

APPUNTI

Cattolici e cultura politica

MICHELE NICOLETTI

Il dibattito sull'invio delle navi militari italiane nel Golfo Persico con le prese di posizione di alcuni esponenti cattolici che hanno rivendicato il diritto ad una sorta di «obiezione di coscienza», e il problema dell'ora di religione nella scuola con le diverse prese di posizione di parte cattolica sul fronte governativo così come su quello vaticano, hanno riproposto per l'ennesima volta quel tema di eterna attualità che è il rapporto tra i cattolici e lo stato. Questo tema da cent'anni a questa parte riempie annate di riviste, produce dibattiti, tavole rotonde, libri, scontri, arrabbiate, noie mortali. Da un lato appare decisamente appartenere a generazioni passate e a nostalgici archivisti della storia del movimento cattolico, dall'altro – anche se non forse in questa forma – consegnato al perenne destino dell'uomo almeno fino a quando ci sarà – e pensiamo sia l'ultimo giorno – anche solo un cattolico e un potere politico. (La persona di anche un solo cattolico nella più perfetta delle società immaginabili suscita ben presto un infinito garbuglio di problemi irrisolvibili...). Con questo senso di rispetto riverente per le questioni eterne e irrisolvibili ritorniamo su questo problema.

Dalla politica ecclesiastica al cattolicesimo politico

Ci pare inanzi tutto che le vicende di questi ultimi anni confermino la tendenza già individuata su questa rivista qualche tempo fa, a passare da una linea di «cattolicesimo politico» a una linea di «politica ecclesiastica». Con il termine «politica ecclesiastica» intendiamo la gestione diretta da parte della chiesa del rapporto con il potere politico nei singoli stati attraverso lo strumento dei concordati, delle intese, di convenzioni o accordi di vario

genere tesi a garantire la difesa della libertà e degli interessi della chiesa. Il «cattolicesimo politico» invece è l'azione politica di laici cattolici – organizzati o meno in uno o più partiti – che vogliono partecipare «dall'interno» della società e dunque attraverso i normali canali istituzionali cui accedono anche gli altri cittadini o gruppi politici al governo della cosa pubblica al fine di difendere gli interessi e i valori religiosi o più ampiamente di costruire una società capace di promuovere, secondo l'aspirazione evangelica, l'integralità dell'uomo.

La nascita del movimento cattolico in Italia, ma anche in Europa, segnava un secolo fa il graduale anche se lento passaggio dalla politica ecclesiastica al cattolicesimo politico. Tale passaggio non è stato certo definitivo: la chiesa gerarchica ha sempre mantenuto la propria iniziativa politica e talvolta la ha anche esercitata a scapito, se non addirittura contro le forme di cattolicesimo politico (basti pensare, per restare al caso italiano, al difficile rapporto tra chiesa e partito popolare che culmina nel concordato del 1929 e successivamente al rapporto tra De Gasperi e il Vaticano al sorgere della repubblica e nei primi anni cinquanta). La solitudine – per non dire l'abbandono – che la chiesa ha in qualche occasione inflitto a politici cristiani e il modo in cui questa solitudine è stata vissuta, restano dei momenti alti di spiritualità del conflitto, di esercizio della «doppia fedeltà» a Dio e al mondo su cui occorrerebbe meditare.

Questo passaggio dalla politica ecclesiastica al cattolicesimo politico – sia pure nella problematicità sopra accennata – si fondava su alcuni presupposti di natura storica e teologica. Dal punto di vista storico l'emergere dei sistemi rappresentativi e democratici apriva canali istituzionali che consentivano l'accesso al governo dall'interno dello stato stesso; dal punto di vista teologico si andava affermando la peculiare missione spirituale della chiesa distinta da compito temporale, missione che richiedeva un minor coinvolgimento diretto della chiesa coi regimi politici; maturava la consapevolezza che la chiesa non è una società perfetta separata e contrapposta a quella terrena, ma è popolo in pellegrinaggio sulla terra partecipe del comune destino storico di tutta l'umanità; cresceva il giudizio positivo – se non addirittura la benedizione teologica – sui sistemi democratici visti come strumento più adatto per realizzare il messaggio evangelico di libertà e giustizia; e infine cresceva il ruolo dei laici in ordine alla gestione delle cose mondane o, come si dice, all'«animazione delle realtà temporali». Su questo duplice presupposto – storico e teologico – ha saputo innestarsi l'iniziativa culturale e politica di laici capaci di elaborare una sintesi tra interessi e valori, tra i bisogni reali – economici e sociali – e aspirazioni ideali. Il duplice presupposto rappresentava l'apertura di uno spazio necessario ma non sufficiente: perché potesse nascere il cattolicesimo politico

occorreva una proposta politica capace di rispondere a interessi concreti, di comporli entro un orizzonte più ampio, di offrire un punto di riferimento sul piano ideale. Tutto questo faceva del cattolicesimo politico non un movimento della Chiesa ma una componente culturale e politica dell'intera società. È importante sottolineare come questa elaborazione culturale e politica dei cattolici da un lato sia stata favorita dai presupposti storici e teologici sopra elencati, dall'altro abbia essa stessa contribuito a farli maturare. Decisivo in questo senso è stato infatti il contributo del cattolicesimo politico allo sviluppo della democrazia così come della nuova teologia ed ecclesiologia. Spesso in passato cattolici impegnati in politica hanno espresso una coscienza teologica più avanzata di quella della Chiesa.

La ripresa della monarchia

L'attuale declino del cattolicesimo politico e il riemergere della politica ecclesiastica cui oggi stiamo assistendo hanno evidentemente a che fare con le mutate condizioni storiche e teologiche. Non c'è dubbio che a livello storico la crisi dei sistemi rappresentativi ponga della difficoltà obiettive alle forme di cattolicesimo politico (così come agli altri movimenti politici). Il generale passaggio dalla «repubblica» alla «monarchia» che i nostri sistemi politici stanno attraversando (benché non vi siano mutamenti di carattere esterno) coinvolge il cattolicesimo politico a due livelli: da un lato perché il declino della sovranità popolare mette in discussione alla base la possibilità stessa della partecipazione alla gestione del potere e dunque del cambiamento dall'interno; dall'altra perché questo passaggio alla «monarchia» tocca anche le istituzioni religiose che stanno riasumendo prassi monarchiche. (Non che si voglia con questo trasformare la chiesa in una repubblica; essa fin dalla sua nascita contiene nella sua struttura elementi democratici, aristocratici, monarchici in un sapiente dosaggio. L'essenziale è che un elemento non prevalga sugli altri).

Inoltre questo mutamento coinvolge anche la teologia della chiesa: la teologia del «sentirsi parte» del mondo, della condivisione paritaria, della laicità se continua a restare presente e vitale a livello di ricerca e di insegnamento teologico, appare sempre meno incidente a livello di prassi. La stessa distinzione tra clero e laici è messa in discussione: si riconosce giustamente la «sacerdotalità» dei laici nella chiesa, mentre assai più problematico appare il riconoscimento dello stato proprio

della secolarità. Si ha un processo opposto a quello che fece nascere i preti operai: allora il modello «secolare» sembrava doversi imporre anche al clero, ora è il modello «clericale» che si propone anche ai laici.

Oggi vi è una forte ripresa della politica ecclesiastica. E non solo a partire dal Concordato fino alle ultime vicende sull'insegnamento della religione nella scuola, ma anche a livello locale e in altri settori come nel settore socio-assistenziale dove si affermano «convenzioni» tra istituzioni religiose e ente pubblico per la gestione di determinati servizi. Si tratta, come è ovvio, di esperienze più che positive se gestite con competenza e umanità, di grande ricchezza ecclesiale e civile, ma che, dal punto di vista formale, appaiono senza dubbio più vicine al modello della politica ecclesiastica che a quello del cattolicesimo politico (anche perché si tratta per lo più di iniziative gestite o controllate dalla chiesa stessa più che da gruppi autonomi di laici). Il re si è riappropriato del monopolio del politico e delega alla chiesa la cura delle anime e delle piaghe sociali.

Un altro esempio di questa ripresa della politica ecclesiastica si potrebbe ricavare dal panorama economico: anche in questo modo l'interlocutore degli imprenditori non sono più le associazioni (poni ad esempio le ACLI), i gruppi cattolici o i cattolici all'interno dei diversi partiti o sindacati, ma i vescovi stessi o i preti della pastorale del lavoro.

È chiaro che il modello del «cattolicesimo politico» è teologicamente discutibile; è problematico fondare teologicamente un compito «politico» dei cattolici (anche pluralistico). Tuttavia *sul piano storico* la sua scomparsa non appare fruttuosa né sul piano ecclesiale né su quello politico. Sul piano ecclesiale una ripresa del ruolo politico-sociale della chiesa, soprattutto sul piano interno (giacché sul piano internazionale la valutazione può essere diversa), rischia di trasformare nuovamente la chiesa in forza politica. Se ciò può essere storicamente comprensibile come ruolo di supplenza, questo atteggiamento rende più difficile l'azione evangelizzatrice della chiesa.

Sul piano politico, d'altra parte, la fine del cattolicesimo politico, non è un evento di cui rallegrarsi: la politica oggi più che mai ha bisogno di rapporti di grande respiro e non strumentali. Si possono ovviamente discutere le forme storicamente affermatesi del cattolicesimo politico, così come l'espressione stessa per molti versi ambigua e che certo si riferisce a esperienze diverse (cattolici-liberali, cattolici-democratici,

cattolici-comunisti...). Ma almeno sul piano dell'elaborazione teorica e sul piano formativo appare importante la ripresa di una cultura politica da parte del mondo cattolico.

I cattolici e la politica

Già molti segni di questa ripresa emergono dalle diverse realtà locali e nazionali e tuttavia non tutti appaiono convincenti. Non convince chi pensa ad un'azione politica dei cattolici nel senso di un tentativo di ricostruzione della *societas christiana* ossia di una forma di organizzazione della vita sociale fondata sul cristianesimo: nel corso della sua storia il cattolicesimo politico ha maturato la consapevolezza della secolarità del mondo e della laicità della politica. Sulla base di questa consapevolezza il cattolicesimo politico non si è posto come esecutore di un progetto organico teologicamente definito, ma piuttosto ha cercato di elaborare autonomamente e creativamente — a partire dai propri valori e dalla propria lettura della storia — una sintesi politica capace di rispondere a bisogni sociali concreti e ad aspettative ideali. Anche chi pensa ad un'azione politica volta a difendere alcuni valori concreti (ad esempio la vita, la famiglia) non può non rendersi conto che tali realtà sono strettamente intrecciate alla realtà economica e sociale del paese e dunque, se vuole restare sul piano politico, non può esimersi dall'elaborare una strategia complessiva che prenda in esame anche le condizioni socio-economiche in cui questi valori possano realizzarsi.

È questa capacità di sintesi tra interessi e valori che può ridare significato a forme nuove di impegno politico dei cattolici, o se si vuole più semplicemente a una cultura politica del o nel mondo cattolico. In questa prospettiva non convince nemmeno una posizione quale quella espressa da Rosati nel dibattito sull'invio delle navi nel Golfo Persico. Il suo avanzare una sorta di «obiezione di coscienza» (peraltro seguito da un voto a favore della fiducia al governo) può essere un gesto evocativo sul piano morale ma non un atto politico. L'obiezione di coscienza di fronte alla spedizione delle navi può essere avanzata da chi riceve l'ordine di eseguire un comando, non da chi deve impartire questo comando. Chi siede al governo o in parlamento deve battersi per una politica internazionale diversa e se non vi riesce votare contro e non «chiamarsi fuori». Chi

occupa tali posti di responsabilità deve governare o legiferare cioè compiere le azioni proprie della sua funzione, non limitarsi alle petizioni di principio. Non è tanto mancanza di senso dello stato questa, ma piuttosto di cultura di governo.

E tuttavia questa cultura di governo non significa affatto appiattirsi sulle scelte del governo esistente qualsiasi esse siano purché il governo resti in piedi, né difesa a tutti i costi dello Stato liberale e dei principi e dei metodi dello stato liberale. È questo il limite della posizione cattolico-liberale: appiattirsi su una difesa acritica dello status quo finendo così per essere «più liberale» dei liberali stessi. Non mi pare in questo senso di poter condividere chi critica il «pacifismo cattolico» affermando — come ha scritto Scoppola — che l'«unica cosa che non si può fare è contestare *in linea di principio* il diritto-dovere di uno stato di garantire, anche con l'invio di navi da guerra, la libera navigazione in acque internazionali...». Può darsi che non sia «strategicamente opportuno» discutere questo diritto, ma certo esso è discutibile in linea di principio in quanto non è un dogma ma il prodotto storico dell'affermazione degli stati europei nell'epoca moderna. Ritenere che in linea di principio non si possa discutere ciò, significa abbracciare acriticamente una concezione del diritto internazionale e delle relazioni internazionali che, considerando il mare come *res nullius* piuttosto che come *res omnium*, afferma un assoluto diritto alla libertà di commercio e di navigazione. Ora non si può ignorare che tale concetto di libertà di navigazione è alla base del colonialismo europeo e della politica imperialistica (in senso storico) nei confronti dei paesi extraeuropei. In questa prospettiva il mare — così come i paesi non europei — è stato considerato spazio libero dal diritto, in cui ognuno può fare giustizia da sé. Tale concezione pone radicalmente in crisi la possibilità di un'autorità sovranazionale o di una responsabilità collettiva degli Stati sugli spazi aperti che, lungi dal poter essere considerati, «terre di nessuno» sono «cose di tutti». Il «diritto-dovere di uno stato di garantire la libera navigazione» è dunque pienamente discutibile e solo al termine di una discussione si può o meno stabilire se sia o no *storicamente* giustificato o meno. Il rischio di una posizione quale quella sopra accennata è proprio quello di assolutizzare un dato storico. Occorre certo riconoscere il grande merito di una posizione «cattolico-liberale» per il grande senso delle istituzioni che essa ha mantenuto e affermato nel momento in cui le istituzioni vengono sottoposte a pericolosi attacchi. L'importante è

che questa difesa non ignori la crisi delle istituzioni stesse e non sappia perciò rispondere alle nuove domande che emergono dalla società.

Una sintesi tra interessi e valori

Ci rendiamo conto che è facile criticare e che in qualche misura è anche ingiusto farlo senza avere soluzioni alternative. E tuttavia avvertiamo l'urgenza di una sintesi politica più alta, di una cultura di governo che sia consapevole della crisi in atto e che quindi non sia pura gestione illuminata dell'esistente (per far questo non occorre certo il cattolicesimo politico: i laici sono di certo migliori nelle sane efficienti gestioni dell'esistente).

Questa cultura di governo non si inventa limitandosi a spolverare i valori. I valori non sono l'oggetto della politica ed è estremamente pericoloso quando lo diventano. I valori sono la fonte ispiratrice dell'azione politica, ma il consenso lo si deve chiedere sulle proposte politiche. E sono queste a mancare. Le proposte politiche si elaborano a partire da aspirazioni ideali e da bisogni sociali mediati in obiettivi proponibili a tutti. I bisogni sociali e le aspirazioni ideali sono presenti, difficili da decifrare spesso non interpretati da nessuno. Occorre individuarli e comporli in una sintesi possibile. Questo ci pare il compito di una cultura politica nel mondo cattolico, un modo di servire il paese. ■