Il Margine, n.3/1990

# I CATTOLICI E LA POLITICA: FRA UNITA' E DUALISMO

*Samuele Giombi*

Un recente dibattito apertosi, forse anche nell'imminenza delle recenti elezioni amministrative, sembra aver di nuovo portato l'attenzione sul tema dell'unità politica dei cattolici. Può essere utile coglierví l'occasione per riproporre alcune indicazioni di lettura.

Tutta l'impostazione ecclesiologica e pastorale del Concilio Vaticano II, pur senza mai nominare esplicitamente l'espressione, sembra porre le basi per il superamento della necessaria convergenza dei cattolici nell'ambito delle scelte elettorali. Si tratta di una linea complessiva emergente sino ai nostri giorni nei documenti della Conferenza episcopale italiana: dal testo del 1981 *La Chiesa italiana e le prospettive del Paese*, in cui si sostiene che «dalla medesima fede possono derivare diverse opzioni politiche», al recentissimo documento dei vescovi italiani *Per il rinnovamento cristiano dell'Europa e dell'Italia* (gennaio 1990)[1], ove si richiama il bisogno di una coerenza dei cattolici sul piano delle scelte etiche, da sostenersi «unitariamente», senza alcuna precisa indicazione di schieramento elettorale. Le indicazioni del Magistero sembrano, pertanto, aver preso consapevolezza dei rischi inerenti ad un'indebita estensione del principio dell'unità: in sede ecclesiale ha, infatti, nuociuto la pratica riduzione della comunità cristiana a «parte» politica, irrigidendo e bloccando le esperienze di evangelizzazione; in ambito politico, inoltre, il principio dell'unità ha accresciuto il difetto tradizionale della cultura cattolica a sopravvalutare gli elementi ideologici e politici, a scapito di quelli strutturali, rendendola talora miope nella lettura delle grandi trasformazioni della realtà.

Non si vuole con questo negare la validità storica dell'esperienza unitaria. L'unità politica dei cattolici, infatti, è certo stata una circostanza realizzatasi nella storia della Chiesa di epoca contemporanea come risposta possibile in un certo contesto storico quando, nella prima metà del secolo, il



richiamo all'unità attorno alla Democrazia cristiana non solo ha contribuito allo sviluppo democratico del Paese, ma ha anche potuto evitare che il voto cattolico (e si deve pensare che il mondo cattolico passato attraverso il fascismo aveva orientamenti piuttosto moderati e vi era anche un diffuso polo conservatore sostenuto dalla destra cattolica) scivolasse verso posizioni di destra (il movimento dell'Uomo qualunque, i monarchici), in alcuni casi favorite, durante il pontificato di Pio XII, dalla politica vaticana del cosiddetto «partito romano» antimontiniano del card. Ottaviani e di mons. Ronca[2]. Occorre perciò affrontare la portata storicamente complessa della questione senza semplificarla ed evitare oggi un'unità affermata aprioristicamente, prescindendo dalle situazioni storiche, dai contenuti politici e programmatici e dalle prassi operative, ma anche un pluralismo propagandato in termini acritici. Vano ed anzi dannoso sarebbe, infatti, un pluralismo cattolico diffuso fondato sul semplice cambiamento dei partiti in senso pragmatico, laicista e omologante.

## Un'unità non partitica?

Una forma di «unità politica» può rivelarsi dunque ancora necessaria per i cattolici oggi; ma *quale unità?* L'unità può forse — in seguito allo sviluppo teologico ed alla maturazione della coscienza ecclesiale, da un lato, alla evoluzione delle condizioni storico-politiche, dall'altro — superare la forma partitica ed evocare piuttosto un'unità forte sui valori, in occasione di grandi scelte che attraversano i partiti, nella tutela di princìpi irrinunciabili e sui quali la convergenza unanime dei cattolici è stata richiamata anche in occasione del recente Convegno ecclesiale di Loreto (1985): le grandi questioni etiche connesse alla difesa della vita, alla qualità della vita e delle condizioni di lavoro, alla tutela della pace e di un giusto e solidale sviluppo nazionale e internazionale, alle riforme istituzionali per la realizzazione di una effettiva democrazia oggi mortificata dai partiti.

Si tratta di un processo cui i cattolici, anziché perdersi in discussioni infine sterili sull'unitarietà o meno del mero voto, debbono contribuire attraverso un rinnovato e motivato impegno di seria ed esigente *formazione* troppo a lungo sottovalutato; la stessa revisione del principio dell'unità partitica potrà essere allora coraggiosamente colta quale via da percorrere per la formazione di un'unità più alta e più consistente che renda il mondo cattolico sempre più capace di comunicare umilmente, nella complessità e nel pluralismo delle possibili opzioni partitiche, la bellezza e l'utilità di quel grande messaggio di giustizia e di libertà che Gesù Cristo ha condensato e testimoniato nelle beatitudini evangeliche[3].

## Recuperare il tema del dualismo radicale

Uno degli impegni maggiori di questo percorso formativo — forse precedente qualunque riflessione attorno ai criteri particolari dell'azione politica su cui si è già avuta occasione di intervenire dalle pagine di questo stesso mensile richiamando quell'efficace idea della «sapienza della prassi» e dell'acquisizione di «abiti virtuosi» recentemente proposta da Giuseppe Dossetti[4] — dovrà consistere nel compito di ricomprendere attentamente e tradurre in prassi operative l'affermazione centrale del Cristo: «Date a Dio quel che è di Dio e a Cesare quel che è di Cesare» (Mt. 22, 21). L'affermazione evangelica sembra porre un *dualismo radicale*, la cui eclissi trascorre diacronicamente lungo la storia della Chiesa in forme e contesti diversi. Antonio Rosmini, nelle sue *Cinque piaghe delle Chiesa* (1832) denunciava quale piaga principale proprio il pericolo rappresentato dalla fine del dualismo[5].

Non si tratta con ciò di sostenere una forma di «ipertrascendenza»: il dualismo dell'espressione evangelica, il dualismo raccomandato dal Rosmini, non è infatti un dualismo tra un trascendente metastorico e la realtà storica, ma tra una Chiesa che cammina nel mondo e il potere. Il martirio di mons. Romero e dei Padri gesuiti in Salvador insegna che è proprio il radicamento nella trascendenza, in una realtà meta-politica e meta-storica, a rendere il cristiano libero di fronte a un potere che tende continuamente ad assorbire in sé il sacro per gestire l'uomo in modi storicamente diversi: in passato, nella Chiesa-Stato o nello Stato-etico ed oggi soprattutto in forme subdole di laicistica manipolazione. Cristo è Dio incarnato, molto più che un insieme di valori storici da difendere, e la sua opera di salvezza deve tradursi attraverso e mediante gli uomini, nel mondo e con il mondo, in ogni epoca e in ogni momento senza mai potersi identificare con un ordine costituito, foss'anche un ordine di «cristianità»[6]. Il cristiano, uguale a tutti gli uomini e nello stesso tempo diverso (secondo la suggestiva immagine dell'anonimo antico autore del II sec. d.C., estensore della *Lettera a Diogneto*[7]) mette, perciò, continuamente in discussione se stesso e la società in cui vive con l'unico parametro dell'amore di Dio e del prossimo. ■



## NOTE

1 Cfr. *Il Regno Documenti*, n. 7, 1990, pp. 197-199.

2 Indicazioni interessanti nel volume della rivista *Concilium* n. 5, 1987, dal titolo «La Chiesa e la Democrazia cristiana».

3 Questo dato emergeva dal recente convegno, dedicato appunto al tema dell'unità politica e promosso a Milano dal centro culturale «Città per l'uomo»: cfr. il resoconto in *Il Regno Attualità*, n. 4, 1990, pp. 116-117.

4 Cfr: G. Dossetti, «Introduzione» a L. Gherardi, *Le querce di monte Sole*, Il Mulino, Bologna 1986, pp. XLIs.; G. Dossetti, «Per la vita della città», in *Presenza pastorale*, n. 58, 1988, pp. 100-101.

5 Dal punto di vista storico, si può vedere l'agile e sintetica analisi proposta, nel lungo periodo compreso fra le prime esperienze della Chiesa di età costantiniana ai limiti inerenti i vari sistemi concordatari del nostro secolo, da P. Prodi, «Chiesa e potere nella storia dell'Occidente», in *Democrazia e potere nella società complessa*, a cura di G. Tonini, AVE, Roma 1988, pp. 18-31. Per un'indagine più approfondita e specifica, cfr. *Cristianesimo e potere*, a cura di P. Prodi e L. Sartori, Dehoniane, Bologna 1986.

6 I contributi di G. Campanini, E. Berti, V. Possenti, P. Scoppola, G. Lazzati, presenti nel volume miscellaneo *Umanesimo e nuova cristianità*, a cura di P. Nepi e G. Galeazzi, Massimo, Milano 1988 rappresentono un valido orientamento sul dibattito in corso attorno all'idea di «cristianità» nelle sue diverse varianti: da quella tipica accreditata nel prino Ottocento per l'epoca medievale all'idea profondamente diverse, maritainiana, di una «nuova cristianità» non più aspirante a confermarsi mediante il potere e basarsi su una forma di coercizione sacrale legittima, ma a proporsi con il ricorso a «mezzi poveri» e con l'appello alle profonde scaturigini del «sentire con il popolo» (J. Maritain, *Umanesimo integrale*, Studium, Roma 1949, pp. 109-115). Sullo stesso tema, cfr. anche: *Chiese nelle società. Verso un superamento della cristianità*, Marietti, Torino 1980; J. Delumeau, *Cristianità e cristianizzazione*, Marietti, Casale M. 1983; il fascicolo della rivista *Cristianesimo nella storia*, n. 5, 1984 dedicato a «Forme e problemi attuali della cristianità»; G. Miccoli, *Tra mito della cristianità e secolarizzazione*, Marietti, Casale M. 1985; S. Giombi, «Verso una nuova cristianità: il rapporto della Chiesa con la società. Sviluppo storico di un dibattito attuale», in *Testimonianze*, n. 2, 1989, pp. 77-90.

7 *A Diogneto*, a cura di S. Zincone, Borla, Roma 1984