

politica

DOPO IL 26 GIUGNO: LA FINE DEL CATTOLICESIMO POLITICO?

michele nicoletti

Dopo le elezioni politiche del 26 giugno, verso il declinare dell'estate e il dispiegarsi dell'autunno, sono apparse le prime riflessioni sulla nuova situazione politica e in particolare sul ruolo che la chiesa italiana o i cattolici italiani (come sempre le espressioni sono a questo proposito indeterminate e spesso ambigue) devono esercitare in essa.

Le riflessioni naturalmente rispecchiano la giungla del « mondo cattolico » italiano, giungla resa ancor più ingarbugliata dal fatto che agli orientamenti tradizionali si intrecciano figure e forme nuove, e così gli editoriali della Civiltà Cattolica si incrociano con le analisi di Baget Bozzo, le riflessioni di Lazzati, ex rettore della Cattolica, si intrecciano con quelle dei cattolici nel PCI e con quelle di Comunione e Liberazione. E tutto questo avviene sotto gli occhi indifferenti oppure attoniti delle « masse cattoliche » non più esistenti come tali, a partire dai diciottenni di oggi che, felicemente ignari delle discussioni e dibattiti teologico-politici sulla « questione cattolica » che durano ormai da cento anni, non usano più il termine « cattolico » se non quasi in senso dispregiativo, e, quando credono, si sentono più semplicemente dei « cristiani », senza una patria o un'epoca particolare, nella città naturalmente secolarizzata che non conosce più alcuna provenienza.

La « questione cattolica » cioè il problema dei rapporti tra i cattolici e la politica, tra i cattolici e lo Stato nel nostro paese si pone oggi, per quello che si può capire, in modo diverso rispetto al passato. Proviamo a delineare attraverso brevi cenni e schematizzazioni come oggi si pone questo problema, le risposte che ad esso vengono date, le linee di evoluzione e qualche possibile orientamento.

Il sorgere del « mondo cattolico » alla fine dell' '800

La « questione cattolica » si apre formalmente in Italia più di cento anni fa, nel 1870, con la fine dello Stato pontificio e con la dichiarazione di estraneità dei cattolici rispetto alla vita politica del paese, il famoso « non-expedit ». La società politica — perfino quella italiana sede del Papato — tende ad organizzarsi autonomamente rispetto alla chiesa e alla religione o addirittura — così appare alla gerarchia ecclesiastica —

« contro » la chiesa e la religione. La politica è dunque inizialmente qualcosa di cui i cattolici non si devono interessare. Ma questo atteggiamento non dura a lungo, il disinteresse rischia di essere pericoloso soprattutto di fronte allo svilupparsi del movimento democratico e socialista che non appare difendere gli interessi della chiesa e le istanze considerate tradizionalmente religiose.

Parallelamente in quegli anni si verificava un altro processo: la politica si trasformava da affare di stato, che interessava i sovrani e ristrette elites, in « cosa pubblica », in questione che coinvolgeva tutti i cittadini e in particolare le « masse » operaie e contadine escluse fino a quel momento dalla partecipazione politica. Se la classe operaia trovava nel movimento socialista un suo sbocco quasi « naturale », le classi contadine e i lavoratori autonomi, più legati al mondo tradizionale, si trovavano in qualche modo privi di rappresentanza.

Il cattolicesimo sociale e politico nasceva così alla fine del secolo scorso sulla base di un intreccio di motivi religiosi e sociali: per superare la estraneità della chiesa e della religione rispetto alla società moderna, per cercare di orientarle verso finalità e valori non puramente materialistici, per offrire una rappresentanza e un'identità sociale a gruppi che si affacciavano alla soglia della storia.

E' in quest'epoca che nasce il cosiddetto « mondo cattolico », cioè una realtà sociale e culturale omogenea caratterizzata da proprie tradizioni, costumi, linguaggi, riti, istituzioni, associazioni, opere solidaristiche, eccetera. Prima di allora non vi era « mondo cattolico » perché tutto sommato il tessuto della società era, almeno tradizionalmente in Italia, quasi « naturalmente » permeato da valori sedimentatisi col cristianesimo e solo a livello di ristrette elites politiche, economiche e intellettuali si proponevano valori diversi. Questo tessuto sociale di valori durerà in Italia fino agli anni '60 di questo secolo.

Verso la fine dell'800 il quadro cambiava. La cultura era sempre più laica, sotto le spinte illuministiche e risorgimentali, e la società sempre più secolarizzata rispetto alle tradizioni a causa degli sconvolgimenti portati dallo sviluppo capitalistico. Il mondo cattolico diventa così una realtà capillare nel nostro paese che, a partire dalla struttura ecclesiastica (parrocchie, istituti e ordini religiosi) sviluppa una serie di iniziative culturali, educative, sociali e politiche che danno corpo alla presenza dei cattolici in Italia: dall'Azione Cattolica alle organizzazioni sindacali, alle opere assistenziali, fino alle formazioni politiche e partitiche del Partito Popolare, e, alla fine della seconda guerra mondiale, della Democrazia Cristiana e del Partito della sinistra cristiana.

Dalla dialettica delle posizioni emerge la linea « montiniana »

All'interno di questo mondo cattolico vi sono fin dall'inizio interpretazioni diverse sul ruolo da esercitare entro la società: vi è chi rifiuta del tutto la società e la cultura moderna e cerca di ricostruire una « civitas christiana » perduta con la fine del Medioevo, in cui il cristianesimo tor-

ni ad essere il cemento sociale dell'umanità; chi si rassegna ormai al corso della storia e si preoccupa piuttosto di arginare il pericolo socialista (identificato con l'Anticristo) e di contrattare con il potere politico (di qualsiasi colore esso sia) garanzie di difesa per gli interessi della chiesa; e chi riconosce, magari con fatica e tra mille contraddizioni, la positività della raggiunta autonomia del mondo, della cultura e della politica e accetta di misurarsi in esso e di contribuire alla sua crescita — alla pari con gli altri e non contro di essi — con la forza della fede e con gli strumenti offerti dalla ragione e dalla natura umana. Nel mondo cattolico italiano questa dialettica di posizioni resta presente dall'inizio alla fine attraverso distinzioni, intrecci, filiazioni che costellano la storia di cento anni di variopinti colori ideali, tali da far perdere la testa a quanti considerano i cattolici italiani come un blocco monolitico. Entro questa dialettica si fa strada lentamente a partire dagli anni '20 e '30 una linea che sarà in qualche modo « egemonica » rispetto alle altre: egemonica non tanto attraverso atti di forza e di autorità quanto piuttosto attraverso una *leadership* spirituale e morale. Si tratta della linea « montiniana », dal nome di Giovanni Battista Montini, poi Paolo VI, fondata sul riconoscimento dell'autonomia delle realtà terrene e sul tentativo di agire entro di esse dall'interno, senza volerle sacralizzare e senza voler imporre propri progetti, ma cercando di far emergere in esse, nella cultura, nella politica la vocazione « umanistica » impressavi dalla creazione divina.

E' la linea della laicità, dello stare nel mondo senza fuggire da esso e senza volerlo clericalizzare; accettare di vivere fino in fondo la storia senza contrapporsi agli altri uomini, ma cercando con essi le strade attraverso cui realizzare condizioni di pace e di giustizia. Attraverso questa linea riesce ad essere determinante sul ruolo dei cattolici italiani non tanto la politica ecclesiastica della gerarchia, quanto piuttosto il cattolicesimo politico di movimenti e associazioni laicali. Questo modello riuscirà, attraverso alterne vicende, ad affermarsi come « egemonico » fino alla fine degli anni '70, fino al 1978 anno emblematico della morte di Moro e di Montini. Il 1978 resta un anno discriminante nella storia del mondo cattolico, e non solo per la scomparsa di due guide spirituali del cattolicesimo italiano, ma per il venir meno di un modo stesso di essere cattolici nella società.

La secolarizzazione delle tradizioni ideali e della politica stessa

Alla fine degli anni '70 si consumava non solo la spinta alla partecipazione politica degli anni '60, cedendo il posto al riflusso, ma si manifestavano ormai in modo prorompente le conseguenze dello sviluppo della società dei consumi che colonizzava i « mondi vitali » distruggendo la rete dei rapporti tradizionali che davano identità (le famiglie, le associazioni, le parrocchie, i quartieri, ecc.) e tendendo a sostituire ad esse il mercato dei consumi.

Contemporaneamente a questo processo il governo della società si spo-

stava sempre di più verso centri « occulti » (le centrali internazionali, il terrorismo, la P2...) sottraendo alla partecipazione popolare la possibilità della decisione e del controllo: le strutture del sistema diventavano così sempre più impermeabili ai valori, alle idee, ai desideri dei soggetti umani e sembravano obbedire a una logica indipendente, meccanica.

In questa situazione il tessuto connettivo della società che era imprugnato di valori sedimentatisi col cristianesimo, si frantuma e vengono messe in discussione le realtà primarie su cui la vita collettiva si fondeva, realtà condivise da tutte le tradizioni culturali del paese: la famiglia, il lavoro, i doveri verso lo Stato e la società, la responsabilità. Crisi dovuta spesso anche all'incapacità di queste istituzioni di proporsi come realtà umane vivibili.

Questo complessivo processo segna l'inizio della fine del « mondo cattolico » come « mondo » (così parallelamente anche del « mondo » comunista), proprio perché viene meno quella realtà organica sociale-culturale-religiosa che permeava la vita dell'individuo dalla nascita alla morte, offrendogli un'identità che comprendeva gli atti di culto, le letture, i modi di vestire, di vivere la famiglia e gli affetti, di partecipare alla vita politica. Questo « mondo » non esiste più, o meglio tende a scomparire sopravvivendo in alcune generazioni e in alcune zone e restando sconosciuto alla maggior parte di quelli che hanno oggi diciottanni.

Con esso scompare anche il « cattolicesimo politico » così come lo avevamo conosciuto, da un lato perché scompare il « mondo » che lo esprimeva, dall'altro perché la politica si è resa ormai quasi del tutto indipendente dalle motivazioni ideali e morali. La Democrazia Cristiana è oggi un partito pienamente secolarizzato, non solo non è più il partito « dei » cattolici, ma non è più nemmeno un partito « di » cattolici, perché la politica di questo partito, indipendentemente dalla fede religiosa degli aderenti, non deriva più da una « mediazione » di istanze e valori del cattolicesimo politico, ma persegue un progetto politico del tutto autonomo, né forse potrebbe fare altrimenti. Segno di questa secolarizzazione è il fatto che oggi non più nel PSI o nel PCI, ma nella DC si sottolinea con enfasi la presenza di candidati « cattolici », ammettendo così implicitamente la problematicità della cattolicità del partito stesso. E così coloro che nel 1976 si erano presentati come « cattolici » nel PCI, alle ultime elezioni politiche si sono presentati come candidati indipendenti impegnati per una politica di pace, senza più riferimenti alla provenienza religiosa o culturale.

Il significato del « cattolicesimo politico »

Di fronte a questi abbozzi di riflessione ci sarà certo chi reagirà dicendo che non è vero che il « mondo cattolico » è al tramonto perché invece la chiesa è piena di nuova vitalità non solo religiosa ma anche sociale; che non è vero che il cattolicesimo politico è finito perché di nuovo i giovani cattolici si impegnano per il volontariato e per la pace; che non è vero che la Democrazia Cristiana e tutti gli altri partiti siano secola-

rizzati, tanto che — per citare un esempio — alle recenti elezioni regionali del Trentino Alto Adige vi erano candidati cattolici in tutti i partiti dell'arco costituzionale e non, tanto che tutti o quasi i candidati della DC nel loro « curriculum » vantavano la loro appartenenza antica o recente a una delle migliaia di associazioni cattoliche, e il Partito Popolare Trentino Tirolese (ora in versione « double-face ») si dichiara l'unico vero partito cattolico trentino. Dunque ancora oggi il « cattolicesimo » è fattore incidente e determinante nella politica italiana.

Proprio qui sta il punto.

Dire che il mondo cattolico è al tramonto non significa negare la vitalità della chiesa, e così avanzare l'ipotesi che il cattolicesimo politico nella forma in cui si è realizzato in Italia, è finito o sta per finire, non significa negare che continui ad esserci un utilizzo del termine « cattolico » in politica.

Per molti secoli il rapporto tra la chiesa e la politica si è espresso in termini di *politica ecclesiastica*: è stata la chiesa, in quanto istituzione, a gestire i rapporti con gli stati e a determinare l'incidenza politica del cristianesimo. Alla politica ecclesiastica si è intrecciato nella storia del cattolicesimo italiano, con fatica e scontri dialettici, il *cattolicesimo politico*, cioè l'iniziativa politica di laici, più o meno autonomi dalla gerarchia. La politica ecclesiastica ha sempre pesantemente influenzato il cattolicesimo politico, ma talvolta quest'ultimo benché condizionato è riuscito a slegare l'ispirazione cristiana dalla difesa degli interessi della chiesa e dalla salvaguardia delle tradizioni per farne una forza di costruzione della società umana. E parlando di cattolicesimo politico ci riferiamo a tutti i tentativi di « mediazione » dell'ispirazione cristiana entro i diversi partiti democratici.

Non c'è dubbio che tutti questi tentativi avessero in sé delle contraddizioni. L'uso stesso del termine « cattolico » in un campo esterno a quello della religione è ambiguo, anche quando si riferisce, come nel caso italiano, a una realtà storica e culturale la cui identità era un misto di fede religiosa e radicamento sociale. Tutti questi tentativi, dai cattolici democratici dentro e fuori la DC ai cattolici comunisti, possedevano delle ambiguità per così dire teologiche, ma la loro azione è stata storicamente feconda su due versanti: da un lato ha immesso nella democrazia — accanto ad altre tradizioni — una carica di valori etici e di militanze ideali estremamente ricca, dall'altro, superando la politica ecclesiastica, ha contribuito a liberare la chiesa dalle preoccupazioni di ordine mondano restituendola alla sua missione spirituale.

Questo processo, da un lato di liberazione della chiesa dalle incrostazioni secolari, dall'altro di animazione della società politica da parte di laici cristiani, in modo pluralistico ma portando con sé tutto il proprio patrimonio di valori, ha conosciuto un momento forte negli anni '60 con il Concilio Vaticano II e poi durante gli anni '70 con le scelte della chiesa italiana per l'evangelizzazione, che trovano nel documento dell'ottobre 1981 sulla situazione del paese il loro compimento.

Le diverse interpretazioni dopo il 26 giugno

Il quadro dopo il 1978 cambia. La leadership montiniana è sul viale del tramonto e riprendono forza le tentazioni integralistiche: non più l'animazione della società dall'interno attraverso mediazioni culturali diverse, ma « il blocco cattolico » contro la società secolarizzata. E' la logica del referendum sull'aborto dell' '81, del modo in cui è stato gestito e delle interpretazioni che si è cercato di darne. Si riapre la dialettica. Nel frattempo vi è il fatto nuovo del 26 giugno, con la pesante caduta della DC. La prima presidenza a guida socialista crea, anche se non manifestato, un sottile filo di incertezza. Cerchiamo di analizzare le diverse reazioni:

a) Comunione e Liberazione, il Movimento Popolare e ramificazioni varie interpretano la nuova situazione politica come un tentativo di emarginare la presenza cattolica dalla società. A questo tentativo occorre reagire secondo CI non attraverso mediazioni pluralistiche di cattolici ma con una presenza politica di cristiani organizzati in quanto tali, al momento dentro la DC ma solo con intento strumentale, un domani riorganizzando un nuovo partito cattolico. Questa posizione al di là della sua sempre maggiore inaccettabilità teologica ed ecclesiologica (che qui non è possibile approfondire) resta subalterna a un intento politico: quello di contrastare sul terreno mondano, senza preoccuparsi di strumentalizzare per questo la religione, i (presunti) « nemici » della fede siano essi i comunisti o la cultura radicale.

b) La posizione di Baget Bozzo. A Baget interessa — dossettianamente — più la religione che la politica, ma a differenza di Dossetti, egli non esita ad usare della storia e della politica per affermare la sua visione « mistica » di chiesa. Craxi diventa così lo strumento di purificazione della religione dalle incrostazioni temporalistiche, da ogni cattolicesimo politico. Le sue analisi, spesso affascinanti e acute, sembrano nascondere un sottile clericalismo: l'uso strumentale della storia e della politica umana per affermare una propria visione teologica.

c) L'interpretazione dei cattolici democratici nella DC vede nella nuova egemonia craxiana la fine della politica di integrazione e di partecipazione delle masse popolari cattoliche e comuniste, e individua in De Mita l'unica possibile opposizione a questo disegno. Questa interpretazione nell'individuare in De Mita l'ultimo baluardo contro la barbarie e nel legare ad esso le sorti del cattolicesimo e della democrazia italiana, non coglie la secolarizzazione ormai totale della DC e la sua incapacità-impossibilità di porsi come punto di riferimento per le spinte etiche e pacifiste di quegli « spezzoni » di cattolicesimo democratico che ancora essa vorrebbe rappresentare.

d) I cattolici nei partiti di sinistra hanno giudicato positivamente il voto del 26 giugno interpretandolo come la conseguenza anche di uno spostamento di cattolici a sinistra in particolare sulla questione morale e sulla pace. Secondo questa interpretazione è essenziale che questo processo prosegua per dare corpo e rendere possibile l'alternativa di sinistra

in Italia e comunque la fine dell'egemonia della DC. Questa posizione, essendo in genere più preoccupata della fine della DC, che dello sviluppo storico complessivo dei cattolici, rischia di identificare la caduta della DC con un automatico spostamento dei cattolici su posizioni più progressiste. La visceralità antidemocratica fa poi spesso ignorare gli aspetti tecnocratico-militari del craxismo.

e) Vi è poi un'interpretazione, non politica ma ecclesiale, che in qualche modo accomuna vertici della Civiltà Cattolica, dell'Azione Cattolica, personalità come Lazzati, e altri. Essa in qualche modo ribadisce la linea « montiniana » anche in questa fase politica di incertezza, anzi si potrebbe dire soprattutto in essa: nella società sempre più secolarizzata il compito dei cattolici come tali è un compito religioso, cioè di annuncio della fede e di formazione etica e culturale. Non c'è dubbio che soprattutto da un punto di vista ecclesiale quest'ultima posizione risulti la più attenta e discreta, tuttavia essa appare fragile nell'indicare strade di profezia di cui oggi c'è estremamente bisogno, in una stretta storica in cui soprattutto di fronte ai destini della pace, i credenti (i « cattolici » di ieri e i « cristiani » di oggi) posseggono un patrimonio di eticità e di speranza che deve essere messo al servizio dell'umanità.

Il matrimonio tra clerico-moderatismo e neointegralismo

Di fronte a queste posizioni, non è facile indicare strade alternative. Anche noi siamo nel mucchio, coinvolti nella sfida e sotto il giudizio. Qualcosa però si può azzardare.

Col tramonto del « cattolicesimo politico » c'è il rischio che riprenda forza la « politica ecclesiastica », cioè un'azione diretta — esplicita o nascosta — della chiesa-istituzione volta a garantire la propria sopravvivenza temporale. E può darsi che essa trovi in un potere laico una controparte anche bendisposta a concessioni sulle scuole, gli istituti, le opere cattoliche (« cattoliche » nel nome, benché di fatto generalmente secolarizzate), in cambio di un disinteresse verso la politica. La chiesa con questa riconquistata tranquillità potrebbe tornare ad occuparsi di cose « spirituali » e i cattolici ridotti a una setta religiosa, ormai non più animali politici né di un unico colore, né variopinti, potrebbero occuparsi di qualcos'altro che non i destini del mondo, cosa più adatta ai generali e ai banchieri.

Al di là delle immagini non è escluso che la presenza dei cattolici in Italia si orienti verso un modello di « clerico-moderatismo » nuovo, cioè di contrattazione col potere politico di garanzie di spazi sociali in cambio di un appoggio a politiche moderate, gestite dai partiti laici o da partiti conservatori che mantengono l'etichetta di « cattolico », mentre le frange più vivaci dei credenti si impegnerebbero in azioni sociali, non politiche, nel campo dell'emarginazione, e al più ci sarebbe qualche « fuoriuscita profetica » di piccoli gruppi in area pacifista.

Il vasto campo della politica sarebbe così lasciato, nel tramonto delle

ideologie e nell'eclissi dell'etica, al gioco meccanico delle forze. Ciò non vuol dire che questo processo veda scomparire l'aggettivo « cattolico » dal campo politico. Tutt'altro. Esso può tornare non più come espressione di una realtà storica e sociale (l'antico mondo cattolico), ma come etichetta spirituale per battaglie tradizionaliste a fini politici conservatori. Il neo-integralismo (che non ha alle spalle il mondo dell'« albero degli zoccoli » ma il moderno ceto medio delle aree periferiche in cerca di identità) si sposa perfettamente al clerico-moderatismo: la sua anima politico-economica si affianca tranquillamente ad ogni ristrutturazione industriale e la sua nevrosi anticomunista lo appiattisce sulle scelte militari americane, anche se dentro di sé coltiva il sogno del ricostruirsi dell'Europa cristiana, baluardo contro i « turchi » di ogni età, e civilizzatrice del mondo.

Il compito spirituale e storico dei credenti oggi

Di realizzato in tutte queste suggestioni c'è forse ancora poco. Ma il dato reale è la scomparsa tra i credenti di una cultura « politica », di una capacità di misurarsi con la storia complessiva, di analizzarne i meccanismi, di fare i conti con il « tutto ». Anche le frange più nuove e ricche del volontariato e del pacifismo, dei numerosissimi gruppi giovanili, sembrano coltivare solo una visione settoriale della realtà, rischiando così di restare prigionieri del proprio impegno senza cogliere le connessioni strutturali che continuano a incidere sulla vita della gente.

Non c'è dubbio che oggi sia improponibile la formula del cattolicesimo politico: il processo di secolarizzazione presenta l'aspetto positivo della purificazione della fede da un lato e della promozione dell'autonomia della politica dall'altro. Ma la separazione tra la fede e la politica può tradursi oggi nel consegnare la politica alla forza e alla tecnica e nel ridurre la fede a una credenza impotente. E in questa frattura possono inserirsi forme non limpide di « politica ecclesiastica » temporalistica da un lato, e di uso ideologico e politico della religione dall'altro.

La chiesa di oggi ha bisogno di un impegno costante per la realizzazione dello spirito del Vaticano II, e d'altra parte la politica, che oggi è essenzialmente la questione della pace, non sembra poter far passi avanti senza una carica etica e spirituale. I credenti hanno il peso di questa responsabilità o perché possiedono la freschezza di una speranza nuova o perché possiedono il senso dell'antichità della violenza e della guerra, da loro spesso usata e giustificata. A loro sta oggi il compito di trovare le forme e i modi per sconvolgere la logica del mondo, la logica di chi si ferma a calcolare i missili del nemico. Non è di nuovi « calcolatori » che la politica ha bisogno, ma di eticità gratuita e di fantasia, di coraggio e di fiducia. Il compito dei credenti non può stare nella difesa di una « parte »; di fronte alla sopravvivenza dell'umanità il loro servizio alla politica sta nello scegliere di presentarsi disarmati.

Il compito storico e politico dei credenti in Italia non è oggi né quello di rifondare il vecchio o il nuovo partito cattolico, né quello di fare i

« cattolici » nei molti partiti a disposizione. E' anzitutto quello di elaborare una nuova teologia, cioè una nuova capacità di misurare razionalmente la propria fede con la storia complessiva, di « dare ragione » agli uomini della propria fede e della realtà che ci circonda. In secondo luogo ricostituire una « cultura politica »: non un'ideologia, ma una capacità di affrontare la complessità della vicenda terrena, di conoscere i meccanismi e le interdipendenze che governano la vita dell'umanità per mettere in connessione l'impegno singolo e particolare (che non può essere sostituito), sia esso in campo assistenziale che in campo educativo, con l'orizzonte dell'umanità. Infine uno sforzo decisivo deve esser rivolto verso una nuova etica e una nuova « formazione del carattere ». La opposizione alla barbarie, la denuncia dell'ingiustizia, la costruzione di realtà nuove non hanno bisogno solo di motivazioni ideali e di analisi raffinate, richiedono anche e soprattutto coscienze libere e capaci di scegliere e di dire di « no », persone solide e trasparenti in grado di opporsi alle pressioni violente che oggi i meccanismi della politica e del potere esercitano sugli individui, persone formate da una quotidiana spiritualità della resistenza. ■

PER RIFARE UNA CIVILTÀ UMANA

« Prima di ottenere dagli uomini di oggi di adoperarsi a rifare una civiltà umana, bisognerebbe aiutarli a superare il complesso di inferiorità che li lega con una specie di inibizione del giudizio e della volontà di fronte a questa civiltà. La sua potenza materiale ha sbalordito le vostre immaginazioni fin dall'infanzia. La sua propaganda colossale vi pasce di lei giorno e notte. Tra poco non arriverete a concepirne un'altra. Non siete più voi a fare questa civiltà, a mantenerla; è essa che vi forma, che fa di voi una cosa sua a poco a poco. Vi chiedo, vi supplico di fare frattanto lo sforzo necessario, lo sforzo doloroso, di immaginarvi questo mondo senza di lei. Forse questo vi è già tanto difficile quanto l'immaginare mentalmente, per esempio, la quarta dimensione dello spazio. Per lo meno cercate di convincervi che essa può perire, e perire con le sue stesse mani ».

(G. BERNANOS, *Rivoluzione e libertà*, Parigi, 1947)