una linea di piena e cordiale conformità, e trovare così – perché penso che non mi sarebbe difficile – il conforto di un consenso affettuoso di tutti gli amici e forse la soddisfazione di un qualche incarico che utilizzasse il mio tempo e la mia capacità di lavoro.

Sarebbe molto più simpatico e molto più facile. Ma, temo, sarebbe la via dell'istinto e non quella del dovere.

Spero che ti intenderai l'animo con il quale ti ho detto tutto questo e quanto mi sia costato espormi ancora una volta al rischio di dispiacerti! Non mi è occorso un piccolo sforzo. Appunto perché ti voglio bene e ti sono devoto”.

La risposta di De Gasperi è di una commovente profondità:

“Ti ringrazio del tono affettuoso e delle espressioni amichevoli. Il mio dispiacere per le difficoltà intrinseche di una collaborazione, che sarebbe così augurabile e così feconda è grave come il tuo. Sarei felice se mi riuscisse di scoprire ove si nasconda la molla segreta del tuo microcosmo, per tentare il sincronismo delle nostre energie costruttive. Ma ogni volta che mi pare di esserti venuto incontro, sento che tu mi opponi una resistenza che chiami senso del dovere. E poiché non posso dubitare della sincerità di questo tuo sentimento, io mi arresto, rassegnato, sulla soglia della tua coscienza”.

Questa soglia in effetti non fu mai superata. Come a noi, con il senno di poi, pare insuperabile il livello dove i due collocarono rapporto e confronto.

C'è in entrambi una inquietudine profonda e una tensione etica che guidano e pervadono la politica. Come a dire che le radici della politica non sono soltanto politiche. De Gasperi e Dossetti ne furono attraversati al punto da informarne il proprio progetto di vita. Per questo la loro azione politica ci viene paradossalmente incontro da un futuro profetico. Per questo, in tempi così scarsi, non dobbiamo ripararci dal loro contagio.

La sorpresa di due papi

L'ombra del Vaticano

L'ombra del Vaticano accompagna da secoli la politica italiana. Al punto che non soltanto i politici, ma anche la storiografia più avvertita hanno giudicato opportuno non prescindere. Se Spadolini misurava l'autonomia di Palazzo Chigi e della Farnesina dalla larghezza relativa del Tevere diplomatico, le leggende metropolitane che si diffusero dopo l'irruzione degli zuavi a Porta Pia favoleggiavano di truppe francesi con nello zaino provviste di Bibbie, allora sottratte all'uso quotidiano dei fedeli cattolici controriformati e assegnate all'attenzione dei soli protestanti.

Luigi Sturzo, lettore assiduo di Rosmini, che peraltro evitò sempre prudentemente di citare, dovette raggiungere l'esilio, prima londinese e poi americano (un ventennio), durante il regime di Benito Mussolini. Ma a invitarlo a espatriare fu Pio XI, in nome della pace religiosa del Paese. Lo stesso Alcide De Gasperi sarà indotto ad uno scontro particolarmente duro e duraturo dalla vicenda delle elezioni amministrative del comune di Roma tenutesi nel 1952. Il timore di papa Pacelli per l'avvento di una amministrazione di sinistra nella città e il progetto di quella che fu definita l'"operazione Sturzo", cioè la creazione di una lista civica con a capo il sacerdote e apparentata con le destre e i monarchici. De Gasperi colse infatti immediatamente e in maniera totalmente lucida il pericolo rappresentato da una simile operazione, che avrebbe spaccato in due i voti destinati alla Dc e creato grave imbarazzo e di disorientamento per gli elettori antifascisti e

repubblicani. Uno scontro che si protrasse nel tempo e ebbe spiacevoli risvolti anche sulla vita personale e familiare dello statista trentino.

Lo stesso Giuseppe Dossetti finì per cadere nel sospetto di papa Pacelli a seguito di una lettera del medesimo Alcide De Gasperi, che paventava una frattura del popolo cristiano, esiziale per lo stesso partito della Democrazia Cristiana, a seguito delle posizioni “laburiste” del leader delle sinistre e dei professorini. Tutte occasioni nelle quali il Tevere pericolosamente si restringe, per suggerire riflessioni di lungo periodo.

È casuale che la prima scelta di papa Bergoglio sia di prendere dimora fuori dalle mura del Vaticano? Fino a quando il “rappresentante in terra” di Gesù di Nazareth potrà far coincidere il ruolo eminentemente pastorale con la corona dello Stato vaticano difeso dalle guardie svizzere, le cui radici affondano in una storia lungamente militare e la cui immagine è salvaguardata dall'estetica sublime della più bella divisa al mondo disegnata da Michelangelo Buonarroti?

Sempre la composizione tra Dio e Cesare è risultata difficile e pattizia lungo le rive del Tevere. E fu saggezza dei costituenti approvare l'articolo 7 della Carta del 1948, che recita: *Lo Stato e la Chiesa cattolica sono, ciascuno nel proprio ordine, indipendenti e sovrani. I loro rapporti sono regolati dai Patti Lateranensi. Le modificazioni dei Patti, accettati dalle due parti, non richiedono procedimento di revisione costituzionale.* Neppure casuale è che i comunisti di Palmiro Togliatti abbiano votato l'articolo, desiderando il leader evitare una guerra di religione, mentre diverso fu l'atteggiamento dei socialisti. Niente avviene per caso e le decisioni non piovono dal cielo. Togliatti si mostra nel frangente storico buon continuatore di Antonio Gramsci.

L'attenzione al mondo cattolico è infatti uno dei tratti distintivi della riflessione politica gramsciana fin dai suoi inizi. In lui la questione religiosa è ovviamente subordinata a quella della costruzione di una strategia adeguata alle esigenze della lotta per il socialismo. La risposta data ad un lettore dell'*Ordine Nuovo* nel marzo 1920 lo dimostra appieno. A un compagno che si era scandalizzato perché aveva letto in un numero precedente del giornale che un frate, un prete, una monaca, se esplicano un lavoro utile per la società, hanno diritto di essere trattati come gli altri lavoratori, Antonio Gramsci scriveva queste

parole: “Gli operai comunisti, non contenti di dover lottare contro lo sfacelo economico che il capitalismo lascerà in eredità allo Stato operaio, non contenti di dover lottare contro la reazione borghese, dovranno anche suscitare in Italia una guerra religiosa accanto alla guerra civile? Anche se una parte dei cattolici, dei preti, dei frati, delle monache accetteranno il potere dei Soviet, domandando solo la libertà del culto? La questione è molto importante, e meriterebbe di essere trattata diffusamente e profondamente. Il partito socialista, come partito di maggioranza della classe lavoratrice, come partito di governo del futuro Stato italiano, dovrebbe avere una “opinione” in proposito e dovrebbe divulgarla fra le masse proletarie che seguono politicamente i clericali. In Italia, a Roma, c’è il Vaticano, c’è il papa: lo Stato liberale ha dovuto trovare un sistema di equilibrio con la potenza spirituale della Chiesa: lo Stato operaio dovrà anch’esso trovare un sistema di equilibrio”.⁵⁶

Come a dire che l’ombra del Vaticano avvolge storicamente tutti gli schieramenti della politica italiana, chiamati di volta in volta a individuare la soluzione all’altezza dei tempi, ancorché provvisoria. Al punto che sempre Gramsci individua nel dissenso e nello scontro col Vaticano “la maggiore debolezza” dello Stato unitario nel suo primo periodo fino al 1900. E che la circostanza venga considerata di peso strategico preminente è testimoniato dal fatto che quest’ultima osservazione è rintracciabile nel brano dedicato all’argomento nelle *Tesi* presentate al congresso del Partito Comunista di Lione nel gennaio 1926.

Insomma, l’ombra continua ed è saggezza tenerne conto. Di maniera che le decisioni al di qua del Tevere tengano conto e siano in qualche modo correlate a quelle al di là del Tevere. Tanto più se dai sacri palazzi emergono impreviste sorprese.

Il lascito di Ratzinger

Indubbiamente la decisione di Benedetto XVI di lasciare il soglio di Pietro cui era assunto nell’aprile del 2005 non solo ha rappresentato

56 Antonio Gramsci *L’Ordine Nuovo*, Einaudi, Torino 1954, pp.475-476

una enorme sorpresa, ma ha fatto correre fiumi d'inchiostro. Il fatto che il Papa si fosse appellato ad un mai cancellato e mai utilizzato canone del Codice di diritto canonico che fissava le condizioni per la rinuncia del "*munus petrinus*" da parte del Pontefice ha richiamato memorie di un tempo lontano, da Celestino V ai Papi dello Scisma d'Occidente.

E così, paradossalmente, il papa salutato alla sua elezione come il restauratore ed il conservatore per eccellenza ha deciso di concludere il suo pontificato con un gesto rivoluzionario e coraggioso. Un gesto che non crea un precedente (nessun papa futuro sarà obbligato a conformarsi alla scelta di Ratzinger, che resta esclusivamente sua) ma delinea la nettezza di una coscienza di fronte alla divaricazione fra la gravità del compito affidatogli e la percezione della crescente difficoltà di esserne all'altezza.

È un dato di fatto che Benedetto XVI abbia dovuto condurre la sua azione pastorale in un contesto di gravi difficoltà, segnato peraltro fin dall'inizio dal non generale consenso che aveva accompagnato la sua elezione. La sensazione infatti era che i cardinali del Conclave 2005 fossero stati come colti di sorpresa dalla morte – a dir poco annunciata – di Giovanni Paolo II ed avessero scelto il confratello più vicino allo scomparso, forse anche in una logica di provvisorietà e transizione, vista l'età ormai avanzata del prescelto.

In realtà le cose furono più complesse, come emerge dalle indiscrezioni successive al Conclave, da cui si evinceva che il consenso verso Ratzinger non era stato unanime e che già allora esisteva un consistente gruppo di porporati (forse ispirato dal card. Martini) che orientava i propri voti sull'Arcivescovo gesuita di Buenos Aires.⁵⁷ Le due parti si sarebbero successivamente accordate sul nome del teologo tedesco per evitare scelte che non solo avrebbero avuto un significato oggettivamente conservatore come quella di Ratzinger, ma che si sarebbero più apertamente collocate nel campo della politica politicante.

57 La circostanza venne in qualche modo confermata dal card. Bergoglio nella sua intervista autobiografica che è comparsa in italiano solo dopo la sua elezione al pontificato cfr.S.Rubin-F.Ambrogetti (edd.) Papa Francesco, Salani, Milano 2013 p.123

In effetti, gli anni dell'inizio del pontificato benedettino coincidevano in sostanza con quelli dell'apologetica "teo-con": quel fenomeno intellettuale e politico che faceva un tutt'uno della cosiddetta "guerra al terrorismo" (declinata nei termini di una guerra all'Islam con sottintesi razzistici nemmeno tanto inespressi) e di nuove proiezioni imperiali teologicamente legittimate. A questo scenario faceva da contrappeso un presunto "riarmo morale" dell'Occidente in cui intellettuali di nessuna fede che non fosse quella politica promuovevano il ritorno al cristianesimo come modalità sicura per compattare una larga e duratura maggioranza dell'opinione pubblica intorno alle forze conservatrici.

Dal canto loro, le Gerarchie ecclesiastiche, soprattutto quelle cattoliche, individuavano in questo *mainstream* culturale e politico il tentativo di superare la condizione di marginalità cui le aveva condannate il processo di secolarizzazione, recuperando influenza nella società o magari anche solo l'apparenza di essa, come dimostrò in Italia il *battage* sul referendum del giugno 2005 mirante ad abolire la legge sulla fecondazione medicalmente assistita. Il fallimento di quel referendum venne spacciato come la controprova dell'inversione di tendenza rispetto alla deriva secolarista. Quello che non si diceva era che sarebbe stata altamente improbabile la buona riuscita di un referendum su di una materia astrusa e non attinente alla vita della maggior parte degli Italiani, oltretutto "strategicamente" indetto dal Governo in pieno giugno, quando molti pensavano già alle vacanze. In termini generali, il movimento "teo-con", e alcune sue varianti – fra cui la più patetica per alcuni passaggi della politica italiana fu quella "teo-dem" – ha rappresentato uno dei tanti episodi della reciproca strumentalizzazione fra fede e politica che si sono verificati nei secoli, e nella sua terra d'origine, gli Stati Uniti, è andata avanti almeno fino al novembre 2012, quando sembrò che i settori maggioritari della Gerarchia cattolica di quel Paese fossero diventati una sorta di corrente esterna del Partito Repubblicano, nel disperato (e fallimentare) sforzo di impedire la rielezione di Barack Obama.

Un pensiero articolato

Il fatto è che, al di là del *wishful thinking* di alcuni settori, Benedetto XVI non era in alcun modo inquadrabile nella dimensione “teo-con” o in qualsiasi altra etichetta di comodo, ma aveva un suo approccio alla politica discendente dal suo particolare pensiero teologico, emerso in piena luce nella sua unica enciclica a sfondo “sociale”, la *Caritas in veritate* (2009).

Del resto l’insegnamento sociale della Chiesa si è sempre misurato con lo sviluppo della vicenda dell’uomo contemporaneo nel suo concreto agire economico e politico, sottolineandone e interpretandone i grandi passaggi storici. Dall’emergere della questione operaia con Leone XIII alle conseguenze della grande crisi economica del 1929 con Pio XI, dalle grandi questioni della pace e della guerra nell’era atomica con Giovanni XXIII al determinarsi delle istanze globali delle persone e dei popoli con Paolo VI, fino al nuovo scenario esaminato da Giovanni Paolo II all’indomani della caduta del grande avversario, il comunismo. Ed assumendo, proprio con Papa Wojtyła, la veste di una branca specialistica della teologia morale, che quindi non si pone come programma politico immediato, ma come richiamo ed orientamento perenne a credenti e non credenti impegnati nel sociale e nel politico.

Non a caso fu Giovanni Paolo II ad emanare l’enciclica *Laborem exercens*, della quale nel 2011 è ricorso il trentesimo anniversario, che costituì un passaggio ulteriore della riflessione sul lavoro inteso non astrattamente ma nella concreta realtà della vita del lavoratore. È da tali riflessioni che origina l’esplicito richiamo, contenuto nel *Compendio della Dottrina sociale della Chiesa*, al fatto che “il lavoro, per il suo carattere soggettivo o personale, è superiore ad ogni altro fattore di produzione: questo principio vale in particolare rispetto al capitale”.⁵⁸ Su questa linea di pensiero si colloca Benedetto XVI che, nell’enciclica citata, definisce due capisaldi irrinunciabili: il primo è che “tutta la Chiesa in tutto il suo essere e il suo agire, quando annunzia, celebra e opera nella carità, è tesa a promuovere lo sviluppo integrale dell’uo-

mo”, mentre il secondo è che “l’autentico sviluppo dell’uomo riguarda unitariamente la totalità della persona nella sua dimensione”⁵⁹.

Non è possibile, quindi, circoscrivere la verità della persona umana, per sua natura complessa, in un solo ambito, e la Chiesa non è né può essere indifferente rispetto allo sviluppo autentico della persona umana poiché essa è la via maestra attraverso cui passa l’annuncio evangelico. Da qui deriva anche la specifica attenzione che il Papa dedica alla tematica del *bene comune*, inteso come “il bene di quel ‘noi-tutti’, formato da individui, famiglie e gruppi intermedi che si uniscono in comunità sociale. Non è un bene ricercato per se stesso, ma per le persone che fanno parte della comunità sociale e che solo in essa possono realmente e più efficacemente conseguire il loro bene. Volere il bene comune e adoperarsi per esso è esigenza di giustizia e di carità”⁶⁰.

Come sempre, la questione fondamentale rimane quella dell’uomo inteso come fine e non come mezzo, avendo la chiarezza di intuire che senza un sano antropocentrismo, che significa rispetto della originaria dignità ed integrità di ogni persona, non può esistere neppure un conseguente cristocentrismo, giacché la scelta di Dio di farsi uomo in Cristo rappresenta la sconvolgente *differenza*, l’offerta originaria ed eterna che i cristiani hanno portato, portano e porteranno al mondo intero: “Gesù Cristo, e questi crocifisso” (I Cor 2,2).

La Chiesa quindi vuol parlare agli uomini per mezzo della loro libertà e della loro ragione, cogliendoli, si può dire, in ciò che li rende forti e non nei loro punti di debolezza (il celebre rimprovero di Bonhoeffer), proprio perché la proposta cristiana è una proposta *forte e adulta*.

Dalla sistematica evoluzione di questo pensiero possiamo evincere quattro indicazioni generali di respiro politicamente strategico.

La prima è che *la carità deve realizzarsi nella giustizia*: ovvero, *la carità eccede la giustizia, ma nello stesso tempo la presuppone*, perché se essa costituisce, come diceva Paolo VI, la “misura minima” della carità è altrettanto vero che non si può donare alcunché agli altri se

59 Benedetto XVI Enciclica Caritas in veritate n.11

60 Id. n.7

prima non gli si è dato quello che è loro secondo giustizia.⁶¹ Sono evidenti le implicazioni di questa affermazione sotto il profilo sociale, dove spesso da parte dei credenti si è corso il rischio di scambiare il riconoscimento dei diritti specifici dei cittadini e dei lavoratori con una concessione di ordine caritativo, che dipende dalla buona o cattiva volontà altrui. Potremmo forse parlare, rifacendo ancora una volta il verso al lessico statunitense, di “cattolicesimo compassionevole”.

La seconda indicazione sta nel coltivare il *rapporto fra fede e ragione*, che presuppone la *purificazione della ragione* da parte della fede e nello stesso tempo, come afferma il Papa, implica anche che “la religione ha sempre bisogno di essere purificata dalla ragione per mostrare il suo autentico volto umano”, ed aggiunge che “la rottura di questo dialogo comporta un costo molto gravoso per lo sviluppo dell’umanità”, finendo inevitabilmente nelle secche del laicismo o del fondamentalismo.

La terza indicazione è nel *riconoscimento del valore specifico dell’economia di mercato*, a cui però si affianca la *necessità che tale economia sia sempre ricondotta alla sua finalità specifica, che è quella del bene comune*. Di fatto, pur non giudicando la globalizzazione come elemento di per sé negativo o positivo, Benedetto XVI constata come il predominio della finanza sull’economia, e più in generale della tecnica sulla cultura, abbia come effetto quello di perdere di vista l’umanità del gesto economico, di fatto subordinando alle esigenze della massimizzazione del profitto quelle della persona intesa nel suo complesso.

Ma, ricorda realisticamente il Papa, i costi umani sono anche costi economici, ed un’economia che si basa sulla disoccupazione di massa, sull’impoverimento diffuso, sul disprezzo dei diritti dei lavoratori e dei cittadini non va troppo lontano. Con altrettanto realismo l’antico professore tedesco ricorda che la divisione in due tempi fra produzione e redistribuzione della ricchezza non regge più, e che quindi *ogni parte del processo economico va condotta in base al principio della giustizia distributiva*, in tal senso rivalutando il ruolo specifico dello

61 Id. n.6

Stato e dei pubblici poteri e subordinando la logica contrattuale propria dell'economia di mercato all'esigenza di "leggi giuste e forme di redistribuzione guidate dalla politica", tornando quindi alla tripartizione degli attori economici e sociali suggerita da Giovanni Paolo II nella *Centesimus annus*: lo Stato, il mercato e la società civile.

In questa prospettiva trova spazio anche l'esortazione a non ritenere che l'attività economica possa "risolvere tutti i problemi sociali mediante la semplice estensione della *logica mercantile*", ed anzi che "il *principio di gratuità* e la logica del dono come espressione della fraternità possono e devono *trovare posto entro la normale attività economica*".⁶²

Da qui – ed è la quarta indicazione – la *nuova funzione di taluni soggetti tradizionali della scena sociale, come i sindacati dei lavoratori e le realtà associative*, ai quali spetta non solo l'ovvia rivendicazione di un lavoro "decente" a fronte di quella vergogna globale che sono la povertà e la disoccupazione di massa, ma anche il "farsi carico dei nuovi problemi delle nostre società", come "quell'insieme di questioni che gli studiosi di scienze sociali identificano nel conflitto fra persona-lavoratrice e persona-consumatrice", e più in generale occupandosi anche delle violazioni dei diritti dei lavoratori nei Paesi in via di sviluppo.

Un'idea alta della politica

La *summa* del pensiero di Benedetto XVI in materia di Stato e democrazia è probabilmente il discorso pronunciato il 22 settembre 2011 davanti al Parlamento tedesco riunito nella storica sede del Reichstag di Berlino, nel corso della quale, come spesso gli capitava visitando la sua madrepatria, sviluppò, con lo stile del professore assai più che del leader religioso, alcune considerazioni sul rapporto fra fede e politica che vanno ben oltre le miserie clericali ed anticlericali che vengono messe permanentemente in cartellone da un teatrino della politica privo di idee forti.

Naturalmente molte delle suggestioni del Pontefice (anzi del professor Ratzinger) presentano sfumature comprensibili solo in un'ottica tedesca, come la rivendicazione (peraltro nient'affatto scontata in ambito cattolico fino a qualche tempo fa) dello "Stato liberale di diritto" (*Rechtsstaat*) contrapposto non solo alla nostalgia dello Stato confessionale, ma anche alle ricorrenti tentazioni di uno Stato in cui la subordinazione alla legge sia sostituita dalla subordinazione ad un'imprecisa "volontà popolare" che si esprime attraverso un capo carismatico ed assoluto, dando vita ad uno "Stato popolare" (*Volksstaat*) che non a caso fu una delle parole d'ordine del movimento nazionalsocialista: *Ein Volk, ein Reich, ein Fuhrer*, per l'appunto.

È proprio dalla negazione di questo concetto di Stato totalitario che prendeva le mosse il Papa per ricordare alcuni elementi essenziali. A partire dalla motivazione ultima del lavoro del politico (dunque la politica è un "lavoro", non un ritrovo per sfaccendati secondo quanto

invece afferma la vulgata corrente) che “non deve essere il successo e tanto meno il profitto materiale. La politica deve essere un impegno per la giustizia e creare così le condizioni di fondo per la pace”⁶³.

Ovviamente un politico sicuro della bontà delle sue idee opererà perché esse abbiano successo, ma “il successo è subordinato al criterio della giustizia, alla volontà di attuare il diritto e all’intelligenza del diritto. Il successo può essere anche una seduzione e così può aprire la strada alla contraffazione del diritto, alla distruzione della giustizia”. Si colloca qui la famosa citazione dalla *Città di Dio* di sant’Agostino, per cui senza la giustizia lo Stato non è che una banda di criminali (e il giurista e martire cristiano Tommaso Moro nella sua *Utopia* avrebbe parlato degli Stati del suo tempo come di “congiure dei ricchi per depredare i poveri”: un’espressione che potrebbe anche alludere a quella più famosa del “comitato d’affari della borghesia”).

Ma soprattutto si colloca qui la rivendicazione da parte del Pontefice dell’attualità del concetto di “diritto naturale” come base per la ricerca di ciò che è giusto, visto che non basta la vigenza di un determinato diritto per definirlo giusto in sé. Ed infatti Benedetto XVI a tale proposito cita in positivo l’esperienza dei resistenti al nazismo e ad altri totalitarismi, che si batterono contro un ordinamento giuridico ingiusto per edificarne uno diverso. In questo modo non solo il Papa ancora in via definitiva il pensiero sociale cristiano alla democrazia rappresentativa, ma va oltre affermando che il principio maggioritario, pur importante, non esaurisce in sé la ricerca della giustizia, che ogni essere umano deve cercare in sé perché essa si manifesta nella coscienza di ognuno dal momento che è inscritta nella natura umana.

Ovviamente la critica qui si appunta su Hans Kelsen, il fondatore di quella scuola del positivismo giuridico che, se rappresenta “una parte grandiosa della conoscenza umana e della capacità umana, alla quale non dobbiamo assolutamente rinunciare”,⁶⁴ nello stesso tempo si percepisce, almeno nell’ottica del Papa, come una forma di autoriduzio-

63 http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2011/september/documents/hf_benxvi_spe_20110922_reichstag-berlin_it.html

64 *Ibidem*

ne della stessa ragione umana in un ambito ristretto che impedisce alla complessità del mondo di entrare nelle stanze chiuse della politica che viene ridotta a procedura.

Questo è solo un ben povero compendio di un discorso che è parte di un'architettura di pensiero complessa, e va anche detto che la questione del diritto naturale ritorna nella visione ratzingeriana come una sorta di "filo rosso" per la discussione con le culture secolari. Ad esempio, nel famoso dibattito svoltosi nel gennaio del 2004 a Monaco di Baviera fra l'allora Prefetto della Congregazione per la Dottrina della Fede e Jürgen Habermas, Ratzinger parlò del diritto naturale come di una figura argomentativa utilizzata dalla Chiesa cattolica per "richiamare alla ragione comune nel dialogo con le società laiche e con le altre comunità di fede", che però era ormai divenuto uno "strumento inefficace", messo in crisi dalla teoria evuzionista che avrebbe smontato l'idea tradizionale per cui "natura e ragione si compenetrano"⁶⁵. Di tutta l'impalcatura del diritto naturale sarebbero rimasti ormai i diritti umani, di cui il Cardinale chiedeva che ricercassero i fondamenti per una loro argomentazione razionale.

Proprio per questo, del resto, per diretto impulso del Papa, la Commissione Teologica Internazionale ha lavorato alacremente su questo tema producendo nel 2009 un denso volumetto dal titolo "*Alla ricerca di un'etica universale: nuovo sguardo sulla legge naturale*", che rivela fin dall'inizio il mutamento della prospettiva: il diritto naturale e l'etica che esso fonda non sono elementi dati una volta per tutte ma il frutto di una ricerca dialogica. Il documento è chiarissimo su questo punto: "Il diritto naturale non è mai una misura fissata una volta per tutte. È il risultato di una valutazione delle situazioni mutevoli in cui vivono gli uomini. Enuncia il giudizio della ragione pratica che stima ciò che è giusto. Il diritto naturale, espressione giuridica della legge naturale nell'ordine politico, appare così come la misura delle giuste relazioni tra i membri della comunità"⁶⁶.

65 J.Ratzinger, *Ragione e fede. Scambio reciproco per un'etica comune* in J.Habermas – J.Ratzinger, *Ragione e fede in dialogo* (a cura di G. Bosetti) Marsilio, Venezia 2005, p. 75.

66 Commissione Teologica Internazionale, *Alla ricerca di un'etica universale*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2009, p. 88.

Si può quindi osservare che il documento più avanti afferma (anche in riferimento alla “*Caritas in veritate*” dove una ragione purificata dalla fede richiede una religione purificata dalla ragione)⁶⁷ che il percorso dell’etica universale nasce dal dialogo, dalla ricerca, dalla disponibilità all’ascolto reciproco che non metta fra parentesi ma accetti il rischio concreto della differenza, e magari anche del conflitto, come strada possibile per una sintesi superiore.

Le ragioni di una rinuncia

Ma torniamo alla questione cruciale, alla clamorosa rinuncia annunciata in Concistoro l’11 febbraio 2013 ed attuata il 28 di quello stesso mese. Sebbene Joseph Ratzinger prima e dopo la sua ascesa al pontificato avesse apertamente ammesso la legittimità e talvolta anche l’opportunità di una simile decisione, nessuno avrebbe potuto immaginare che l’avrebbe messa in pratica in quel particolare momento.

Infatti, se l’elezione di un Papa non è mai per definizione un fatto ordinario, il gesto di Benedetto XVI di rinunciare al pontificato, oltre ad essere vissuto come una rottura del naturale ciclo espresso dal detto popolare “morto un Papa se ne fa un altro”, ha anche messo sotto una luce drammatica le vicende della Chiesa universale negli ultimi anni, evidenziando quelli che sono i nodi tematici lasciati irrisolti dal breve regno del Papa teologo.

Il pontificato di Joseph Ratzinger si aprì in una fase in cui stavano emergendo i problemi e le polarizzazioni che la gestione carismatica di Giovanni Paolo II aveva coperto e differito ma non risolto. Il fatto stesso che uno dei primi gesti del Papa tedesco sia stato quello di condannare severamente per la sua vita dissoluta il fondatore dei Legionari di Cristo Marcial Maciel, che era stato onorato oltre ogni dire negli anni del Papa polacco, testimoniava nel senso di una diffusa volontà di pulizia rispetto a vicende intollerabili in cui si manifestavano

67 Benedetto XVI, “*Caritas in veritate*”, n.56.

le debolezze umane intorno ai tre tradizionali capitoli del potere, del denaro e del sesso.

Ma prima ancora, a livello geopolitico e teologico, l'elezione di Benedetto XVI, probabilmente al di là della volontà del nuovo Pontefice, venne assunta da molti osservatori, e anche da molti uomini di Chiesa, come il segnale della chiusura definitiva della "primavera della Chiesa" aperta dal Concilio Vaticano II. Tornava – pensavano in molti – una Chiesa cattolica che si misurava aggressivamente con il mondo in una logica di riconquista, facendosi nello stesso tempo supporto e copromotrice della campagna "neo-con" per la difesa dei "valori occidentali" contro la minaccia islamica, ultimo dei vari "satana" di rincalzo che la propaganda imperiale nordamericana aveva fabbricato dopo la caduta del "grande satana" comunista nel 1989.

La declinazione italiana di questo percorso, grazie all'abile e spregiudicata gestione della Cei del card. Camillo Ruini (forse l'ultimo dei grandi cardinali rinascimentali), consisteva in un pratico collateralismo nei confronti della destra berlusconiana e leghista che veniva proseguito *ultra vires* anche quando le vicende delle varie Noemi e Ruby e Nicole erano già abbastanza note e soprattutto era sotto gli occhi di chiunque lo sfascio politico, economico e morale di un Paese mal governato.

Ma prescindendo da queste vicende ormai datate, visto che di "neo-con" e "teo-con" si può parlare solo al passato prossimo, il problema alla base della rinuncia di Papa Benedetto – al di là delle evidenti e conclamate ragioni di indole fisica e psicologica – è riconducibile alle difficoltà incontrate dal Pontefice su alcuni *dossier* sensibili che si sono trasformate in altrettanti scacchi che hanno coinvolto tanto Ratzinger quanto la Chiesa intera, nella quale il papa detiene la totalità del potere legislativo, esecutivo e giudiziario. Una condizione che ricorda immediatamente alcuni sovrani assoluti come il re dell'Arabia Saudita, con la differenza che il potere del pontefice si esercita a livello universale.

Il primo scacco è quello legato alla riforma della Curia, che è evidentemente fallita nel momento in cui le lotte per clan che da sempre dividono questo organismo – come tutti gli organismi complessi di

tale tipo, i quali però in genere non pretendono di avere origine divina – sono uscite dal loro alveo profittando prima del lungo declino di Giovanni Paolo II e poi del disinteresse per le questioni di governo di Benedetto XVI. Come ha dimostrato la vicenda del “corvo” Paolo Gabriele (ma era soltanto lui?) il clima interno della Curia vaticana è stato reso irrespirabile dalla pratica diffusa della delazione e degli anonimi, e dalla tendenza alle lotte trasversali come quella fra Segreteria di Stato e Cei da cui uscì stritolato Dino Boffo, direttore del quotidiano “Avvenire”, oppure dall’inesausta lotta per la gestione delle finanze vaticane che portò all’estromissione prima di mons. Carlo Maria Viganò e poi di Ettore Gotti Tedeschi.

Si può concordare o meno sull’azione di coloro che portarono queste carte all’attenzione di Gianluigi Nuzzi, che se ne servì in qualche trasmissione televisiva e in un libro, ma è certo che dal Watergate in poi lo scandalismo è il contrappasso della mancanza di trasparenza. Il secondo scacco è quello legato alla tematica vitale della “nuova evangelizzazione”. Prescindendo dalle persone e dalle ideologie con cui si tenta di perseguire questo scopo, è un dato di fatto che la Chiesa si trova oggi di fronte a crescenti difficoltà per far giungere il suo messaggio ad ampie fasce di persone nel Nord e nel Sud del mondo. La diffusa secolarizzazione al Nord, come pure le gravi questioni sociali al Sud (spesso accompagnate dall’irruzione di nuove sette di matrice evangelica) sono problemi oggettivi cui la Chiesa non riesce a dar risposta.

Contro la secolarizzazione non ha giovato la prima reazione di ordine moralistico, come pure la seconda di ordine carismatico e la terza di carattere intellettualistico e libresco: sarebbe finalmente il tempo di un approccio di carattere evangelico. Da questo punto di vista, gli approcci di papa Ratzinger in ordine al rilancio del diritto naturale come terreno comune di dialogo non possono dirsi un successo in un contesto in cui di fatto tale posizione è rimasta unicamente appannaggio dei cattolici (e nemmeno tutti), come pure è caduta nel vuoto l’esortazione a vivere “*come se Dio ci fosse*”, impostando di conseguenza la legislazione e l’azione sociale.

Il terzo scacco viene dalla vicenda terribile della pedofilia clericale.

Occorre dire che Benedetto XVI ha operato con decisione ed energia per far fronte a questo grave problema riformando la legge canonica in modo tale da poter celermente dimettere dallo stato clericale i colpevoli e consegnarli poi ai giudici secolari. Tuttavia le indecisioni, le incertezze e le complicità, anche solo per omissione, degli scorsi anni pesano ancora. E però anche da qui potrebbe venire qualche utile riflessione, soprattutto se si desse retta a quegli psicoterapeuti che hanno avuto in cura i preti colpevoli di atti di pedofilia, concludendo pressoché all'unanimità che tali gravi crimini non avevano primariamente motivazioni sessuali, ma soprattutto trovavano la loro origine nella volontà di potere connaturata ad una forma distorta di educazione ricevuta negli anni della loro formazione sacerdotale.

Una riflessione sul concetto di “potere” nella Chiesa e di come esso informi di sé la struttura e la mentalità clericale sarebbe probabilmente un buon metodo per costruire personalità meno a rischio di disturbi e distorsioni.

Il quarto scacco, come è ovvio, viene dalla mancata conclusione dell'accordo con la Fraternità sacerdotale San Pio X, gli eredi del Vescovo anticonciliare Lefebvre: qui occorre dire che il Pontefice emerito si è speso con tutto se stesso, prima liberalizzando l'uso della messa preconciliare (con il rischio di creare qualche frizione nelle comunità parrocchiali, che solo la generale indifferenza alla questione ha evitato), poi togliendo senza alcuna condizione la scomunica che a suo tempo era stata decretata contro i Vescovi ordinati illecitamente, con una fretta tale da ignorare, e fu un grave errore, le dichiarazioni anti-semita di uno di essi.

La risposta? Dilazioni, dichiarazioni ipocrite o offensive, incapacità di avere una interlocuzione chiara sulla questione capitale dell'accettazione o meno degli insegnamenti del Concilio Vaticano II, la sostanziale messa in minoranza della posizione “possibilista” del Superiore mons. Bernard Fellay da parte di una comunità che è andata radicalizzandosi nelle sue posizioni.

Occorre dirlo: il problema è ogni volta il Concilio, e non solo rispetto ai lefebvriani. In un sito internet insospettabile di “progressismo”, il teologo Filippo Giorgianni ha ricordato con nettezza pochi giorni

prima della rinuncia di Benedetto come la questione del pieno inserimento del Vaticano II nella Tradizione cattolica sia questione risolta per voce del Papa emerito e dei suoi predecessori, e che tutti coloro che sul fronte tradizionalista, siano o meno in comunione con Roma, la mettono in dubbio, e ritengono sbagliate non le “interpretazioni” ma la “lettera” del Concilio (come nel caso dei vari Gherardini e De Mattei) di fatto negano l'autorità di questi Pontefici.⁶⁸

Ciò sta a significare il livello di radicalizzazione cui è giunta certa destra ecclesiastica, e basta aver letto gli insulti che su alcuni blog fiorivano contro Ratzinger accusato più o meno di viltà e tradimento. D'altro canto, che il Papa emerito sia stato una delusione per tutti coloro che sognavano l'abolizione delle riforme conciliari, a partire da quella liturgica, si sapeva da tempo. Solo che la mediazione della “riforma nella continuità” probabilmente non bastava più.

Arriva Francesco

I “quattro scacchi” di Benedetto XVI sopra enumerati erano ben presenti alla mente dei cardinali nel momento in cui davano il via alle complesse procedure che avrebbero portato al Conclave. I componenti del Sacro Collegio – che non era più quello del 2005, in quanto rinnovato per circa la metà dal Pontefice dimissionario – avevano chiara la percezione della perdita di prestigio per non dire del discredito in cui la Chiesa si trovava in quel momento, divorata da scandali di ogni tipo e da una generale incomprendimento della strategia seguita dal Papa tedesco, oltre che dalla consapevolezza di quanto molti degli uomini da lui prescelti per attuarla fossero a dir poco inadatti al compito.

Si trattava dunque di dare un colpo di reni, sia che si trattasse di un'ispirazione dello Spirito Santo, sia che si trattasse di quell'istinto di autoconservazione che da sempre guida le grandi organizzazioni (in fondo le due cose possono andare insieme), il che implicava una serie

68 F.Giorgianni, Gherardini e De Mattei sono sedevacantisti ...e protestanti in www.papalepapale.com

di conseguenze, la prima delle quali – checché ne dicessero i “bene informati” di ogni tipo – era l’implausibilità di una successione che si collocasse nella stessa linea teologica ed ecclesiologica del Papa emerito. In questo senso, le preoccupazioni di una Curia screditata erano in qualche modo consonanti con quelle di episcopati locali preoccupati per la difficoltà oggettiva che una certa immagine di Chiesa dava alla diffusione del Vangelo nelle loro terre insidiate dalla secolarizzazione e dalla concorrenza di altre confessioni e credenze. Più in generale, gli spiriti più sensibili erano tormentati dalla difficoltà di dare conto della distanza che separava l’evento conciliare di cui nel 2012 cadeva il cinquantennale dell’inizio – e che Benedetto XVI solennizzava con l’apertura dell’Anno della Fede – e la percepita distanza che si era creata all’interno dell’episcopato e fra l’ episcopato ed il clero e fra il clero ed i laici, in un generale clima di malessere di cui era infallibile indice la difficoltà a chiamare le cose con il loro nome e la mancanza di trasparenza nei rapporti interni.

Non giovava inoltre il diffondersi sistematico di quei difensori d’ufficio, interpreti di un’apologetica irrispettosa del concetto stesso di pubblica opinione, che tendevano a banalizzare tutte le questioni che sorgevano sulla moralità del governo della Chiesa, si trattasse di pedofilia o di finanze vaticane, magari riconducendole all’abusata categoria del complotto ovvero ricorrendo al classico espediente per cui “gli altri sono peggio”. Si fingeva cioè di ignorare che, nel momento in cui la Gerarchia ecclesiastica interveniva nelle vicende interne di sistemi politici e sociali o nella vita privata delle persone, vi sarebbe per reazione stato chi non si sarebbe astenuto dal denunciare comportamenti non conseguenti da parte della Gerarchia stessa, ovvero la selettività con cui si stigmatizzavano taluni vizi mentre se ne tacevano altri.

Ritorna qui la polemica sugli imbarazzati silenzi ecclesiastici circa la vita privata di Berlusconi, ovvero la discutibilità delle dottrine ultraliberiste e imperialiste dei repubblicani USA; e poco conta che, come dimostrò la vicenda Boffo, i personaggi in questione fossero estremamente e pericolosamente reattivi di fronte ai rilievi che si muovevano loro.

La vicenda dell'arcivescovo di Edimburgo Keith Michael O'Brien, riconosciutosi responsabile, poco dopo l'annuncio delle dimissioni pontificie, di aver subornato ad atti omosessuali alcuni seminaristi che erano sotto la sua direzione, e per questo costretto da Benedetto XVI a lasciare la sua sede episcopale e a non partecipare al Conclave, era un po' il coronamento di una stagione disgraziata, anche alla luce delle rumorose campagne condotte da quel porporato contro l'introduzione del matrimonio fra persone dello stesso sesso nel Regno Unito.

Con queste premesse, nessuna meraviglia che dopo soli due giorni di Conclave il Cardinale Protodiacono Tauran annunciasse all'Urbe e all'Orbe che i cardinali avevano scelto come nuovo Pontefice l'antagonista del 2005, il cardinale Jorge Mario Bergoglio. Le sorprese semmai erano altre, e non solo perché un gesuita saliva a quel Soglio che dal Loyola in poi tutti i suoi confratelli si erano impegnati a servire (anche quando il Papa regnante gli rendeva difficile il farlo), ma anche per la sua scelta di prendere quel particolare nome, Francesco, che universalmente è associato alla memoria dell'uomo mite, povero e paziente che venne additato ai posteri come l' "*alter Christus*", il santo che più di tutti, nella vicenda bimillenaria della Chiesa, aveva avvicinato la sua vita a quella del suo Maestro.

E coerente appariva allora la scelta di non indossare le vesti più preziose, di rinunciare all'alloggio papale e di rimanere piuttosto nell'ostello di Santa Marta, e dalla cappella di quell'ostello irradiare nel commento alle letture della Messa quotidiana la sua visione della Chiesa e del mondo, anzi della Chiesa *nel* mondo.

In effetti, fin dall'inizio l'elezione di Francesco sembra segnare una nuova fase: nessuno dei problemi della Chiesa viene risolto con un agitare di bacchetta magica, ma già la sera dell'elezione molti percepiscono un sollievo generalizzato, come se il peso che in qualche modo gravava sul cuore dei credenti (e che ingiustamente si attribuirebbe alla sola responsabilità di Benedetto XVI) fosse stato in qualche modo disperso dalla semplicità di un Vescovo di Roma che si presenta augurando "buonasera".

Come ricorda uno dei decani fra i "vaticanisti" internazionali, la cifra complessiva dei primi atti del pontificato di Francesco è il richiamo

alla tenerezza di Dio, “l’insistenza sul fatto che Dio è soprattutto un Dio di misericordia e compassione, la cui capacità di perdonare e concedere un nuovo inizio a chi ha sbagliato è infinita”⁶⁹.

In qualche modo, e senza quasi dire una parola in proposito, Jorge Bergoglio si lascia alle spalle le defatiganti e spesso dolorose *querelles* circa la validità e la corretta interpretazione del Vaticano II in quanto egli spontaneamente e senza difficoltà vive – nella sua condizione di Vescovo e ora di pastore della Chiesa universale – quella straordinaria assise come parte integrante della Tradizione ecclesiastica. “Il Concilio Vaticano II – ha scritto nella sua prima enciclica, quella redatta “a quattro mani” con il suo predecessore – ha fatto brillare la fede all’interno dell’esperienza umana, percorrendo così le vie dell’uomo contemporaneo. In questo modo è apparso come la fede arricchisce l’esistenza umana in tutte le sue dimensioni”⁷⁰.

La stessa questione a lungo dibattuta della collegialità episcopale, rimessa all’ordine del giorno non solo dalla percezione dell’inutilità dell’istituto sinodale così come esso è attualmente, ma anche dalla crescente insofferenza degli episcopati più lontani dal Vaticano dell’eccessivo e spesso controproducente potere della Curia romana, è oggetto di uno studio approfondito. Esso non coinvolge soltanto il Consiglio dei Cardinali per la riforma del governo ecclesiastico che il Papa ha istituito solo un mese dopo la sua ascesa al pontificato (e alla cui guida ha chiamato un altro latinoamericano, l’honduregno Rodriguez Madariaga, da sempre critico verso i meccanismi curiali), ma va probabilmente a modificare alcuni aspetti non marginali della struttura della Chiesa.

Non è certo intenzione di Francesco abrogare l’istituto papale: esso tuttavia potrebbe essere, secondo qualche osservatore, in qualche modo interpretato alla luce della peculiare modalità di governo della Compagnia di Gesù, da cui Bergoglio proviene, che si basa su di un organico sistema di equilibrio fra il principio monarchico (rappresentato del Preposito generale, il “Papa nero”), quello aristocratico (la Congregazione Generale) e quello democratico (Congregazione

69 J.L. Allen, *Le dieci encicliche di Papa Francesco*, Ancora, Milano 2013, p.15.

70 *Papa Francesco, Lumen Fidei*, 6.

dei Procuratori e componenti elettivi della Congregazione generale) che, *mutatis mutandis*, potrebbe permettere un più incisivo coinvolgimento nelle decisioni fondamentali nella vita della Chiesa da parte dell'Episcopato nel suo complesso.⁷¹ Un episcopato, lo si ricordi, che negli anni precedenti è stato spesso spiazzato da decisioni unilaterali calate dall'alto, come quelle relative alla possibilità per ogni sacerdote di celebrare i sacramenti con il rito tridentino indipendentemente dalla volontà del suo Vescovo o alle trattative con la Fraternità San Pio X prescindendo dalla posizione degli episcopati più coinvolti dalle diatribe dei lefebvriani, come quelli francese, svizzero e tedesco. Subito dopo quella dell'episcopato si apre la questione del ruolo del laicato, che sarebbe di importanza capitale anche prescindendo dalla crisi oggettiva del ministero consacrato e dal calo verticale delle vocazioni al sacerdozio. Esiste infatti e dilaga un apostolato specifico del laico in quei luoghi vitali che gli sono propri, e che spesso coincidono con quelle "periferie esistenziali" su cui il Papa argentino tanto insiste. C'è di più. Ci sono ruoli sociali che possono essere esercitati unicamente dai laici, che appartengono alla specificità della loro condizione e che conferiscono loro quella che viene definita la "grazia di stato": su questo punto sembra che papa Francesco intenda essere coerente rispetto non solo al dettato conciliare ma ad una prassi da lui sempre seguita negli anni dell'episcopato bonaerense.

La politica di papa Francesco

Nei giorni immediatamente successivi alla sua elezione si è cercato di comprendere in che modo l'elezione del primo papa venuto da oltre Atlantico avrebbe condizionato la dimensione pubblica dell'istituzione ecclesiastica, soprattutto il suo rapporto con la politica.

Delle sue vicende argentine si sapeva poco: si è cercato nelle prime settimane di trovare una qualche macchia nei rapporti che il Provinciale dei Gesuiti Bergoglio negli anni Settanta ebbe con la Giunta golpista

71 Queste ed altre stimolanti riflessioni si possono ritrovare in A. Giannuli, *Papa Francesco fra religione e politica*, Ponte alle Grazie, Milano 2013, pp.114-119.

argentina, in particolare per il caso di due suoi confratelli impegnati nelle *vilas miserias* che vennero poi torturati ed espulsi dal Paese. In sostanza non è emerso nulla, e le accuse di Horacio Verbitski sono state messe in dubbio e smentite da persone della levatura morale di Adolfo Perez Esquivel, Premio Nobel per la pace.

Certamente vi sono stati scontri duri, all'epoca del suo episcopato a Buenos Aires, con i governi di Nestor e Cristina Kirchner, alcuni legati (e non avrebbe potuto essere diversamente) a decisioni come l'introduzione del matrimonio fra persone dello stesso sesso, altri probabilmente legati alla diversa interpretazione dei bisogni dei cittadini.

In effetti, quanto profondamente il paradigma peronista abbia scavato nella mentalità politica e sociale argentina è difficile da capire per un esterno: il pragmatismo e l'istrionismo del *Caudillo* facevano sì che nella definizione "peronista" si riconoscessero reazionari, tradizionalisti e progressisti spinti, a un punto tale che proprio la presenza di questo "equivoco" impedì il consolidarsi di una rilevante forza di matrice marxista in quel Paese.

Parlando di Juan Domingo Peron e del suo movimento si utilizza spesso la categoria del populismo, una tematica che ha avuto una sua reviviscenza anche nell'Europa contemporanea e su cui occorre fare qualche precisazione.

Se dobbiamo dar retta alla politologia più recente, la miglior definizione di populismo è quella di Daniele Albertazzi e Duncan Mc-Connell, per i quali il populismo è "un'ideologia secondo la quale al "popolo" (concepito come virtuoso e omogeneo) si contrappongono delle "elite" e una serie di nemici i quali attentano ai diritti, i valori, i beni, l'identità e la possibilità di esprimersi del "popolo sovrano".⁷²

Nella logica populistica non esistono le classi sociali; ed i richiami in ordine alle rivendicazioni economiche e sociali, che pure vi sono, non sono inseriti in un ordine coerente ma vengono, per così dire, affogati in una concezione del "popolo" come se fosse un tutt'uno da contrapporre ad una "casta" di privilegiati che quasi sempre è

72 D.Albertazzi-D.Mc Connel, *Twenty-first century Populism. The Spectre of Western European Democracy*, Palgrave Macmillan, Basingstoke 2008 p. 3 (nostra traduzione).

composta non dalle élites economiche ma dai politici professionali, o dai ceti intellettuali, o magari dai sindacati, in nome di una concezione della democrazia che si esercita nel rapporto fra il Capo e la folla. E tuttavia, non è possibile che la critica del populismo ci faccia dimenticare il popolo: in altre parole, se il modo di porsi dei populistici suscita ben a ragione non poche perplessità e preoccupazioni, è inevitabile rilevare che se esso è riuscito nel corso di qualche mese a divenire – sia pure di poco – il primo partito del Paese è perché ha impattato domande sociali che altrove non trovavano risposta. Una chiave interpretativa della “politica” di Francesco ha provato a fornirgli un suo amico, il prof. Francisco Mele, che gli è succeduto sulla cattedra di psicologia del Collegio gesuitico del Salvador di Buenos Aires. Egli guarda al nuovo Pontefice come ad un esponente della “teologia del popolo”, intesa come “superamento della teologia della liberazione, pur non rinnegandola. I teologi della liberazione si ispiravano ad un’interpretazione socio-strutturale di carattere marxisteggiante. I teologi del popolo (...) non credono nelle classi ma appunto nel popolo. Con una speciale attenzione ai poveri, che in America Latina sono ancora tanti, troppi. Bergoglio vuole una Chiesa “dei poveri per i poveri”, schierata al fianco del popolo sofferente, umiliato, tradito dalle élite ed esposto alle insidie dell’individualismo edonistico-libertario, del capitalismo selvaggio e della globalizzazione imperialista (...) Per il papa vale l’idea per cui la dottrina ci insegna in chi credere, ma il popolo ci insegna come credere”⁷³

Va lasciata al prof. Mele la responsabilità di queste asserzioni, ma non si può negare che molti indizi in questo senso siano stati lasciati dal card. Bergoglio in alcune sue dichiarazioni degli scorsi anni, che ovviamente non ebbero alcuna eco in Italia e in Europa. Ad esempio, parlando della “condanna” della teologia della liberazione avvenuta sotto Giovanni Paolo II ad opera del card. Ratzinger, Bergoglio afferma : “Non parlerei neppure di una condanna in senso legale di certi aspetti, bensì di una segnalazione. [...] Il rischio era

73 L.Caracciolo, Nella mente di un Papa (intervista con F.Mele) in “la Repubblica” 20.8.2013, p. 37.

di snaturare una cosa che la Chiesa ha chiesto nel Concilio Vaticano II e che da allora non ha mai smesso di ripetere: bisogna trovare il cammino giusto per rispondere alla preoccupazione per i poveri, esigenza evangelica assolutamente imprescindibile e centrale”. E ancora: “Più gli agenti pastorali scoprono la pietà popolare, più l’ideologia decade, perché si avvicinano alla gente e ai suoi problemi con un’ermeneutica reale, tratta dal popolo stesso”⁷⁴.

Dunque, la “politica” di Bergoglio è per i poveri e in mezzo ai poveri, in una logica che scarta la dimensione avanguardistica ed elitaria, ma che valorizza la dimensione complessiva dell’approccio alle problematiche sociali senza mai dimenticare che l’ottica da cui partire è quella della povera gente. E in qualche misura questo pensiero si riflette anche sulla comunità ecclesiale nel suo complesso, come quando afferma: “Vorrei anche chiarire che, quando si parla di ‘Chiesa’ – soprattutto sui giornali – si tende a parlare dei vescovi, dei preti, della gerarchia; ma la Chiesa è tutto il popolo di Dio”⁷⁵. Salutare ammonimento, si potrebbe dire, sia nei confronti di una certa iattanza clericale, sia nei confronti della superficialità con cui di certe vicende ecclesiali si parla da parte di giornalisti che preferiscono dar credito ad ogni spiffero curiale piuttosto che all’esperienza vivente della comunità ecclesiale.

D’altro canto, poteva un vescovo venuto da una situazione come quella argentina o latinoamericana in generale parlare diversamente? Già nel 2007, nel corso della grande assise continentale di Aparecida, il card. Bergoglio aveva detto che “viviamo in una delle più diseguali parti del mondo, che ha visto certamente una grande crescita economica, ma anche l’impoverimento dei più deboli. L’ingiusta distribuzione dei beni persiste, creando una situazione di peccato sociale che grida al Cielo e limita le possibilità di una vita degna di questo nome per così tanti nostri fratelli”⁷⁶.

74 S. Rubin – F. Ambrogetti (edd.), *Papa Francesco*, cit., pp.78-79.

75 J.M. Bergoglio – A. Skorka, *Il cielo e la terra*, Mondadori, Milano 2013, p. 187.

76 Cit. in J.L. Allen, *Le dieci encicliche di Papa Francesco*, cit., p.8.

Democrazia è inclusione

La povertà e l'esclusione sociale diventano quindi la chiave interpretativa della storia, conducendo così ad un capovolgimento dell'ottica abituale, ed assume quindi significato la scelta del Papa, come prima dell'Arcivescovo, di vivere poveramente e di amare quei sacerdoti che mescolano la loro vita con quella del popolo, i famosi "pastori che hanno l'odore delle pecore", secondo una felice immagine coniata dallo stesso Francesco.

Eccoci dunque all'"*hic Rhodus hic salta*", che non solo conduce ad una denuncia della strutturale ingiustizia del sistema politico e sociale che domina il nostro pianeta, richiamando l'assai poco approfondita categoria delle *strutture di peccato*, che Giovanni Paolo II aveva coniato oltre venticinque anni fa nell'Enciclica *Sollicitudo rei socialis*, e che è stata ripresa dal nuovo Catechismo universale senza, peraltro, che vi fosse un tentativo sistematico di definire quali fossero queste strutture e come operare per superarle.

Ma un richiamo indiretto viene anche per quei molti progressisti da salotto del Primo Mondo che la miseria dei "dannati della Terra", per usare la sempre efficace espressione di Frantz Fanon, la conoscono solo per sentito dire, e che spesso barattano la loro impotenza ad immaginare una struttura sociale più giusta con una serie di battaglie sui "diritti" che dimenticano come il primo diritto sia quello a vivere dignitosamente. In qualche misura assomigliano anch'essi a quei teorizzatori del "giusto mezzo" che non hanno la grandezza filosofica degli *ideologues* francesi del XIX secolo, ma ricordano piuttosto certi critici della virtù ascetica del cardinale Federigo Borromeo che "predicano sempre che la perfezione sta nel mezzo; e il mezzo lo fissano giusto in quel punto dov'essi sono arrivati, e ci stanno comodi"⁷⁷.

Tanto più che Bergoglio non è affatto un ingenuo o un sognatore. In quello che è forse il suo testo "politico" più organico, sviluppatosi da un discorso pronunciato nel 2010 per il bicentenario dell'indipendenza argentina, egli ricorda che "bisogna farsi carico del conflitto,

77 A. Manzoni, *I promessi sposi*, cap. XXII.

bisogna viverlo, ma ci sono diversi modi di assumerlo. Uno è quello adottato dal sacerdote e dal levita di fronte al pover'uomo sulla via da Gerico a Gerusalemme. Vedere il conflitto e voltarsi dall'altra parte, dimenticarlo. Chi evita il conflitto non può essere cittadino, perché non lo assume, non se ne fa carico. È un abitante che di fronte ai conflitti quotidiani se ne lava le mani. Il secondo modo è prender parte al conflitto e restarne imprigionato. [...] Il terzo modo è immergersi nel conflitto, compatire il conflitto, risolverlo e trasformarlo nell'anello di una catena, in uno sviluppo”⁷⁸

È significativo questo passaggio perché segna un diverso approccio alla questione del conflitto – *in primis*, ovviamente, quello sociale – che la dottrina sociale della Chiesa ai suoi esordi semplicemente negava riducendolo a cattiva disposizione d'animo fra ricchi e poveri, e che i successivi sviluppi hanno riconosciuto mettendolo tuttavia fra parentesi, soprattutto alla luce della tormentata relazione con il marxismo che sul conflitto sociale costruiva la sua architettura. Il Papa non nega il conflitto, anzi dice che chi lo fugge è un cattivo cittadino e forse primariamente un illuso, ma invita a guardare in fondo al conflitto e cercare di costruire a partire da esso, anche tramite un duro scontro, una sintesi superiore che non escluderà ulteriori conflitti ma permetterà alla dialettica sociale di progredire.

Più avanti Bergoglio propone la sua peculiare visione del rapporto fra cittadini, società civile e Stato, affermando che : *“Le persone sono soggetti storici, cioè cittadini che formano un popolo. Lo Stato e la società devono creare le condizioni sociali atte a promuovere e tutelare i loro diritti e a consentire loro di essere costruttori del proprio destino. Non possiamo ammettere che si consolidi una società duale. [...] Questo debito sociale esige la realizzazione della giustizia sociale. (...) Dobbiamo recuperare la missione fondamentale dello Stato, che è quella di assicurare la giustizia e un ordine sociale giusto al fine di garantire ad ognuno la sua parte di beni comuni, rispettando il principio di sussidiarietà e quello di solidarietà (...). C'è consenso nell'accordare allo Stato una presenza più effettiva nella questione sociale. Lo Stato*

e la società devono lavorare insieme per rendere possibili questi cambiamenti e modificare alla radice l'affronto dei problemi di disuguaglianza e distribuzione⁷⁹.

Ben a ragione, nella sua introduzione al testo, mons. Mario Toso, noto studioso salesiano della Dottrina sociale della Chiesa ed ora Segretario del Pontificio Consiglio per la Giustizia e la Pace, può annotare come nel pensiero del nuovo pontefice “la vera democrazia mira a sradicare la *povertà* e a perseguire lo *sviluppo integrale per tutti*”⁸⁰.

Se ne può concludere che la questione democrazia per Bergoglio è essenzialmente una questione di *sostanza* e non di *procedura*: una democrazia formale che si limiti all'enunciazione di taluni principi senza dare loro sostanza, consolidando la supremazia del forte sul debole, non serve a nulla, è finzione e inganno e prepara da sé la propria rovina.

È in questa prospettiva che si incardina la delicata questione delle scelte politiche che implicano delle opzioni etiche sulla vita delle persone, come quelle che concernono i temi della vita, della morte e dell'affettività.

L'Arcivescovo di Buenos Aires entrò nella contesa sulla proposta di legge mirante ad estendere il matrimonio anche a persone dello stesso sesso, e lo fece con gli argomenti propri dell'insegnamento della Chiesa. Nello stesso tempo, ripensando a quella controversia, egli annotava che “malauguratamente la condotta di alcuni sacerdoti non si attiene al principio di ricercare l'armonia nel nome di Dio. Alcuni con le loro dichiarazioni pubbliche danno prova di clericalismo. La Chiesa difende l'autonomia delle questioni umane. [...] La Chiesa indica i valori, gli altri si occupino del resto”⁸¹.

Alcune possibili declinazioni

Come investono la realtà italiana le parole del Papa, pronunciate prima della sua elezione ma certo da lui profondamente meditate e

79 Ivi, pp. 82-83 (i corsivi sono nel testo).

80 M.Toso, *Presentazione per il lettore italiano* in J.M. Bergoglio, *Noi come cittadini, noi come popolo*, cit., p. 13.

81 J.M. Bergoglio - A. Skorka, *Il cielo e la terra*, cit., p. 128.

quindi indicative del suo pensiero attuale?

Innanzitutto Francesco nel suo primo incontro con i vescovi italiani ha chiarito subito che le questioni inerenti l'Italia, sia sotto il profilo religioso, sia sotto quello sociale e politico, sono di stretta pertinenza della Cei. Così era stato nel lungo periodo ruiniiano – laddove per Cei beninteso si intendeva il Cardinale Presidente e qualche suo collaboratore – ma già all'indomani della nomina di Angelo Bagnasco alla guida dell'Episcopato nel 2007 il Segretario di Stato card. Tarcisio Bertone rimetteva in discussione quella riserva esclusiva in una lettera di congratulazioni al neo-eletto che pareva quasi un foglio d'ordini, in cui in sostanza si deplorava l'instertilirsi della vita religiosa nella Penisola per un eccesso di politicizzazione dell'azione della Cei, cui chiedeva in sostanza di occuparsi delle questioni spirituali e pastorali riservando i rapporti politici alla Segreteria di Stato, ossia a se stesso.

Più in generale, il lungo periodo ruiniiano – ma Camillo Ruini non è un Sauron o un Voldemort, come dire una specie di cattivo da romanzo, quanto piuttosto il prodotto di alcune tradizioni radicate e di una serie di circostanze che certuni hanno creato ed altri non hanno sufficientemente avvertito – è coinciso con l'exasperazione di alcuni caratteri fondativi della mentalità ecclesiale italiana, che ha contribuito a banalizzarne se non ad affondare alcune intuizioni a loro modo strategiche come quella del “Progetto culturale della Chiesa italiana”, tuttora sotto la presidenza dell'anziano porporato. Un progetto che evidenzia “alcuni limiti caratteristici di un certo modo riduttivo di intendere la Chiesa tipico del postconcilio italiano. Soprattutto, un'impostazione autoritaria e verticistica: si tratta infatti – non lo si dimentichi – di un'iniziativa della Conferenza episcopale, anzi della sua presidenza”, e che “resta sempre nella vecchia impostazione piramidale, solo aggiornata (e banalizzata) dall'omologazione allo schema burocratico: il vertice pensa e decide, la periferia esegue”.⁸²

Naturalmente poi Ruini aveva le sue idee, e lo dimostrò la gestione

82 S. Xeres, *La Chiesa italiana nel passaggio culturale degli ultimi decenni*, in S. Xeres - G. Campanini, *Manca il respiro*, Ancora, Milano 2011, p. 71.

della seconda crisi del Golfo nel 2002/2003, che collocò la Chiesa italiana alla coda del grande movimento mondiale – al cui vertice stava idealmente Giovanni Paolo II – che si opponeva a quella guerra pretestuosa e dagli esiti prevedibilmente catastrofici, dominato com'era dalla necessità di non creare alcuna occasione di solidarietà fra le forze di sinistra e il cattolicesimo organizzato, come pure da quella di non alienarsi l'asse Bush–Berlusconi che nella guerra a Saddam vedeva l'estrema occasione per riaffermare la supremazia globale dell'Occidente cristiano (almeno di nome), bianco e ricco contro le pretese del Sud del mondo.

Allo stesso modo, quando vi furono i funerali dei militari italiani morti in un attentato dei guerriglieri iracheni a Nassiriya nel 2004 l'omelia funebre di Ruini fu una specie di manifesto politico in cui non solo si legittimava un'operazione dubbia dal punto di vista della legalità internazionale, ma si ribadiva “noi rimarremo lì”, quasi a parlare fosse un ministro della Repubblica...

Non si tratta di rivitalizzare l'antica polemica sul clericalismo italiano, quanto piuttosto di cercare una nuova strada che l'atteggiamento di papa Francesco suggerisce: l'aver egli chiarito, ad esempio, che la Chiesa non coincide con l'episcopato o comunque con il ministero ordinato, fa riferimento alla complessità del popolo di Dio nel suo insieme.

Ciò servirà fra l'altro a chiudere per sempre la *querelle* tutta italiana sul cosiddetto “mondo cattolico”, un'espressione che altrove non esiste e che si rifà alla peculiare vicenda storica nazionale, prima con la separatezza coltivata dalla Chiesa gerarchica – e anche da una parte rilevante del laicato – nei confronti dell'“usurpazione” sabauda e poi con il consolidamento del “mondo cattolico”, appunto, come “controsocietà”, operazione che era effettivamente in corso dal 1861 ma che ebbe il suo apice sotto Pio XI, il primo Papa a vedere le ideologie condannate dalla Chiesa non solo fiorire ma anche farsi Stato, in primo luogo nella Russia sovietica.

Il Pontefice brianzolo, forte del regime concordatario stipulato con l'Italia che riconosceva nuovamente un ruolo di preminenza alla Chiesa cattolica, tese anche ad articolare una serie di realtà pastorali,

culturali e sociali (al cui vertice stava ovviamente l'Università Cattolica, ed il disegno di Ratti si sposava perfettamente con quello di Gemelli), a guisa di "cittadelle culturali che dovevano dare l'assalto alla cultura profana per prenderne il sopravvento; con la conseguenza però che dappertutto, durante il suo regno [...] la cultura cattolica finì confinata in un ghetto, priva di ogni risonanza"⁸³.

In effetti, se la strategia di Pio XI diede indubbi risultati nel contesto italiano successivamente al crollo del regime fascista e al consolidamento dell'egemonia politica della Democrazia Cristiana, che da quella concezione del "mondo cattolico" traeva la sua linfa vitale ed i suoi quadri dirigenti, con l'avanzare del processo di secolarizzazione e con la trasformazione progressiva della Dc in inamovibile "partito-Stato" la rappresentanza tradizionale si erose.

Sarà anche difficile utilizzare la categoria dei "principi non negoziabili": non perché il nuovo pontefice non li riconosca come tali, ma perché si rifiuta di farne un elemento divisivo sulla scena politica o, più esattamente, una bandiera fasulla che alcuni agitano in malafede rivendicando unilateralmente una patente di cattolicità che spesso la loro vita privata – e le loro vicende giudiziarie – smentiscono. "Ciò che uno afferma dal pulpito si riferisce alla politica nel senso più alto del termine, quello dei valori, ma spesso i mezzi di comunicazione lo separano dal contesto e lo relativizzano a vantaggio della politica mediocre"⁸⁴.

Ciò evidentemente costituisce anche un memento per quei pastori che volessero mettere le loro parole al servizio della "politica mediocre", come tante volte è successo e non solo in Italia. Il fatto è che i principi dell'insegnamento sociale della Chiesa delineano il quadro complessivo di quella che si definisce la "vita buona", ossia la vita dell'uomo nel suo complesso, e quel che è chiaro a Francesco dalla sua esperienza argentina è che fra la nascita e la morte di una persona – questi due momenti fondamentali che tante insane battaglie, spesso in malafede, hanno provocato nel corso di questi anni – vi è una vita intera che l'uomo ha diritto a vivere da uomo e non da succube di

83 C.Falconi, *I Papi del ventesimo secolo*, Feltrinelli, Milano 1967, p. 228.

84 J.M. Bergoglio -A. Skorka, *op.cit.*, p. 126.

una logica capitalistica che lo depriva delle ragioni della sua umanità. Il ricentramento “sociale” del pontificato è espressione di un modo di intendere la fede che “fa comprendere l’architettura dei rapporti umani, perché ne coglie il fondamento ultimo e il destino definitivo in Dio, nel suo amore, e così illumina l’arte dell’edificazione, diventando un servizio al bene comune”.⁸⁵

Il Papa lo ha in qualche modo confermato nel colloquio con i giornalisti durante il viaggio di ritorno dalla Giornata mondiale della gioventù di Rio de Janeiro, in cui a chi gli chiedeva insistentemente quale fosse la sua posizione rispetto alle questioni cosiddette “eticamente sensibili” rispondeva che era quella della Chiesa, nota a tutti, ma che non è sempre necessario ribadire quanto è già noto.

Per il resto, Francesco considera la politica come un campo specifico del laicato. Nell’esperienza argentina – questa curiosa Repubblica fondata da massoni di radice illuminista che però da sempre nella sua Costituzione mai riserva la Presidenza della Repubblica solo ai battezzati cattolici – non è mai esistito un soggetto politico di matrice democristiana, visto che i credenti in politica, come tutto il resto del Paese, si distribuiscono equamente fra favorevoli e contrari al movimento peronista e, all’interno di esso, in qualcuna delle sue mille fazioni.

Altrove in America Latina i partiti democristiani sono esistiti ed esistono tuttora ma, per fare qualche esempio, i democristiani salvadoregni pagarono cara la sciagurata decisione di Josè Napoleon Duarte di legarsi alla Giunta militare responsabile dell’assassinio di mons. Romero, riducendosi ora all’irrelevanza politica, e quelli venezuelani vennero travolti dall’ondata di discredito che colpì tutta la vecchia classe politica negli anni Novanta del XX secolo e che aprì le porte ai trionfi di Hugo Chavez. A sua volta la DC cilena, dopo aver avuto paurose oscillazioni ed ambiguità ai tempi del golpe del 1973, dal ritorno della democrazia si è alleata stabilmente nel patto di centrosinistra della *Concertación* con il Partito Socialista che fu di Salvador Allende (alleanza ultimamente allargata anche ai comunisti). La stessa scelta, dopo

85 Papa Francesco, *Lumen Fidei*, p. 51.

la lunga dittatura militare, l'ha fatta la DC uruguayana che milita con socialisti e comunisti all'interno del *Frente amplio* di sinistra a sostegno del Presidente contadino Pepe Mujica.

È dubbio che Bergoglio, il quale ovviamente conosce queste realtà, guardi ad esse come ad un esempio: anzi più in generale nel suo comportamento egli cerca di sottrarsi ad ogni classificazione di parte, ritenendo che il tipo di messaggio universale di cui è portatore debba essere indirizzato a tutti gli uomini di buona volontà.

Come rileva Luigi Accattoli, uno dei più sensibili osservatori di vicende ecclesiastiche che ci siano in Italia, papa Francesco non deflette dalla battaglia in difesa della vita umana portata avanti talvolta con toni urticanti dai suoi predecessori. Egli tuttavia “la svolge con tre novità di rilievo: non entra in diretta polemica con le leggi dei singoli paesi, non scinde mai la difesa della vita prenatale dalla difesa di ogni vita, non pone l'etica della vita al centro della sua predicazione. Quattro sobri interventi in cinque mesi [...] stanno a dire che il tema non è trascurato, ma dicono anche che il Papa non ne fa una priorità. Francesco condivide la necessità della protesta per le leggi che non difendono la “inviolabilità” della vita ma evita di fare diretto riferimento a leggi o progetti di legge e lascia quel compito ai vescovi dei singoli paesi che conoscono lo specifico delle norme da sottoporre a critica. Quanto all'attenzione bergogliana a non lanciare mai parole d'ordine sulla vita nascente senza evocare la difesa di ogni altra vita, il messaggio [...] è il più significativo dei quattro proposti fino a oggi: in esso l'importanza del “grembo materno” e degli anziani è detta con la stessa frase. Se la Chiesa seguirà il Papa ne potrebbe venire una predicazione più equilibrata”⁸⁶

A chiarire definitivamente il punto è intervenuto il Papa stesso che, conversando con il confratello gesuita Antonio Spadaro, direttore della “Civiltà cattolica”, ha affermato che “Gli insegnamenti, tanto dogmatici quanto morali, non sono tutti equivalenti. Una pastorale missionaria non è ossessionata dalla trasmissione disarticolata di una moltitudine di dottrine da imporre con insistenza. (...) Dobbiamo

86 L.Accattoli, *Anche Francesco difende la vita ma con tre novità*, in “Corriere della Sera” 13.8.2013, p.19.

quindi trovare un nuovo equilibrio altrimenti anche l'edificio morale della Chiesa rischia di cadere come un castello di carte, di perdere la freschezza e il profumo del Vangelo⁸⁷

87 Papa Francesco *La mia porta è sempre aperta* (conversazione con A. Spadaro) Rizzoli, Milano 2013 p.62

Due papi, due stili

Le dimissioni

Non ci sarebbe Francesco senza il gesto imprevedibile delle dimissioni di Benedetto XVI. Il papa teologo, il suggeritore di Frings in concilio, il grande intellettuale cristiano che mette in angolo Habermas sul rapporto tra cristianesimo e illuminismo e fede cattolica e democrazia, apre uno scenario inedito dentro e fuori la chiesa. Evoca inconsapevolmente – rendendo vano il proprio pronostico sulla successione – uno scenario imprevisto, una terra di nessuno tutta da esplorare.

Da dove cominciare? Dallo stile. Francesco evade dalle grandi scuole teologiche del novecento, si ripara addirittura dalle teologie sanzionando la fine di una stagione e di un'epoca. Ricordate il buonumore con il quale il papa bergamasco, Giovanni XXIII, ricevendo il primate della Chiesa anglicana, attribuiva alle responsabilità di teologi invadenti le troppe difficoltà di un rapporto ecumenico?

Francesco usa il Vangelo in presa diretta, evitando le troppe mediazioni culturali disponibili: usa l'omiletica del parroco e del gesto, suggerendo che altre mediazioni occorrono e premono.

Benedetto, il grande bavarese, suonava Mozart per coltivati pianisti. Francesco, il vescovo di Roma venuto “dalla fine del mondo”, propone, neppure canta, essendo probabilmente stonato, il lieto annunzio ai poveri per tutto il popolo di Dio, distratti e sordomuti inclusi.

Domenico Rosati ha scritto sull' “Unità” intorno al primo incontro con i vescovi italiani, osservando che il cuore del messaggio è il “me-

stiere del pastore” nel senso evangelico del termine. Papa Bergoglio ha raccomandato ai vescovi di “vegliare” non solo sulle comunità a loro affidate, ma anche su loro stessi, per non diventare “un funzionario, un chierico di Stato preoccupato più di sé, dell’organizzazione delle strutture, che del vero bene del popolo di Dio”. Non solo guidare, dunque, ma anche condividere per essere in grado di “rialzare, rassicurare, infondere speranza”.

Una esortazione che fa leva sul rapporto col prossimo, puntando, più che sulla perfezione della dottrina, sul valore della testimonianza. La testimonianza conta quanto e più dell’ortodossia. La coerenza della vita accanto e al posto del rigore dei principi. Con l’avvertenza che un Papa che parla di Vangelo può persino costituire un problema.

Lasciati sedie gestatorie, incensi e flabelli in magazzino, Francesco si chiede: “Chi siamo, fratelli, di fronte a Dio? Quali sono le nostre prove? Che cosa ci sta dicendo Dio attraverso di esse? Su che cosa ci stiamo appoggiando per superarle?”.

Domande cui rispondono altre domande. E risposte non automatiche ma da trovare insieme “a clero e popolo”, come avrebbe detto il Rosmini.

Come? In che modo una simile missione può essere esplicitata? Francesco lo dice senza reticenze durante la veglia di Pentecoste del 18 maggio 2013: “La Chiesa deve uscire da se stessa. Dove? Verso le periferie esistenziali, qualsiasi esse siano, ma uscire”. Senza nascondersi imprevisti e rischi. “Può succedere quello che può capitare a tutti quelli che escono di casa e vanno per la strada: un incidente. Ma io vi dico: preferisco mille volte una Chiesa incidentata, incorsa in un incidente, che una Chiesa ammalata per chiusura! Uscite fuori, uscite!” E infatti la consegna è: “Andare all’incontro con tutti, senza negoziare la nostra appartenenza.” Per questo avanziamo la supposizione che non ci imbattemmo più nella dizione “principi non negoziabili”, del resto mai riscontrata nel lessico di Benedetto XVI. Davvero strano il destino della formula, poiché se da un lato implicava la riduzione del Vangelo a prontuario etico, dall’altra consentiva alla Gerarchia ecclesiastica italiana di intavolare direttamente in quanto Chiesa istituzione trattative molteplici con gli attori politici. I quali si sentiva-

no sollecitati dalla negoziazione a risposte che la tattica suggeriva di mantenere sul piano della negoziazione più favorevole.

Non basta, perché un'altra esigenza incalza, dal momento che papa Francesco sembra non darsi pace: "E un altro punto è importante: con i poveri. Se usciamo da noi stessi, troviamo la povertà... Noi non possiamo diventare cristiani inamidati, quei cristiani troppo educati, che parlano di cose teologiche mentre prendono il tè, tranquilli." Con una precisazione destinata a non lasciare dubbi: "La povertà, per noi cristiani, non è una categoria sociologica o filosofica o culturale: no, è una categoria teologica. Direi, forse la prima categoria, perché quel Dio, il Figlio di Dio, si è abbassato, si è fatto povero per camminare con noi sulla strada."

Non stiamo assistendo all'esaltazione di un pauperismo del quale i settori progressisti e di sinistra della Chiesa sono stati più volte rimproverati. I cristiani non sono monaci convertiti alla decrescita felice. E neppure una setta nostalgica del veterofordismo. Intendono la crescita come un bene comune di tutti, in grado di includere gli esclusi, con l'invito reiterato a occuparsi dei poveri (da Chiesa povera, e certamente messa in imbarazzo dallo Ior) proprio perché privati di quel benessere cui tutti aspiriamo, e che andrebbe condiviso.

Tutto l'approccio comunicativo e pedagogico del papa argentino è tale da non lasciare spazio a zone d'ombra.

Le periferie come luogo teologico

Le "periferie esistenziali" sono dunque assunte esplicitamente come luogo teologico opportuno per il cristiano nella presente fase storica. Nelle implicazioni della loro fisicità, nel senso che sono anzitutto realtà di evangelizzazione e non metafora. Tutto tranne che nonluoghi. Le "periferie" in quanto *Waste Land* e favelas ai margini di popolose metropoli, sobborghi turbolenti e pericolosi, *underdogs* delle nuove generazioni, vaste estensioni di *società liquide*, aree complicate dell'emarginazione, immigrati, rifugiati, ospiti dei campi profughi, "vite di scarto" nel lessico di Bauman: quanto insomma viene lasciato in-

dietro dalla nuova opulenza che moltiplica stratificazioni e disuguaglianze. C'è già implicito l'invito a battersi contro "la globalizzazione dell'indifferenza", che sarà l'invettiva epocale di Lampedusa.

Ma il concetto di periferia raduna una serie intensa di pratiche che hanno attraversato la cristianità negli ultimi decenni: da Raul Follerau all'Abbé Pierre, da Monsignor Giovanni Nervo a Sandro Ciotti, da madre Teresa di Calcutta a Don Lorenzo Milani, da Don Pino Puglisi a Don Virginio Colmegna... Pratiche di evangelizzazione nell'emarginazione, spesso non esenti da un orizzonte politico, sulle quali sono cresciute riflessioni e pedagogie ispirate al Vangelo. Non un supplemento d'anima, ma l'anima di una nuova evangelizzazione, perché quel che è periferia per questo mondo può stare al centro della chiesa di Gesù di Nazareth. Non un riferimento metaforico, ma una condivisione per una ripartenza. E non è certamente colpa dell'ultimo papa se Vangelo significa il lieto annuncio ai poveri.

Da alunno di Sant'Ignazio, il gesuita Bergoglio ha usato in maniera univoca, reiterata e didattica, la "composizione di luogo" cara ai padri che predicano gli "Esercizi Spirituali" e il gesto esemplare.

Due icone che non possono non saltare all'occhio. L'abitazione fuori le mura del Vaticano, a Santa Marta, e la sedia lasciata ostentatamente vuota durante il concerto in Sala Nervi. Sull'eloquenza di queste due assenze non è neppure il caso di insistere: il loro impatto mediatico e popolare è tale da aver preparato il terreno a uno storico risultato: la messa fuori gioco della Curia, in modo da preludere a una sua riforma che ha i caratteri di un probabile smantellamento del potere consolidatosi nei secoli, anche nei suoi riti, che si perfezionavano nelle atmosfere religiose proprio mentre prendevano secolarmente le distanze dalla nuda fede.

La partita è comunque aperta, e non possono sussistere incertezze circa il detentore dell'iniziativa e dei tempi. E del resto che altro legittimava le dimissioni di Ratzinger e quindi il drammatico passaggio di consegne, una sorta di imperativo categorico – non certamente addolcito nelle espressioni e nelle tinte – del papa tedesco?

Vige per i politici la retorica dei primi cento giorni di governo, destinati a imprimere una svolta e a precostituire il raggiungimento di

importanti traguardi. Senza la retorica della politica e attenendosi alla *parresia* evangelica, il papa venuto “dalla fine del mondo”, non ha certamente sprecato i mesi che lo separano dall’elezione e ha mandato segnali univoci la cui eloquenza ha conquistato senza artifici il favore dei fedeli e della gente. Viene perciò da chiedersi quale sia il retroterra nel quale è stato preparato l’evento che sta segnalandosi insieme per la semplicità e l’efficacia.

La distanza

Ma prima di un breve scandaglio sul retroterra esperienziale che connota il magistero e il governo di Francesco (le due cose si tengono, soprattutto dopo la dichiarazione di fallimento di Ratzinger), mi pare necessaria una riflessione sulla “distanza” che il nuovo papa, peraltro in tranquilla e inedita coabitazione con quello dimissionario, fino alla inedita pubblicazione di un’enciclica “a quattro mani”, ha stabilito e ha voluto evidenziare con il Vaticano. Non soltanto con i palazzi della Curia, custodi di una modalità di governo della Chiesa che ha attraversato i secoli e ha fatto tesoro in una prestigiosa diplomazia di Bisanzio e Venezia, ma anche inevitabilmente con il suo risvolto italiano.

Porta Pia, benedetta un secolo dopo da Paolo VI, non esiste nell’immaginario del papa argentino. Non esiste, a dispetto delle sue origini italiane e piemontesi. Se ne occupi piuttosto in termini di ritrovata autonomia la Conferenza Episcopale Italiana. Una condizione che implica – e bisognerà pensarci in fretta – una curvatura particolare della laicità degli italiani. Che pone problemi non soltanto ai credenti, ma a quanti si dichiarano noncredenti o – secondo la definizione precorritrice di Norberto Bobbio – “diversamente credenti”. Per una ragione che i laici sovente dimenticano o sottovalutano, e cioè che la laicità degli italiani è per molti versi costituita anche dal contributo dei cattolici nel nostro Paese.

Fu Pietro Scoppola a richiamare con passione e documentazione l’attenzione sul tema. E non importa almanaccare sulle dosi, e non

fa problema concedere che maggiore sia risultato storicamente l'apporto dei noncredenti. Quel che dovrebbe essere acquisito da tutti è che la laicità degli italiani rappresenta un luogo terzo dove credenti e noncredenti si sono incontrati e continuano ad incontrarsi (talvolta scontrandosi). Non quindi una terra già abitata dai noncredenti cui i fedeli cattolici dovrebbero finalmente accedere.

La presenza del Vaticano sul suolo italiano è insieme infatti grande occasione storica – invano sopravvalutata dal neoguelfismo – ma anche pietra d'inciampo. Per questo un papa così visibilmente collocato “fuori le mura” è una presa di distanze traumatica. Chiarisce plasticamente che l'unione tra il trono e l'altare tradisce sia il trono che l'altare. La laicità non è un optional, perché distinzione e separazione sono reciproca garanzia. È importante non equivocare: non stiamo sostenendo che la professione della fede, di qualsiasi fede, sia per sé incompatibile con le istituzioni e le prassi democratiche che si sono consolidate nell'Occidente cristiano.

È la situazione internazionale, con le tensioni che in particolare in questa fase l'Islam ha suscitato, a suggerire che i partiti d'ispirazione religiosa (la Democrazia Cristiana italiana non è un lontano ricordo) tendono a cadere prima o poi nello stesso errore: pretendere cioè che i propri valori di riferimento diventino il paradigma per l'intera società. L'Italia può assurgere in proposito al loro ruolo di test globale, anche se tutti oramai riconoscono il grande equilibrio laico dell'esperienza democratico-cristiana nel nostro Paese. Le resistenze degasperiane nei confronti di papa Pacelli al tempo della cosiddetta “operazione Sturzo” sono un esempio incontrovertibile. La Dc rappresentò addirittura un'ala avanzata del laicato cattolico impegnato nello spazio pubblico: un anticipo che durò fino alla svolta e all'accelerazione storica del Concilio Ecumenico Vaticano II. Ma la questione resta, e non ha cessato di fare problema soprattutto da quando partiti sicuramente laici nell'ispirazione hanno tatticamente assunto la difesa di valori definiti “non negoziabili”, in nome di una ragione politica piuttosto che religiosa. Il rischio è in questo caso che proprio quei valori di riferimento, al di là delle intenzioni di chi li professa, lo diventino per l'intera società, non

senza la pressione per imporli ai recalcitranti.

Condividiamo in proposito le considerazioni svolte da Vittorio Parsi su “Avvenire” di domenica 30 giugno 2013: non esistono sotto tutti i cieli religiosi scorciatoie sulla via del consolidamento delle democrazie, e qualunque deriva comunitaria non può che preludere a future ulteriori lacerazioni. Che i due ambiti, quello religioso e quello politico, restino laicamente distinti è una lezione che in Europa e in Italia abbiamo imparato. Immaginare che possano esistere altre fantasiose soluzioni per regolare i rapporti tra dimensioni decisive per le società umane è del tutto naïf. Ogni volta che questi due campi tornano pericolosamente a mescolarsi, entrambi perdono qualcosa.

Torniamo allora al caso italiano confrontato con la “distanza” di papa Francesco: perché, se la laicità non è un optional, dal momento che distinzione e separazione sono una reciproca garanzia, in modo particolare lo sono nel Paese dove la Chiesa si è fatta Stato. Risalire il percorso attraverso le tappe del cattolicesimo attivo aiuta a intendere la portata dello strappo del nuovo papa. Si è già ricordato che furono gli intransigenti e i loro precursori a diffondere un secolo e mezzo fa la diceria secondo la quale gli zuavi vittoriosi sarebbero dilagati attraverso la breccia di Porta Pia con gli zaini colmi di Bibbie da distribuire tra il buon popolo cattolico osservante, tenuto lontano dalla Scrittura. Ci vorrà il Concilio Ecumenico Vaticano II con la costituzione *Dei verbum* per abbattere l'impervia barriera del pregiudizio eretta per salvaguardare l'ortodossia dei fedeli.

Francesco prende le distanze dal mondo composito del Vaticano che nella sua dimensione burocratica annovera uffici e funzionari, vere proprie nomenclature, fino all'inimitabile estetismo delle guardie svizzere che emergono da un secolare mestiere delle armi e si segnalano per lo splendore della divisa disegnata da Michelangelo. Che ha a che fare questo universo secolare con le “periferie esistenziali” disponibili alla nuova evangelizzazione?

E allora? Francesco non pare avere tempo per le mediazioni del revisionismo. Così come si è defilato rispetto alle questioni teologiche, lasciando alle spalle anche le grandi ideologie del Novecento. Il suo punto di vista è antico perché radicale. E muove dentro la tradizione,

per cui andrà probabilmente deluso chi si attende dichiarazioni in linea con i diritti rivendicati dalla società radicale di massa. Il suo povero non è quello delle categorie sociologiche, ma è individuato biblicamente. È il lieto annunzio ai poveri che mette fuori gioco l'approccio sociologico. E crea una discontinuità culturale con quelli che noi continuiamo a chiamare riformismi. Radicalità e progressismo non sono sinonimi.

L'annuncio non studia per risultare simpatico, anzi, alla maniera del Nazareno, lascia gli artifici della comunicazione per proporsi con disadorno rigore. Il papa che viene dalla fine del mondo non si preoccupa come il predecessore dell'esegesi storica del messaggio, né dell'ellenizzazione della prima esperienza cristiana. Credo anche non lo metta in angustie il rapporto con un illuminismo peraltro giunto al suo lungo tramonto. Il problema dell'inculturazione (centrale nel Concilio Ecumenico Vaticano II, e fin qui vistosamente rimosso) non ripercorre le tappe della memoria, ma assume il *kairòs* dell'urgenza. È come se il mezzo secolo passato dalla chiusura del concilio sia stato vissuto in un'atmosfera di sospensione e, appunto, di rimozione. Una rimozione le cui premesse sono individuate da alcuni teologi già nell'operazione conclusiva del Concilio tentata da papa Paolo VI, con un tentativo di "assimilazione" ecclesiale di un evento storico senza confini.

Un messaggio che con papa Bergoglio ricomincia invece a galoppare. Il rimosso viene rimesso al centro, così come lo era stato durante i lavori conciliari. Non a partire dalle dispute e dalle scuole, ma dalla testimonianza. Perché il lieto annunzio ai poveri – questo è il senso del Vangelo – non è delegabile a formule e a stagioni. E la Chiesa esce e rientra nelle catacombe, senza discettare sul tempo opportuno. Più attenta al tempo che allo spazio, come è scritto nell'ultima parte dell'enciclica *Lumen Fidei*. Sapendo da Ambrogio che i tempi buoni sono quelli abitati e costruiti da uomini buoni.

Francesco

Francesco. Già il nome è un'enciclica. Ed è bastato l'annuncio dalla loggia, per tutti: credenti, supercredenti (c'è gente, molto fastidiosa, che si presenta così), semicredenti o credenti della domenica, agnostici, atei, anticlericali e anticlericali agguerriti. Il nome è molto meno di un twitter. Ma ha funzionato subito, *worldwide*. S'è infilato in un amen nella fogna di notizie della globalizzazione.

Se c'è una difficoltà della Chiesa è nel suo presentarsi ed essere percepita dalla sensibilità degli uomini d'oggi. Non abbiamo in Italia il livore aggressivamente commerciale che s'è indirizzato sulla Chiesa degli Stati Uniti dopo il grave scandalo della pedofilia, che ha ridotto al dissesto economico alcune diocesi chiamate a risarcire il danno e il peccato da agguerritissimi studi legali. E neppure la richiesta – questa comune al Nord e al Sud del Continente Americano – di un maggior coinvolgimento e di una maggiore e più calorosa accoglienza all'interno dei gruppi comunitari. La rivista “*America*”, pubblicata a New York e redatta dai gesuiti, scriveva un anno fa di un trend che rappresentava una vera fuga: un cattolico su tre passava agli *evangelicals*, quella miriade di confessioni “protestanti” che da sempre animano il tessuto civile del mondo nordamericano, ricche di fondi, di telepredicatori (basta dare un'occhiata ai canali televisivi satellitari), di cori gospel.

Funziona nel civile e nel religioso un mantra che già Tocqueville nella sua indagine sulla democrazia di due secoli fa aveva colto nel tessuto quotidiano degli Stati Uniti: Se hai un problema, trova un gruppo che ti aiuti a risolverlo; se il gruppo non c'è, fondalo tu. Vale per gli alcolisti anonimi e vale per la ricerca personale e religiosa. Non a caso il Presidente giura sulla Bibbia, l'oratoria dei politicians americani (Obama in prima fila) è zeppa di parabole e di richiami al Buon Dio.

Orbene, papa Francesco è il primo papa americano, come si è affrettato a sottolineare il cardinale di New York Dolan, ma viene dall'America del Sud, dall'Argentina, arcivescovo di Buenos Aires. L'America Latina non è più il “cortile di casa” degli Stati Uniti, che si sono distratti pensando al medio oriente e soprattutto alla Cina. Ma le

analogie, e le influenze, per quanto riguarda lo stato della religione tra le due Americhe sono tante ed evidenti. Per questo uno sguardo geopolitico funziona e non deve essere stato assente dalle riflessioni dei cardinali elettori durante il conclave. A segnalarlo è stato Vittorio Messori, autorevole biografo di papa Benedetto XVI, che ha scritto sul “Corriere della Sera” di giovedì 14 marzo: “Ci sono cifre che tormentano gli episcopati di quelle terre: dall’inizio degli anni Ottanta ad oggi, l’America Latina ha perso quasi un quarto dei fedeli. Dove vanno? Entrano nelle comunità, sette, chiesuole degli evangelici, i pentecostali che, inviati e sostenuti da grandi finanziatori nordamericani, stanno realizzando il vecchio sogno del protestantesimo degli Usa: finirla, anche in quel continente con la superstizione “papista”.” Occorre dire che i grandi mezzi economici di cui quei missionari dispongono stanno attirando molti diseredati di quelle terre e li inducono a entrare in comunità dove vengono sorretti anche economicamente con una sorta di welfare ecclesiale. E Messori – che è un osservatore quantomeno moderato – nota che c’è pure il fatto che le ideologie politiche dei decenni scorsi, in particolare la cosiddetta “teologia della liberazione”, predicate da preti e frati divenuti attivisti ideologici, hanno contribuito ad allontanare dal cattolicesimo quelle folle, desiderose piuttosto di una religiosità viva, anche emotivamente appagante, colorata, cantata, danzata. Anche perché è proprio in questa chiave che il pentecostalismo interpreta il cristianesimo e attira fiumane di transfughi dal cattolicesimo.

Sguardo geopolitico vuol dunque dire, in questo caso, attenzione ai profili e ai ritmi delle chiese sparse nel mondo, e, secondo la grande tradizione ecclesiale, vocazione e spinta missionaria. Una tensione che nasce fin dagli inizi nella Chiesa fondata da Gesù di Nazareth e che vede la comunità di Gerusalemme, la Chiesa di Pietro e Giacomo, da subito intenzionata ad allargare i confini. Non a caso Paolo di Tarso si presenta come “l’apostolo delle genti” ed è rivelatore il sogno da lui riferito di un macedone che lo invita ad andare ad evangelizzare nella sua terra.

Insomma lo Spirito Santo e la tensione missionaria e geopolitica dei cardinali riuniti in conclave si sono per l’ennesima volta presi gioco

delle previsioni, dei sondaggisti ed anche dei bookmaker, che alla vigilia quotavano Jorge Bergoglio 41/1, presentandolo come il gesuita argentino attento ai poveri battuto nel 2005 da Benedetto XVI.

Credendo sinceramente nello Spirito Santo e nella perspicacia missionaria dei cardinali, ci pare si impongano a questo punto tre riflessioni: una su Buenos Aires, l'altra sui gesuiti, la terza sul Concilio Ecumenico Vaticano II.

Buenos Aires

Se papa Bergoglio ha detto presentandosi alla folla stupita di Piazza San Pietro di essere stato pescato quasi alla fine del mondo, non giunge però dalla Patagonia, ma da una città per molti versi centrale nella vicenda storica moderna e perfino precorritrice dell'attuale crisi finanziaria globale. Sono due le Buenos Aires alle quali fare riferimento. Quella prima del default, e quella dopo il default. Jorge Bergoglio vi è cresciuto come giovane del quartiere, fidanzato, tanghéro, gesuita, arcivescovo e perfino tifoso di una squadra di calcio che ora porta il suo volto sulle magliette. E non si deve dimenticare che santa madre Chiesa, pur aprendo storicamente spazi molto vasti agli ordini religiosi, e, in epoca moderna, in particolare sotto il pontificato di Giovanni Paolo II, ai movimenti, non ha mai abbandonato il territorio, la parrocchia, la sua centralità pastorale.

Della sua capacità di muoversi *lento pede* per non perdere il contatto con il popolo era ammirato Antonio Gramsci, che da subito intuì l'importanza della presenza del Vaticano nella vicenda italiana; collocazione che ancora oggi richiama gli occhi del mondo e delle cancellerie internazionali sul nostro Paese assai più del profilo della classe politica che abita le istituzioni. Sulla medesima scia Palmiro Togliatti raccomandava ai suoi di stabilire una sezione del Pci non per ogni città o paese, ma per ogni parrocchia, quasi stabilendo una corrispondenza tra Casa del Popolo e campanile.

La Buenos Aires prima del default e del fallimento della cura economica del ministro Cavallo (vedi caso anche lui figlio di immigrati

italiani piemontesi) era probabilmente la città più vivace del globo. Arricchita da quartieri liberty dove si respirava aria davvero parigina e attraversata da grandi *avenidas* con più carreggiate delle avenue statunitensi, viveva una frenesia esistenziale che non cessava durante la notte, dando l'impressione che gli abitanti si dessero il turno per mantenere alto in tutte le ore del giorno e della notte il livello di frenesia esistenziale della città. Per fare un esempio, le rappresentazioni teatrali erano due. La prima iniziava alle nove della sera; l'altra a mezzanotte, e, lasciato lo spettacolo, i cittadini si riversavano nei ristoranti alle tre e alle quattro di mattina a mangiare l'immane *asado* e nei *remainders* a fare acquisto di libri. Buenos Aires più viva di New York.

Il default – del quale è rimasta viva memoria anche nel nostro Paese essendo incappati non pochi italiani nella maledizione dei “tango bond” – ha completamente cambiato volto alla capitale Argentina. I bar già deserti alle dieci di sera, i *cartoneros* sparsi a raccogliere i rifiuti e poi incamminati in lunghe file verso gli appositi treni che raggiungevano le periferie, la miseria evidente e perfino i morti di fame in un paese fin lì celebre per la capacità di esportare carni e cereali. È in questa condizione che Jorge Bergoglio esercita a lungo il suo ministero tra i poveri, non approdandovi con la macchina blu della curia, ma servendosi della metropolitana.

I gesuiti

Le cronache affrettate, e anche ovviamente un poco agiografiche di questi mesi, ci mostrano il futuro vescovo di Roma in atteggiamenti che fanno più pensare alla condivisione popolare e nascosta dei piccoli fratelli di Gesù di Charles de Foucauld che all'austerità compiuta e un poco impettita (Ignazio di Loyola, reduce da una sfortunata carriera militare, dava consigli ai membri della Compagnia anche su come tenere il busto eretto, le spalle abbassate e il controllo del respiro) della tradizione gesuitica. Padre Bartolomeo Sorge del resto ha l'abitudine di divertire il folto pubblico delle sue numerose conferen-

ze citando la definizione che il Dizionario di Oxford dà del gesuita: persona colta, ma melliflua e del tutto inaffidabile: appunto, *gesuitico* nel senso corrente e più deteriore...

La svolta nella Compagnia avviene con l'elezione al vertice – il cosiddetto papa nero – di padre Pedro Arrupe, basco di Bilbao, preposito generale della Compagnia di Gesù dal 1965 al 1983. È con padre Arrupe, i cui rapporti con il Papa Polacco furono tutt'altro che facili e distesi, che i gesuiti compiono esplicitamente, culturalmente, ma anche nelle condizioni della vita quotidiana, una scelta di povertà che prende in carico le ragioni della povera gente. Non soltanto Chiesa dei poveri, ma anche Chiesa povera. È in tal modo che il tenore di vita di molti di essi, in particolare di quanti vivono fuori dai conventi e in piccole comunità, si approssima sempre più a quello dei piccoli fratelli di Charles de Foucauld. In America Latina, ma non soltanto. È emblematico il caso di Óscar Arnulfo Romero, arcivescovo di San Salvador. A causa del suo impegno nel denunciare le violenze della dittatura del suo Paese, Romero fu ucciso da un cecchino mentre stava celebrando messa il 24 marzo 1980 nella cappella dell'ospedale della Divina Provvidenza. Nell'omelia aveva ribadito la sua denuncia contro il governo di El Salvador, che aggiornava quotidianamente le mappe dei campi minati mandando avanti bambini che venivano dilaniati dalle esplosioni. L'assassino sparò un solo colpo, che recise la vena giugulare mentre Romero elevava l'ostia della comunione. Fu per questo che David Maria Turollo tuonò più volte che quella messa interrotta attendeva di essere conclusa dal Papa in persona.

Ma il rilievo che importa fare è che Romero aveva posizioni inizialmente conservatrici sia sul piano dottrinale come su quello sociale. A metterlo in crisi e a spingerlo sulla strada che lo condurrà al martirio sarà la veglia di tutta una notte che egli fece sulla salma di un caro amico, il padre Rutilio Grande, gesuita e suo collaboratore, assassinato appena un mese dopo il suo ingresso in diocesi. Quella notte di veglia e di preghiera diventa l'evento che apre pienamente la sua azione di denuncia profetica, che porterà la chiesa salvadoregna a pagare un pesante tributo di sangue. Al punto che l'esercito, guidato dal partito allora al potere, arrivava anche a profanare e occupare le

chiese, come ad Aguilares, dove vengono sterminati più di duecento fedeli lì presenti.

“Vi supplico, vi prego, vi ordino in nome di Dio: cessi la repressione!”, gridò il vescovo Romero all’esercito e alla polizia. Le sue catechesi, le sue omelie, trasmesse dalla radio diocesana, venivano ascoltate anche all’estero, facendo conoscere a moltissimi la situazione di degrado che la guerra civile stava compiendo nel Paese.

Ci siamo soffermati sulla figura del vescovo Romero per evidenziare come posizioni lontane da quelle che in fascio vengono attribuite alla teologia della liberazione, ed anzi molto moderate sul piano dottrinale, vengono in quel continente sollecitate a posizioni profetiche dalle condizioni di miseria delle periferie e dalla brutalità della repressione. È risalendo questo filone che si possono cogliere le ragioni “geopolitiche” dell’elezione di Bergoglio, e il senso esplicito dell’omelia pronunciata nella prima messa con i cardinali dopo la chiusura del conclave. L’invito a camminare con il popolo di Dio, ad edificare la Chiesa, a confessare il Signore Gesù, per evitare il rischio di presentarsi come una “*ong pietosa*”. (E la mente corre alla ingombrante presenza bancaria dello Ior.) Parole dette a braccio dal nuovo vescovo di Roma, venute dal cuore e certamente inequivocabili.

Il Concilio

Nell’ultima intervista rilasciata al suo biografo Peter Seewald, papa Ratzinger – il “vescovo emerito” nel discorso dal balcone di papa Francesco – confidava: “Sono la fine del vecchio e l’inizio del nuovo”. C’è molta verità in questo giudizio, anche se la novità sembra aver preso una imprevista corsa con il successore. Presentandosi alla folla dei fedeli radunati in piazza San Pietro Bergoglio ha subito invitato se stesso, la chiesa, il popolo di Dio a sintonizzarsi con i verbi di movimento: “E adesso, incominciamo questo cammino: vescovo e popolo. Questo cammino della Chiesa di Roma, che è quella che presiede nella carità a tutte le chiese. Un cammino di fratellanza, di amore, di fiducia tra noi. Preghiamo sempre per noi: l’uno per l’altro. Preghiamo

per tutto il mondo, perché ci sia una grande fratellanza. Vi auguro che questo cammino di Chiesa, che oggi incominciamo e nel quale mi aiuterà il mio Cardinale Vicario, qui presente, sia fruttuoso per l'evangelizzazione di questa città tanto bella!" Sono espressioni che entrano in totale sintonia con il rapido giro d'orizzonte sui cristiani in America Latina.

Papa Ratzinger che si accomiata con il botto inatteso delle dimissioni segna anche la fine dell'egemonia del Vecchio Continente. Nuovi popoli urgono nella storia e contro la storia, e sollecitano la Chiesa madre e maestra. Non è piaggeria quella di Beppe Vacca, storico presidente della Fondazione Gramsci, con Mario Tronti, Piero Barcellona e Paolino Sorbi della squadra definita dalla stampa dei "marxisti ratzingeriani, quando rendendo omaggio alla statura del papa tedesco lo definisce il maggior intellettuale europeo vivente. Basta aver letto un pezzo dell'enciclica "*Caritas in Veritate*" per restare incantati dallo stile di Ratzinger, che fa pensare alla prosa d'arte dei primi secoli del cristianesimo e può essere addirittura mozartianamente solfeggiato. Se poi si risale al menzionato colloquio tra il filosofo francofortese Jürgen Habermas e l'allora cardinale Joseph Ratzinger, svoltosi a Monaco di Baviera nel gennaio del 2004 per rispondere alla domanda: "La democrazia liberale ha bisogno di premesse religiose?", non si può che restare impressionati dalla superiorità dialettica del futuro pontefice, al punto che, chi è abituato fin da ragazzo a parteggiare per Ettore contro Achille, si trova a prendere le parti del filosofo piuttosto che quelle del futuro papa...

Ebbene il nuovo corso di papa Francesco apre inevitabilmente una strada nuova, meno interessata al contenzioso secolare tra illuminismo e cristianesimo che ha segnato tutta la cultura europea ed occidentale. In questo senso il rapporto con lo svolgimento e gli esiti di quel grande evento storico che fu il Concilio Ecumenico Vaticano II diventa ancora una volta ineludibile.

Nella grande assise ecumenica vinsero i pensatori cristiani e le ideologie che erano avversati dalla curia romana. Emblematica la consegna fatta da papa Paolo VI alla fine del concilio del messaggio a tutti gli intellettuali del mondo nelle mani del filosofo francese Jacques

Maritain, fin lì messo all'indice. Ma già l'immediato dopo concilio e i gruppi di lavoro esterni all'assise avevano spostato l'asse verso le chiese lontane dal Vecchio Continente. Non si trattava di misurare i livelli e le compatibilità dell'ortodossia, quanto di mettere alla prova nella vita concreta la rinnovata fecondità del messaggio cristiano. Si addicevano di più al Vangelo le posizioni che testimoniavano correttamente, piuttosto che quelle che misuravano i confini delle compatibilità culturali. Detto in termini dannatamente tecnici: non tanto l'ortodossia, quanto piuttosto l'ortoprassi. Non chi dice Signore Signore, ma chi mette in pratica la parola evangelica.

Su queste posizioni si attestavano in particolare le chiese del nuovo mondo, allenate alla ricerca di nuovi sentieri di testimonianza, e non tanto per le posizioni che vanno in mazzo sotto l'etichetta di "teologia della liberazione". Non tanto le grandi conferenze di Medellin e Puebla, ma le testimonianze molteplici e anonime sul campo.

Le avvisaglie della svolta si erano già avute durante i lavori conciliari dove avevano campeggiato in particolare due interventi di grande respiro programmatico. Il primo era stato svolto dal cardinale Frings, ormai cieco, e che aveva fatto tesoro dei suggerimenti di un giovane teologo bavarese di nome Joseph Ratzinger. Il secondo fu quello svolto dal cardinale di Bologna Lercaro, scrittogli nottetempo dall'esperto che si era portato al seguito, don Giuseppe Dossetti. E l'intervento di Lercaro è passato alla storia per la sua insistenza sulla Chiesa dei poveri e la Chiesa povera. Il programma ripreso con semplicità e vigore dal Papa argentino e che subito dopo la chiusura del concilio era stato fatto proprio da un gran numero di vescovi raccolti intorno a un documento suggestivamente definito "il patto delle catacombe".

Una Chiesa che accompagna gli uomini di fronte alle nuove difficoltà con mezzi poveri e con quella che venne definita "l'opzione preferenziale per i poveri".

L'aggiornamento conciliare voluto da papa Giovanni XXIII implica tutto ciò e legittima l'amarezza dell'ultima intervista rilasciata prima della morte dal cardinale Carlo Maria Martini, e per questo considerata il suo testamento spirituale: "La Chiesa è stanca, nell'Europa del benessere e in America. La nostra cultura è invec-

chiata, le nostre chiese sono grandi, le nostre case religiose sono vuote e l'apparato burocratico della Chiesa lievita, i nostri riti e i nostri abiti sono pomposi". Per concludere: "La Chiesa è rimasta indietro di duecento anni. Come mai non si scuote? Abbiamo paura? Paura invece di coraggio?"

Si dice che il cardinale Martini sia stato il grande elettore di Bergoglio nel precedente conclave. Il confronto a posteriori tra le posizioni dei due vescovi gesuiti pare dare pienamente ragione di questa supposizione. Si badi bene, una linea che implica l'assunzione di una prospettiva diversa anche all'interno della Chiesa, quella presente nella grande costituzione conciliare "*Lumen Gentium*", che mette al primo posto non la Gerarchia ma il popolo di Dio.

Torniamo in piazza San Pietro alle otto della sera di mercoledì 13 marzo. Dal balcone della basilica papa Francesco dice con tutta naturalezza: "E adesso vorrei dare la benedizione, ma prima – prima, vi chiedo un favore: prima che il vescovo benedica il popolo, vi chiedo che voi preghiate il Signore perché mi benedica: la preghiera del popolo, chiedendo la benedizione per il suo vescovo. Facciamo in silenzio questa preghiera di voi su di me". È un italiano sintatticamente contaminato dallo spagnolo, ma esplicito e cristallino dal punto di vista teologico: è il popolo di Dio in primo piano, e quindi il papa, anzi, il vescovo di Roma, esercita il governo della carità proprio in nome di questo popolo. Diceva tanti secoli fa Sant'Agostino, un vescovo africano coltissimo e padre della Chiesa: Con voi sono cristiano, per voi sono vescovo.

La Chiesa dei poveri è anche un problema interno alla Chiesa e alla sua struttura e quindi al punto di vista concreto dal quale guarda il mondo. E infine, la domanda su che cosa ci aspettiamo da questo Papa non ci mette in imbarazzo. Semplice rispondere. Che continui come ha cominciato.

“Mondo cattolico” ?

La discussione infinita

Vige una discussione infinita sul cosiddetto “mondo cattolico”: se esista o sia sepolto. Se abbia fatto il suo tempo addomesticato dal mammona della secolarizzazione. Un tempo l'Avanguardia Cattolica fondata dal cardinal Ferrari, quando Bava Beccaris cannoneggiava i milanesi; adesso gli oratori feriali dove nella stagione estiva le famiglie posteggiano molto volentieri i propri ragazzi...

Insomma, a dispetto dei molti certificati di morte stilati di tempo in tempo, qualcuno anche da chi scrive, il mondo cattolico defunto continua a mostrare una insospettata vitalità, tale da rasentare l'enigma. È per questo che il ricorrere a un'intelligenza esterna può consentire un giudizio più equanime e insieme più penetrante. L'intelligenza esterna è ancora una volta quella del domenicano francese Marie-Dominique Chenu che, confrontando la condizione dei cristiani italiani con quella transalpina, suggeriva un paragone e una differenza che assegnavano ai francesi il primato nella riflessione teologica e nella liturgia, e agli italiani la genialità creativa che si esprime sul territorio nell'associazionismo e nella diaconia.

Tutte le culture del secondo dopoguerra si sono consumate, anche se la loro obsolescenza riesce ad essere parzialmente occultata dall'attivismo delle immagini e delle leadership prodotte dall'effimero delle immagini. Il destino in tale guisa è comune, con la parziale eccezione del “mondo cattolico” che, sciolto dagli acidi corrosivi della secolarizzazione, continua pur tuttavia a tenere vivo il lucignolo fumigante,

a lasciare marcire i semi in vista di una qualche imprevedibile fecondità e mietitura. Anche se non è questo (non dovrebbe essere) un uso deamicisiano delle parabole evangeliche.

È che il mondo cattolico disintegrandosi si ritrova ad essere l'alveo di numerosi "mondi vitali" (Achille Ardigò). È carico come tutte le altre culture di problemi, ma non si riduce ad essere soltanto un problema: evidenzia spinte vitali di trasformazione. Non a caso la militanza cattolica ha prima di altre saggiato nei decenni alle nostre spalle la possibilità di andare oltre se stessa con le esperienze di volontariato: da Giovanni Nervo a Luigi Ciotti. Insomma nella medesima stagione del *declino* che affligge consciamente o meno tutte le culture, il "mondo cattolico" ha conservato ed offerto semi di sviluppo. Non tutti adeguati, non tutti sviluppati o sviluppabili, ma comunque in grado di alludere a nuove esperienze, oltre se stesso.

Nell'Europa "detronizzata" di Schmitt ha mantenuto la tensione a una dignità dell'essere che ha trovato nel Concilio e nella tradizione – pur non univoca, contrastata e talvolta perfino contorta – della dottrina sociale della Chiesa una spinta verso la speranza di un futuro possibile. Un'immanenza dal profilo umano, anche quando queste proiezioni mettevano in ombra la trascendenza. Perché anche il rischio di riduzione del cattolicesimo a ong ha tuttavia mantenuto semi di dignità e un rimpianto di orizzonti diversi. Non ha funzionato per il cattolicesimo italiano la spinta epocale ad abbassare il profilo dell'impegno, disarticolando la diade weberiana, e cioè privilegiando ogni volta la professione, ridotta a carriera, al posto della vocazione. È la "resistenza" del cattolicesimo sociale, dove invece hanno sempre funzionato l'idealtipo e le tecniche dell'*attivismo*. L'attivismo è insieme una caratteristica e una maledizione del cattolicesimo sociale e democratico, ma esso può esercitarsi a partire da un deposito di pratiche virtuose (le virtù del politico) e di idee consolidate. L'attivismo cioè può consumare nell'azione il fieno in cascina, se il fieno è stato ammassato... Un attivismo legittimato e consapevole, capace di imporsi una pausa per una "tre giorni di studio", una veglia di preghiera, gli Esercizi Spirituali, in grado di dare a se stesso il consiglio di Kerouac: *Don't use the telephone...* "Non usare il telefono, la gente

non è pronta a rispondere”.

Tutto ciò fa parte dello sforzo di pensare nel declino e nella decrescita una economia “alta” che ha visto e continua a vedere l’esercizio del magistero di Stefano Zamagni e di Luigino Bruni, nel tentativo di pensare una nuova economia “a due polmoni”, dove cioè accanto al mercato, in maniera discreta, ma decisa e reale, il non-profit allinea dialetticamente e dialogicamente le proprie ragioni. Uno sforzo che per la sua estensione e la sua natura non poteva essere racchiuso nei soli confini ecclesiali, e neppure in quelli più labili del mondo cattolico. In ciò testimoniando non soltanto la ineluttabilità della secolarizzazione, ma anche i percorsi di una nuova laicità, insieme a una attitudine a dialogare con tutto ciò che è umanamente valido in un meticcio culturale che non richiede iscrizioni o certificati di battesimo.

Come mai? Con tutti i commerci (leciti ed illeciti) cui ha acceduto questo mondo cattolico al dunque non ha definitivamente dimenticato il primato della persona e l’imprescindibilità del compito educativo. “La formazione al primo posto”: non è soltanto una giaculatoria o vecchia propaganda. I rudimenti storici del resto non mancano, e la citazione esemplificativa ha nelle righe che seguono il buon senso di sostituirsi alla ricostruzione minuziosa.

In effetti è realistico osservare che la discussione è destinata a continuare semplicemente perché il mondo cattolico cambia, si trasforma, si frammenta e si prolunga facendosi carico con attenzione e apparente naturalezza dei bisogni che emergono, in particolare sul territorio e in campo educativo. La Chiesa italiana si è sempre vissuta come madre e maestra e ha quindi conseguentemente posto il compito pedagogico come il perno intorno al quale far ruotare atteggiamenti e costumi. Gli interessi, non di rado corposi, hanno sempre dovuto inchinarsi al progetto educativo o comunque trovare una modalità per essere compatibili con esso. Un intreccio che ha coinvolto prima i rapporti territoriali (la parrocchia) e poi le relazioni professionali (le associazioni d’ambiente). Perché anche i movimenti d’ambiente hanno sempre trovato nella parrocchia un luogo di confronto e un’istanza di compensazione. Non di rado una difesa, perché vale

anche per il mondo cisalpino quel che il domenicano Jean Cardonnel diceva per quello transalpino: quando i prezzi s'alzano gli uomini s'abbassano.

Il primato della persona, continuamente ribadito dai testi del magistero e dalle encicliche sociali, ha qui operato come diga: il commercio con le dinamiche mondane del capitalismo non è certo stato di poco momento, ma l'istanza educativa, raccolta intorno al fondamento della persona, non è mai stata cancellata. Intorno a queste due coordinate – il territorio e la vocazione pedagogica – è anche cresciuto nella modernità uno specifico percorso di laicità che trova in particolare nell'arcidiocesi di Milano, la più vasta del mondo, una sorta di ala marciante, di paradigma, di punto di riferimento e di sperimentazione.

Un percorso di laicità

C'è dunque una via interna ai cattolici italiani alla laicità, fatta di tappe progressive, di acquisizioni non lineari (si pensi alla elaborazione giobertiana, culturalmente dignitosa e politicamente nulla), di confronti anche aspri con il clericalismo e il clericomoderatismo e perfino con i nostalgici del Papa re. Là dove gli intransigenti hanno più alzato la voce e le barricate e disseminato opere consistenti – in particolare nel Lombardo-Veneto – il processo di laicità ha compiuto le proprie sperimentazioni, sia sul versante più liberale e manzoniano, sia su quello di un radicalismo sociale disponibile a confrontarsi con le lotte epocali delle classi lavoratrici. Un percorso che ha interessato insieme i comportamenti e le culture della società civile e delle istituzioni.

I testi dello storico Pietro Scoppola costituiscono in tal senso una ricostruzione onesta ed acuta. Come quelli del più moderato Giorgio Rumi. Si tratta peraltro di un percorso sovente ignorato o sottovalutato dalla cultura laica italiana, per la quale le acquisizioni dei credenti sul terreno della laicità significano perciò un approdo dei cattolici su posizioni ad un tempo altre ed estranee rispetto all'al-

veo della pratica e dell'intelligenza della fede. Una patente di minorità che non facilita il dialogo e i rapporti e che pare ignorare il contributo dei "professorini" ai lavori della Costituente e la solidità del terreno d'incontro fra le culture da cui è scaturito l'articolo 7 della Costituzione, quando la seconda confessione nel Paese erano i valdesi, e gli ebrei, dopo la falce delle leggi razziali mussoliniane, a malapena raggiungevano le trentamila presenze. Una tappa, certamente rimessa in discussione e superata dal sopraggiungere in quest'ultimo decennio di milioni di immigrati con religioni ed etiche differenti, ma che segnava un livello alto di incontro tra lo Stato e la Chiesa, con una acquisizione di laicità in grado di fare il punto della situazione, regolando i conflitti, e di lasciare comunque aperte finestre e prospettive per nuovi percorsi di laicità in un Paese sempre più abitato – sosteneva Norberto Bobbio – da cittadini "diversamente credenti".

Insomma, la costruzione della laicità nel Bel Paese non è affare di una sola cultura, ma un prodotto di grande e riuscito meticcio. Non sequestrabile in quanto tale in un campo o nell'altro. Non è neppure un vuoto, ma il risultato di una serie di materiali prefabbricati montati poi nella costruzione comune di un pieno di esperienze difformi e impastatesi virtuosamente in un idem sentire che costituisce il luogo di incontro più solido della moderna cittadinanza degli italiani. Lo storicismo delle sinistre e l'esperienza del cattolicesimo democratico vi sono felicemente confluiti fino a creare un tutto oramai indistinguibile. Per questo la laicità comune agli italiani – ovviamente un work in progress – non può essere confinata nel campo dei crociati né in quello di Agramante, ma costituisce un "luogo terzo" che appartiene anzitutto all'ethos e all'etica comune dei cittadini repubblicani. Tappe da rivisitare, percorsi da ripercorrere, per non smarrire l'orientamento e soprattutto la spinta.

Cominciamo con Edison che amava ripetere che il genio è per il novantanove per cento traspirazione e per l'uno per cento ispirazione... Vale anche qui? Ci accingiamo a una delle tante e ripetute ricognizioni sul tema con un qualche intento riassuntivo e bigna-

mistico, pur senza tralasciare il gusto cristiano della *ruminazione*.⁸⁸ Torniamo dunque sui luoghi dopo la fine, in Italia, della Democrazia Cristiana e dopo la caduta del Muro di Berlino, le cui macerie, si diceva, hanno fatto curiosamente più morti nel campo di quelli che con buone ragioni si stimavano vincitori piuttosto che in quello di coloro che si credevano sconfitti. “Eppure – si ripete ancora dalle nostre parti – avevamo ragione noi”.

Un mondo è alle nostre spalle. Molte cose e molte tessere – di associazione, di sindacato, di partito – in esso si tenevano ingrossando di attestati di appartenenza il portafoglio del militante cattolico.

Intorno alla Democrazia Cristiana faceva da scudo il cosiddetto “quadrilatero”: Acli, Cisl, Coldiretti, Maestri Cattolici. Un ethos e un’etica. E in effetti un delegato “aspiranti” dell’Azione Cattolica aveva a disposizione una biblioteca di pedagogia che lo rendeva un semiprofessionista dell’educazione. La consegna era: la formazione al primo posto. E fin dalla tenera età, perché la regola dell’*aspirante*, pensata da Luigi Gedda in dieci punti a imitazione del Decalogo, incominciava perentoriamente: *L’aspirante è primo in tutto per l’onore di Cristo Re*. Diventati grandicelli gli aspiranti si alzavano prima degli “altri”, studiavano di più, si impegnavano di più. E così sono cresciute almeno tre generazioni di giovani cattolici italiani a cavallo fra la seconda guerra mondiale e il Sessantotto: come a dire coloro che, uscendo dagli oratori, dalle università e dalle realtà associative, ebbero il difficile compito di farsi classe dirigente in quella che è stata la più turbinosa e tormentata fase di cambiamento attraversata dal nostro Paese in centocinquanta anni di storia unitaria. Della particolarità di questo universo non si darebbe ragione senza delineare le vicende della storia italiana che hanno visto la Chiesa organizzarsi

88 Più di dieci anni fa, con un giovane intellettuale di matrice simile alla nostra, Carlo Sala, abbiamo condotto una ponderosa e rigorosa ricerca sui percorsi dell’educazione cattolica dal prefascismo agli anni Settanta, con particolare attenzione all’area ambrosiana. Ne è sortito un volume dal titolo “Primi in tutto”, pubblicato da Franco Angeli e realizzato dall’Istituto milanese per la storia dell’età contemporanea, della Resistenza e del movimento operaio, con il contributo fondamentale della Presidenza della Provincia di Milano. A quel testo le note immediatamente seguenti fanno puntuale riferimento. Giovanni Bianchi, Lorenzo Gaiani, Carlo Sala, “Primi in tutto”. *Percorsi dell’educazione cattolica dal prefascismo agli anni Settanta*, Franco Angeli, Milano 2002.

come potenza temporale e come comunità, nell'estraneità rispetto allo Stato liberal-sabaudo.

Dopo l'unificazione i cattolici italiani nascono e crescono nell'esperienza di un conflitto rispetto alle istituzioni, di alterità rispetto allo Stato e di dualismo fra Stato e popolo, fra mondo e Chiesa. L'eredità di questa origine condizionerà il senso di persecuzione e di *revanche* con cui i cattolici affronteranno le vicende politiche e culturali del ventesimo secolo. L'educazione cattolica in particolare si pone come il filtro di tutte le esperienze che il procedere delle vicende storiche presenta, come la matrice delle organizzazioni ed elaborazioni culturali che il clero e l'intelligenza cattolica predispongono per le finalità storicamente determinate dalla Chiesa italiana.

Ideologia cattolica? Certamente la necessità di una nuova coscienza dei credenti che si interrogano sulla qualità politica e sociologica delle aggregazioni associative e del consenso che ha accompagnato e accompagna l'instaurazione, il consolidamento e la crisi dell'assetto del potere post-resistenziale.

La laicità di De Gasperi

L'impostazione politica e ideologica tradizionale ha senz'altro dei riflessi sulle prime *Idee ricostruttive della Democrazia cristiana*, in particolare laddove le idee non rispondono ad una scelta precisa nei confronti della nuova forma di Stato che sarebbe dovuta succedere alla diarchia monarchico-fascista. *Demofilo*, cioè De Gasperi, definisce l'ideologia del nuovo partito per negazioni: "Il miglior sistema politico ci è dato da una democrazia rappresentativa fondata sull'uguaglianza dei diritti e dei doveri. Né partito unico, né cesarismo plebiscitario, né monarchia reazionaria, né repubblica dittatoriale, né l'oligarchia dei ricchi, né la dittatura dei proletari".⁸⁹ Libertà e pluralismo non debbono cioè essere né circoscritte né minacciate. Incalza *Demofilo*-De Gasperi: "Il partito è uno strumento organizzativo

89 Riprendiamo le citazioni delle *Idee ricostruttive della Democrazia cristiana* di Alcide De Gasperi da *Demofilo, La parola dei democratici cristiani*, Seli, Roma 1944, p. 12.

atto a fungere su di un solo settore nella nostra comunità nazionale, quello dello Stato. E come per noi democratici cristiani lo Stato è l'organizzazione politica della società, ma non tutta la società, così il partito è un organismo limitato che non ha da proporsi di fare o rinnovare in tutti i campi, perché è consapevole che altri organismi sociali agiscono nello stesso tempo nello stesso spazio su diversi piani: al di fuori e al di sopra, come la società religiosa, cioè la Chiesa colle sue forze spirituali e organizzative (Azione Cattolica); al di sotto, come le società scientifiche-culturali e le società economiche colle loro autonomie e colle loro leggi".⁹⁰

Tuttavia il pluralismo educativo e politico dell'area cattolica, realisticamente indagato, resta in buona misura un'ipotesi teorica, mentre il ruolo dei cattolici organizzati nella difficile situazione postbellica si collocava in una condizione contraddittoria: da un lato, l'esigenza di garantire una continuità nella gestione delle istituzioni (esigenza che era peraltro condivisa anche dalle sinistre secondo la linea legalitaria togliattiana), dall'altro, si trattava di difendere l'Italia dal rischio, considerato tutt'altro che accademico, di una possibile involuzione autoritaria individuata nel "pericolo rosso". Tutto ciò in presenza della necessità da tutti avvertita di una cesura rispetto all'ordine sociale precedente, profondamente sentita anche per i principi diffusi dall'insegnamento sociale della Chiesa e che lo stesso De Gasperi metteva al primo posto tra gli obiettivi di governo a partire dal famoso discorso al teatro Brancaccio nel 1944. Senza dimenticare le vivaci pressioni in tal senso dei dossettiani, dei sindacalisti cristiani e degli aclisti. E senza omettere la funzione progressiva svolta in tal senso dalle encicliche sociali dei papi.

Gedda dal canto suo non demorde. Il suo attivismo accompagna e condiziona "da destra" l'azione degasperiana, senza preoccuparsi di prendere le distanze dall'integralismo. Dagli esercizi spirituali *ad catacumbas* del settembre 1942 era nata la società degli "operai del Getsemani", di cui Gedda è l'indiscusso animatore. Il linguaggio imita lo stile operaio, ma gli intenti risultano strettamente spirituali e ascetici,

90 lvi, p. 21.

in quanto la società si propone di annunciare il Vangelo e di “corredimere l’umanità accettando il calice del dolore” in quanto “organizzazione di laici che intendono consacrare la propria vita nelle opere di apostolato di cui la Chiesa ha bisogno nel tempo presente”. Frasi estrapolate dalle *Lettere operaie*, delle quali conosciamo due edizioni: la prima raccoglie le lettere dal 1943 al 1944; la seconda sotto il titolo *Mitte operarios*, pubblicata dalle Edizioni Operaie di Roma, raccoglie quelle dal 1942 al 1947. La denominazione della società dunque non indica una qualche appartenenza alla classe operaia; è piuttosto una veste nuova con la quale si presenta la vita di pietà tradizionale e l’impegno del dirigente cattolico.

Non stupisce che lo strumento privilegiato dalla Chiesa italiana sia nella fase l’Azione Cattolica. Gli anni di Gedda segnano il tentativo di effettiva applicazione delle proposte di intervento e di surroga del vecchio regime fatte da Gedda medesimo a Badoglio e le parole di Gedda rivolte agli uomini di Azione Cattolica sono un limpido esempio retorico e programmatico dello stile di quegli anni: “Solo questo è rimasto all’Italia, la gloria e la potenza della fede cattolica, ma è tutto. E di qui, solo di qui, si deve partire per la ricostruzione della Patria. Noi faremo buona guardia, ma perché ciò sia possibile dobbiamo essere in molti. Mentre faremo di tutto per migliorare la qualità degli associati affinché ogni uomo di azione cattolica sappia di essere il depositario di un preciso mandato apostolico, dobbiamo impegnarci in una precisa campagna di reclutamento affinché in ogni parrocchia sorga o risorga l’associazione.”⁹¹ Emerge da questo passo quale fosse la peculiare concezione pedagogica di Luigi Gedda, e come le preoccupazioni organizzative la dominassero. Conseguentemente il dirigente cattolico – ovunque militasse, nel sociale come nel politico – praticava il suo impegno come traduzione sistematica e capillare degli impulsi che partivano dal livello centrale, impulsi che le strutture di base dovevano coordinare, ma non sostituire con proprie iniziative.

In questo senso si è anche parlato del “tecnicismo” geddiano (la ri-

vista per i dirigenti di Azione Cattolica voluta da Gedda si chiama “*Tecniche di apostolato*”), ossia della convinzione che il verticalismo e l'applicazione delle circolari, delle direttive, l'adesione alle grandi “campagne” nazionali, le adunanze di massa fossero la metodologia da privilegiare per promuovere la fede cattolica e la supremazia spirituale (che nella concezione di Gedda inglobava anche il livello temporale) della Chiesa.

Ma proprio a questa prassi si opponeva la crescente insofferenza delle realtà giovanili, a livello diocesano come a livello centrale, come venne evidenziato dalla brusca interruzione dell'esperienza di Carlo Carretto prima (diventerà “piccolo fratello” di Charles de Foucauld) e di Mario Rossi poi alla presidenza nazionale della Giac. In effetti, contrariamente all'interpretazione corrente, la resistenza della leadership giovanile nei confronti del geddismo non era dettata da motivazioni politiche, dal desiderio di una maggiore apertura sociale, o, meglio, tali preoccupazioni erano consequenziali al problema principale: quello della ricerca di nuove modalità di evangelizzazione nella società in trasformazione.

Al tecnicismo e all'attivismo geddiano i giovani contrapponevano una maggiore esigenza di spiritualità, e al rapporto puramente estrinseco con gli ambienti di vita, essi, mutuando i temi propri della teologia dell'incarnazione (i testi di Jacques Maritain, Yves Marie Congar e Marie Dominique Chenu andavano diffondendosi in quegli anni in maniera semiclandestina), cercavano di sostituire una maggiore contestualizzazione della fede cristiana nelle varie realtà della vita degli uomini. Riflessioni però lontane in quegli anni dall'organizzazione di Gedda e dei suoi luogotenenti, come lo stesso Carlo Carretto prima maniera che, con il “lui pensa per me”, esprimeva il modello dell'eterodirezione, della fedeltà e dell'obbedienza.

Dunque Gedda dilaga sbarazzandosi delle distinzioni ai suoi occhi fastidiose ed improduttive. Il momento culminante dell'attività politica di Gedda e quello che gli acquisterà definitivamente i favori della personale fiducia di Pio XII è la campagna elettorale del 1948. L'8 febbraio 1948, su sollecitazione diretta del Vaticano, allarmato dalle notizie che davano per scontato il successo comunista in Italia sotto

le insegne del Fronte Popolare, Gedda fonda e assume la direzione del Comitato Civico Nazionale. Godendo di larghi appoggi, in brevissimo tempo riesce ad organizzare tutte le forze cattoliche ponendo come meta immediata la vittoria elettorale e ridimensionando realisticamente i progetti di palingenesi cristiana che padre Lombardi andava proponendo. Padre Lombardi infatti, gesuita, come “microfono di Dio” diviene uno degli strumenti più famosi della campagna, ma è direttamente Gedda che gestisce i Comitati Civici secondo un’agile strutturazione ripresa da quella dell’Aci, al grido “Qui si fa l’Italia cristiana o si muore”.

I Comitati Civici locali riescono quasi ad uguagliare il numero delle parrocchie: se ne contarono circa ventimila. Tremila furono i propagandisti inviati dal Comitato Civico nazionale soprattutto verso il Centro e il Sud del Paese e svolsero circa centoventimila giornate di propaganda.

Per intendere ulteriormente con quali strumenti si applicasse il programma formativo dei “Civici” è utile consultare gli schemi illustrativi degli opuscoli che presentano i Comitati Civici, i manifesti dell’epoca, le parole d’ordine che esplicavano succintamente e il più efficacemente possibile l’orientamento che l’elettore insicuro attende con ansia. A vittoria elettorale conseguita, il successo democristiano venne ribattezzato come “trionfo di Cristo”, e non vi è dubbio che fosse determinato in buona parte dall’organizzazione geddiana, e Gedda, una volta creato uno strumento di canalizzazione del consenso così efficace, si guardò bene dallo sciogliere i Comitati Civici che moltiplicarono i loro interventi pretendendo di trasformarsi da strumento elettorale in effettivi interlocutori politici.

L’attivismo dei cattolici del dopoguerra cioè non lascia campi inesplorati, si muove con un ritmo generoso quanto insonne, assume da Gedda il genio diffuso dell’organizzazione sul territorio e, in ogni modo e in ogni occasione, si presenta come l’azione di “professionisti” o semiprofessionisti, anche quando il risultato non è favorevole.

L'aspirante ambrosiano di Lazzati

D'altra parte successo e fondamento raramente combaciano. Assai prima e lontano dalle rigidità ideologiche e dall'attivismo sfrenato di Luigi Gedda un arguto monsignore milanese, amante dei gatti e dell'umorismo, costruisce pagina dopo pagina un patrimonio di saggezza pedagogica da offrire non soltanto in pillole ai militanti cattolici. E sarebbe davvero interessante rifare l'inventario della biblioteca essenziale del militante cattolico degli anni Trenta, Quaranta e Cinquanta: una piccola miniera tuttora catalogabile.

Il monsignore in questione, Francesco Olgiati, braccio destro di padre Gemelli nella conduzione dell'Università Cattolica del Sacro Cuore, in un articolo pubblicato sulla "*Revue de l'Université d'Ottawa*" nel fascicolo estivo del 1950, illustrava la situazione pedagogica italiana scorrendo velocemente le vicende degli ultimi decenni e lamentando la riduzione dell'uomo a oggetto tra gli oggetti, sottoposto alla spinta fatale di forze esterne e interne la cui intensità poteva stabilirsi come per ogni altra forza fisico-chimica: una concezione che conduceva al determinismo e riduceva la pedagogia a scienza, facendo rifiorire gli studi di psicologia sperimentale. Di qui l'esigenza di proporre e argomentare sulla posizione specifica e sul rilievo che il movimento pedagogico cattolico andava man mano assumendo nei dibattiti e nella storia degli ultimi decenni.

Ciò che sta a cuore all'Olgiati sottolineare sopra ogni cosa è: "L'attività, eccitatrice della virtualità dello spirito nel concetto di educazione".⁹² Perché mai? Perché "sta bene la tecnica; sta bene il tecnicismo; ma non sono la vita. La tecnica e la pratica sono simili all'opera di un abile elettricista, quando tende i fili e pone al loro posto interruttori e lampadine, richiesti da un impianto elettrico perfetto, e ciò è condizione necessaria; ma guai se mancasse la corrente! Sarebbe inutile moltiplicare fili e lampadine; sarebbe inutile come purtroppo fanno molti pseudoeducatori moltiplicare libri, ore di lezione, ovvero castighi e predicozzi; la luce non si otterrebbe mai: mancherebbe la

92 Francesco Olgiati, *Il concetto di educazione e di pedagogia*, supplemento pedagogico di "*Scuola italiana moderna*", dicembre 1950, n. 1, p. 19.

corrente; mancherebbe il concetto iniziale, essenziale per il procedimento educativo”.⁹³ Questa sottolineatura del 1950 non suonerebbe bene alle orecchie di Gedda, ma sarebbe musica per quelle di Lazzati. Giuseppe Lazzati, il professore dossettiano membro ascoltato del gruppo del “porcellino” e influente tra i costituenti e infine rettore dell’Università Cattolica del Sacro Cuore, è probabilmente tra i laici (ancorché “consacrato” e fondatore dell’ordine secolare dei *Milites Christi*) l’autentico intellettuale organico a questa cultura cattolica e progressista, non solo docente universitario, ma anche uomo attivo nella stesura degli opuscoli per la formazione di massa. A dare il senso della tempra dell’uomo basti ricordare che Lazzati, ufficiale degli alpini, internato in campo di concentramento dai nazisti a Deblin Irena, Stablack, Sandbostel, Wietzendorf, si rifiutò di essere liberato, grazie all’intervento del rettore Gemelli e dell’arcivescovo di Milano Schuster, per continuare a condividere la condizione e il destino dei compagni di prigionia: “Per me, io resto”. E fu il segretario del Pci Alessandro Natta a testimoniare del suo impegno di riflessione nel Lager sia sulla questione sociale come sull’esigenza di orientare le diverse culture, una volta terminata la guerra, a progettare insieme la “città dell’uomo”. Con un punto assolutamente esplicito: non si poteva tornare all’Italia prefascista.

Funziona in lui il principio di S. Ambrogio, che Lazzati ripete: “Cercare sempre cose nuove, conservando il meglio di quelle antiche”.

Pensa Lazzati: “La politica è “la costruzione della città dell’uomo”; “la più alta attività umana” protesa a realizzare il bene comune, condizione per lo sviluppo di ogni persona. Essa in quanto realtà umana che si rivela nella sua laicità, ha legittima autonomia; ha leggi e tecniche proprie non desumibili dalla rivelazione e dalla fede... Appare improponibile ogni prospettiva ideologica di “Stato cristiano” o di “società cristiana”. Il credente è invitato ad agire politicamente come laico alla costruzione della città dell’uomo a misura d’uomo.”⁹⁴

Così Tullio Goffi, celebre teologo e maestro di spiritualità del semi-

93 lvi, p. 17.

94 Tullio Goffi, *La spiritualità dell’impegno sociale e politico*, Queriniana, Brescia 1984, pp. 81-82.

nario bresciano, sintetizza il pensiero lazzatiano: idee che il rettore dell'Università Cattolica ripeteva con ritmo martellante soprattutto nei convegni organizzati dalle diocesi e nelle numerose assemblee parrocchiali che lo videro protagonista negli ultimi anni caratterizzati dalla fondazione dell'associazione "Città dell'Uomo". Una visione che risulta opportunamente esaltata nella sua sistematicità, nel debito con Maritain e nella consuetudine con Giuseppe Dossetti, dal confronto che lo stesso Goffi propone, con una qualche ruvidezza, nelle pagine successive.

De Gasperi? Non ha per Goffi una cultura teologica sistematica, anche se in modo abituale leggeva e meditava l'Antico Testamento, l'Imitazione di Cristo, S. Agostino, Dante e Manzoni... Era stato infatti educato a una vita interiore custodita in stretto riserbo e non era solito ostentare un'ispirazione cristiana nell'azione politica. E per questo invitava a non menar vanto dell'ispirazione profonda che ci muove, "in modo che l'eloquenza dei fatti 'tradisca' la sorgente del nostro umanitarismo e della nostra socialità".⁹⁵ La sua spiritualità si traduceva cioè *in azione*. Una ispirazione dunque quella degasperiana che non punta all'immediata evidenza e mantiene uno scarto e una distanza quasi illuminando la prassi da fuori e da sopra.

Eppure crediamo che al lungo magistero di De Gasperi debbano essere riconosciuti meriti che precedono e debordano dal suo impegno nell'*azione*. Torna qui opportuno citare un aureo libretto apparso nel 1931 per i tipi di Vita e Pensiero e firmato da tal Mario Zanatta: *I tempi e gli uomini che prepararono la "Rerum Novarum"*. Abbiamo tutti in seguito appreso che dietro lo pseudonimo di Mario Zanatta si nascondeva Alcide De Gasperi, allora esule presso la Biblioteca Vaticana. Aureo libretto perché fin dal titolo indica un metodo e dà conto di una ricerca: *prima* del capolavoro di papa Leone XIII si danno esperienze di lavoratori ed artigiani credenti, riflessioni di cenacoli intellettuali che anticipano e preparano il testo mirabile dell'enciclica. Da coloro che si raccolgono a Magonza intorno all'arcivescovo Von Ketteler, a quanti fanno riferimento, a Londra, al Manning, *pater*

95 lvi, p. 83.

pauperum. E dall'enciclica, una volta pubblicata, riprendono le mosse nuovi gruppi di testimonianza, nuovi cenacoli culturali... È la circolarità di un far memoria nel fare esperienza che dà conto del magistero sociale della Chiesa come di coscienza di un popolo di Dio e di lavoratori in cammino all'interno delle grandi trasformazioni epocali. L'attivo Alcide De Gasperi ci consegna cioè una chiave aurea per l'interpretazione della dottrina sociale della chiesa, del suo impatto sulle masse cattoliche, del punto di vista dal quale affrontare la storia in quanto movimenti organizzati.

Alle origini della famosa enciclica ci sono dunque decenni di preparazione minuta, sul campo, decenni di "opere", di un movimento associativo che attraversava da Nord a Sud la nostra penisola. *"Banche, banchette, cooperative, casse rurali, cantine, latterie e cucine sociali, tutte gravitanti attorno alla parrocchia ricevono la loro convalida. Non vi è dubbio che questo capitalismo popolare parrocchiale abbia costituito il solo soccorso di cui abbiano beneficiato una gran massa di piccoli proprietari, fittavoli ed emigranti, in anni caratterizzati dalla fuga dei contadini dalle compagnie, dall'urbanesimo, da malattie gravissime dovute alla scarsità di alimentazione"*. Così scrive Gabriele De Rosa circa alcuni aspetti del movimento cattolico tra la fine dell'Ottocento e gli inizi del Novecento. E De Gasperi lo ha intuito per primo e ci ha indicato una via percorribile come credenti e come uomini capaci d'impegno.

È altresì evidente che non si tratta di disquisire sul tipo di coerenza e sui gradi di santità dei personaggi richiamati. Sorgono tuttavia quesiti fondamentali: se sul piano socio-politico sia proponibile una imitazione evangelica di Cristo; oppure se dal lato comunitario si ammetta unicamente una certa conformità secondo un regolamento virtuoso... E infatti la pastorale cristiana suole proporre una condotta sociopolitica limitatamente virtuosa. Si può porre il Vangelo *sine glossa* a base di una politica nazionale? San Francesco sta a indicare che un simile vissuto evangelico non è apparso di fatto proponibile in una comunità religiosa e tanto meno nella comunità ecclesiale. E Giorgio La Pira ripete la stessa conclusione per la comunità politica... Goffi cioè non si risparmia e non ci risparmia nulla nel tentativo di

dar ragione ad un tempo del fondamento, della sistematicità e alla finfine dell'insondabilità dell'approccio lazzatiano. Residua comunque una contrapposizione insieme tradizionale e "classica": il discorso politico generalmente si suole porre in posizione opposta a quello della parola evangelica. Esso anzi si serve della parola – anche di quella religiosa – per dominare. Mentre l'uomo spirituale è totalmente estraniato dal metodo di eloquenza politica, ammira il simbolismo poetico diffuso nel linguaggio popolare, crede che nelle espressioni dei piccoli e degli incolti parli preferibilmente lo Spirito. Così, in un colpo solo, sono sintetizzati il punto di vista e lo stile letterario volutamente popolare e perfino elementare del professor Giuseppe Lazzati, che comunque da navigato politico della Costituente e schietto meneghino, non manca di porsi il problema dell'efficacia e quindi della diffusione del proprio pensiero.

Per questo Lazzati fondò la collana *Fons Vitae* per gli aspiranti di Azione Cattolica e altri volumetti per i giovani. Siamo di fronte ad un dialogo diretto che si instaura fra educatore ed educando attraverso le pagine quasi dialogate che partono dalla semplicità di alcuni esempi per giungere alla trattazione dei più delicati problemi della formazione del giovane. Una produzione che accompagna tutto il dopoguerra e la ricostruzione degli anni Cinquanta.

Il primo volumetto è *Voi siete i tralci*, che si avvia subito con la citazione del catechismo: "Il catechismo, che hai studiato fino dal tempo in cui hai fatto la prima comunione, porta a questa domanda: "Per qual fine Dio ci ha creato?" Tu hai imparato rispondere: Dio mi ha creato per conoscerLo, amarLo, servirLo in questa vita e poi goderlo nell'altra in Paradiso."⁹⁶ Gli esempi sono di una semplicità che pare talvolta sconfinare dal quotidiano al banale. Nessun dubbio scorrendo le pagine che l'intento sia quello di un'educazione di massa e non di élite. Per concludere con la grande verità che ci rivela la religione: "Agli uomini è comunicata la vita divina."⁹⁷

Né mancano alla fine di ogni capitoletto le domande riassuntive. Quasi una lezione di psicologia aristotelica e talvolta perfino di bo-

96 Giuseppe Lazzati, *Voi siete i tralci*, La Favilla, Milano 1954, p. 5.
97 Ibidem.

tanica. Si apprestano cioè i materiali per costruire un punto di vista complessivo dotato di una vasta gamma di categorie di analisi, sostenute dal senso comune e dall'esperienza di socializzazione secolare introdotta dalla religione sui temi.

Dal punto di vista dei contenuti la prospettiva intellettuale progressista di Lazzati non offre strumenti per un sostanziale distanziamento dalla pratica educativa dei decenni precedenti. Anche la metodologia di queste opere non si discosta da quella delle disposizioni di Olgiati. L'uso della metafora è dispensato a piene mani per offrire l'accesso al nucleo concettuale dogmatico della dottrina cristiana declinata per la formazione del ragazzo cattolico. Quanto più spirituale l'argomento trattato, tanto più materiali sono gli ingredienti della metafora. Lo spazio e la continuità riservata a questi ultimi rischia di produrre una vera e propria analogia fra il contenuto della fede e la veste esemplificativa con cui quel contenuto è illustrato e proposto. Questo abuso della metafora è del resto spesso presente nelle elaborazioni spiritualistiche, da Bergson a Teilhard de Chardin, proprio perché esse nel momento della comunicazione intersoggettiva devono dare corpo (determinare in modo oggettivo) al frutto dell'elaborato mentale. Le forzature dell'esposizione non cancellano tuttavia la serietà laica della spiritualità di Giuseppe Lazzati che non svisciva mai l'interesse del suo giovane interlocutore e la vastità delle sue aspirazioni.

Non si può quindi misconoscere la distanza tra questi testi e altri contemporanei e precedenti che affastellavano rivendicazioni teocratiche ed esaltazioni patriottiche. Restano i nodi di fondo nell'intendere la formazione religiosa e morale dei giovani, e cioè il modo stesso di concepire l'uomo e la società, a legare organicamente l'opera di Lazzati al mondo cattolico. È sempre l'istituzione che definisce un cristianesimo in sé. E qui è possibile cogliere il legame tra Lazzati e Maritain: Lazzati e Maritain emergono là dove le rivendicazioni e le nostalgie teocratiche toglierebbero ogni respiro alla laicità che informa gli atteggiamenti della società contemporanea. La generazione e le componenti sociali che si ritrovano in Lazzati – e in tutta la nidiata dei “professorini” dossettiani – sono quelle che avvertono la necessità di nuove distinzioni teoriche e pratiche (il termine *distinzione* viene

continuamente riproposto ed esaltato) fra le dimensioni di impegno e gli ordini della realtà per sostenere culturalmente e politicamente la propria presenza in un contesto giuridico-istituzionale e sociale decisamente mutato rispetto al periodo fascista.

Se Gedda proponeva una meccanica successione del potere da mani fasciste a mani cattoliche, senza prevedere le necessarie trasformazioni dell'organizzazione del consenso che si sarebbero imposte con i profondi mutamenti dell'assetto sociale, proprio ad uno dei professori dossettiani, Amintore Fanfani, toccherà gettare le basi per il nuovo assetto del consenso democristiano legato all'organizzazione del partito. Eppure il Fanfani era stato docente all'Università Cattolica sulla cattedra di Storia delle Dottrine Economiche mostrandosi convinto sostenitore del corporativismo, nel quale riconosceva uno strumento provvidenziale per salvare la società italiana dalla deriva liberale o da quella socialista, ed in nome di questa visione aveva anche collaborato con la Scuola di mistica fascista scrivendo articoli per la sua rivista *Dottrina fascista*. Dopo l'8 settembre del 1943 Fanfani si rifugiò in Svizzera, dove organizzò corsi universitari per i rifugiati italiani. Rientrato in Italia, venne chiamato a Roma da Giuseppe Dossetti, appena eletto alla vicesegreteria democristiana, che gli affidò la direzione dell'ufficio propaganda del partito.

Intrapresa così la carriera politica, venne eletto all'Assemblea Costituente dove fece parte della Commissione dei 75. Sua è la formulazione del primo articolo della Carta costituzionale: *L'Italia è una Repubblica democratica fondata sul lavoro*. Suo è il testo *Cattolicesimo e Protestantismo nella formazione storica del capitalismo*, opera che lo portò alla ribalta tra i cattolici statunitensi e che fu molto apprezzata da John Kennedy, che alla convention democratica del 1956 a Chicago riconobbe nell'influenza di Fanfani e del suo scritto una delle cause principali del suo ingresso in politica.

Non è possibile non dare conto a questo punto di una clamorosa eterogeneità dei fini: quel personale intellettuale e politico che i vertici del mondo cattolico avevano pensato come organico al disegno di un corporativismo cristiano che aveva non pochi punti di tangenza con quello fascista, sarà invece al centro del cantiere nazionale per la

creazione di una nuova democrazia.

L'integralismo geddiano è ripudiato perché troppo compromesso con una gestione del potere che lede la laicità dello Stato costituzionalmente definita. In esso era presente la convinzione che il totalitarismo è una risposta moderna ai problemi della modernità. Chiesa e fascismo coincidevano nella critica alla modernità, e anche Pio XII aveva pensato che si potesse osare il tentativo di trasformare il corporativismo fascista in corporativismo cristiano. All'unità ideologica e religiosa del popolo cattolico e fascista succede l'approfondimento dell'identità spirituale del cristiano nello spazio pubblico. Conseguentemente per gli intellettuali democratici cattolici la vittoria elettorale del 18 aprile 1948 spinge allo sforzo frontale di assumere l'egemonia nell'indirizzo politico della Dc. Del resto anche le vicende successive testimonieranno della circostanza che il cattolicesimo democratico, numericamente minoritario, riuscirà tuttavia a risultare egemonico nel mondo cattolico e nel Paese esercitando anzitutto la propria egemonia nei confronti del più esteso clerico-moderatismo. È quindi necessario rammentare come la presenza degli intellettuali cattolico-democratici costituisca il punto di riferimento per i grandi numeri dei giovani militanti e i dirigenti della Giac.

Nella realtà milanese in particolare i trionfalismi geddiani non trovano lo spazio per essere accolti. Il richiamo ad una rigidità morale fondata sulla maturazione e la dura lotta interiore delimitavano invece quella sfera privata di vita ben distinta e controllata rispetto agli avvenimenti della coscienza collettiva. Forti di questa impostazione, i giovani cattolici si sentiranno spinti non solo sulla strada di un più rigoroso cammino di spiritualità (significativa la fioritura in quegli anni di vocazioni alla laicità consacrata negli istituti secolari da parte di militanti e dirigenti dell'Ac ambrosiana), ma anche ad una vigorosa azione nel sociale.

In questo senso, il passaggio che molti di questi giovani quasi insensibilmente si trovarono a compiere dalla Giac alle Acli, alla Cisl, all'impegno amministrativo e politico nelle correnti di sinistra della Dc, costituisce un fenomeno che troppo semplicisticamente si è voluto bollare come "collateralismo". Si può dire anzi che il particolare

cammino di maturazione del laicato giovanile negli anni Cinquanta seguisse questo percorso non solo e non tanto come un itinerario obbligato, ma come una fase di espansione e di traduzione nella concretezza del vivere quotidiano dei valori e dei principi assorbiti alla scuola dei grandi maestri e più ancora in una realtà popolare diffusa che chiedeva di farsi storia. Questo chiamavamo “mondo cattolico”: una fede vissuta, un orizzonte teologico, la centralità dell’impegno di formazione e i conti con il moderno, non disdegnandone i livelli di più alta competenza.

Un ruolo da autentica “ala marciante” venne svolto dalle Acli milanesi, che per prime teorizzarono, sul campo e nella durezza dei rapporti che contraddistinguevano la classe operaia, il superamento degli orizzonti integristici nell’impostazione dei rapporti sociali, accantonando definitivamente le tentazioni corporative e quietistiche di un certo moderatismo cattolico e praticando la solidarietà di classe anche con i lavoratori comunisti e socialisti. Una linea di tendenza che impetuosamente proseguì anche negli anni successivi, e non a caso alla fine degli anni Sessanta la redazione di “*Relazioni Sociali*” – una delle riviste di punta del cattolicesimo ambrosiano dell’età conciliare, animata da giovani intellettuali quasi tutti provenienti dalla Fuci – si trasferirà in blocco prima nell’Ufficio Studi e poi negli organi dirigenti delle Acli milanesi.

I giovani dirigenti cattolici sono stati infatti in prima linea a sostenere il nuovo compito apostolico dei laici e la nuova “maturità del laicato”. È proprio questo il titolo che Lazzati darà ad una sua opera pubblicata ormai in periodo conciliare e che qualifica il filone progressista cui questi cattolici fanno riferimento.

Epicentro di un dibattito intenso sarà la Corsia dei Servi di corso Matteotti animata dai padri Camillo De Piaz e David Maria Turoldo. Ricollegandosi alle esperienze resistenziali, vi proseguiva un lavoro di traduzione di temi più liberamente dibattuti in altri paesi cattolici e si tentava di superare il clima provinciale imposto ad ogni ricerca culturale dal regime fascista. Precorrendo questioni che saranno poi del Concilio Ecumenico Vaticano II la Corsia offriva un luogo aperto di scambio fra esperienze d’avanguardia nel campo della testimo-

nianza cristiana, della organizzazione pastorale e anche dell'approccio politico nuovo con cui realizzare la crescita democratica del Paese. Proprio per la spregiudicatezza del dibattito suscitato dai Serviti milanesi questo centro culturale sarà sempre diffidato dal compiere scelte radicali che potessero mostrarsi troppo dissonanti nell'armonia dell'universo cattolico. Una posizione di frontiera che troverà spazio e diffusione diversa solo con l'insorgere dei nuovi movimenti collettivi negli anni Sessanta.

È per questo che si potrebbe forse, a imitazione della ben più fortunata etichetta fiorentina (la Firenze di La Pira, don Milani e Balducci), parlare anche di un "fioritura ambrosiana". Una scelta di formazione e di educazione religiosa che ritornava alle tradizioni delle associazioni giovanili distanziandosi dalle confuse mobilitazione politiche. Il limite restava quello dell'ideologia istituzionale del decennio precedente, ma non era tanto legato allo sforzo di sondare lo spessore dell'autonomia dell'impegno temporale quanto all'impossibilità di rivolgere un'attenzione laica sull'organizzazione "spirituale" della comunità cristiana: questo ad un tempo il solido impasto e il ritardo del "mondo cattolico".

Un'esigenza che implicava però un aggiornamento teologico che poteva solo covare nella Chiesa degli ultimi anni del pontificato di Pio XII. Per questo alla fissità delle formule teologiche e alle tentazioni del potere clientelare che andava costituendosi intorno alle correnti democristiane, si rispondeva con un diffuso impegno educativo e sociale. Si aborrivano le spettacolari montature romane e gli integralismi di matrice geddiana, e si tentava con una buona dose di empirismo di coinvolgere e coinvolgersi in una realtà sociale dura, dinamica, sempre più lontana dai linguaggi e dalle forme di aggregazione tradizionali della Chiesa. Mancò probabilmente – e se ne sono avvertite a lungo le conseguenze – una concreta "etica dei mezzi", che non era ritenuta necessaria in quanto le tecniche venivano considerate indifferenti rispetto alla finalità per cui venivano utilizzate, e comunque implicitamente giustificate da esse.

Il fieno in cascina

Eppure del fieno veniva messo alacremenente in cascina. Anche nel mondo cattolico numerose talpe erano all'opera. Vi furono infatti ambiti organizzativi e culturali appositamente costituiti per affrontare la questione sociale. È così che intorno alle encicliche sociali dei pontefici si svolge un lavoro in parte misterioso di lunghi concepimenti che preludono al paziente compito di esegesi, di assimilazione, di divulgazione. A dare la spinta è il già citato *Radiomessaggio natalizio* del 1942, che segna la data di rilancio dell'elaborazione e della divulgazione sociale dei cattolici. Le risposte ai problemi reali dovrebbero venire dall'illustrazione dei testi pontifici e del Vangelo. Igi-no Giordani si distingue in questo magistero divulgativo, mettendo a disposizione la specializzazione sua propria: quella di curatore della pubblicazione delle encicliche sociali dei papi e di autore di *Il messaggio sociale di Gesù*, che nel 1951 era giunto alla sua sesta edizione. Giordani è uno degli esponenti più qualificati del mondo cattolico in tema di dottrina sociale ed in quel momento anche il direttore del quotidiano ufficiale della Dc, "Il Popolo" di Roma.

Nelle sue dispense l'esordio corregge le restrizioni metafisiche delle prime istituzioni di filosofia del corso "La rivelazione è la parola di Dio". È Giordani ad esaltare il carattere rivoluzionario della rivelazione: "Una rivoluzione immensa che abbraccia cielo e terra, individuo e società, spirito e corpo [...] Il lievito cristiano fermenta la massa sociale verso la costituzione di un ordine sempre nuovo".⁹⁸ E da queste affermazioni si procede nell'affresco di una civiltà occidentale che sarebbe dinamica di quel caratteristico dinamismo determinato dal Vangelo.

Un affresco nel quale alla rigorosa chiusura ideologica fa nello stesso tempo riscontro, nella pratica sociale, la ricerca di convergenze sul campo delle lotte operaie, a testimonianza di come la famosa distinzione fra dottrine errate e movimenti storici che si trasformano e diventano accettabili fosse già praticata da settori del cattolicesimo

98 Icas, corso I. Giordani, *I testi della Rivelazione*, I lez., p. 2.

italiano ben prima che venisse autorevolmente codificata da Giovanni XXIII. È con l'insorgere della realtà di classe che si spiega anche l'apertura dell'elaborazione e più ancora l'accanimento del dibattito e la vivacità delle organizzazioni dei lavoratori cattolici dei settori industriali. In questo caso il comune riferimento alla fede non può infatti divenire una giustificazione dell'ingiustizia sociale oggettiva, ma uno stimolo alla critica e alla trasformazione di una pratica accomodante nei confronti del "male". Non sarà perciò la carica morale e rivendicativa che mancherà ai cattolici sulla via del conflitto sociale, ma al più si potrà lamentare l'insufficienza di una teoria rispondente ai loro bisogni e alla loro pratica. Ma anche in questa circostanza ci limitiamo a citare una parte per il tutto.

E infatti la telegrafica ricostruzione di un contesto, l'evocazione di un'atmosfera culturale, la menzione di alcuni movimenti e personaggi assumono significato eminentemente esemplificativo: si tratta cioè della scelta di alcune icone, sorta di cartelli indicatori, all'interno di un mondo e di un percorso altrove ricostruito con doverosa acribia. Ci è parso utile cioè richiamare alla memoria e all'attenzione alcuni reperti significativi di un "mondo" non più tale, che tuttavia mantiene una tradizione tra continuità e discontinuità, e che propone, talvolta in maniera inattesa, nuovi soggetti.

Solo a partire da una ricognizione di questo background è possibile almanaccare intorno alle potenzialità di nuove esperienze sociali e nuove proiezioni politiche. Ragionare intorno ad esempio all'occasione storica della ricostruzione di un nuovo soggetto partitico (o affine) che veda la confluenza di tradizioni culturali diverse, disponibili al dialogo e a trascendere se stesse. In grado comunque di dettare le condizioni per un nuovo punto di vista, insieme critico e ricostruttivo, dal quale ripensare il destino della cosa pubblica nel nostro Paese. (È in quest'ottica che la serie scombinata dei diversi convegni di Todi ci appare culturalmente improbabile e quindi politicamente improduttiva.)

È questo tessuto culturale, valoriale, comportamentale che può consentire lo sviluppo di quelle ipotesi economiche, sociali e produttive che abbiamo definito "a duplice polmone". Gli può consentire soprat-

tutto di pensare la decadenza e il dilagare della decrescita infelice a partire dall'intuizione e dalla speranza di un nuovo e diverso sviluppo. Ipotesi – lo si sarà inteso – che rappresenta il duro ossimoro col quale è chiamata a confrontarsi la politica nel Bel Paese e in Europa, a prescindere, o meglio ancora coinvolgendo tutte le tradizioni culturali.

Un piccolo inedito

Eppure... Eppure ai cigni neri si accompagnano quelli bianchi. Abbiamo assistito all'inizio dell'estate durante la messa domenicale a una cerimonia inedita. Il prete dell'oratorio chiamava all'altare giovani e ragazze adolescenti che avevano compiuto un corso di formazione per prepararsi ad essere educatori durante l'oratorio feriale estivo. Ragazze e ragazzi leggevano una sorta di impegno solenne e ricevevano quindi una maglietta spiritosa e coloratissima che li qualificava in quanto "animatori", insieme ad una sobria benedizione. Quasi l'invenzione di un nuovo ordine minore all'interno della compagine ecclesiale dopo che altri e vetusti sono risultati obsoleti per l'usura del tempo: si pensi al cosiddetto "ostiariato" con cui veniva qualificato nei primi secoli dell'esperienza cristiana chi era incaricato di aprire e chiudere le porte del tempio. E ci è venuto alla mente il ricordo dei corsi dirigenti presieduti e animati da Giuseppe Lazzati e da don Luigi Giussani nel salone dell'Azione Cattolica milanese in via Sant'Antonio, la domenica mattina. Si era all'inizio dei Cinquanta e la chiesa ambrosiana ancora una volta occupava le frontiere più avanzate nel campo dell'educazione popolare, dei suoi quadri, delle sue strutture. Una costante comunque conservata e continuamente rinverdita. Un primato, quello educativo, ammirato, invidiato e concorrenzialmente copiato vuoi dal regime fascista con l'esperienza dei "balilla", vuoi anche dai partiti comunisti, il nostrano e quelli internazionali, con l'esperienza dei "pionieri". Una sfida comunque persa perché le organizzazioni giovanili di partito e di regime sono riuscite a danzare una sola estate e sono precipitate con il tramonto dei regimi mede-

simi. Ecco perché ancora una volta si trova nel primato formativo, comunque perseguito, il leit-motiv del cosiddetto “mondo cattolico” e la ragione del suo perpetuarsi in una serie di tappe successive con altrettante metamorfosi.

È in questo modo che constatiamo probabilmente una ulteriore specificità del caso italiano, rappresentata appunto dalla continuità nel rinnovamento in quanto modalità di gestire lo spazio pubblico, non di rado in concorrenza con le forme istituzionali e del politico, inglobando e reinventando quella che in altri paesi viene chiamata “religione civile”. Un’area articolata, insofferente dei tentativi di ridurla *ad unum*, lontana da qualsiasi idea e prospettiva di “cinghia di trasmissione”, eppure caratterizzata da un’unità – pluralistica – di fondo. È così che questa specificità italiana rinasce continuamente (dopo pause ed eclissi) in epoca moderna e postmoderna dalle proprie ceneri, osservando con compiaciuta ironia i molti certificati di morte che non pochi tra i cattolici – noi compresi – vanno stilando di tempo in tempo.

Non si tratta certamente della “ricomposizione” illustrata qualche decennio fa da un padre Bartolomeo Sorge pregresso e superato dalle sue stesse ipotesi e posizioni successive. Neppure del neocontrattualismo di sapore gentiliano tentato da settori apicali della Gerarchia in epoca ruiniata. Quel che pare evidenziarsi è che non si danno forme “plurali” e postmoderne del politico in Italia senza un serio tirocinio di meticcio culturale che includa le esperienze dei cattolici e senza un’etica di cittadinanza condivisa.

Alla fine di un ciclo

Nella stagione del disordine

Anche il cattolicesimo democratico, come tutti i riformismi nella stagione del disordine, si muove tra il disagio dell'esistenza e il crollo del mito del benessere. Mentre un ciclo politico sembra congedarsi: nelle visioni del mondo, nei rapporti economici e sociali, nell'usura delle istituzioni democratiche, nelle regole elettorali. A chi cerca i segni per una uscita la stessa crisi finanziaria suggerisce di andare oltre l'orizzonte di una avidità senza meta che non sia il proprio impulso ad accumulare, rendendo insopportabili le disuguaglianze e accendendo ovunque i focolai dell'indignazione. Mentre una scienza economica arrivata al capolinea tenta invano un recupero di scientificità ed autostima rifugiandosi in modelli matematici cui assegna una improbabile funzione rassicurante e salvifica.

Si succedono frattanto tensioni tumultuose che interrogano le possibilità di queste democrazie in difficoltà e in evoluzione. Qui passa il confine tra politica e antipolitica. E verosimilmente anche quello tra democrazia e poliarchia.

Sono mutati anche il capro espiatorio e il mantra: i cittadini non prendono le distanze dalla politica perché è una "cosa sporca", ma perché è una "cosa inutile". Profittevole per una "casta" che in essa si è costituita e ne campa. E il suo prezzo non può che apparire insopportabile. Chi paga con rammarico una parcella salata al dentista lo fa comunque perché è convinto che senza denti sani o dentiera la salute sia a rischio. Di una politica inutile e molto costosa si vorrebbe invece fare a meno.

Inutile che Scalfari si arrabbi⁹⁹: i cittadini esasperati sanno benissimo che non esiste oggi al mondo democrazia senza partiti, ma la loro indignazione si rivolge a *questi* partiti, e per risentimento e voglia di uscire dal guado talvolta votano Grillo.

La critica più aspra è del resto rivolta direttamente ai partiti per la loro incapacità a incanalare partecipazione e creare classe dirigente: più antipartitica che antipolitica. Questo è il fondamento non tutto qualunquistico del qualunquistico “sono tutti lo stesso”.

Exit strategy?

Exit strategy? Un discorso davvero prematuro se si dimentica che un governo democratico del mondo globalizzato ancora chiede di essere pensato: un governo non bancario né tecnico. Vi si è cimentato il documento del Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace del 2011¹⁰⁰, osservando che “si tratta di un’Autorità dall’orizzonte planetario, che non può essere imposta con la forza, ma dovrebbe essere espressione di un accordo libero e condiviso, oltre che delle esigenze permanenti e storiche del bene comune mondiale e non frutto di coercizione o di violenze. Essa dovrebbe sorgere da un processo di maturazione progressiva delle coscienze e delle libertà, nonché dalla consapevolezza di crescenti responsabilità.”¹⁰¹

Un volo alto e un respiro profondo, che rimandano in ogni caso alle difficoltà e alle aporie della crisi in atto. La crisi infatti ha due fronti principali: le disuguaglianze globali; i debiti privati delle banche scaricati sui bilanci pubblici dello Stato.

È in tal modo finita la stagione del “più società e meno Stato”. Anche se questi Stati sono a loro volta nel recinto della loro sovranità sempre più fuori gioco, in difficoltà nel reggere la pressione e il confronto

99 1 Eugenio Scalfari, *La rabbia dei barbari, chi urla e chi spara*, “la Repubblica”, domenica 13 maggio 2012, p. 27.

100 Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace, *Per una riforma del sistema finanziario e monetario internazionale nella prospettiva di un’autorità pubblica a competenza universale*, Città del Vaticano 2011, p. 2.

101 Ivi, p. 7.

con i grandi organismi finanziari che ne ignorano i confini. Né ha risolto il problema la modalità con la quale gli Stati stessi sono corsi ai ripari, stabilendo nella crisi rapporti sovranazionali, accordi che alludono a un superamento di fatto dei sacri confini della Patria.

A ben guardare si tratta di una previsione ripetuta nell'immediato dopoguerra dai due grandi italiani che hanno pensato Europa: Alcide De Gasperi e Altiero Spinelli, perché entrambi consideravano esplicitamente la Comunità e l'Unione come un passo verso un governo mondiale. Una prospettiva che sembra rimasta nelle corde purtroppo soltanto della diplomazia vaticana, avvantaggiata per così dire dalla leggerezza del peso statale delle sue dimensioni. Il problema dunque rimanda insieme al ruolo tuttora imprescindibile di questi Stati, ma forza la prospettiva e la realtà a prendere comunque le mosse da essi per trascenderne la dimensione. E va detto che nel novero delle culture politiche italiane il cattolicesimo democratico mantiene tensioni e prospettive in sintonia con l'orizzonte così abbozzato e che la crisi, malgrado se stessa, pare avere aperto. In questo orizzonte a campeggiare è l'esigenza di nuove istituzioni politiche globali. Quelle appunto evocate dal citato documento del Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace del 2011. Senza l'intervento razionalizzatore, legittimatore e securizzatore delle istituzioni non si dà iniziativa né inclusiva, né coesa, né capace di motivare un *idem sentire* in grado di confrontarsi con il mondo globale accettandone le sfide e criticandone le modalità in vista di una ristrutturazione ambiziosamente politica.

La comprensione della crisi indugia invece in superficie, mentre il persistere e l'acuirsi delle disuguaglianze ostenta la sua insopportabile progressione geometrica. Urgono la crisi del lavoro, la diffusione del precariato gabellato come flessibilità, la liquidazione del tessuto industriale italiano, la diffusione e il controllo delle nuove tecnologie fino al grande imbroglio del capitalismo per procura: altrettanti tasselli di un disegno politico ed economico che si precisa soltanto ora, e che potremmo definire, con le parole di Nadia Urbinati, come la "depolicizzazione delle relazioni economiche".

In sostanza, infranto il patto keynesiano di convivenza fra demo-

crazia e capitalismo, ci troviamo di fronte ad una reazione ormai trentennale delle forze del capitale: una reazione insieme ideologica, culturale e politica, mirante a ridurre il peso dei ceti sociali più deboli nell'architettura della società. Tutto con il beneplacito ed anzi il contributo militante della politica, giacché sarebbe stato impossibile smantellare progressivamente i meccanismi di tutela dei diritti dei lavoratori e le impalcature portanti dello Stato Sociale se non fossero intervenute in tal senso decisioni governative e legislative, che hanno avuto come battistrada governi conservatori quali quelli di Margaret Thatcher nel Regno Unito e di Ronald Reagan negli Usa, cui tuttavia si sono uniti gli esponenti di una sinistra presuntivamente riformista. Per l'Italia ha voluto dire, tra l'altro, mettere tra parentesi la stessa radice del "welfare costituzionale" del 1948 ed espellere dall'orizzonte riformista le Partecipazioni Statali: non proprio un esperimento insignificante, anche se finito malamente in "razza padrona". Non a caso nell'occhio del ciclone globale è finito come bersaglio grosso il welfare europeo (Romano Prodi lo definì "la più grande invenzione politica" del Vecchio Continente) che costituisce con tutta evidenza l'obiettivo privilegiato dei mercati e delle agenzie di rating che ne rappresentano la non neutrale avanguardia scoutistica.

Parallelo – quasi un controcanto – il percorso dei riformismi europei, di qua e di là della Manica: dalla coppia Blair-Giddens al tedesco Ulrich Beck (che ha aperto con un lungo articolo una riflessione autocritica che postula un cambio di marcia con diverse categorie analitiche e nuovi scenari), fino a consegnarci un riformismo ossessionato dalla ricerca delle compatibilità, per cui, alla fine del percorso, è possibile constatare che le riforme compatibili le fanno il capitale e i suoi professori.

Il riformismo cattolico-democratico

È in questo quadro che l'esperienza storica e il deposito culturale del riformismo cattolico-democratico vengono chiamati a riconsiderarsi. Prima questione. Per un rilancio possibile dobbiamo sopportare e

leggere questo disordine. La cosa è assai più coinvolgente di quanto non appaia a prima vista. Seconda questione. Il mutamento è davvero grande e attraversa tutta questa politica come una lama. Come già scriveva David Bidussa nel novembre del 2001: “Prima si era dentro e rispetto a qualcosa, questo qualcosa non c’è più ... La storia ha diviso anche noi, che siamo tutti in trincea, ma ciascuno nella sua”¹⁰²... Frammentazione e insufficienza dunque della cultura politica. Insufficienza della politica come interpretazione dello stare al mondo in questa fase storica. Non è davvero poca cosa. Il termine “crisi” risulta consunto dall’uso. Il termine “transizione” si è fatto col tempo debolissimo.

Per queste ragioni non riusciamo più a comunicare politicamente. Perché le parole con cui diamo il nome alle cose che capitano non si fanno più capire, un po’ perché sono insufficienti, un po’ perché sono scollate dalle cose stesse, come se camminassero in parallelo. Così abbiamo pensato di riempire i nostri testi e il nostro linguaggio del termine “post”. Post? Sì, postutto. Reduci? Sì, ma tutti e da un intero mondo. Una sorta di azzeramento della storia, così come dei linguaggi e della stessa geografia. “Siamo infatti immersi in una globalizzazione che non è solo nello spazio, ma anche nel tempo. Medio Evo e modernità in contemporanea, tutto si presenta ai nostri occhi, in una confusione di spazio e di tempo che, se non sappiamo leggerla, ci allarma e ci disorienta nelle nostre certezze.”¹⁰³

Sono anche mutati i “segni dei tempi” che l’enciclica giovannea “*Paxem in terris*” ci aveva consegnato come chiavi interpretative durante i lavori del Concilio Ecumenico Vaticano II, in una stagione caratterizzata dai grandi soggetti collettivi e dai loro movimenti. Ricordiamoli: il riscatto dei lavoratori, il movimento delle donne, il raggiungimento della dignità statale da parte dei popoli del cosiddetto Terzo Mondo. Quasi non se ne trova più traccia. L’attuale, nel nostro Paese e diversamente che in Nordafrica, non è una stagione di movimenti interpretati dai *dannati della terra*, ma di semplici mobilitazioni. Così nasce la depressione e lo sfarinamen-

102 In Rosetta Stella, *Sopportare il disordine*, Marietti 1820, Genova 2005, p. 53.

103 Ivi, p. 54.

to dei soggetti collettivi. Una depressione e una frammentazione che ricadono tutte sulla politica.

Non basta ripetere come un mantra la parola “innovazione”. Non bastano le ingegnerie organizzative. Si tratta di trovare un punto di vista che consenta una ricognizione del campo e di rielaborare strategie. Dobbiamo cioè dotarci di categorie che rendano intellegibili quelli che altrimenti restano dati muti consegnati alle statistiche.

Ci pare che la vicenda storica recente consenta di assumere come postazione dalla quale dirigere lo sguardo il Partito Democratico, nel quale le acque del cattolicesimo democratico sono non a caso confluite dopo molti cantieri e altrettante macerie. Per questo crediamo che il PD sia inevitabile come luogo dal quale fondare un punto di vista sul futuro e un punto di osservazione sul passato.

I due sguardi infatti si tengono: perché chi non sa da dove viene non sa neppure dove andare. Il PD è tuttavia accreditato di una discussa partenza, in grado di testimoniare di come ricominciare in politica sia un fatto complesso, collettivo, condiviso. Ne sapeva qualcosa Martinazzoli che dovendo restaurare il popolarismo ripeteva il verbo “ricominciare” come un mantra ossessivo. È l'esigenza che le antiche culture politiche del Paese (antiche, non vecchie) sappiano finalmente incontrarsi e dare luogo a un processo di meticcio.

Questa parola, “meticcio”, non è nostra. L'abbiamo presa dal lessico del cardinale Angelo Scola, e siamo convinti se ne possa fare una bandiera anche politica.

La profezia di De Luca

Incontro e meticcio delle culture politiche sono possibili, e non da ieri. Lo pensava già un grande erudito curiale, non in odore di progressismo, don Giuseppe De Luca, quando esprimeva la convinzione che la cultura laica e la cultura religiosa possano andare assieme sulla stessa barca. Figurarsi il popolarismo, che fin dall'inizio, nel pensiero del prete calatino, faceva dell'approccio laico ai problemi e della ispirazione religiosa una coppia moderna e sponsale. Al punto che

la natura del cattolicesimo democratico – e del popolarismo che ne rappresenta la forma più compiuta – è tale da sporgersi costantemente verso un referente che è altro da sé: l'idea liberale per Sturzo, il laburismo per Dossetti¹⁰⁴, un manzonismo non soltanto letterario per Mino Martinazzoli. Una circostanza che suggerisce che le principali “due culture” fondanti il PD possano andare insieme.

Addirittura, in molti casi, le “due culture” si sono già intrecciate fra loro in maniera tale che è molto difficile distinguerle, attraverso contaminazioni che in altri tempi sarebbero state giudicate fortemente indecenti. Si aggiungano gli apporti del pensiero al femminile, dell'approccio ecologico, di un riformismo socialista che ha preso le distanze dagli esiti del craxismo e quelli di una ricerca scientifica alla quale la politica non può più evitare di dare qualche forma anche istituzionale. Insomma, siamo messi davanti all'esigenza di pensare il cattolicesimo democratico in versione nuova, relazionale e colloquiale, a dimensione europea, e di pensarlo costantemente in rapporto con culture che sono altre da lui.

Osservazione che ci fa capire che la insufficienza della politica riguarda soprattutto *questa* politica e la nostra politica. Infatti la politica stessa, così come l'abbiamo conosciuta, quella dei diritti, della democrazia progressiva, eccetera, appare compiuta, e quindi in questo passaggio di millennio ci troviamo, per lo meno noi della nostra generazione, come inerti di fronte a una sorta di fase primordiale. Per questo è necessario ri-partire. E un partito che a qualche titolo si dice riformatore deve assumere una prospettiva critica per risultare costruttivo. Va detto che si tratta di ben altra cosa rispetto al giovanilismo corrente e a un certo conformismo critico altrettanto corrente. Ci spieghiamo senza pathos. Torniamo con la memoria all'aprile 2008, che anche per il PD è risultato il più crudele dei mesi. Ripensiamo alle liste elettorali. Alle inutili conversazioni notturne. Alle interminabili e inconcludenti telefonate. Il ceto politico in carica s'era inventato la “metempsicosi burocratica”: nel senso che – quando fi-

104 E' la suggestiva e documentata tesi di Vincenzo Saba in *Quella specie di laburismo cristiano. Dossetti, Pastore, Romani e l'alternativa a De Gasperi. 1946-1951*, Edizioni Lavoro, Roma 1996.

nalmente si evitava di riproporre i soliti nomi e le solite facce – nella costruzione delle liste elettorali la logica e l'anima del funzionariato trasmigravano da volti e corpi di stagionati funzionari o notabili a volti e corpi di giovani funzionari. Non era un premio all'intelligenza. Nessun meticcio con l'induismo... La continuità esige controllo, attenta selezione. Con un esito esiziale: se il vecchio funzionario o notevole prima o poi toglierà il disturbo per volere dell'Altissimo, il giovane funzionario o notevole, scelto perché già vecchio di dentro, ce lo godiamo per mezzo secolo.

Non è necessario guardare all'Ungheria di Orbàn e di Fidesz per capire che il giovanilismo in quanto tale non funziona come soggetto riformatore.

L'Ulivo come occasione (mancata)

Può la memoria flirtare col divertissement? Spericolatamente ci proviamo. L'Ulivo è il momento storicamente più alto e più ricco di promesse che si offre al cattolicesimo democratico dopo il crollo della Democrazia Cristiana. Tempestivo e infedele (con se stesso). La necessaria complessità vi introduce il germe vanificatore fin dall'inizio. L'Ulivo sceglie sagacemente la via dell'ortoprassi, ma non si cura della teologia. Trova il miglior capitano di ventura disponibile a farsi re: Romano Prodi. Ha il profeta, genialissimo immaginatore di scenari: Nino Andreatta. Non cerca o forse non trova il teologo, e la vendetta del Libro lo azzopperà nel tempo breve (brevissimo).

Può esistere una ideologia plurale? Può l'ideologia lasciarsi alle spalle i pidocchi del settarismo che s'annidano nella sua criniera? Può darsi nel postmoderno una religione politica senza Libro e senza teologia politica? Gli ex democristiani dubitano: hanno sostituito il loro libro già una volta tornando dalle Idee Ricostruttive di De Gasperi al discorso di Caltagirone di Sturzo. Mino Martinazzoli, che ci ha provato sul serio, si è ritirato nel tormentato esilio di Brescia. I suoi dubbi non nascono dalla psicologia, ma dal suo essere *totus politicus*.

L'Ulivo – dichiarando esplicitamente e saggiamente di non voler es-

sere il secondo tempo del compromesso storico – ha tuttavia l'incredibile chance di condurre al coniugio le due grandi culture costituzionali: cattolici democratici (una genealogia che ha più sfumature del tronco democristiano) e comunisti: le due grandi culture che – con altre – hanno fondato l'idem sentire che, lacerato e vilipeso, tiene ancora insieme questi italiani.

E l'altra chiesa? Quel Pci che Occhetto ha provato a revisionare alla Bolognina per evitargli la subalternità a quel Craxi che con i metodi spicci di Ghino di Tacco (così ne fa la radiografia ogni giorno su "la Repubblica" Eugenio Scalfari) apre la strada scoscesa della Seconda Repubblica? Nell'altra chiesa ecco alla guida i dioscuri, o, per chi ama il fumetto, Bibì e Bibò. Walter Veltroni, aiutante di campo di Prodi nella battaglia dell'Ulivo (e invece avrebbe dovuto essere una guerra) non nasconde di preferire gli apocrifi kennediani. "Mai stato comunista". Possiede l'affabulazione trascinatrice dei grandi revisionisti, ma non riesce a non apparire Paolo di Tarso agli occhi dei testardi conservatori farisei.

Massimo D'Alema è consapevole più di ogni altro dell'importanza del Libro, o almeno della chiesa. Non nasconde la preferenza per l'Antico Testamento, anche se lascia girare nei salotti mediatici la bufala di non avere mai letto Marx. Freme, e mal sopporta la Bologna ulivista. Va a esporre, in faccia a Romano, le sue 95 tesi a Gargonza, anche se non fa rima con Wittenberg. Alle ironie erasmiane di Umberto Eco, anche lui convenuto a Gargonza, ma sul fronte opposto, risponde piccato che gli intellettuali organici di ogni politica siamo noi: i professionisti del Partito. E, con una coerenza che ha cambiato inavvertitamente nome da comunista a socialdemocratica, indica un'altra rotta, un'altra meta e un'altra famiglia europea.

La Terza Bicamerale in Parlamento (dopo Bozzi e De Mita) come sala nautica, che agli occhi dei più appare un laboratorio altro rispetto a quello prodiano, dove invece attenzioni e distrazioni sono dedicate in blocco (sola necessità?) agli affari di governo. Se ne lamenta Nino Andreatta: "Hanno scelto la professione al posto della vocazione". Inventa ponti e cenacoli il grande Nino: fonda "*Carta 14 giugno*" – con Occhetto, Petruccioli e perfino Giovanni Bianchi

– ma è un tentativo destinato all’impotenza.

Ci penserà Fausto Bertinotti, luxemburghiano, che intanto sta marciando dietro i vessilli delle “35 ore”, a propiziare il crack, non avendo messo nel conto che Rifondazione Comunista faceva molta più opposizione dentro il governo che all’opposizione.

Il nodo pare questo: si può disquisire intorno al partito leggero o pesante, di quadri o di massa, popolare o per la *middle class*, ma – quantomeno non perdendo di vista l’unica tradizione che abbiamo – un partito senza Libro o Manifesto sembra non stare in piedi. Puoi forse mischiare i testi sacri, ma il libro ci vuole, con i suoi intellettuali e scribi.

Altrimenti? Altrimenti le liste elettorali, le “civiche”. La rete. La ricerca tutta americana dei fondi via Internet. Il palcoscenico, da non demonizzare per evitare il disturbo dell’autocritica, di Grillo. Ricordate Aristofane? Sapete quanti voti ha preso in Brasile il “pagliaccio Tiririca”? Agli occhi arrossati degli italiani possono apparire meglio dei discendenti del *porcellum*. E quando un dio è morto le liturgie non tengono più, anche se il nuovo vitello d’oro s’è trasformato in suino nascondendosi dietro il *latinorum*.

Dopo Todi

Si sono moltiplicate nel tempo le analisi sul Convegno di Todi. Non tutte puntuali ma tutte utili per tentare una qualche previsione sul futuro prossimo, anche se si tratta per lo più di un dibattito che avviene tra addetti ai lavori.

Le transizioni troppo lunghe mischiano le carte e danno una mano alla superficialità dei commentatori affrettati. Ha quindi pienamente ragione Franco Pizzolato quando invita a praticare, per capire, il senso lazzatiano delle distinzioni. È questo senso che gli fa lamentare l’impiego indiscriminato della categoria dei “cattolici democratici” che, in una fase di agonia (in senso duplice) suona “come semplice congiunzione di un essere *cattolico* (appartenere alla Chiesa) e di un essere *democratico* (accettare le regole formali della democrazia). In

tal modo in essa possono rientrare anche i cattolici *integrati*, i quali pure, oggi, con le regole del consenso fanno i conti e cercano di imporsi. Così diventano tutti indifferentemente “cattolici democratici” i ministri cattolici dell’attuale governo, che appartengono a filoni ben diversi della galassia politica dei cattolici, pur essendo tutti “cattolici” e tutti “democratici”.”¹⁰⁵

Non è possibile non consentire e non sottoscrivere: Pizzolato tiene fermo il punto, che evita non sempre disinteressate confusioni. La descrizione delle aree o “regioni” culturali è ineccepibile. Da lì bisogna ripartire. E per chi è interessato al rinnovarsi di un’esperienza, che comporta anche il confronto con nuove categorie del politico, credo sia altrettanto utile l’esame di esperienze significative, di maestri e testimoni che hanno lasciato o stanno lasciando un segno ed aperto nuove vie, in grado di eccedere le piste tradizionali del passato prossimo. Un’analogia – se ricordo bene – con un’operazione che interessò agli inizi i Piccoli Fratelli di Charles de Foucauld che, esaminato un abbozzo di regola del fondatore, finirono per trovarlo troppo prigioniero delle regole monastiche “classiche” e tradizionali, e si orientarono quindi a stendere una nuova regola che avesse come fondamento la vita concreta condotta a Nazareth dal grande testimone francese. Insomma, ci chiediamo se la vita, anche quella politica, non sia destinata a superare, in tutto o in parte, la segnaletica per suggerirne anche un’altra, adatta a rispondere alle esigenze non già di un nuovismo purchessia, ma alle modalità attuali della vita politica medesima e delle sue radici spirituali (sì, spirituali) e culturali.

E intanto tra i credenti non primariamente addetti all’impegno?

Alla base, laici maturi e preti umili e superleader abitano le cronache. In alto, hanno finalmente cessato di volare i corvi sul Vaticano – fulminati dall’elezione di papa Francesco – come un tempo sul tribunale di Palermo, dopo aver messo a rischio la credibilità dei ripetuti interventi di tenore etico.

Anche qui i cartelli indicatori non mancano. Il Magistero non è avaro di documenti, sia a livello centrale come a livello periferico. Già

105 Luigi Franco Pizzolato, *Distinguo necessari nell’area politica dei cattolici*, in “Appunti di cultura e politica” n.1, gennaio-febbraio 2012, p. 4.

nel febbraio del 1993 la Conferenza Episcopale Triveneta indicava un approccio nel documento *“Per una educazione cristiana alla politica”*. Vi si legge: “Appare chiaro che abbiamo tutti, come cristiani, una precisa e positiva responsabilità verso la politica. Incamminati verso la patria celeste, viviamo il tempo del pellegrinaggio dentro questa città terrena; essa non ci può trovare assenti o disimpegnati, perché siamo tutti corresponsabili del suo edificarsi – pur nella precarietà dei limiti che la caratterizzano – in favore o contro l’uomo che la abita, pur se “da straniero””(n. 5).

Ma torniamo in parrocchia, tra i “comuni” fedeli. Impegnati da anni oramai in partiti diversi, continuano a volersi bene, a criticarsi con utile ironia, a coltivare giudizi politicamente differenti e quindi “pluralistici”, a fare comunità. Il vento del Concilio Ecumenico Vaticano II non ha lasciato le cose come stavano e fa avvertire la propria presenza con una certa abitudine e una qualche tranquillità, come il ponentino romano e la “brevia” sul lago. Ecco perché pensiamo che questa Chiesa non abbia bisogno di fingersi prepolitica, quanto piuttosto di smettere di essere così ostinatamente e tiepidamente pre-profetica.

Cos’è il fondo “famiglia lavoro” inventato dal cardinal Tettamanzi e continuato ereditariamente dal cardinale Angelo Scola suo successore nell’arcidiocesi milanese? Che cos’è se non una decisione politica che ha posto le premesse di una riflessione sulla condizione della città metropolitana e sull’esigenza di un intervento concreto nei confronti di persone in difficoltà? Cantava Lucio Dalla: *“Io che qui sto morendo e tu che mangi il gelato”*. Così non sono andate e, grazie a Dio, non vanno le cose, e Tettamanzi ha potuto a sua volta dimostrare grande dimestichezza col manzonismo portando ad esempio in proposito Renzo Tramaglino che si libera degli ultimi soldi dandoli ai poveri e gridando anzitutto a se stesso: *“La c’è la Provvidenza!”*¹⁰⁶.

Pensate che La Pira prima di buttarsi tra i barboni di San Procolo stesse lì a chiedersi fin dove sono cattolico e fin dove sindaco? Avrebbe mai scritto a un papa come Pio XII gli auguri di Natale con alla fine della lettera il numero dei senza casa, dei senza lavoro, di quelli

106 Dionigi Tettamanzi, *Non c’è futuro senza solidarietà*, San Paolo, Milano 2009, p. 6.

che rischiavano il posto in fabbrica? Questa Chiesa non è prepolitica: è maledettamente impolitica quando è assente dalla profezia (e quindi anche dalla realtà e dalla diaconia). In un contesto nel quale è cruciale essere consapevoli della storicità della natura, per evitare ritardi che non appartengono alla natura stessa, ed aggiornati sulla circostanza che nella vita sociale non esiste più un unico tipo di famiglia, al punto che nella metropoli di Milano il 51% delle famiglie è monoparentale.

Una Chiesa tuttavia dalle immense risorse e capace di imprevedibili aggiornamenti, rimessa in carreggiata nei primi secoli da quegli “irregolari di Dio”¹⁰⁷ o “fuorilegge” che inventarono il monachesimo e la Tebaide per un rapporto radicale e più diretto con il Signore della storia, ma anche per prendere le distanze dalla noiosa routine del cattolicesimo ufficiale.

Abbiamo sempre trovato retorica l'icona che mette la Chiesa né a destra né a sinistra, ma in alto, al di sopra. Preferiamo una Chiesa che non le manda a dire a quelli di sinistra e a quelli di destra e che, stando pur tuttavia coi suoi piedoni secolari e lenti ben piantati per terra, non perde tempo né con le ideologie di sinistra né con quelle di destra né a guardarsi i piedi.

Facciamo nelle diocesi corsi di formazione alla politica difficilmente utili perché non ci siamo posti il primo e preliminare problema: per quale città lavorare? Platone venticinque secoli fa lo sapeva. E Marx, al solito, aveva capito in anticipo (in grande anticipo rispetto al citatissimo Bauman) quanto fosse liquida questa società, e perfino gassosa. Non sta scritto nel Manifesto del 1848 che “*tutto ciò che è solido si dissolve nell'aria*”? È la più tempestiva analisi – ed anche la più grande apologia – delle capacità trasformatrici di questo incontenibile capitalismo, che ora definiamo globale.

Don Gallo – critica personificata, con sigaro, del giovanilismo politicamente corretto – era tra i grandi elettori del sindaco di Genova. Don Colmegna, oltre ad apparire universalmente il *defensor Rom*, ospita nella Casa della Carità alle porte di Milano profughi da un

107 Cfr. Giorgio Gonella, *Nel deserto il profumo del vento. Sulle tracce di Dio, tra solitudine e prossimità*, Il Margine, Trento 2010.

centinaio di Paesi. Don Luigi Ciotti ha messo in piedi *Libera*, l'organizzazione civile più antimafia che l'Italia sia riuscita a inventarsi: una legalità laica e partecipante, non a caso frequentata dai giovani che vi trovano lavoro in cooperativa. Si tratta – a ben guardare – di esperienze di preti militanti e non poco protagonisti, che se da un lato forzano abitualmente le regole non scritte della sofferta laicità dei cattolici democratici, dall'altro innovano creativamente la prassi dei movimenti e dei territori. Prolungano cioè nei mondi vitali, ancorché disastriati, e nelle emergenze delle periferie esistenziali una testimonianza che rischia invece la routine se non l'anemia e l'asfissia negli ambiti istituzionali.

Non intendiamo proporre né l'elogio della confusione né la ratifica dell'anomia, ma ci pare che una riflessione debba essere aperta: non per buttare il criterio delle distinzioni, ma per riesaminarlo alla luce di quelle testimonianze innovative che appaiono in grado di incrementare sul campo il patrimonio di esperienze del cattolicesimo democratico.

Quel che più ci sollecita è infatti il loro collocarsi all'interno di quella "membrana" (Giuseppe De Rita) che separa e mette in comunicazione la società civile con le istituzioni (Sturzo parte da lì), da sempre terreno prediletto della prassi cattolico-democratica cresciuta all'interno di quei "corpi intermedi" che costituiscono i luoghi privilegiati dalla dottrina sociale della Chiesa ma anche del popolarismo. Insomma, continuare a distinguere, ma sul campo e in avanti.

Senza dimenticare le eccezioni. Illuminante in tal senso quella costituita dall'ex presidente della Repubblica Oscar Luigi Scalfaro, recentemente scomparso. Guido Formigoni gli ha dedicato un saggio acuto e tempestivo sulla rivista "*Appunti di cultura e politica*".¹⁰⁸ Scalfaro infatti rappresenta una variante originale e probabilmente irripetibile rispetto all'esperienza dei cattolici democratici. Soprattutto per la vicenda politica degli anni giovanili e della maturità, fino a segnare però una netta cesura con l'avvento al Quirinale. Formato nei ranghi dell'Azione Cattolica, della quale portò per tutta la vita il distintivo

108 Guido Formigoni, *Oscar Luigi Scalfaro, un cattolico austero servitore dello Stato democratico*, in "*Appunti di cultura e politica*", n. 2, marzo-aprile 2012.

all'occhiello, si distinse come uomo di partito annoverandosi tra coloro che erano “non disposti ad alcuna corrente, ma desiderosi solo di essere democratici-cristiani”.¹⁰⁹ Vicino a Mario Scelba nella visione sturziana degli esordi, finì con l'apparire, in particolare agli occhi della compagine berlusconiana, irriducibile fustigatore della cattiva politica e perfino uomo di una qualche radicalità di sinistra. Proprio per questo percorso difficilmente classificabile, Scalfaro a fatica può essere annoverato fra gli esponenti abituali del cattolicesimo democratico, e la indubbia statura di uomo di Stato colloca la sua vicenda così al di sopra della temperie culturale comune da non apparire generatrice di seguaci.

Un Paese di “diversamente credenti”

Siamo pieni di laici che frequentano i corsi di teologia, ma siamo a fatica in grado di meditare un testo inquietante come *Sequela* di Bonhoeffer. La Chiesa delle proposte etiche e dei progetti culturali è infatti una Chiesa che con grande difficoltà genera sequela. Organizza convegni, settimane sociali, congressi eucaristici. E i fedeli? Vanno in gita ai santuari mariani (quando evitano le crociere).

Restano da rifare i conti con il tema (quasi) perenne della dottrina sociale della Chiesa. Un argomento non di rado conflittuale tra i gruppi dirigenti dell'associazionismo cattolico. Eppure si tratta di un pensiero che ha attraversato generazioni consegnando lumi e suscitando esperienze.

Non l'etica al posto di comando. Neppure una spiritualità: genere da asporto soggetto a manipolazioni di tipo psicanalitico e mediatico. Ma il Vangelo. L'insistenza ossessiva del Vangelo, come agli aclisti l'ha insegnata padre Pio Parisi SJ. E anche David Maria Turoldo. Roso dal cancro, smagritissimo, dinanzi alla telecamera del Tg1 dovendo rispondere a una inquietante domanda sul dolore, David Maria Turoldo diceva: “La risposta è Gesù Cristo”. Lo stesso Bonhoeffer di

109 lvi, p. 3.

Resistenza e Resa e di *Sequela*. La stessa risposta che tanti anni fa diede in rue des Sevres Henri De Lubac, dribblando e sorridendo degli interrogativi sulla *nouvelle théologie*. Il primo problema è come viviamo il Vangelo oggi, qual'è la nostra imitazione – comunitaria – del Nazareno. È ancora tradizionalmente così. Benedettamente così: *Cristus heri, hodie et semper*.

Impossibile perfino almanaccare quale sia l'effetto di un radicamento evangelico rispetto alla prassi politica. Eppure nella storia del nostro Paese riforma della politica e riforma della Chiesa avanzano di pari passo nel riformismo dei credenti e nell'esperienza dei cattolici democratici. Anche se esiti e conseguenze sono sempre rischiosi per chi ritiene vi sia un ponte da percorrere tra le due riforme, fin dai tempi di Bettino Ricasoli.

In particolare Giuseppe Dossetti appare nella sua parabola un caso di studio. Se il ritardo della Chiesa e dell'opinione cattolica sono una delle cause per l'abbandono della vita politica attiva deciso a Rossena (estate 1951), l'impegno nella riforma ecclesiale – destinato a sfociare nella fondazione della Piccola Comunità dell'Annunziata – appare in Dossetti non soltanto successivo ma in certo senso alternativo rispetto all'impegno politico. Sarà suo padre a svelargliene apertamente l'intenzione: "Visto che non ti riesce di riformare la politica, adesso vuoi riformare la Chiesa". Ed è da dire che per molti versi, quantomeno nella Chiesa preconciabile, la riforma ecclesiale appare più difficoltosa di quella del civile e delle istituzioni. Un problema e una contraddizione da lasciare aperti e sui quali la riflessione non può dare tregua.

Oggi appare largamente condivisa la tesi di Pietro Scoppola secondo il quale i cristiani costituiscono in una democrazia la riserva etica che la democrazia non è in grado di coltivare da sola. È la stessa posizione sostenuta da Böckenförde, il grande giurista tedesco punto di riferimento di papa Benedetto XVI. E Ratzinger a sua volta riconosce nei celebri colloqui con il filosofo Habermas che anche i laici concorrono a costituire e custodire il deposito valoriale democratico con le loro etiche rispettive.

Desti allora un qualche stupore osservare come la Chiesa italiana,

così attenta ai “valori non negoziabili”, sia la medesima Chiesa che si tiene fuori dal referendum popolare sulla riforma costituzionale del 2006, quasi dimentica dell’apporto che una lunga schiera di credenti e “professorini” cattolici diedero in quella sede segnando con lo stigma del personalismo cristiano e con gli echi della dottrina sociale della Chiesa la Carta del 1948. Una dimenticanza per molti versi difficile da capire.

Dunque, non c’è troppo pluralismo nelle nostre comunità, forse anzi – manipolato dai media con un comando da sopra e da fuori – ce n’è troppo poco. Non è che siamo scarsi di pluralismo: siamo piuttosto scarsi di una sequela all’altezza di questo pluralismo. Così è – pare – anche per la pastorale: è difficile imbattersi in una pastorale capace di misurarsi con questa frammentazione sociale e culturale.

E oramai la domanda fa il paio con l’antico “che fare”. Che ne è del cattolicesimo democratico? La diade (lazzatiana) – testimonianza e competenza – deve essere riproposta. Senza competenza non si fa alcun servizio, ma per il credente il punto di partenza – pare di doverlo ribadire – è costituito dalla testimonianza. È possibile dirlo con un esempio e un linguaggio che in musica corrisponde a un movimento “in levare”, con un andazzo perfino salottiero...

Georg Simmel viene considerato uno dei più grandi pensatori del Novecento tedesco, e non soltanto. Autore tra l’altro di due libri dai titoli precorritori ed evocativi: *Filosofia del denaro* e *La metropoli e la vita dello spirito*. (Massimo Cacciari gli ha dedicato un saggio notevole.) Simmel era anche esponente di spicco dell’establishment intellettuale cattolico del suo Paese e molto vicino alla curia della diocesi di Berlino. Ebbe la ventura un giorno, anzi, una notte, di essere scoperto intimo della segretaria in un alberghetto di periferia. Il grande intellettuale ammise francamente l’errore, e poi dirottò dialetticamente l’argomentazione sul piano professionale. Disse: “Tocca al filosofo indicare la strada, non percorrerla.” Perfino simpatico.

Ebbene, per il credente – meglio, per quelli che Norberto Bobbio ha sapientemente definito i “diversamente credenti” di questo Paese – le cose stanno esattamente al rovescio: nessuno gli rimprovererà una ancora insufficiente informazione scientifica o filosofica, assolti

ovviamente e fino in fondo gli obblighi della competenza. Il dovere dell'ora è piuttosto quello della testimonianza, della sperimentazione cioè di esperienze insieme critiche e innovative – “generatrici” – in grado di immettere elementi di comunità all'interno di una società che ha smarrito senso e relazioni.

Rifaranno la Dc? Perché questo anti-sturziano intestardirsi, provando e riprovando, a progettare il partito del centro? La cosa non dovrebbe tuttavia disturbare più di tanto: da Sturzo a De Gasperi per finire col tentativo *in limine sepulcri* di d'Antoni e Andreotti la storia, la nostra storia, e lì a testimoniare che la politica sceglie inevitabilmente le sue vie e manda l'acqua tra le sponde di un fiume la cui foce non è preventivamente collocabile. Tale è la forza e l'ironia dello Spirito da trasformare esiti ed etichette, loro malgrado, in un pugno di lievito non sempre ben posto. E la costante provvidenziale del cattolicesimo politico italiano sembra essere l'eterogenesi dei fini.

Il PD come luogo ideologico

Torniamo allora alle forme del politico in via di consolidamento. Scrive Franco Monaco: “Il PD è sfidato a essere se stesso”.¹¹⁰ Vi ho trovata l'eco dell'accorato appello moroteo a una Dc alternativa a se stessa. Conseguentemente Monaco stigmatizza “non tanto l'egemonia ideologica degli eredi della sinistra italiana – problema che francamente non vedo –, quanto l'istinto egemonico della sua dorsale ex comunista. È un problema che attiene al modello e alle pratiche organizzative, acuito da una lunga tradizione di familiarità tra affini”¹¹¹. È condivisibile la diagnosi e apprezzabile il linguaggio, entrambi facilmente traducibili: la “dorsale organizzativa” sono i posti di rappresentanza e di potere senza dei quali si è fatto impossibile fare politica nei partiti. Sono perfino ulteriormente degenerate le correnti. Trasformate in tribù per la premiante fedeltà al capo, secondo la logica

110 Franco Monaco, *I cattolici democratici dopo Todi*, “aggiornamenti sociali”, n. 2, febbraio 2012, p. 116.

111 *Ibidem*.

imposta dalle scelte del *porcellum*. Radunate in *ditta* – come ama dire Bersani – per esigenza di competizione. Gran parte del dramma sta qui: *questi* partiti sono altro rispetto al funzionamento della democrazia, ma non si ha notizia al mondo di una democrazia che riesca a funzionare senza partiti.

L'altra parte del dramma è costituita dal mutamento della grammatica politica conseguente all'avvento dei *tecnici*. I partiti che discendevano dalla tradizione repubblicana dei partiti di massa non intesero che la politica dell'immagine imposta da Berlusconi richiedeva non solo una diversa interpretazione della scena ma anche del backstage. Il padrone di Mediaset aveva assoldato l'una e l'altro e quando gli accadeva di sbagliare lo faceva in ogni caso (per citare ancora *Boogie* di Paolo Conte) da professionista. Monti ha mutato il sillabario assegnando a tutti nuovi compiti a casa. Anche in questo caso ci voleva una nuova grammatica, un nuovo proscenio, un nuovo backstage. Nessuno adesso pensi che, chiusa la parentesi, si ricominci da dove eravamo rimasti con il primo o il secondo cambio.

Gratuità e militanza

Questi partiti, il PD tra essi, hanno smarrito lungo il percorso la gratuità e conseguentemente la militanza, mai priva di un elemento gratuito. Non è la politica che ha imbarazzato il PD, ma l'antipolitica. Quella che nelle ultime pagine del suo saggio *Sulla Rivoluzione* Hannah Arendt dice nascere dai posti e dalla carriera. I posti al primo posto, nell'incontro tra le culture e la contrattazione. La "dorsale organizzativa" invece del confronto, fino a ingessare la vita del partito e a trasformare le correnti in tribù. Per cui se non hai il posto non hai neppure voce e influenza nelle decisioni e sull'orientamento. Così è nato il "partito degli eletti", senza che sia il Vangelo a suggerire il nome. Milovan Gilas – il grande dissidente jugoslavo – lo aveva percepito nei partiti comunisti e aveva coniato il termine di "nuova classe": una nomenclatura che appare all'Est prima della "casta" di Rizzo e Stella nel nostro periferico Occidente. Tutto ciò insedia l'an-

tipolitica nel cuore dell'organizzazione del politico.

Così il partito ha prodotto slogan, mantra, pubblicità e giaculatorie, non però una riflessione e una comune piattaforma "pluralista" indispensabile alla sua politica. Diversamente dai tradizionali partiti di massa che avevano all'origine un libro o un manifesto, e quindi un "nucleo d'acciaio" che lo custodiva e gestiva, il PD è nato da un comportamento collettivo – le primarie – che ne sono diventate il mito originario. Ma le primarie come metodo di scelta non possono sostituire indefinitamente il progetto e rischiano di trasformarsi a loro volta in un giudizio di Dio col quale mettere un termine a discussioni altrimenti irrisolvibili.

La carenza di una solida piattaforma condivisa ha quindi reso esangue la pratica della laicità: perché la laicità è un pieno, non un vuoto dove le culture per rispettarsi si ritraggono più o meno pudicamente. È uno dei limiti del PD, che ha ignorato il limite della politica, invitata a segnare il passo, a sostare per pensare culturalmente il proprio destino e le relazioni interne alle tradizioni chiamate a confrontarsi. È in tal modo che i documenti dedicati a questo scopo, pur egregi, hanno finito per essere dimenticati anche da chi li aveva redatti. Cosicché nelle difficoltà dei passaggi difficili nessuno si cura di consultarli. Val meglio l'Appello ai Liberi e Forti, il Codice di Camaldoli, le gramsciane Tesi di Lione, il Rifare l'Italia! di Filippo Turati o addirittura il già citato Manifesto del 1848.

Eppure – s'è detto – il PD è la forma partitica nella quale sono confluite le superstiti energie del cattolicesimo democratico. È dunque in questo luogo ideologico che l'eventuale scriba può estrarre dal deposito cose buone e meno buone per il destino che ci accomuna. Alcuni dubitano della sorte del Partito Democratico, altri arrivano a porsi l'interrogativo radicale se sia mai veramente nato. Potremmo anche concedere che si tratti della più imponente gravidanza isterica della nostra storia repubblicana, ma resta il fatto che il cattolicesimo democratico in esso ha trovato casa e coabitazione, nel partito democratico va sperimentando le modalità di una sopravvivenza e di quella coniugalità che pare inerire fin dagli inizi alla sua multiforme cultura e alla sua irrinunciabile prassi. Perfino i suoi limiti sono tali

da richiamare il limite sturziano della politica, a partire dal quale si dà tutta l'elaborazione del popolarismo nel nostro Paese. In questo senso non si vede altro luogo ideologico dal quale tentare un'analisi e valutare una prospettiva politica concreta.

Si potranno anche prendere altre strade, ma non potrà essere messo tra parentesi questo laico esperimento riformatore. Non possono infatti le critiche disinventare quel che la storia recente ha comunque costruito. Per questo l'analisi del destino del cattolicesimo democratico non può prescindere dal riformismo a tentoni del PD, né il riformismo europeo, e non soltanto per l'entità dei suffragi, può prescindere dalla presenza del PD italiano e in esso del filone cattolico-democratico. Né si tratta, ancora una volta, di contrapporre la tradizione riformatrice sturziana al riformismo socialista delle grandi famiglie europee, quantomeno perché il cattolicesimo democratico italiano ha saputo elaborare al suo interno quella che Vincenzo Saba ha felicemente chiamato "quella specie di laburismo cristiano"¹¹². Prima di tracciare confini invalicabili sarà dunque bene fare i conti con l'attitudine al meticcio di questa grande cultura politica.

L'occasione

La lezione che ne viene è che nella fase presente a una testimonianza si debba opporre un'altra testimonianza, che ugualmente mette in gioco la vita, non soltanto i propri ragionamenti. Abitano le forme del politico molti professori e troppo pochi intellettuali: quelli cioè che elaborano strategie e non rifuggono per una asettica correttezza dall'uso ideologico di pensieri lunghi e fondati. Quel che si intende ostinatamente ripetere è che il cattolicesimo democratico si legittima nel nostro presente e apre una via di futuro se riparte, come pratica e come testimonianza, da quelli che Achille Ardigò chiamava i "mondi vitali".

Si sente spesso lamentare l'assenza di luoghi di discussione. Mancano

112 Vincenzo Saba, op. cit.

i luoghi di discussione perché mancano anzitutto i luoghi di esperienza. Le vecchie sezioni di partito, di tutti i partiti, sorgevano in mezzo ai quartieri, avevano accanto i gruppi di fabbrica: insomma la quotidianità della politica, la pratica quotidiana della politica poteva essere interpretata dall'ideologia e dalla cultura politica.

Non amiamo i nostalgici. Dovrebbero utilmente dedicarsi al romanzo o al giardinaggio. Tuttavia è sotto gli occhi di tutti quanto il contesto sia profondamente mutato impedendo riedizioni e restyling: risulterebbero patetiche.

D'altra parte le contraddizioni e le virtualità non possono essere interpretate e risolte con un ingenuo ricorso al decisionismo mediatico delle leadership, siano esse nazionali o locali. Anche se i sondaggismo pare avere sostituito la discussione diffusa convogliando e incoraggiando la pubblica opinione – o quel che ne resta – proprio verso il mito quotidiano del decisionismo mediatico. Laddove il succedersi di governi, comunque collocati, che hanno conquistato Palazzo Chigi sull'onda di liste elettorali che di fatto hanno surrogato i partiti politici, ammonisce circa la necessità di organizzazioni di partecipazione ad elaborazione diffuse sul territorio. Qui la tradizione e il profilo del cattolicesimo democratico possono soccorrere, quando si osservino i processi in atto senza smettere la convinzione che il cattolicesimo democratico sia stato anzitutto un comportamento, e soltanto in seguito una strategia. Detto con una teologia grossiera: più un'ortoprassi che un'ortodossia. Meglio, una serie di comportamenti sublimati da Sturzo prima in strategia e poi in partito.

Erano in minoranza i cattolici democratici, anzitutto nel mondo cattolico. Ma non coltivarono mai idee minoritarie. Proposero come bene comune il bene degli italiani, non la difesa degli interessi cattolici. Gramsci, al quale scappò detto che il Partito Popolare doveva considerarsi “il fatto più grande della storia italiana, dopo il Risorgimento”,¹¹³ elaborò bensì per la propria parte l'idea di egemonia, ma essa fu di fatto incubata dai popolari prima e successivamente praticata con successo dai democristiani.

113 Giorgio Campanini e Nicola Antonetti, *Luigi Sturzo. Il pensiero politico*, Città Nuova, Roma 1979, p.67

Tra due anomalie muove infatti storicamente il cattolicesimo democratico: da una parte esso risulta numericamente minoritario nell'area cattolica, eppure vi esercita l'egemonia culturale; dall'altra la sua capacità di governo sulla società italiana dura finché permane la sua egemonia sui settori clerico-moderati. Per questo la crisi del cattolicesimo democratico deve far pensare, dal momento che in questa guisa esso si pone storicamente nel nostro Paese come lo *chassis* delle culture politiche.

Non a caso la caduta della Democrazia Cristiana conseguente a Tangentopoli coinvolse tutti, perché la Democrazia Cristiana rappresentava l'architrave della vita politica e istituzionale del Paese. Ed è venuto giù tutto da allora; e non ha ancora smesso di cadere, se l'improvviso declino di Umberto Bossi non viene declassato a un incidente dinastico interno alla Lega Nord.

Qui può essere colta l'*occasione*, in senso dossettiano, del PD. Non basta stare tra la gente: anche Berlusconi scendeva in campo... con le scarpe da tennis, dall'elicottero. Non si riduce il problema a un problema di comunicazione. Si tratta cioè, con semplicità e di fatto, di condividere la vita della gente, e che questo atteggiamento venga percepito mediaticamente. Senza cioè dimenticare che il cattolicesimo democratico fu anzitutto esperienza collettiva e comunitaria.

Sturzo prima fece le cooperative e poi il Partito Popolare. E ancora da grande leader nazionale continuava ad occuparsi della latteria di Caltagirone, del bosco di San Pietro, della cartiera della sua città. In questo senso leggiamo il cattolicesimo democratico anzitutto come esperienza. La sua capacità di condurre perfino gli intransigenti del Lombardo-Veneto sul terreno della critica pratica allo Stato unitario – calato dall'alto con le baionette dei piemontesi – derivava da questa abitudine di aderire alle forme organizzative non soltanto del mondo cattolico e di interpretarle politicamente dandogli forma e destino politico. È questo del resto il messaggio continuamente ripetuto alla Costituente dal giovanissimo giurista meridionale Aldo Moro: non c'è autentica espressione dei "corpi intermedi" se non nella cornice dello Stato Democratico. Il rovescio dello slogan che recita: più società e meno Stato.

La grande fuga

Accanto a un problema di idee e di radicamento, un problema di personale politico. Di antropologia politica. Si potrebbe sostenere con una qualche fondata ironia che per capire il ceto politico in carica, quello che occupa i seggi di un parlamento nominato e non più eletto, non si tratta di studiare né Mosca né Pareto né Michels: basta leggere *L'anello di re Salomone* di Konrad Lorenz. Politici che intendono anzitutto presidiare un territorio, attenti a non lasciare insidiare la propria posizione. Con quel parassitismo per il quale si preferisce talvolta un territorio più piccolo perché più controllabile.

Ricominciare allora. Ri-cominciare vuol dire anzitutto credere che le culture possano e debbano mischiarsi. Il meticcio non è una brillante metafora né tantomeno un capriccio culturale. È esigito dalla presente fase storica. Nessun militante, sotto nessuna gloriosa bandiera, è più in grado di vivere dell'ideologia che gli sta alle spalle. Perché si è consumata negli ultimi anni. Perché è sparita. “Quella” ideologia; non le nuove che dolcemente ci addormentano e catturano... Per questo tutte le forme di nostalgia e di ritorno al passato non sono che manifestazioni di velleità e di impotenza.

La stessa evocazione dell'ispirazione cristiana è chiamata ad uscire dagli antichi recinti, anche perché gli antichi recinti sono da tempo diroccati. Sembra incredibile, ma anziché proporre e favorire il confronto delle culture, si è dato lo spettacolo di personaggi in fuga dalle rispettive culture e dalle radici della propria storia. Così non si meticciano nulla, perché tutti sappiamo che un meticcio è frutto dell'incontro, intimo e passionale, e magari stabilizzato in matrimonio, di due esseri di razza diversa: una donna bianca e un uomo nero, una donna nera e un uomo bianco. Splendide meticce abitano la terra... Così non è accaduto. Le culture si sono date appuntamento nei vuoti rispettivi. Un vuoto in una terra di nessuno conseguente alla fuga dalle radici. Figlio di tanto vuoto – come sopra si è provato ad argomentare – è un contrattualismo spicciolo, che sostituisce al dibattito e all'incontro tra le culture, che misurano insieme reciproche vicinanza e distanze, la contrattazione dei ruoli che dovrebbero rappre-

sentare e garantire quelle culture politiche che proprio questa contrattazione si incarica di estinguere.

La politica ha bisogno di incontro, di scontro, di dibattito, di ricerca. Ammette anche in qualche caso innalzamenti del tono fino alla cacofonia, irridendo alle prediche di quanti invitano gli altri ad abbassare i toni, riducendola a galateo. Sturzo, il prete meridionale che fuggiva dalle utopie, che raccomandava alla politica “temperata” di non promettere salvezza e forse neppure felicità, si è spinto più volte a fare l’apologia del conflitto, raccomandando soprattutto ai credenti di non confondere conflitto con violenza. (E infatti fu il primo e l’unico a riflettere, nell’esilio di Londra, sull’obiezione di coscienza.) Per tutte queste ragioni – che per soprammercato si collocano all’interno di una crisi economica, finanziaria, e soprattutto sociale, dalla quale tutti dicono che usciremo diversi da come siamo entrati, senza che nessuno sappia dire ancora come ne usciremo – l’occasione non dovrebbe essere lasciata cadere. Quantomeno perché qualsiasi proiezione successiva non potrà prescindere dai passi fin qui compiuti. Si tratta di andare con alacre pazienza a scovare le molteplici presenze che la cultura cattolico-democratica ha disseminato nel nostro Paese, e non in esso soltanto.

I temi del ritorno

Si intendono a questo punto le ragioni del ritorno a Sturzo.¹¹⁴ Una sorta di corsa all’eredità che non meraviglia: Sturzo è il fondatore della forma partito nell’esperienza politica dei cattolici italiani e quindi rappresenta una sorta di mito delle origini. E, si sa, chi si appropria del padre, si appropria anche della discendenza. I motivi per rifare i conti con il popolarismo sono dunque evidenti e non poco urgenti. Riguardano da vicino non soltanto le forme della politica, ma anche la presenza e le tentazioni del sociale. La crisi della politica, la dege-

114 Le note schematiche che seguono, ed ovviamente le citazioni, sono tratte dal saggio di Pino Trotta, *Attualità del popolarismo*, in Giovanni Bianchi, *Rigore e Popolarismo*, Cens, Milano 1992, pp. 135-176.

nerazione del sistema dei partiti hanno evidenziato infatti una tentazione costante dei movimenti cattolici del nostro Paese: all'effimero della politica si contrappone la durata del sociale.

Si assiste insomma in alcuni casi al crollo della cultura delle regole del conflitto, al rischio di una presenza sociale e politica dei cattolici come appartenenza e come corporazione. Il cattolicesimo democratico è invece l'esatto opposto di tutto questo. Il "ritorno a Sturzo" si presenta quindi come un passaggio fondamentale per il recupero di una cultura politica alta dello Stato, dell'amministrazione e delle regole.

Se l'appello *Ai liberi e forti* è il punto di riferimento, la miniera delle idee sturziane va piuttosto cercata nel famoso discorso di Caltagirone. Ancora nel 1957 Luigi Sturzo confessava a De Rosa: "Giudico quel discorso come la cosa migliore di tutti i miei scritti. Per 14 anni, fino alla fondazione del Partito Popolare, non ho fatto altro che seguire la linea politica lì tracciata, non ho fatto altro che lavorare per applicarla."

Infatti dietro il discorso di Caltagirone ci sono due esperienze decisive: il movimento della democrazia cristiana di Murri e l'infaticabile opera di amministratore locale dello Sturzo medesimo. Diceva nel discorso del 24 dicembre del 1905 nella sua città: *"È penetrato il concetto ormai generale che i cattolici più che appartarsi in forme proprie, sentano con tutti gli altri partiti moderni, la vita nelle sue svariate forme, per assimilarle e trasformarle; e il moderno più che sfiducia e ripulsa, desta il bisogno della critica, del contatto, della riforma"*.

Sturzo non solo cioè prende le distanze dalle aspettative di tanta parte del mondo liberale, certo di trovare un alleato "naturale" nel conservatorismo cattolico; ma la distanza è anche *dentro* il mondo cattolico. Diceva ancora in quell'occasione: i *beghini* dell'armonia e dell'unione dei cattolici tendono a sopprimere la vita perché vogliono sopprimere, cosa impossibile, la discussione.

Secondo il prete calatino le dimensioni della libertà e della giustizia devono essere liberate dalle rispettive camicie di forza di liberalismo e socialismo. Questo il compito dei cattolici impegnati che, per realizzarlo, devono però fare propria la dimensione della lotta.

Grande attenzione ovviamente alla religione cattolica. L'invenzione

infatti del partito popolare come strumento laico di lotta politica ha alle sue spalle l'intreccio profondo e interiore di religione e democrazia. Perché? Il progetto di Sturzo è laico, ma grande è la sua attenzione alla religione cristiana. Perché il cristianesimo introduce nella storia dell'Europa moderna una distinzione incolmabile tra la società e lo Stato. La introduce nella sua forma storica e concreta, nel suo essere religione organizzata, nel suo consistere come Chiesa Cattolica. La chiesa infatti, nel suo "date a Cesare quel che è di Cesare e a Dio quel che è di Dio", nella incessante rivendicazione della sua autonomia diventa figura della stessa autonomia della società. La Chiesa non solo come istituzione, ma anche come formidabile agenzia etica, come straordinaria promotrice di aggregazioni, nella sua dimensione di pietà sociale che si dispiega nelle molteplici forme di solidarietà. Questo lo zoccolo culturale e l'ispirazione del Partito Popolare.

Partito e parte

L'acconfessionalità del partito non vuole tuttavia in alcun modo esprimere la neutralizzazione del conflitto ideologico, né tantomeno lo smarrimento della sua profonda ispirazione cristiana; è piuttosto il modo in cui, nella libertà dei moderni, nella dispiegata accettazione dei suoi conflitti, si inserisce l'ispirazione religiosa.

Coesistente all'essere partito è l'essere parte. Sturzo chiarisce di non proporsi di realizzare l'unità politica dei cattolici. "La mia fu soltanto una corrente di cattolici che fondò un partito nel quale potevo mobilitare anche non cattolici". C'è dunque in Luigi Sturzo un profondo legame tra l'acconfessionalità del partito e la sua natura di parte; non si intende l'una se non si capisce l'altra. Sturzo è notoriamente chiarissimo: "Il cattolicesimo è religione, è universalità; il partito è politica, è divisione." Questa l'affermazione – già ripresa – al Congresso di Bologna.

Dovrebbe oramai essere nota anche la posizione del prete calatino intorno al partito di centro. Sturzo osservava che ad un conflitto al centro si sostituisce una occupazione del centro attraverso la figura

del partito istituzione, del partito amministrazione, del partito ministeriale. E osservava che questo fenomeno è conosciuto anche con il nome di trasformismo. Il partito di centro invece suppone una realtà eminentemente dinamica, *tesa a sgomberare il centro dello Stato*. La lotta politica dovrebbe avvenire, per Sturzo, tra partiti di centro, programmaticamente alternativi.

Così pure l'insistito e peculiare riferimento al "popolo" per Sturzo – dice Traniello – non è il volgersi a un indistinto sentimentale; il popolo viene invece assunto come un insieme organico di gruppi sociali, ben individuati in ragione della loro collocazione nei rapporti di produzione.

L'altro elemento cardine del programma popolare è la difesa e la valorizzazione della società civile, che per Sturzo non era un ammasso di individui isolati, ma un complesso dinamico di *autonomie*.

Per questo nel programma popolare la dimensione della *sussidiarietà* prende la figura politica forte dell'autonomia. I compiti che può svolgere la società, che deve svolgere la società, non devono essere usurpati dallo Stato. La cultura popolare è una cultura che vive di autonomie e a queste autonomie si indirizza, sempre a cavallo tra società civile e Stato.

È in questo contesto che si introduce, terzo elemento, il discorso delle amministrazioni locali. C'è dietro, trasparentemente, tutta la elaborazione della dottrina sociale della Chiesa sui "corpi intermedi". C'è dietro la lunga esperienza di Luigi Sturzo in quanto amministratore di Caltagirone. L'aver vissuto nella pratica e nella teoria l'impegno politico nelle amministrazioni locali portava Sturzo ad avere uno sguardo completamente nuovo sui problemi della vita nazionale. Stava insomma a lui, siciliano, riprendere e riproporre in termini originalissimi la grande lezione di Carlo Cattaneo: quella che per prima aveva legato la dimensione della libertà alla valorizzazione della vita municipale. Quella lezione che poi si era allargata a tutto l'orizzonte europeo. Per questo Luigi Sturzo meritò l'appellativo di Cattaneo in Sicilia.

Vale forse la pena ricordare a questo punto che la grande tradizione federalista del nostro Paese è soprattutto meridionale: da Lussu, a

Dorso, a Salvemini, a Sturzo medesimo. I leghisti forse non lo sanno, ma le cose stanno esattamente così, ed è ancora una volta a partire da questo gioco di autonomie che Sturzo propone quello che chiama il *nuovo organamento dello Stato* e, all'interno di questo, una nuova visione della questione politica del Mezzogiorno italiano.

Scrive ancora De Rosa che l'errore più grave delle classi dirigenti susseguitisi al potere dal 1860 al 1915 fu per Sturzo quello di aver guardato al Mezzogiorno come a una colonia economica o come campo di sfruttamento politico o come regione povera e frusta, alla quale lo Stato fa la concessione di una particolare benevolenza...

Richiamati rapidamente questi capisaldi, vale la pena osservare conclusivamente che l'intuizione sturziana della laicità della politica, la sua intuizione del partito, il programma "sovversivo" del populatismo interrogano ancora la realtà del nostro Paese. Quanto più Sturzo interpreta genialmente il suo tempo, più ci appare aperto al nostro.

Sono le ragioni che fanno sì che il populatismo ci si presenti come una grande lezione politica e una scommessa, ancora oggi, per i destini della nostra democrazia. Un patrimonio però che per portare frutto ha bisogno di essere studiato e nuovamente sperimentato.

Un punto di vista sulla storia

Ci siamo andati man mano convincendo che un partito non nasce per clonazione da un altro partito. Le vicende del socialismo italiano dovrebbero averlo insegnato a quanti coltivano il gusto di indagare le radici delle forme del politico. Un partito cioè può nascere anche da un altro partito, dalla sua cultura politica, dalla dorsale organizzativa, dal residuo di intellettuali organici e quadri militanti. Ma queste presenze, e la memoria che le accompagna, non sono sufficienti. Probabilmente qui nasce lo scacco della decisione martinazzoliana di rifondare il partito sturziano dopo l'esaurimento dell'esperienza democraticocristiana infartata dall'assassinio di Aldo Moro.

Deve essere riconosciuta a Martinazzoli la coscienza di quanto fosse ardua l'impresa. La gestazione del nuovo partito fu infatti accuratis-

sima, come non s'usa oramai più sotto nessun cielo ideologico. Gli studi, gruppi di lavoro e approfondimenti condotti dalle migliori intelligenze in campo, a partire da quella di Gabriele De Rosa, il depositario più autentico dello sturzismo doc ma anche delle potenzialità futuribili insite nel popolarismo. Ma non poteva bastare, proprio per una delle ragioni seminali dell'impresa del prete di Caltagirone, che ha sempre accompagnato alla geniale immaginazione e architettura della forma partito un'attenzione concreta alla densità del civile, di quello cattolico in particolare. Non è infatti un caso che gli sia riuscito di capitalizzare e inverare insieme nel percorso della costruzione politica l'esperienza degli intransigenti con quella dei municipi e delle cooperative. "Cattaneo in Sicilia" (e non soltanto) sarebbe impensabile senza una riflessione costante ma anche un attivismo frenetico in quelli che la dottrina sociale della Chiesa continua a chiamare "corpi intermedi".

Non si dà popolarismo possibile se non costantemente a cavallo di un rimando creativo e stringente tra le esperienze del sociale e le forme del politico. Il partito popolare non può nascere in vitro e neppure nelle provette della sola politica. Questa convinzione ha consentito a Sturzo di superare insieme – proprio attraverso lo strumento partito – l'ibridismo murriano e l'ottusa estraneità (estraneità – serve ripeterlo – è più che opposizione allo Stato unitario) degli intransigenti. Per questo si è continuato a ribadire che vale per Sturzo, per i costituenti e per tutti i cattolici democratici il mantra: "più società e più Stato". E che il cattolicesimo italiano è nel suo tessuto sociale e culturale eminentemente popolare e associativo. Sturzo lo sapeva e basta rileggere le densissime pagine sul municipalismo in quanto opposizione alla "piovra" (è lui a introdurre il termine poi dilagato nel lessico nazionale) dello Stato accentratore per individuare la pista di una trasformazione in senso federale dello Stato postunitario.

Questa cultura non era più presente – o non lo era in misura sufficiente – nei giorni convulsi della rifondazione del popolarismo. Si trattava piuttosto di trovare un seguito a una Democrazia Cristiana che si era dissanguata fino all'estenuazione nell'occupazione dello Stato. E costringe ancora a riflettere la circostanza che l'unico voto

contrario in quell'assemblea fu quello di Ermanno Gorrieri, il personaggio che meglio ha rappresentato il cattolicesimo democratico nel tramonto di una fase storica.

Crediamo che Mino Martinazzoli fosse roso dal dubbio, non tanto per una supposta indole amletica o addirittura saturnina, ma per il suo essere, dentro un lessico letterariamente inabituale e forbitissimo, inquieto e cosciente della difficoltà. Qui vanno rintracciati, anche per quel che riguarda l'incerta mitologia delle dimissioni via fax, gli "incunaboli", come lui direbbe, di una decisione altrimenti affrettata e indecifrabile.

Dove giace dunque il problema? Ricordiamo, con non nascosta malinconia, come ci accadesse agli esordi della mia militanza nel nuovo popolarismo di ripetere a interlocutori piuttosto infastiditi che non bastava essere stati democristiani per essere neopopolari. E ci era giunto all'orecchio che i giovani democristiani dell'ultima generazione dicevano di noi in giro: Sono generosi, ma non sono dei nostri. Provenendo dalle Acli non ci era difficile d'altra parte essere più attenti alla creatività del rapporto sturziano tra densità del civile e creazione delle forme politiche. Fu anche l'occasione di una incomprendimento con Ciriaco De Mita, che ci avrebbe volentieri assegnato ai cristiano-sociali. Resta il fatto che quanti si sono seriamente occupati della questione ci paiono inscrivibili nella medesima orbita di pensiero nella quale abbiamo deciso di collocarci.

Pare muovere nella medesima direzione di indagine il magistero di Giuseppe De Rita, che non a caso propone di fissare l'attenzione intorno all'idea di "membrana" che tiene insieme, ricollega e fa comunicare costantemente una società civile in trasformazione con una politica abituatasi ai propri ritardi, vuoi nella lettura della realtà e più ancora nel rincorrere le trasformazioni già avvenute.

Gli ultimi studi di Mauro Magatti aiutano nella ricerca a tutto campo delle attuali ragioni seminali e proprio per questo dischiudono elementi di prospettiva sui quali sarà bene ritornare. Quanto ai padri fondatori, va messo nel novero lo stesso Alcide De Gasperi, che pensava fosse strumento culturale principe per la Democrazia Cristiana la scatola degli arnesi fornita dalla dottrina sociale della Chiesa; a

differenza di Giuseppe Dossetti che, più attento alla forma partito e alle necessità della competizione col marxismo, spendeva genialissime energie per una cultura di partito, certamente non settaria ma altrettanto certamente pensata come essenziale allo strumento partitico medesimo.

E Aldo Moro? La suggestione racchiusa nella celebre espressione “tempi nuovi si annunciano” dice non soltanto di una sintonia possibile con le nuove generazioni, ma anche che lo sguardo del politico attento deve sortire dalle istituzioni e dai palazzi per meglio cogliere il ruolo delle istituzioni e della stessa forma partito. Insomma, partito non clona partito. Un nuovo partito può bensì discendere da una forma precedente, ma il suo destino non può essere segnato soltanto da essa. È tutto un ambiente sociale, culturale, e sia pure anche religioso che deve essere in grado di rivitalizzare una forma partito al tramonto. Solo così una rinascita è possibile.

È insieme la saggezza e la vendetta del grande Hegel che, inascoltato, ci ha insegnato che sempre la politica nasce da quel che politico non è. E quindi anche da ciò che ha cessato di essere politico e può tornare a nuova vita soltanto riscoprendo insieme alle ragioni le condizioni di una politica non autoreferenziale e in sé conchiusa. Altrimenti a dominare è la cosiddetta dorsale organizzativa – qualsiasi sia la sua ascendenza ideologica – che finirà inevitabilmente per promuovere e insediare una “nuova classe” senza più selezionare classe dirigente. Le posizioni e i posti al posto della cultura politica. L'amara ironia di Hannah Arendt nell'ultimo capitolo di *Sulla rivoluzione*.

Una politica che senza rischio (e generosità) non appare in grado di decollare e tanto meno di convincere. Che quindi si proverà a scagliare all'intorno gli anatemi dell'antipolitica dopo avere incorporato al suo interno la stessa antipolitica, là dove si confezionano le scomuniche. (Rileggersi anche in questo caso la Arendt.) Una politica cioè che avendo dimenticato l'invito weberiano a tentare ogni volta l'impossibile, si scopre incapace di realizzare quel poco che già oggi è possibile.

Né può essere disgiunto da questo caos calmo il tema della leadership. Il leader non è né il più intelligente né il più brillante, e neppure chi esibisce le proprie chances di vittoria. Il leader è il punto di rife-

rimento e quindi il testimone, che smaschera con la sua autenticità riconosciuta il mondo illusorio dei testimonials. Il leader è il punto di riferimento in un mondo disordinato. Sai che sta là, che ti puoi identificare, al di là delle differenze di generazione.

Ma il divismo dilagante ha invece svuotato la leadership. E chi non è affidabile non è guida e non conduce al futuro. Come definiremo allora l'ambiente in grado di rivitalizzare e dare senso alle forme del politico, anche a quelle datate e storicamente avvizzite? Perché sovente il nuovo nasce dall'antico, così come al vecchio può succedere il vuoto... Le molte espressioni che ci offrono le sociologie del politico descrivono soltanto la cosa e raramente ce ne fanno penetrare il senso, sia quelle classiche come quelle più recenti. Basterebbe ricordare l'espressione "mondi vitali" di Achille Ardigò o l'insistito riferimento alla "generatività" di Mauro Magatti. Mentre accompagnano la tradizione del cattolicesimo democratico italiano il riferimento e la nostalgia per quello che continuiamo a chiamare "mondo cattolico".

Il problema non è ovviamente la definizione più acconcia, ma il senso della "cosa" che può fare da grembo per la nascita di un nuovo partito. Non mancano ovviamente le aporie, al punto che è possibile continuare a parlare di mondo cattolico pur osservando le profonde trasformazioni che ne hanno mutato la natura e il traguardo. Non vorremmo tuttavia farci impiccare da un nome e da un'etichetta. Chiamiamolo pure "motociclismo", ma mettiamoci d'accordo sulla sua imprescindibilità e sulla sua funzione.

L'ultimo interrogativo riguarda il punto di vista del credente nei confronti della storia. È chiarissimo nel rifiuto sturziano delle opposte utopie (fascismo e socialismo) che promettono ordine e felicità in terra, c'è nella visione degasperiana quanto più appare aliena dal moderatismo, c'è nell'inquieto gruppo dei professorini, nell'equilibrio dinamico e maritainiano di Giuseppe Lazzati, nell'ottimismo tragico di Giuseppe Dossetti e nell'apocalittica incredibilmente ricca di speranza di Giorgio La Pira. Possiamo prescindere nella transizione del disordine presente?

Ci ha sorpreso e consolato (un participio che non ci è mai accaduto d'usare) in un recente dibattito sul magistero del cardinal Martini

un'osservazione di Moni Ovadia. Dopo avere affermato che Martini era anche il "suo" cardinale – di un ebreo esplicito che si professa agnostico – ha voluto ravvisare una completa convergenza della sua visione della storia con quella da noi esposta in precedenza fondandoci sui testi martiniani.

"Credenti" o meglio cercatori di due religioni e Testamenti diversi che tuttavia indagano insieme i semi dello Spirito che anima la storia. Non cioè una qualche spiritualità facilmente aggiustabile alle mode e sempre in tentazione di iscriversi a *New Age*. Vale quel che il poeta Zanzotto scrisse di David Maria Turollo e che Martini fece proprio al termine della rappresentazione di *La morte ha paura* nella chiesa di San Carlo al Corso in Milano: la profezia militante di chi si confronta con la storia nel momento del suo farsi.

Se è indubbiamente vero che all'origine del cattolicesimo democratico stanno il concetto e la pratica sturziana del "limite", è altrettanto vero che senza il rischio della profezia non c'è pratica politica possibile per chi voglia ricominciare un'esperienza che ha preso il nome di cattolicesimo democratico. A moderare una politica provvede la durezza del reale. A suscitarsela deve pensare la profezia. A custodirla per la professione, la vocazione e la testimonianza.

Il Paese oggi

Lavoro e cittadinanza

Va da sé che sono le culture politiche a dover essere pensate per il Paese e il suo futuro. Il punto di vista appunto, o anche l'abito che deve essere confezionato. Con la speranza esplicita di andare oltre la celebre metafora con la quale Giolitti si difendeva dai critici affermando che, avendo malauguratamente il Paese la gobba, lui aveva confezionato un abito da gobbo... Quali dunque i temi scottanti e quali eventualmente le "gobbe" da esorcizzare?

Lavoro e futuro sono la coppia spezzata nella postmodernità, mentre quasi tutto il secolo breve ha visto procedere il lavoro come macchina di futuro e di speranza: di cittadinanza quotidiana e collettiva. Al netto di ogni retorica intorno alla Repubblica fondata sul lavoro. Il lavoro come fondamento e il lavoro come orizzonte. Che è anche la struttura portante di tutta la dottrina sociale della Chiesa, mossasi in controtendenza negli ultimi decenni con un approccio lavorista a dispetto delle ideologie interessate al lavoro fattosi debole.

Quel che è cambiato è il rapporto del lavoro con il capitale e soprattutto con il capitale finanziario, che oggi restringe i margini di manovra di Obama mentre allora era al servizio della visione di Roosevelt. Non solo la "grettezza" (Obama nel discorso di insediamento) del danaro tarpa le ali del lavoro, ma il lavoro, dopo i Settanta, s'è indebolito di suo: di senso e di ideologia. S'è fatto plurale (Accornero, Manghi, Sergio Bologna). Non ha più niente di faustiano. Le città le disegnano gli immobilieri e lasciano ben visibile la firma dovunque.

Una lunga marcia di allontanamento, a partire dal *goodbye* all'operaio massa, perso nel suo sogno kitsch, ancora similfaustiano; arrivano i tagliatori di teste e il precariato come nuovo orizzonte esistenziale. Insomma, una secca perdita di senso, nonostante il Papa Polacco si ostinasse in senso contrario e lavoristico con encicliche del tipo *Laborem Exercens* e *Centesimus Annus*.

C'è tutta una stagione operaista alle nostre spalle. Il lavoro come concreazione, collaborazione al lavoro di Dio, secondo la versione di Marie-Dominique Chenu a metà anni Settanta nel cinemino dei Salesiani milanesi di via Copernico (e il movimento operaio come luogo teologico); il lavoro così come viene interpretato e illustrato dalla dottrina sociale della Chiesa che non risparmia momenti di enfasi in ambito cattolico pur di rispondere al marxismo trionfante; la grande interpretazione che Alcide De Gasperi – allora esule alla Biblioteca Vaticana e sotto lo pseudonimo di Mario Zanatta – offriva a partire dagli esordi della *Rerum Novarum*.

E quindi un tramonto troppo rapido: la crisi del movimento operaio e la crisi parallela dei preti operai la cui provocazione corre anche nel mondo cattolico in generale e trova punti di testimonianza irrinunciabile in don Luisito Bianchi, don Sirio Politi, don Cesare Sommari-va, l'indimenticato leader delle lotte alla Redaelli Sidas di Rogoredo e il fondatore geniale delle Scuole Popolari. Vi è tutto il senso della testimonianza fino al martirio dentro la vicenda storica del lavoro e del lavoro alienato.

Ancora una volta è Giovanni Paolo II, attento alla lezione di Solidarnosc in Polonia, a metabolizzare Marx prendendo tuttavia le distanze dall'antropologia dei *Grundrisse* dove l'uomo si auto-produce e l'intero umano è colto come luogo dell'auto-produzione. È dunque a partire da queste premesse che il lavoro orienta la cittadinanza: base complessiva di tutta l'elaborazione della nostra Carta Costituzionale del 1948.

Il lavoro come bene da condividere a fondamento della solidarietà e come colla unitiva della comunità nazionale, e il welfare come l'altro pilone, accanto alla Costituzione, della ricostruzione dell'intero Paese da Nord a Sud. Bene da condividere, e quindi bene comune della

cittadinanza. Anche se la persona è sempre più del lavoro. Il problema cioè si pone, prima che a livello di diritto, a livello antropologico. Lo si coglie però anche in negativo osservando come la *precarietà* abbia cambiato l'antropologia delle ultime generazioni e disorganizzato l'intera società. Dimenticato che il lavoro è per l'uomo e non l'uomo pare il lavoro, siamo approdati a una cittadinanza senza lavoro e a una politica incapace di confrontarsi con i problemi del lavoro: è così che il lavoro da porta della cittadinanza si è fatto prima cunicolo e poi vicolo cieco.

L'ex governatore della Banca d'Italia Draghi, asceso al vertice della Bce, parla di un quindicennio di diffusione del precariato. Non indirizza cioè la propria spietata lente soltanto sugli effetti principali e deleteri della legge 30 del 2003 e soprattutto del suo decreto attuativo di pochi mesi dopo. Nel suo chiamare in giudizio l'intero quindicennio viene abbracciata anche la legge del 1997, che introdusse in Italia il lavoro in affitto e aprì le porte ad una prima nutrita serie di occupazioni precarie. Non a caso la flessibilità del mercato del lavoro oggi è quasi tutta concentrata nelle modalità d'ingresso. Il regime dei contratti senza data di scadenza iniziale e una elevata libertà di licenziamento da parte dell'impresa ha dunque assunto – come osserva causticamente Luciano Gallino – un nome non rassicurante: si chiama “flessicurezza”. Ci narra cioè la vicenda della diffusione dei contratti di lavoro a tempo determinato e parziale che ha prodotto una vasta sacca di precariato, specie giovanile, con scarse tutele e retribuzioni. È in questo quadro che la crisi finanziaria scoppiata nel secondo semestre 2007 è rapidamente divenuta crisi dell'economia reale, riflettendosi pesantemente sull'occupazione.

Sviluppo e lavoro

Soprattutto a livello giovanile nel nostro Paese il tasso di disoccupazione è salito a vertici mai precedentemente raggiunti, configurando una situazione di malessere sociale che trova pochi riscontri rispetto al passato prossimo. In particolare, sembra praticamente distrutta la

fiducia nella possibilità del sistema economico di riportare le lancette all'indietro, cioè, fuor di metafora, di ricondurre il tenore di vita del ceto medio di questo Paese – e per la verità di tutto il mondo – alle stesse condizioni della fase precedente. Più ancora, sembra quasi che passata la prima fase di smarrimento, la finanza internazionale continui nei suoi comportamenti abituali senza che i governi, specie quelli dei Paesi più industrializzati, diano seguito ai buoni propositi emersi nella fase più acuta della crisi. Tuttavia, le condizioni per un nuovo modello di sviluppo non sono reperibili all'interno del sistema economico e finanziario (quello che Luciano Gallino definisce il “finanzcapitalismo”)¹¹⁵ ma debbono essere determinate da scelte politiche conseguenti, come lo furono quelle che, attraverso lo smantellamento dei controlli interni ed internazionali sulla finanza derivata e sulle transazioni finanziarie e l'indebolimento del sistema di welfare, hanno reso possibile il crack del 2007.

Come dice un “vecchio saggio” del riformismo cattolico democratico milanese, Piero Bassetti: “*Bisogna dare un disegno agli accadimenti del capitalismo, perché il capitalismo non sa dove va*”¹¹⁶. Ciò significa, in buona sostanza, che esiste uno spazio di intervento della politica che si inserisce nel vuoto spaventoso generato dalla crisi, ma la crisi a sua volta non è figlia di nessuno: nasce piuttosto da tutta una serie di decisioni di ordine politico e legislativo che hanno spianato la strada al finanzcapitalismo, lo hanno reso più forte e sicuro di sé e nello stesso tempo hanno indebolito a livello globale le ragioni del lavoro e della società civile – e delle stesse istituzioni – rispetto ad un processo di accumulazione del capitale che sempre più si è distaccato dalla materialità della produzione per entrare nella logica impalpabile delle transazioni transnazionali. Che oltretutto pongono gravi problemi in ordine alla trasparenza e alla correttezza, dando un forte impulso alla presenza delle grandi organizzazioni criminali negli assetti finanziari della nostra epoca. Ovviamente la questione della creazione di nuovi posti di lavoro, in un disegno complessivo di piena

115 Luciano Gallino *Finanzcapitalismo. La civiltà del denaro in crisi* Einaudi, Torino 2011

116 La frase è riportata in Sergio Fiorini *Il potere a Milano* Bruno Mondadori, Milano 2006 p.169

occupazione, dipende dalla qualità del nuovo modello di sviluppo, che deve essere orientato alla logica della redistribuzione attraverso meccanismi di fiscalità, indirizzo e controllo.

Lavoro e diritti

Le vicende della più nota azienda meccanica del nostro Paese, la Fiat, e del suo indotto, possono configurarsi come opportunità se se ne traggono le opportune lezioni.

Innanzitutto è evidente che nel 2011 a Mirafiori, come già l'anno precedente a Pomigliano d'Arco, non vi fu alcuna trattativa: la proprietà ed il management, nella persona di Sergio Marchionne, hanno portato una proposta al tavolo sindacale e l'hanno dichiarata non trattabile. Prendere o lasciare, insomma, e quasi tutte le sigle sindacali ivi presenti, con l'eccezione della Fiom (che poi ha presentato ricorsi in sede giudiziaria, vincendoli pressoché tutti) e dei Cobas, hanno preso. Eppure, anche questo scenario desolante può aprire delle opportunità.

Occorre infatti accettare pienamente la sfida che sarebbe sottesa al modello aziendale imposto da Marchionne. Prescindendo dal fatto che il piano industriale proposto dal manager svizzero-canadese – e che avrebbe dovuto essere parte integrante dell'accordo aziendale – si rivelò alla fine praticamente inesistente, il problema è di capire se tale modello, che punterebbe alla responsabilizzazione dei lavoratori e delle loro rappresentanze nel contesto di una partecipazione alla gestione e agli utili aziendali secondo il modello tedesco, aveva una sua praticabilità.

Solo che di tale modello non vi era traccia, ed anzi il dato evidente stava nel fatto che si smantellavano alcuni dei capisaldi del modello tradizionale dei rapporti aziendali in Italia senza che alcun meccanismo di corresponsabilizzazione dei lavoratori venisse effettivamente posto in essere. È ovvio che qui si apre uno spazio enorme per chi voglia portare avanti modelli diversi, puntando da un lato su una regolamentazione della rappresentanza aziendale che tuteli le minoranze senza dar loro

un potere di veto sugli accordi confermati dal voto dei lavoratori, e dall'altro dia peso e sostanza alle rappresentanze dei lavoratori sulle scelte aziendali e sulla partecipazione agli utili.

“Il nostro Paese – rilevano gli economisti Giuseppe Ciccarone ed Enrico Saltari, che provengono dalla scuola del “riformista solitario” Federico Caffè – non può pensare di curare la malattia della bassa produttività soltanto riducendo il peso del contratto di lavoro nazionale in favore della contrattazione decentrata e aumentando la quota del salario legata alla produttività realizzata. È invece necessario ripensare la contrattazione, legando la crescita dei salari non alla crescita della produttività effettivamente realizzata ma a quella programmata o contrattata dalle parti sociali. Inoltre, se la rilevanza attribuita alla flessibilità interna deve essere aumentata, quella della flessibilità esterna deve essere al contempo ridotta attraverso la semplificazione delle forme contrattuali”¹¹⁷

Quel che si chiede è uno sforzo di creatività della politica per inserire le nuove sfide del mercato in un quadro di garanzie più ampio e meno occasionale, visto che fra l'altro le possibilità di finanziamento degli ammortizzatori sociali tradizionali si stanno sempre più riducendo. Questo vale ovviamente per tutti gli attori del dialogo sociale: vale per i sindacati, che hanno riscoperto recentemente un'apprezzabile unità d'azione che si spera sani le ferite di un passato non troppo lontano. Vale anche per la Confindustria, che nel 2011 organizzò a Treviso una grottesca “marcia per la competitività”: nelle trasmissioni televisive ad essa dedicate si udì un attempato signore (probabilmente un Commendatore) dire che “l'Italia è tutta un pagliacciaio (sic!)”, e un signore un po' più giovane (probabilmente un Cavaliere del lavoro) dire che “il 90% dei politici non ha mai lavorato in vita sua”.

È da immaginare che tutti gli altri Commendatori e Cavalieri del lavoro che partecipavano alla scampagnata condividano questi punti di vista, per la verità non particolarmente originali né anticonformisti, che sono l'humus naturale del qualunquismo.

117 Giuseppe Ciccarone – Enrico Saltari *Si fa presto a dire Germania* in “il Mulino” n. 1/2011 pag. 36

La sfida della povertà

L'alta disuguaglianza è un tratto distintivo del nostro Paese oramai da molti anni. Dopo un periodo di tendenziale diminuzione, tra gli anni Settanta e i primi anni Ottanta, le distanze nei redditi disponibili delle famiglie italiane, già alte nei confronti internazionali, si sono ulteriormente e repentinamente ampliate tra il 1992 e il 1993.

In base ai dati del Luxembourg Income Studies, il coefficiente di Gini – cioè l'indice che misura le diseguaglianze nella redistribuzione del reddito – era al 29 per cento nel 1991 ed è saltato al 34 per cento nel 1993. Successivamente, si sono avute limitate oscillazioni e questo consente di parlare di una situazione di stazionarietà della disuguaglianza, almeno come rilevata dal coefficiente di Gini, che si è protratta per circa un quindicennio, fino alla crisi del 2008.

Secondo l'Ocse, il coefficiente di Gini in Italia è peggiorato di circa 3 punti tra la metà degli anni Ottanta e la metà degli anni Novanta e di un ulteriore punto circa nel decennio successivo. Per dare un'idea approssimativa di che cosa questo significhi, si consideri che un peggioramento del Gini del 2 per cento si avrebbe, approssimativamente, se tutti coloro che fanno parte del 50 per cento più povero della popolazione perdessero il 7 per cento del proprio reddito a vantaggio del 50 per cento più ricco. In numerosi altri paesi avanzati la disuguaglianza è cresciuta nel corso degli ultimi due decenni, ma in momenti diversi e attraverso processi differenti per durata e severità. Con riferimento al ventennio iniziato a metà degli anni Ottanta, risulta (in base ai dati Ocse) che in questo periodo la disuguaglianza si è invece ridotta piuttosto significativamente in Francia, Spagna, Grecia e Irlanda.

Mentre, in quegli stessi due decenni, Danimarca e Olanda hanno seguito un andamento alterno, con miglioramenti iniziali a cui ha fatto seguito un peggioramento.

La maggiore volatilità dei redditi – principalmente degli operai ma in generale di tutti coloro che percepiscono redditi più bassi – trova conferma in altri studi. Questo fenomeno relativamente nuovo, e piuttosto negativo, coinvolge soprattutto i giovani e si manifesta in modo particolare nel mercato del lavoro.

Un fenomeno di questo tipo sembra rientrare in una più generale tendenza di questi ultimi anni: quella di trasferire molti rischi sociali, e principalmente quelli connessi alla sicurezza del reddito, dalla società ai singoli. Tendenza che non ha soltanto implicazioni sul terreno dell'equità: infatti, può anche introdurre nel sistema elementi di inefficienza perché porta a rinunciare ai vantaggi di una strategia collettiva di riduzione di questi rischi che hanno costituito una delle ragioni di fondo della nascita e dell'affermazione del Welfare State.

Questi dati statistici, che rimandano a realtà estremamente negative, non sono privi di conseguenze a livello sociale e politico, perché di fatto rendono la situazione dei ceti sociali impoveriti o a rischio di impoverimento sempre più esposta a tentazioni populistiche, a rancori diffusi, a endemica insicurezza che agisce negativamente anche sulla dimensione politica, fragilizzando la democrazia ed i suoi istituti.

“Nello spazio sempre più ampio che si apre fra presunto benessere e fatica quotidiana del vivere – rileva Marco Revelli – crescono l'invidia, i rancori, le intolleranze”.¹¹⁸

Il lavoro – affermava Giovanni Paolo II nella *Laborem exercens* (1981) – non può mai essere sganciato dalla persona, considerato solo in termini di utilità, ma deve essere invece valorizzato come esperienza costitutiva della persona stessa, a cui va permesso di esprimere il meglio di sé e di far fronte dignitosamente ai bisogni suoi e della sua famiglia. Da qui i ripetuti appelli dei papi e dei vescovi contro il precariato e la disoccupazione, soprattutto nell'ottica delle giovani generazioni il cui avvenire è stato compromesso dall'ideologia della flessibilità e della compressione dei diritti dei lavoratori che, in una Repubblica come la nostra che si vuole fondata sul lavoro, significa né più né meno compressione dei diritti di cittadinanza.

Verso dove?

Requiem

La vicenda del cattolicesimo democratico si è a lungo arrovellata intorno alla questione del partito. Si trattasse all'inizio del partito "negato" dalla riproposizione ufficiale del "non expedit" ancora all'alba del XX secolo da parte di una Gerarchia timorosa di un cortocircuito fra riforma politica e riforma religiosa (la radice della persecuzione antimodernista sta in sostanza qui), ovvero della peculiare interpretazione del ruolo del neonato Partito popolare negli anni tumultuosi del primo dopoguerra (da qui le polemiche interpretative fra Sturzo e la coppia Gemelli – Olgiati, come poi quelle fra De Gasperi e Cavazzoni sul versante destro e sempre fra De Gasperi e Miglioli su quello sinistro), ovvero del particolare ruolo della DC negli anni della Costituente e della ricostruzione, e poi del partito fattosi Stato e a detta di alcuni "regime", è impossibile trovare una sola riflessione politica degli autori più diversi che prescindano dalla questione del partito.

Lo si accetti o lo si rifiuti, lo si valuti criticamente o lo si respinga in modo radicale, il partito è il centro della riflessione degli intellettuali e dei militanti dell'area del cattolicesimo democratico, e a maggior ragione la DC che rappresentava la novità storica del movimento cattolico che si faceva principale forza di governo in un'Italia che si era fatta contro la volontà della Chiesa cattolica.

Uno degli autori di queste pagine, all'epoca Presidente nazionale delle Acli, si trovò a parlare di questi problemi oltre vent'anni fa, nel 1990, alla scuola estiva della "Rosa Bianca" a Brentonico: rileggere adesso

gli atti di quel convegno da una sensazione straniante in quanto tutti i personaggi intervenuti, si trattasse di intellettuali o di politici, si portavano dietro la sensazione di crisi pressoché irreversibile del modello politico basato sulla centralità democristiana e ormai cristallizzato nel famoso patto del Caf (Craxi-Andreotti-Forlani), ma nello stesso tempo non sapevano come uscirne.

Vi era chi con molta lucidità vedeva come la crisi venisse “da destra”, e che l’emergere di nuovi soggetti come la Lega Nord mettesse in crisi la Dc “proprio nella sua funzione più tipica di mediazione, tra le classi, tra nord e sud”.¹¹⁹ Vi era chi rilevava come la “crisi dell’interclassismo non sta solo nel fatto che tutti ormai sono interclassisti, e che quindi la classificazione politica nella DC è meno rilevante, ma nel fatto che l’assetto sociale si è evoluto negativamente, in direzione del corporativismo”.¹²⁰ Altri ancora ricordavano che “la solidarietà di fronte ai nuovi bisogni, la questione sociale per gli anni Novanta, i diritti dell’informazione ed i modi per uscire dalla crisi del sistema politico italiano, dovrebbero essere riqualificati come temi pure per la costruzione dei tratti comuni alla società democratica dopo la fine della guerra fredda, nel contesto pan – europeo”.¹²¹

Tutte cose vere: è vero ad esempio che la società e la politica in Italia e nel resto del mondo sono andate sempre più a destra e che il paradigma neoliberista è ormai diventato senso comune anche per le forze di matrice progressista democratica. È altrettanto vero che la crisi economica e sociale ha indotto una crescente corporativizzazione della società che si esprime talvolta nei termini della xenofobia e della ghettizzazione del diverso e dell’estraneo. E, beninteso, le tematiche della questione sociale, della libertà dell’informazione, pur importantissime, non sono affatto state fra i temi portanti della costruzione della democrazia europea, anzi.

Insomma, non è che mancassero le antenne, le intelligenze necessa-

119 Paolo Prodi *Il futuro del cattolicesimo democratico/1 – Una nuova resistenza morale contro l’invadenza del regime* in AA.VV. La politica e la giustizia: le regole e i frammenti (Atti del convegno della Rosa Bianca- Brentonico 25-29 agosto 1990) Edizioni della Rosa Bianca, Trento 1990 pag. 76

120 Guido Bodrato *Il futuro del cattolicesimo democratico/3 -Sviluppo della democrazia e rinascita del capitalismo* in AA.VV. La politica e la giustizia... , cit., pag.90

121 Achille Ardigò, *Oltre il Muro caduto* in Id. pag. 15

rie per comprendere che il mondo successivo alla fine della Guerra Fredda non sarebbe stato il paese di bengodi: mancava però la forza per tradurre le intuizioni in azione politica, e alla fine mancò lo strumento partito, che era ormai inceppato da tempo (almeno da una certa, tragica giornata della primavera del 1978), e che di fatto si trovava impreparato ad affrontare il cambiamento di paradigma rispetto ad una dialettica politica bloccata in cui aveva a lungo prosperato.

Come ha scritto con molta efficacia Miguel Gotor, nel 1989 la Dc si trovò priva all'improvviso di quella "rendita di posizione derivata da una collocazione europeista ed atlantica peculiare", e quindi "al mutare di quel sistema di equilibri internazionali, l'esperienza politica della Dc sarebbe deflagrata in pochi mesi. Quel partito, infatti, esplose come una stella fissa che aveva esaurito le ragioni energetiche della propria irripetibile funzione storica nella galassia italiana"¹²²

Con una battuta molti dissero che il Muro di Berlino, in Italia, era caduto in testa alla parte sbagliata, nel senso che, mentre i post-comunisti avviavano una sofferta fase di ripensamento in cui si mischiavano sincere aspirazioni di rigenerazione con l'opportunismo e la rimozione più corrivi, gli oppositori storici del Pci, democristiani e socialisti in testa, si ritrovavano all'improvviso senza ragione sociale, abbandonati da coloro che in essi vedevano il baluardo anticomunista (del quale in tutta evidenza non vi era più bisogno) e quindi ancora più esposti al logoramento di una lunga fase di governo, che si manifestava in primo luogo in fenomeni di corruzione endemica che la magistratura era ora in qualche modo più libera di perseguire. In questo senso, Tangentopoli non è stata *la* causa del crollo della cosiddetta Prima Repubblica: si può dire che si sia trattato del fenomeno scatenante, della tempesta emotiva che accompagnava drammaticamente un processo già in atto (unitamente alle stragi mafiose in cui perirono Giovanni Falcone e Paolo Borsellino) ma la vera causa, quella più profonda, si era consumata nel novembre del 1989: a quel punto non c'erano più ragioni per tenere in piedi un sistema politico inefficiente e corrotto.

Il lungo addio

Si fece una gran fatica a capire la grammatica del nuovo mondo. Da un lato i cattolici democratici impegnati nella Dc cercarono di difendere in ogni modo la loro storia e videro con sospetto i tentativi di razionalizzazione del sistema politico che si espressero nella stagione referendaria sotto la leadership (oggettivamente debole e mediocre, ma lo si vide solo dopo) di Mario Segni, a suo tempo campione della destra interna del Partito. I cattolici impegnati a sinistra fecero anche di peggio, rifiutandosi di prendere atto della consunzione della vicenda politica del comunismo italiano all'interno della crisi terminale del comunismo globale, ed anzi aggrappandosi ad essa mani e piedi in nome di un cortocircuito psico – ideologico che li rendeva alla fine incomprensibili anche ai comunisti veri (lo si vede ancora oggi nelle dichiarazioni enfatiche di qualche “difensore della Costituzione”).

E in effetti, per i vent'anni successivi alla fine della Democrazia Cristiana, ci fu in forma carsica una ricorrente sagra della nostalgia (che sull'altro versante riguardava anche il Pci) in cui una storia complessa come quella della Prima Repubblica veniva riletta con gli occhiali rosa dopo anni di *damnatio memoriae*, secondo la migliore tradizione italiana di piegare la ricerca storica sull'attualità della politica politicante più misera. Di fatto, ad ogni stormir di fronda si denunciava la rinascita della DC senza comprendere come le ragioni storiche per l'esistenza e la prosperità di quel particolare tipo di partito fossero ormai esaurite da tempo.

Questo ovviamente si intrecciava con quel particolare tipo di anticlericalismo generico ed incolto che è così diffuso nel giornalismo italiano e che faceva vedere “trame vaticane” ovunque vi fosse debolezza della politica davanti ad interessi organizzati (e parlare della lobby ecclesiastica era un modo elegante per evitare di parlare di ben più potenti e paralizzanti lobby finanziarie, industriali o mediatiche).

Il problema vero è che nel cattolicesimo italiano – o almeno in quell'area che presumeva di parlare a suo nome- si è perduta la capacità di leggere la realtà sociale ed economica e di saperla interpretare politi-

camente, oscillando fra l'adesione acritica all'esistente e l'adesione incondizionata a parole d'ordine di sapore ecclesiastico se non clericale, dando esca alla moda "teo-con" che qualcuno cercò di contrabbandare dagli Usa di Bush jr come cattiva merce d'importazione.

In questo senso, il sorgere dell'astro di Matteo Renzi ha avuto un effetto spiazzante: per quanto infatti l'uomo politico fiorentino sia nato e cresciuto negli ambienti dell'associazionismo cattolico (in particolare l'Agesci) e del Ppi/Margherita, in tutti i suoi atteggiamenti egli ha mostrato di essere singolarmente libero dal proprio passato, di non considerarlo cioè un peso ma di viverlo in pienezza – e magari con una forte dose di spregiudicatezza – declinandolo a seconda delle circostanze con forte pragmatismo e con l'attenzione sempre rivolta al risultato.

Non è passato inosservato, ad esempio, che uno dei primi gesti del nuovo Segretario del Pd sia stato quello di dare via libera all'adesione del suo partito al Partito socialista europeo (Pse), dopo anni di discussioni sterili.

La ferocia di queste discussioni era significativa dell'autoreferenzialità di un ceto politico che, nell'infuriare di una crisi economica senza precedenti, considerava dirimente ai fini del dibattito pubblico, ossia in presenza di un'opinione pubblica in tutt'altre faccende affaccendata, prendere posizione sull'adesione o meno ad un soggetto politico transnazionale la cui esistenza è in Italia ignota ai più.

Ciò valeva per ambedue i contendenti, ossia per quei sedicenti popolari che dovevano prendere atto della deriva a destra del Ppe e pretendevano di inventare una sorta di "via italiana al riformismo" di cui il PD era l'unico interprete in totale isolamento nelle dinamiche parlamentari europee, come pure per quei sedicenti socialdemocratici che a suo tempo si rifiutarono di aderire al PD proprio in nome del "socialismo europeo" e che quando il PD è approdato prima al gruppo parlamentare e ora all'adesione politica vera e propria hanno detto in sostanza che era troppo poco, confermando il sospetto per cui la questione vera per loro non era il socialismo europeo ma il comunismo italiano.

D'altro canto, che una revisione ideologica della sinistra socialdemo-

cratica tradizionale fosse necessaria lo aveva teorizzato per prima la Spdtedesca, ossia il più antico partito politico del nostro Continente, fondato sotto gli auspici diretti di di Marx ed Engels. Era stato proprio Sigmar Gabriel, attuale Vicecancelliere federale, a stigmatizzare l'immobilismo e la stanchezza ideologica dell'Internazionale Socialista di cui il suo partito era stato fondatore in epoca bismarckiana, avanzando la proposta di un'Alleanza progressista mondiale in cui per la prima volta accanto ai partiti socialdemocratici siedono a pieno titolo soggetti progressisti di matrice non marxista come il Partito del Congresso indiano e il Partito Democratico statunitense (e quello italiano, beninteso). Non è un caso del resto che con l'ingresso del PD il Pse abbia assunto il nome di *Partito socialista e democratico europeo*.

Più in generale, nella rapidità della scelta del PD ha pesato l'approccio pragmatico e post ideologico di Matteo Renzi, il quale dovendo guidare il Partito ed il Governo in un anno complicato che sarà segnato prima dalle elezioni per il Parlamento di Strasburgo (con la buona possibilità di una vittoria di Martin Schulz come primo Presidente della Commissione eletto direttamente) e poi dal semestre italiano di presidenza del Consiglio dei Ministri europeo, ha ritenuto che questi fossero due ottimi motivi per inserire il PD, partito guida dell'attuale governo, in una posizione chiave in quella che potrebbe essere la prima forza politica europea.

Ma uno degli effetti da non sottovalutare di questo passaggio epocale gestito sottotono è l'azzeramento di due ipoteche ideologiche che pesavano sul PD fin dalla nascita.

La prima, come ha rilevato con finezza il direttore del "Regno" Gianfranco Brunelli, è quella di quel pensiero radicale progressista e neo-azionista di cui è portabandiera il fondatore di "laRepubblica" Eugenio Scalfari, che di fatto ha esercitato la sua egemonia sull'area progressista italiana negli ultimi vent'anni soprattutto a causa del venir meno della coscienza identitaria dei soggetti che ne formavano il nerbo, in particolare gli ex comunisti e gli ex popolari. Renzi, che a Scalfari non sta simpatico, rappresenta una rottura di questa egemonia perché il consenso di quel mondo non lo interessa, e nello stesso tempo non vive il suo passato politico come una prigione e ancor

meno come una colpa da espiare. D'altro canto, è lo stesso meccanismo neo-azionista ad essersi logorato dopo due decenni di battaglie antiberlusconiane, polarizzandosi fra un arroccamento intorno alle figure istituzionali e un ribellismo moralistico che appaiono parimenti astratti e slegati dalla realtà delle cose, come dimostra la polemica intervenuta fra lo stesso Scalfari e Barbara Spinelli.

Ancor più importante è il definitivo superamento del meccanismo ricattatorio per cui le identità del passato, specie – purtroppo – quella di matrice cattolica, venivano vissute come una sorta di indefinita garanzia di partecipazione alla spartizione di posti e prebende. La riduzione della complessità di un pensiero politico ricco ed articolato come quello dei cattolici democratici a due o tre slogan per lo più di sapore interdittivo su materie come scuola, unioni di fatto, procreazione assistita e poco altro equivale di fatto a regalare alla destra una sorta di egemonia sulla presenza pubblica dei credenti poiché ne acquisisce il messaggio di fondo di natura conservatrice. Un errore in se stesso, e a maggior ragione in presenza di un Papa che dice *aper-tis verbis* di considerare incomprensibile la stessa espressione “*valori non negoziabili*”, sfidando i credenti che vogliono entrare nella vita pubblica a trovare nuove modalità espressive.

Appunti dalla fine del mondo

La figura di Papa Francesco, lo si sarà notato, ricorre spesso in questo libro, e non si tratta di una concessione alla moda, quanto piuttosto della presa d'atto di un cambiamento in corso, i cui esiti sono ancora largamente incerti, ma le cui coordinate sono sufficientemente chiare. Chiare al punto tale da costituire esse stesse dei suggerimenti ad un cattolicesimo democratico esangue, che non ha un partito di riferimento (ma prima o poi anche questo aspetto andrà in qualche modo tematizzato, verificando se la brusca rottura di ogni rapporto collaterale sia stata un bene o un male per la maturità politica dei credenti) e che vuole riprendere a pensare politicamente. Certo, c'è la strada che da sempre suggerisce padre Bartolomeo Sorge (sempre questi

gesuiti...), quella della ripresa di un percorso di ricerca e di formazione che cerchi di approfondire le sfide dell'oggi e che solo in un secondo momento si proponga di agire immediatamente in campo politico-istituzionale.

C'è solo un problema: molti di coloro che si sono prefissi questo nobile obiettivo hanno pensato che il secondo momento sarebbe arrivato molto presto, cedendo rapidamente all'offerta di qualche seggio parlamentare in nome di una "testimonianza" che sarebbe affogata nell'indifferenza generale, proprio per aver evitato di porsi la questione fondamentale di chi voglia tradurre le più nobili istanze ideali e programmatiche in azione politica, ossia la questione del partito. Il punto, ovviamente, non è quello di pensarsi come partito o come corrente di un partito: si tratta piuttosto di prendere atto che senza questo strumento l'azione politica è impossibile almeno nella dimensione istituzionale, che per quanto non sia l'unico campo di azione politica rimane quello in cui più direttamente si può incidere nello spazio sociale ed economico.

Qui appunto viene in soccorso la lezione di Bergoglio, che pure per tutta la sua vita è stato piuttosto scettico nei confronti della politica di partito e ha raccontato di non avere votato ormai da diversi anni.¹²³ Nello stesso tempo, la sua idea della dottrina sociale della Chiesa e della sua applicazione concreta non prescinde dalla mediazione della politica ma chiede che ognuno si faccia carico delle sue specifiche responsabilità.

La questione centrale della politica oggi, rileva Francesco, è quella della tutela della dignità umana, in primo luogo nella forma della lotta alla povertà. "Ovviamente – dice Victor Manuel Fernandez, che di Bergoglio è il teologo di fiducia – Francesco si preoccupa anche di esporre le cause strutturali della povertà. Critica le teorie della "ricaduta", l'autorità assoluta dei mercati e della speculazione finanziaria, e mette a nudo le radici della disegualianza. Più che altro, però, desidera che noi tutti, piuttosto che parlare troppo, ci assumiamo le nostre responsabilità per fare un modo che gli altri possano vivere con maggiore dignità".¹²⁴

123 Cfr. Sergio Rubin - Francesca Ambrogetti (edd.) *Papa Francesco*, cit., p.70
124 Victor Manuel Fernandez (con Paolo Rodari) *Il progetto di Francesco* EMI,

D'altro canto il Papa queste cose non si limita a dirle: le fa. Come ad esempio l'8 luglio 2013, quando si è recato a Lampedusa in mezzo ai dannati della terra e a coloro che, nel disinteresse generale, li accolgono e li sfamano quando riescono a scampare al gelido abbraccio del mare, e ha detto che mai più l'uomo dovrà scordarsi del suo fratello, e che non è un gran risultato se l'unica globalizzazione che veramente funziona è quella dell'indifferenza, quella che fa del dolore, della fame e del sangue delle moltitudini uno spettacolo da zapping quanto una comica o un film d'avventura.

Sarebbe facile fare della retorica, ma sarebbe altrettanto indegno dell'enormità della questione in causa e dell'estrema serietà con cui Francesco pone a tutti noi, alle nostre coscienze e alla nostra buona o cattiva volontà l'eterno interrogativo, quello che Dio pose a Caino, quello che a un certo punto tocca tutti noi: *“che ne hai fatto di tuo fratello?”*. Uno degli effetti della globalizzazione economica e dei meccanismi che la governano, il Papa lo ha intuito bene, è la *spersonalizzazione della responsabilità*: nessuno è colpevole di nulla, gli abitanti del Sud del mondo soffrono la fame, cercano riparo e miglior ventura in altre terre, si affidano a mercanti di carne senza scrupoli, muoiono in acqua oppure sopravvivono ma vengono rinchiusi in fetidi canili e se riescono ad uscirne è per fare una vita da emarginati perseguitati da leggi vessatorie. Di chi la colpa? Della fatalità, degli eventi naturali? No, quelle morti per cui non piangiamo abbastanza, come ci ricorda il Papa, non sono per nulla fatali o inevitabili, ma sono il frutto di un sistema perverso, di una “struttura di peccato”, secondo la celebre espressione di Giovanni Paolo II, che a loro volta discendono da scelte politiche, economiche e sociali le quali rimandano tutte a interessi, e quindi a responsabilità, ben precisi.

Se si vuole, anche alla responsabilità del cittadino comune che non sa perché non vuole sapere, perché non si informa, perché si gira dall'altra parte, e con il suo voto ed i suoi atteggiamenti continua a rafforzare il sistema orribile che produce tanta morte e tanto dolore, e che è alla base dell'ingiustizia radicale che domina il mondo di oggi.

Le parole di Francesco suonano come un appello alla ribellione contro questo stato di cose, una ribellione che parta in primo luogo da noi stessi, dal ricercare in noi le radici egoistiche di questo male, e di rimuoverle cercando nel frattempo di estendere tale rimozione a tutta la società, denunciando i peccati sociali, le sopraffazioni, le speculazioni, le armi ideologiche del razzismo e della xenofobia, pero costruire una società più degna di Dio perché più degna dell'uomo. Lo sanno bene gli abitanti di Lampedusa, che hanno rifiutato l'immagine di comodo delle "vittime" di un'invasione ma cercano, come possono, di alleviare il disagio proprio alleviando il dolore altrui, nella generale disattenzione di una politica nazionale che di questa porta d'Europa si disinteressa se non per certe indegne passerelle mediatiche.

È comprensibile che da qualche giorno certi giornali di destra, che fino a qualche mese fa non sapevano trovare parole sufficienti per esaltare una civiltà cristiana impastata di latino liturgico, di merletti preziosi e di spirito reazionario ora riscoprono il fascino sottile dell'anticlericalismo, sempre latente in una parte politica a cui della religione importa solo ed esclusivamente come *instrumentum regni*.

La civiltà cristiana che costoro pretendono di difendere in realtà non esiste, e se esistesse non sarebbe affatto cristiana perché prescinderebbe dal Vangelo: ed è solo del Vangelo che interessa al gesuita argentino, un Vangelo prima vissuto che proclamato.

Alla fine è questo, questo e non altro, il senso della rinnovata presenza dei cattolici in politica che gli ultimi Pontefici hanno reclamato: finita l'epoca dei valori *à la carte*, che servivano più per assicurarsi una rendita di posizione che per dare un'autentica testimonianza, finita l'epoca delle restaurazioni, dei sogni neotemporalisti, del centrismo come vocazione al non dire e al non fare, se ne apre una nuova, che per necessità si gioca sull'affermazione della dignità della persona.

Ecco quindi sorgere la necessità di quella "cultura dell'incontro" di cui Bergoglio si è fatto banditore fin dai tempi della sua reggenza della Provincia argentina della Compagnia di Gesù: una cultura che" va intesa facendo vibrare all'unisono la categoria di cultura con quella di popolo; dicendo inoltre "*culture e popoli*" al plurale, si pone l'accento sul rispetto e sull'attenzione a quella diversità neces-

saria affinché l'unità non risulti astratta ma concreta e viva".¹²⁵

Fra l'altro questo tipo di approccio risulta interessante anche al fine di vincere le tentazioni populiste ormai così presenti nelle società occidentali, e che nascono dalla percezione dell'irrelevanza delle forme tradizionali di rappresentanza a fronte dello strapotere della tecnostuttura al servizio del grande capitale finanziario transnazionale. In assenza di un pensiero forte della politica, i populismi pretendono di rappresentare in termini genuini l'exasperazione della "gente" (prescindendo dalla distinzione fra classi sociali) contro lo stato di cose esistente.

Ma la risposta populista è fallace proprio perché agisce nell'indistinzione, servendosi di parole d'ordine rabbiose e generiche che ne vorrebbero accreditare, appunto, la genuinità e hanno un'indubbia presa sul malessere personale. Nello stesso tempo, l'uniformità di queste parole disconosce la complessità delle differenze che pure esistono all'interno del popolo, e lo schema va in crisi nel momento in cui si scontra con la complessità della gestione del consenso e con l'emergere dello spirito critico dei seguaci.

Già nel 1945, alle prime avvisaglie della nascita del Movimento dell'Uomo Qualunque di Guglielmo Giannini, naturale antesignano (per quanto assai più colto e spiritoso) dei Berlusconi e dei Grillo di tutte le epoche, il filosofo morale Umberto Segre rilevò che: "L'uomo qualunque vorrebbe, in politica, un potere illimitato, e in realtà non lo esercita se non nell'arbitrio della sua parola e delle sue velleitarie pretese. E poiché queste parole e queste pretese restano insoddisfatte l'uomo qualunque diviene indifferente alla socialità. Ma lo era già prima di qualsiasi delusione: lo era perché scambiava per realtà una sua illusione, un mito, una fantastica sua contrapposizione alla regola del gioco umano, che è sempre gioco di relazioni morali e politiche. Questo mito è un momento patologico del rapporto politico. È il mito per il quale si disprezza la politica come sordida, i partiti come associazioni a fine verbalistico e agitatorio, la lotta come inconcludente".¹²⁶

125 Diego Fares *L'antropologia politica di Papa Francesco* in "La civiltà cattolica" n. 3928 (15 febbraio 2014) pag.355

126 Umberto Segre *Il mito dell' "uomo qualunque"* on "Lo Stato moderno" XI (1945) pag. 264

Altra cosa è la visione personalista e comunitaria che Mounier annunciava oltre settant'anni fa con parole taglienti: “Non c'è società, ordine, diritto che non nasca da una lotta di forza, che non esprima un rapporto di forze, che non sia sostenuto da una forza. Il diritto è un tentativo sempre precario di razionalizzare la forza e di indirizzarla verso il dominio dell'amore, che è pur sempre lotta. Fingere il contrario non può portare che all'ipocrisia: si è “contro la lotta delle classi come se dovesse esservi progresso sociale senza lotta ; si è “contro la violenza “ come se non si compissero dalla mattina alla sera atti di violenza ‘bianca’, come se non si partecipasse, con atti indiretti, ai continui delitti dell'umanità”¹²⁷

Si tratta in fondo dello stesso messaggio di Francesco quando denuncia un sistema sociale ed economico “ingiusto alla radice”¹²⁸ e ricorda come la disuguaglianza e la corruzione crescenti generino disordine e violenza endemici.

Una duplice operazione

È sicuramente duplice l'operazione che attende il cattolicesimo democratico superstita. Anzitutto un recupero della memoria, almeno nei suoi capisaldi, e quindi il confronto ineludibile con le emergenze nuove. Le cose da fare infatti, non sono più soltanto cose, dal momento che il turbocapitalismo le ha pervase in toto. E se resta vero che le biografie hanno derive lunghe, il presente tuttavia urge e non si lascia afferrare né dai lamenti né dalle titubanze.

Ancora negli anni Settanta del secolo scorso i ragazzi di dodici anni nelle periferie italiane incominciavano a “fare le cose”, ossia lavorare o almeno a fare qualche lavoretto. Non c'era posto per i “bamboccioni” e neppure, fuori da ristretti circoli intellettuali, per chi usava la pagina come autoanalisi nevrotica. Ma molti sentieri si sono nei decenni consumati. Non esiste più una bellezza capace di essere anche buona. Una convinzione trentennale – autentica ubriacatura – ha im-

127 Emmanuel Mounier, *Il personalismo AVE*, Roma 2005 pagg. 80-81

128 Papa Francesco, *Esortazione apostolica Evangelii gaudium* n.59

posto, sull'onda della rivoluzione liberale, l'idea che solo l'individuo bastasse e che lo Stato non avesse più senso se non come detentore della sola violenza, secondo hobbesiana memoria.

Si è cioè seminato il sale sui territori dai quali poteva nascere o rinascere la prospettiva di iniziative e di tentativi che non operino nella esclusiva visione della massimizzazione del profitto e che sappiano uscire dalla dipendenza del denaro pubblico. Azzerata ogni pulsione verso uno *scouting* sociale e culturale che non fosse disponibile alla sudditanza (intima, esplicita o implicita) al Pensiero Unico e all'esaltazione di un narcisismo acquisitivo indotto da sopra e da fuori. Per cui il consumo contiene molte più cose immateriali di quante il consumatore comune riesca ad immaginare.

Un'operazione pienamente riuscita che ha invaso i mercati, le televisioni, le famiglie, un Io enormemente espanso e sempre al di fuori di se stesso. È dunque da questa terra desolata che quanto resta del cattolicesimo democratico – recuperati i rudimenti necessari a costituire un punto di vista – deve sporgersi verso un orizzonte tuttora ignoto. Possono essere utili al riguardo complicità e nuove contaminazioni.

Ed è pure in questo scenario che mi pare debbano essere rivisitati i temi proposti, oramai da qualche decennio, da quella che in diverse accezioni va comunque sotto il nome di *biopolitica*. Come sempre, da assumere, criticare, riproporre, là dove al vecchio diritto di far morire o di lasciar vivere si sono sostituiti nuovi tentativi sia sul piano delle tecniche invasive, come su quello di un diritto perennemente alla rincorsa e non di rado affetto da incontenibile bulimia. Il tutto ovviamente a partire dalle ricerche di Michel Foucault¹²⁹ e da un pensiero in grado di far rivivere, criticandole, pratiche considerate oramai “naturali”, tali quindi da evitare di attirare proprio la critica.

Vita e potere

È risaputo che per Foucault la biopolitica è l'ambito nel quale agiscono le pratiche con le quali la rete dei poteri gestisce le discipline del

129 Michel Foucault, *La volontà di sapere*, Feltrinelli, 1978.

corpo e le regolazioni delle popolazioni. Una delle tante sfere nelle quali la vita e i poteri si incontrano, attirando con irresistibile calamita le attenzioni e le invasioni del capitalismo. È infatti a partire dai secoli XVII e XVIII che il controllo delle condizioni della vita umana diventa un affare politico. Il potere si presenta come potere cioè di garantire la vita, ampliando a dismisura la pretesa di accesso al corpo, accesso dal quale non sono oggi escluse le nuove frontiere della robotica e delle ingegnerie più sofisticate, in grado di intervenire a surrogare e mutare l'umana natura.

Non più il potere cioè di dare la morte (quello che Pilato ricorda nel faccia a faccia col Nazareno) ma il potere di garantire in molteplici modi la vita.

Si rovescia in tal modo la vecchia simbologia del potere, legato al sangue e al *diritto di morte*, in una nuova, in cui il potere afferma di *garantire la vita*. E si aprono gli spazi inediti nei quali si inseriscono le azioni di resistenza al potere: per una vita non più alienata, meno fragile, e per la soddisfazione di bisogni e desideri, per una nuova rincorsa alla salute, al benessere e alla felicità e a un'esistenza "lunga". Per questo molti saperi e molteplici discipline vengono arruolate dall'impegno civico, dalle politiche di base, dal volontariato: chimica e biologia, genetica e statistica, demografia e sociologia, psichiatria e criminologia, sessuologia, i nuovi percorsi della filosofia e i tentativi comunitari delle religioni...

Ovviamente i poteri non demordono. Quelli cari a Gianfranco Miglio che, in un esibito *realismo* schmittiano, li vedeva discendere direttamente dalla dura legge dell'esistenza, che impone "a ogni uomo di adattarsi all'ambiente e venirne a capo recando alla fine qualcosa di più di quel che si aveva all'inizio".¹³⁰ Quelli dei quali al contrario Emanuele Severino pensa che non siamo noi a prendere i poteri, ma che piuttosto i poteri prendano noi.

130 Lorenzo Ornaghi e Pierangelo Schiera, *La presentazione in Gianfranco Miglio, Lezioni di politica. 1. Storia delle dottrine politiche*, il Mulino, Bologna 2011, p. 9.

L'Europa del welfare

È comunque significativo che all'interno dello strutturarsi dei poteri che interessano la biopolitica si collochino i sistemi di previdenza e assicurazione, quelli di prevenzione in collegamento con l'igienismo e l'eugenetica: tutto quanto contribuisce nel sistema sanitario e nelle sue propaggini all'architettura di un welfare che costituisce il segno distintivo dell'Unione Europea – e quindi anche politico, istituzionale e per così dire di “destino” – in grado di distinguerla ed opporla all'egemonia turboliberista degli Stati Uniti d'America.

Non sono mancate ovviamente revisioni e reinterpretazioni, con i conseguenti allargamenti di campo e di concetto, cui hanno contribuito tra gli altri Giorgio Agamben e Toni Negri.

Va detto che è necessario oggi fare anzitutto i conti con la dimensione allargata del welfare, chiamato a rappresentare in generale il sistema dello stare bene insieme in questo luogo e in questo tempo, incidendo concretamente sulla democrazia nel quotidiano di ciascuno: un welfare che diventa un prendersi cura collettivo della comunità. Ben oltre cioè un'idea di semplice erogazione di servizi, per giungere a un sistema progressivamente generativo di benessere sociale, “che sia sostenibile nel tempo anche da un punto di vista economico, nella sua capacità di poter essere anche sistema produttivo di ricchezza, nella consapevolezza che la rinuncia al welfare è una diminuzione della democrazia, non certo un suo miglioramento”.¹³¹

La via del volontariato

Il volontariato si segnala in proposito come fenomeno globale e tuttavia ha un senso seguirne gli sviluppi nazionali. Il volontariato in Italia nasce da due terremoti: quello del Friuli-Venezia Giulia e quello dell'Irpinia (Johnny Dotti), quasi lo avesse messo al mondo uno spirito nazionalmente tellurico... Perché a ben guardare gli italiani

¹³¹ Marica Mereghetti, Buono e giusto. Il welfare che costruiamo insieme, di Johnny Dotti e Maurizio Ragusa, pro manuscripto, Circoli Dossetti, Milano febbraio 2014, p.2.

sono per indole storica dediti al *particolare* (Guicciardini), ma anche indubitabilmente generosi.

Secondo Salvatore Natoli, nel nostro Paese, “il decollo lento – e soprattutto non omogeneo e locale – dell’economia capitalistica non ha permesso che si strutturassero in tempo utile modelli d’organizzazione sociale capaci di stare al passo con i processi di modernizzazione propri alle economie continentali”.¹³² Una condizione storica che ha provocato insieme un ritardo e una rincorsa, ma anche un anticipo. Il ritardo è rintracciabile nell’apologia del “piccolo è bello”, leitmotiv, non privo di motivazioni e suggestioni a fare, del Censis di Giuseppe De Rita. Perché il “piccolo” si è accompagnato a una debole efficienza del sistema, al mai risolto dualismo tra Nord e Sud, a infrastrutture generalmente carenti e quindi incapaci di reggere la concorrenza internazionale.

L’anticipo consiste nell’esercizio di una inventiva e fantasia nazionali capaci di raggiungere livelli di eccellenza riconosciuta proprio a partire dal ritardo constatato.

Qui si colloca anche lo sviluppo del volontariato italiano, che ha in monsignor Giovanni Nervo un guru tanto credibile quanto indiscusso. Un volontariato, in particolare cattolico ma non soltanto, che abita da subito le “periferie esistenziali”, oggi additate da papa Francesco, prendendosi carico delle emergenze, reclamando che non restino tali. Uscire dall’emergenza perenne è infatti non a caso l’ultima parola d’ordine del volontariato italiano.

E se è vero che all’ombra del Vaticano la Chiesa italiana, a differenza che in altri Paesi, ha imbrigliato dinamiche innovative che pur maturavano dentro la Chiesa in quanto istituzione universale, è altresì vero che il cattolicesimo italiano si è confrontato con il disagio e le fragilità a partire dalla propria storica densità associativa. Celebre in proposito il giudizio a metà anni Settanta di padre Marie-Dominique Chenu: se il cattolicesimo francese è più ricco di gruppi intellettuali e liturgici, quello italiano si è storicamente distinto per la creazione di cooperative, forni sociali, Casse Rurali e Artigiane: si tratta insomma

132 Salvatore Natoli, *Antropologia politica degli italiani*, La Scuola, Brescia 2014, p. 10.

di un'esperienza eminentemente popolare e associativa.

Per il cattolicesimo italiano dunque la fragilità (soprattutto all'interno della "società liquida" di Bauman) è un valore dal quale prendere le mosse, punto sostanziale di un'ontologia e figlio dirimente dell'approccio educativo. Il cattolicesimo non rimuove neppure la morte come luogo della fragilità, e se non ti senti fragile a tua volta non sai neppure che cosa sia il tuo prossimo. In tal senso le esperienze e il discernimento, procedendo di pari passo, vengono sempre prima dell'istituzione, anche dall'istituzione Chiesa. Altrimenti l'istituzione scade diabolicamente a idolatria.

Ed è evidente che per il credente l'impegno non riguarda soltanto la dottrina e la testa, ma l'esperienza concreta e la vita quotidiana. Perché è tipico degli educatori cattolici ripetere che chi non vive come pensa finisce per pensare come vive. Sono infatti la dicotomia e la distanza tra la testimonianza e la vita vissuta che finiscono per ghettilizzare in "nicchie linguistiche" le condizioni e le problematiche della fragilità, separandole dalle persone. Consegnandole quindi alle discipline accademiche e sequestrandole insieme alle esperienze innovative e alla politica.

Il mito europeo

Sono ancora nella memoria e nei libri le analisi di Claus Offe che assegnavano le origini del volontariato alla crisi dello Stato Fiscale. E quanto all'origine la diagnosi regge tuttora. Quel che va invece rivisitato è l'esserci del volontariato non solo in quanto fatto strutturale, ma come elemento inscindibile dal moderno mito europeo. Quel mito che faceva inorridire neocon e teocon, che per darne conto e prenderne nel contempo le distanze proposero la contrapposizione tra il Marte statunitense e la Venere europea: accusata di spendere troppo in welfare e troppo poco in armamenti, restando di conseguenza un pigmeo politico...

Non v'è dubbio che il welfare e la sua storia siano intimamente connessi all'idea moderna di Europa: da Bismarck a Beveridge, al mutua-

lismo italiano l'Europa cerca attraverso il welfare il modo per coniugare libertà e giustizia. Superando la dicotomia di civiltà che segnò tutta la guerra fredda: una libertà senza uguaglianza rappresentata da Washington, e un'uguaglianza senza libertà rappresentata da Mosca. Il profilo culturale e la mission politica dell'Unione Europea non possono quindi prescindere dal welfare, dalla sua logica e dai suoi effetti sui cittadini della Nuova Europa. Si tengono non a caso insieme questioni politiche, economiche e sociali, dove l'infrastruttura diventa il banco di prova degli ideali di fondo. Un'infrastruttura "a disposizione". Per questo il problema di tutti non può essere sequestrato da un linguaggio specialistico maneggiato da élites ristrette di tecnocrati.

È risaputo che dal dopoguerra agli anni Settanta il welfare è stato considerato moneta per servizi, a disposizione di un assessore generoso e solerte che distribuiva gli assegni agli indigenti nel giorno stabilito. Ma anche qui le cose si sono rapidamente complicate e hanno addirittura dirazzato, raggiungendo l'acme con l'invenzione della *badante* (un'invenzione terminologica anche sul piano legislativo) che ha rappresentato un fenomeno agli inizi essenzialmente italiano, e ha raggiunto il tetto di un milione e seicentomila badanti: un investimento gestito direttamente e inufficialmente dalle famiglie e una somma ingente per le rimesse degli immigrati. Un fenomeno inatteso e non accompagnato nella quotidianità dei cittadini italiani come in quella delle badanti, sovente alle prese con situazioni familiari precarie o disestete nella patria d'origine.

Un invito sul piano della cultura politica a rileggere rapidamente Ivan Illich e Georg Simmel. Sul piano dell'informazione statistica a prendere atto che meno del 7% dei giovani italiani si impegna in esperienze di volontariato, mentre sono soprattutto gli *over 55* a svolgere un impegno volontario.

Tutto un tessuto da rivedere e una cultura da ricreare: in grado cioè di sottrarre i fenomeni al solo mercato per interrogarsi su come si possano instaurare nel contempo nuovi legami interpersonali e sociali. Mette perfino qualche brivido pensare che le banche italiane sono storicamente per il 60% originate da relazioni di questo tipo.

La vera fragilità pare dunque essere costituita dalle ragioni del *senso*.

Non è rifare il verso a De Amicis osservare come siano rapidamente sparite tutte quelle figure popolari di vicinato che accompagnavano con disponibilità e qualche competenza la nostra fanciullezza. Non c'è più la vicina disponibile a "fare le punture". Ogni operazione medica è inesorabilmente consegnata a rigidi protocolli professionali e al pagamento della prestazione.

Un habitat democratico

La democrazia cresce anche negli interstizi e nei dettagli, e se è vero che non può non commerciare con il mercato, tuttavia non può astenersi dal criticarlo praticamente. Perché, a turno, poveri siamo tutti, fragili siamo tutti, destinati comunque a finire l'esperienza terrena gravati da qualche handicap solo apparentemente addolcito sotto l'etichetta degli "acciacchi". Tutto ciò ha a che fare con la biopolitica o almeno con una sua nuova accezione. Con un nuovo tasso di democrazia da individuare e generalizzare. Non ignaro delle ragioni economiche, dal momento che anche la disponibilità e il credito personale (il "capitale umano"?) non sono un bene infinito. Per non lasciare al turbocapitalismo invasivo di invadere ulteriormente le nostre vite e la nostra democrazia con i nuovi business, sottraendo senso e relazioni all'etica di cittadinanza e alle resistenze di tutti.

In ciò strettamente alleato con l'uso delle nuove tecnologie, dove campeggia incontenibile la schiavitù metropolitana del telefonino. La stessa generalizzazione dei processi mimetici e assolutori viaggia volentieri sul Web: ci si commuove e si sottoscrive via mail la solidarietà per il salvataggio delle balene, mentre si dimentica la nonna. Così pure la sola produzione legislativa ha dimostrato la vanità della sua intronizzazione. Il legalismo finisce in se stesso. Non bastano le buone leggi; una buona democrazia si occupa della loro applicazione, e quindi dei regolamenti che spesso sono in grado di ucciderle in culla, e ne accompagna diligentemente il percorso.

Una nuova solidarietà (soprattutto dopo i fasti di una sussidiarietà finanziata dai soldi pubblici) è chiamata a farsi strada per trasgressio-

ni consapevoli. Dopo il narcisismo del Noi territoriale rappresentato dalla Lega Nord di Umberto Bossi e il narcisismo dell'io di successo rappresentato da Silvio Berlusconi.

Non esiste persona senza relazioni (e neppure identità senza relazioni), e la povertà maggiore consiste proprio nell'assenza o privazione di relazioni. Come a dire che la nuova frontiera della democrazia, comunque ipotizzata, non può prescindere da esse.

