

volezza che oggi noi ci troviamo in un quadro di teoria politica diverso, rispetto al passato, riguardo al tema della povertà. Nell'Ottocento il tema della povertà era stato interpretato non solo sul fronte degli «oggetti» della politica (i poveri visti come oggetto di assistenza), ma anche sul fronte dei «soggetti» (i poveri nel senso delle classi popolari erano visti come soggetti della trasformazione della società). Si pensi all'importanza, nella teoria marxista, del proletariato come protagonista della costruzione della società nuova o alla valorizzazione, nella visione cattolica, del popolo come soggetto portatore di valori autentici, quale ad esempio troviamo in Manzoni. Il nesso fra povero e popolo era un elemento importante, perché consentiva ai poveri di ritrovare una dignità, una rabbia, una volontà di riscatto. Noi abbiamo smarrito questo senso della soggettività del povero; abbiamo magari molta più attenzione, a parole, al povero come oggetto di assistenza, ma non abbiamo teorie politiche capaci di dire il povero come soggetto. Anche perché non esistono più poveri intesi come classi popolari. Esistono individui e individui di cui nessuno più tesse l'elogio: la povertà è qualcosa da cui fuggire e basta. Non si può dimenticare il grande ruolo svolto dalle teorie socialiste nel far maturare una coscienza solidaristica tra le classi più povere sottraendo all'anarchismo individualistico il popolo. L'individualismo applicato ai poveri può avere effetti anche devastanti per tutta la società di cui tra poco, quando la sbornia individualistica sarà un po' smaltita, cominceremo a renderci conto. Di questo la teoria politica non potrà non farsi carico se vorrà anch'essa essere all'altezza della sfida dell'etica. Ma in attesa che la teoria faccia i suoi passi, è bene che la prassi politica si confronti con l'obbligazione assoluta che il dar da mangiare a chi non ne ha rappresenta per chiunque. ■

La Chiesa, i credenti e la politica nell'età del bipolarismo virtuale

GUIDO FORMIGONI

C'è una forte sensazione di stancante *dejà vu* nei vivaci dibattiti primaverili ed estivi su Chiesa, cattolici e politica. Che questo dipenda da meccanismi perversi del sistema della grande comunicazione, può essere anche vero, ma è un alibi parziale. Per molti aspetti, la radice del problema è ecclesiale. Il senso della memoria e della lenta maturazione della capacità di affrontare i problemi, apprendendo la lezione dai travagli del passato sembra sempre molto modesto nella nostra Chiesa. Nei cromosomi di questo popolo di Dio che vive in Italia c'è forse ancora un rapporto immaturo e disturbato con la storia.

C'è quindi anche un peso e un rischio nel tornare a occuparsi di tali dibattiti, quasi si dovesse fare i conti con prediche inutili. Ma tant'è, la situazione per certi aspetti non è seria, ma resta grave per la diffusione di molto sconcerto e forti preoccupazioni. Val quindi forse la pena tornarci sopra con qualche volontà di ulteriore chiarimento.

La Chiesa e la discontinuità politica italiana

Un passaggio epocale si è parato nei primi anni Novanta di fronte alla Chiesa come comunità e alla sua gerarchia: la discontinuità del sistema politico italiano. La crisi ha investito anche i vertici ecclesiali, data l'opzione vinta per l'unità politica dei cattolici che aveva assunto il ruolo di perno centrale dell'immagine pubblica della Chiesa. La tradizionale e storicamente continua conferma dell'opzione politica unitaria dei credenti era stata peraltro gestita per un lungo periodo dai vertici della Chiesa italiana tenendo sostanzialmente un basso profilo. È stata invece decisamente rilanciata dalla presidenza Ruini della Conferenza episcopale, dopo il convegno ecclesiale di Loreto del 1985 (in cui il discorso di Giovanni Paolo II l'elevava in qualche modo a criterio decisivo di lettura storica di lungo periodo). In modo ancor più marcato,

tale sottolineatura si è espressa a partire dal 1989-90. Per la prima volta, l'indicazione autorevole dell'unità politica dei cattolici è stata esplicitamente motivata con un immediato appello ai «grandi valori umani e cristiani, che sono propri e caratteristici della dottrina sociale della Chiesa». La formulazione classica e più volte ripetuta di questa «tavola di valori» che chiedevano una tutela e un impegno unitari è suonata così:

«Il primato e la centralità della persona umana, il carattere sacro e inviolabile della vita umana in ogni istante della sua esistenza, la figura e il contributo della donna nello sviluppo sociale, il ruolo e la stabilità della famiglia fondata sul matrimonio, il pluralismo sociale e la libertà di educazione, l'attenzione privilegiata alle fasce più deboli della popolazione, la libertà e la giustizia sociale a livello mondiale»¹.

Se unita alla collocazione centrale della Dc nel sistema politico, questa linea ecclesiale portava ad illudersi di non essere percepiti come «parte» nel paese, nonostante l'ormai non breve riflessione, suscitata da laceranti eventi della storia, sulla situazione di minoranza del cristianesimo in Italia. Era inoltre proclamata in termini di forti principi, ma accettava inoltre una certa modesta elasticità «nel» partito e «del» partito rispetto alla tavola di valori proclamata.

La svolta rispetto a questo equilibrio è stata imprevista, e totalmente imposta dai fatti. Sono stati i fatti della politica tra 1993 e 1995 a far perdere centralità al «partito di ispirazione cristiana» e alla fine a lacerarlo. Ne ha preso atto il cardinal Ruini al Consiglio permanente della Cei del marzo del 1995: non si può più parlare di unità politica dei cattolici con l'ulteriore e (allora percepita come) definitiva scissione del nuovo Partito popolare italiano. È quindi grazie a Buttiglione - *malgré soi* - e alle sue manovre di quella primavera che si è preso atto di un punto di non ritorno. Si trattò di un passaggio repentino, senza consistenti analisi dei motivi di un fallimento di prospettiva, senza approfondimento interpretativo delle vicende pluridecennali passate e senza nemmeno una modesta autocritica. L'ormai anche troppo frequente retorica sulla revisione dell'atteggiamento ecclesiale passato e sulla richiesta di perdono per i peccati della Chiesa - che avvicinandosi il Giubileo si spande in molte direzioni, snaturando una forte intuizione di Giovanni Paolo II - sembra infatti esercitarsi solo quando il passato appare ormai distaccato e lontano, il meno influente possibile sul presente.

Tale vicenda politica del '95-'96 ha peraltro definito nella scena politica italiana un bipolarismo che ancora non è visibilmente stabilizzato. Per certi

¹ La citazione è tratta dal comunicato finale del Consiglio permanente della Cei del settembre 1991 (cfr. «Il Regno-Documenti», 1991, 19, p. 595), ma si veda anche l'intervento della presidenza della Cei del 30 giugno 1993 che insisteva sul valore ecclesiale e pastorale di tale unità (ibid., 1993, 15, pp. 478-479).

versi, anzi, è ancora totalmente virtuale, tattico, provvisorio, reversibile, inquinato da vari motivi di opportunismo e incertezza. Tutti elementi che pesano anche rispetto alla possibile nuova configurazione della cosiddetta «questione cattolica». Non è facile dire che direzione potrebbe assumere il processo storico, ma abbiamo di fronte un possibile specchio tendenzialmente più «reale», che è quello europeo (pur con tutti i suoi limiti).

Se dobbiamo stare al quadro delle maggiori democrazie europee, occorre far riferimento a due modelli di massima per quanto riguarda l'equilibrio tra fede cristiana e politica: chiamiamoli «modello Kohl-Aznar» e «modello Delors-Guterres». Da una parte sta infatti il tentativo di riunione di una maggioranza di cristiani (o di democristiani, o di «popolari», in termini più laici), sul polo conservatore-moderato della politica. Cristiani più o meno visibilmente rappresentati in formazioni politiche, anche se in termini sempre meno originali e identificabili (il Partito popolare dell'emergente Aznar è infatti un partito post-franchista che ha più affinità con l'italiana Alleanza nazionale che con un partito sturziano). L'altro modello prevede invece l'accettazione e la valorizzazione di un maggiore pluralismo dei cristiani, arricchito però con la forte visibilità culturale e politica di alcune figure e piccoli raggruppamenti di credenti nel polo progressista, di sinistra democratica o socialista. Sono modelli plausibili, ricchi di futuro? Non entriamo in questo discorso, prendiamo solo atto di un orizzonte. Forse emergerà un terzo modello che potremmo definire «Blair-Prodi»? Non sappiamo, ma per ora gli orizzonti disponibili sembrano quelli accennati. I nodi tendono quindi a venire al pettine, ma non sono ancora sciolti nel contesto italiano.

La ricerca di una nuova linea pastoral-politica

La svolta non è stata quindi preparata, ma ha trovato presto una sua adeguata reazione. Prima ancora che si profilasse una stabilizzazione del quadro, la leadership Cei, che mai come in questa fase sembra procedere in stretta connessione con la curia romana, ha cercato di elaborare una risposta alla nuova sfida. Ne è emersa una sorta di strategia articolata, delineatasi attraverso gli ultimi tre anni, che ormai appare sempre più solida e completa.

Punto di partenza è un giudizio nettamente negativo sugli eventi: la nuova situazione è stata colta come un dato di fatto subito e non apprezzato. Si è parlato di «sproporzione tra il radicamento sociale e la vitalità di iniziative che il cattolicesimo ha in questo paese e le sue capacità di influsso culturale, prima che politico»² e di una ricorrente preoccupazione per la «scarsa incisività» dei

² Così ancora il cardinal Ruini al «Forum» dell'ottobre 1997 per il progetto culturale (ibid., 1997, 21, p. 692).

cattolici nell'attuale momento politico e sociale³.

Il giudizio è fattualmente discutibile, data la presenza a livelli istituzionali di primaria importanza di personale politico esplicitamente cattolico. Ma è un punto di partenza non trascurabile, anzi decisivo per capire le successive implicazioni. Da questa analisi preoccupata si sono tratte infatti - mi pare di poter dire - due conseguenze generali.

In primo luogo, l'astensione da una precisa indicazione di collocazione politica della Chiesa come istituzione. Il discorso del Papa al convegno ecclesiale di Palermo del 1995 ha anche in questo caso aperto la strada autorevolmente. Si ricordi il passaggio centrale: «La chiesa non deve e non intende coinvolgersi con alcuna scelta di schieramento politico o di partito, come del resto non esprime preferenze per l'una o l'altra soluzione istituzionale o costituzionale»⁴. Non a caso il comunicato pre-elettorale del consiglio permanente della Cei nella primavera del 1996, riportava quasi alla lettera queste parole⁵. Appare quindi l'implicita apertura di un ventaglio di potenziali opzioni legittime (anche se la forma e i limiti di questa apertura erano subito oggetto di precisazioni).

In secondo luogo, si è affiancato a questo passo indietro in termini di schieramento il richiamo alla «comune adesione ai contenuti dell'antropologia e dell'etica cristiana, espressi nella dottrina sociale della Chiesa», senza «operare indebite selezioni tra tali contenuti»⁶. Dopo l'affermazione sui partiti, Giovanni Paolo II a Palermo ha subito precisato che il rifiuto di uno schieramento politico della Chiesa

«non ha nulla a che fare con una diaspora culturale dei cattolici, con un loro ritenere ogni idea o visione del mondo compatibile con la fede, o anche con una loro facile adesione a forze politiche e sociali che si oppongano, o non prestino sufficiente attenzione, ai principi della dottrina sociale della Chiesa sulla persona e sul rispetto delle vite, sulla famiglia, sulla libertà scolastica, la solidarietà, la promozione della giustizia e della pace»⁷.

Tornava quindi il consueto elenco generale di principi, non più applicato come in passato per richiamare all'unità, ma nella veste di paragone dell'implicitamente accettata diversità.

Da questo binomio teorico, mi pare stiano derivando tre corollari operativi principali. Il primo è il cosiddetto «progetto culturale» orientato in senso cat-

3 Comunicato del recente consiglio permanente della Cei (ibid., 1998, 9, p. 286).

4 Ibid., 1995, 21, p. 671.

5 Ibid., 1996, 9, p. 301.

6 Lettera del presidente della Cei card. Ruini, marzo 1995 (ibid., 1995, 9, p. 285).

7 Ibid., 1995, 21, p. 671.

tolico, sempre più inteso - anche per reazione a una serie di perplessità, dubbi e distinguo apparsi in moltissimi ambienti ecclesiali - come processo di non breve durata, imperniato su una «evangelizzazione della cultura e inculturazione della fede» che si deve sviluppare a partire dalla antropologia cristiana⁸. Un processo su cui c'è anche un consistente investimento finanziario, anche se le modalità organizzative e gli sviluppi sono ancora tutti da verificare.

Secondo pilastro, sarebbe il rafforzamento istituzionale di un «mondo cattolico» presente nel sociale, ritenuto ancora solido e attivo, attraverso modelli di integrazione verticale delle diverse realtà magmaticamente sviluppatesi negli ultimi decenni. Tipici in questa direzione sono diventati i cosiddetti «forum» della famiglia, delle organizzazioni sanitarie, quello parzialmente analogo degli enti che operano nella comunicazione (speculare all'attenzione sociale è infatti il tentativo di rafforzare la coesione del mondo della comunicazione genericamente o più precisamente «cattolica»). È all'opera un tentativo convergente nel mondo delle istituzioni e realtà educative, mentre più lento appare il processo nel campo del volontariato propriamente inteso, dove già forti sigle e coordinamenti indipendenti coprono il settore. Questi nuovi organismi sembrano coordinamenti che puntano a una interlocuzione istituzionale diretta, che salti il momento politico, non gestita direttamente ma controllata discretamente dalla Cei, senza più riconoscere deleghe di sorta a nessuno.

Il terzo corollario fondamentale è l'irrigidimento sulla richiesta ai politici credenti di una visibile unità «sui valori» pur senza unità politica. Questa esigenza si è tradotta nel recente e continuo richiamo *pressing* ai credenti, e soprattutto ai cattolici della maggioranza ulivista, su una serie di questioni ritenute particolarmente delicate. Il card. Ruini all'assemblea della Cei del maggio 1998 ha parlato di questioni «a cui l'opinione pubblica è meno attenta, ma che in realtà sono determinanti per la fisionomia della nostra nazione» in quanto sono «legate dal comune rimando alla domanda decisiva sulla realtà della persona umana». Si tratta di «questioni sulle quali la politica è chiamata ad assumere responsabilità alla fine più gravi e impegnative di quelle, pur assai importanti, connesse ai temi economici e istituzionali». Su tali questioni

«non possiamo pertanto non rivolgere a tutte le forze politiche, e in particolare a quelle che si richiamano all'ispirazione cristiana o all'insegnamento sociale della Chiesa, l'appello più forte e pressante perché rispettino e promuovano i diritti essenziali della persona e della famiglia, mettendo da parte, se necessario, logiche di schieramento o altre pur legittime preoccupazioni».

Le esemplificazioni sono pronte: costruzione di una politica organica del-

8 Così il card. Ruini all'assemblea generale della Cei del novembre 1996 (ibid., 1997, 1, p. 24).

la famiglia; blocco di ogni iniziativa che intenda «svuotare o stravolgere il concetto stesso di famiglia»; revisione della legge sull'aborto; cautela sulla legge per la procreazione assistita; energico richiamo alla realizzazione della parità scolastica; severo monito contro la legalizzazione delle droghe...⁹. Si tratta di temi di forte appello identitario per i cattolici (anche se non limitati affatto ai classici «interessi ecclesiastici» dove la presenza istituzionale della Chiesa è più determinante, ma allargati a temi cruciali della condizione umana e individuale nel nostro tempo).

Su questo sfondo, si è arrivati a costruire le premesse della drammatizzazione della questione dei rapporti fede-politica degli scorsi mesi di maggio-giugno, di fronte ad alcuni delicati passaggi parlamentari in tema di fecondazione assistita (ma non solo). Non c'è bisogno di dettagli di cronaca per richiamare quegli scontri

Un approccio soltanto difensivo o un approccio che sposa un modello politico?

Si può senz'altro ritenere che questa complessiva impostazione abbia un ruolo generale di tipo soprattutto difensivo, di fronte a eventi giudicati negativamente che sembrano mettere in discussione la tradizionale centralità della Chiesa nella società. È il tentativo di fissare di nuovo un'immagine, un'identità che si ritiene a rischio, soprattutto nelle coscienze del credente abitudinario e feriale, ma anche presso molti pastori e responsabili laici, essendo venuti meno i punti fermi istituzionali rassicuranti del passato. Quali punti potrebbero essere più delicati e simbolici in questo senso di quelli fin qui evocati? Questa sottolineatura è fortemente coerente con una visione un po' paternalista, sempre preoccupata nei confronti della maturità carente del popolo di Dio.

Al di là però delle intenzioni, naturalmente, questo approccio alla scena civile e politica diventa più problematico in un contesto bipolare. Rispetto alla precedente tradizione italiana, infatti, la garanzia di centralità ed equilibrio del ruolo della Chiesa si presenta in termini molto meno scontati. A seconda delle accentuazioni dei richiami sopra descritti, si ritorna ad avere effetti politici diretti, rischiando addirittura di smentire la premessa forte enunciata in termini generali sull'astensione della Chiesa da ogni schieramento. Inoltre la delicata gestione degli effetti politici di quelle posizioni comporta considerare il fatto che dal punto di vista politico esse suscitano movimenti: si verificano rincorse,

⁹ Ibid., 1998, 11, pp. 368-369.

scavalcamenti e ricerche di legittimazioni delle diverse formazioni e dei diversi personaggi politici che mirano a un consenso cattolico (cioè - val la pena di non dimenticarsene - quasi tutti...).

Si tenga presente inoltre che questo effetto indiretto della linea sopra tratteggiata interferisce con il sempre più importante contesto europeo che abbiamo sinteticamente delineato sopra. Ci sono state e continuano ad esempio pressioni non poco nette e palesi da parte tedesca, soprattutto data la politica di Kohl nel Partito popolare europeo (che ha forzato l'estensione del raggruppamento popolare a tutte le destre, mettendo il difficoltà Prodi e il Ppi), per estendere anche all'Italia uno dei modelli sopra descritti di scala europea.

È vero che nemmeno nel «modello Kohl» diventa suscettibile di applicazione rigorosa uno schema come quello sopra delineato rispetto al ruolo della Chiesa. Infatti in Germania il problema è recentemente riesplso all'interno stesso della Chiesa - e in un contenzioso tra Chiesa tedesca e Vaticano - con la questione del rapporto tra consultori cattolici e sistema pubblico dei consultori nell'applicazione della legge sull'aborto. La domanda è semplice: siccome i consultori del sistema pubblico sono chiamati dalla legge a intervenire di fronte a richieste di interruzione della gravidanza, i consultori cattolici devono estraniarsi per non prestare cooperazione oppure rimanere nel sistema e cercare di ridurre l'esito abortivo delle difficoltà delle donne? La risposta non è scontata e ha creato appunto molte tensioni. I conti con la complessità della secolarizzazione si fanno anche a destra. Ma la convergenza tra l'impostazione dei vertici della Cei e l'offensiva tedesca verso i cattolici impegnati in politica è sembrata a molti osservatori innegabile. Rispetto allo schieramento politico italiano, le manovre in corso mirerebbero - in questa lettura - a mettere un cuneo nel centro-sinistra attorno ai valori religiosi, per favorire senza dirlo processi di riagggregazione centrista che portino in prima istanza a rompere di nuovo il Ppi e a riassorbire lentamente il grosso di altre presenze cattoliche sul versante della sinistra per ridar vita a una prevalente (e - almeno dal punto di vista delle illusioni - trainante) presenza cattolica nel polo di centro-destra. C'è una volontà comune, una preferenza, per il modello Kohl che attraverso queste dinamiche si estenderebbe all'Italia? Questa preferenza lambisce l'episcopato italiano? Sarebbe meglio, nel caso, esplicitarla.

Forse però si tratta solo di una coincidenza. Non voglio accreditare troppo facilmente la tesi per cui la strategia dei vertici ecclesiali avrebbe fini secondari di tipo politico. Comunque sia, in generale, pare di poter dire che la delicatezza del contesto implica una maggiore prudenza. L'attenzione agli effetti specificamente politici delle proprie prese di posizione è necessaria per chiunque guidi una chiesa locale in un contesto bipolare (a prescindere dalle proprie personali convinzioni). Questa prudenza non deve essere un alibi o un vincolo o un ricatto per nessuna difesa della verità, ma non sono nemmeno permesse ingenuità in un campo così delicato. Tanto più se si vuole salvare l'ori-

ginalità della proposta di fede e della parola di Chiesa in un momento di rischiosissime omologazioni.

Riemergono questioni fondamentali irrisolte

Questo problema di etica della comunicazione pubblica ecclesiastica, va collocato accanto a una serie di altre questioni più fondamentali, che esistevano anche prima, in regime di unità democristiana, che non sono mai state sciolte fino in fondo ma piuttosto accantonate (confidando appunto nelle virtù - come dire - anestetizzanti del contenitore politico unico dei cattolici). Sono quindi state rimosse, ma sono tanto vive da riemergere oggi con virulenza. Elenchiamone tre, sperando di non essere tediosi.

La prima è il rapporto tra valori e leggi. Sembra ancora esserci una eccessiva valorizzazione e una confidenza troppo marcata nella legge come presidio del valore (adombrato dall'insensibile slittamento anche lessicale e semantico, nel linguaggio ecclesiastico, dalla promozione attiva del valore alla sua «difesa» in termini legislativi). Con la conseguenza per cui l'insistenza sulla traduzione legislativa, e su una legge in genere forzosamente vincolistica, rischia di diventare il vero fulcro dell'unità richiesta. L'unità dei cattolici non è più chiesta allora «sui valori» (secondo formulazione teorica), ma su una determinata traduzione legislativa di quei valori. Non c'è, nei cromosomi di questa impostazione, il rischio di dar fiato a una versione timorosa e conservatrice del «legge e ordine», tipica del cattolicesimo di destra? Su questi temi, destra e sinistra politica hanno infatti espresso storicamente approcci abbastanza differenziati, accontentandosi la destra (in generale) di posizioni penalizzanti del male morale, cercando invece la sinistra (con difficoltà e a volte rischiose ambiguità) di considerare la situazione esistente per regolarla, limitando l'aspetto punitivo della legge, e mirando piuttosto a prevenire, a ridurre le opportunità concrete e i danni connessi al male. *Do you remember* la discussione sulla proposta di legge per le tossicodipendenze, e l'elaborazione del cartello «educare non punire»...?

Ricordiamo ancora una volta che nessuna legge, nemmeno quella talvolta necessariamente restrittiva contro le devianze, è in grado di attuare compiutamente il valore. Occorre piuttosto considerare che ogni traduzione legislativa dei valori - anche in una società in cui ci fosse per assurdo una totale convergenza nel sostenere l'importanza di un valore - passa per le forche caudine di un'analisi della realtà necessariamente opinabile (cioè del dato scientifico, del dato culturale, della mentalità dei soggetti coinvolti, anche e financo delle statistiche... come ci ha ricordato chi ha citato la sproporzionata enfasi sulla posizione delle «coppie di fatto», che sono l'1,6% del totale delle coppie italiane). Occorre poi non dimenticare che l'appello ai valori deve fondersi - webe-

rianamente, direi - con una responsabilità nei confronti degli effetti reali delle scelte compiute, che a volte sono indesiderati e inadeguati ad avvicinare davvero il valore da cui si è partiti. Se tutto ciò è vero, un sobrio confronto sulle traduzioni legislative più adeguate e sempre provvisorie del valore, possibilmente da riformare *in itinere*, è sempre preferibile alla agitazione apocalittica di visioni astratte. Come scriveva nel 1949 Giuseppe Lazzati, «né l'elaborazione della scuola sociale cristiana, né le stesse encicliche pontificie che quelle formulazioni hanno ripreso, convalidato, ampliato» possono definirsi documenti politici.

«Esse forniscono una bellissima, luminosa costellazione che sta sopra il campo del lavoro politico per illuminarlo e confortarlo della sua luce, ma il lavoro politico comincia proprio là dove essi finiscono, poiché esso consiste nel tradurre in concretezza di leggi e di istituti adeguati alle situazioni quello che i principi in linea astratta definiscono e sanciscono»¹⁰.

La seconda questione aperta è il rapporto tra valori e mediazione politica nel contesto democratico e pluralistico, dove le maggioranze e le alleanze di governo non sono omogenee. Una volta scontata la fine dell'illusione di poter costruire una cristianità (in cui la forza della legge morale si impone di per sé) e accettata conseguentemente la condizione di minoranza della fede cristiana, occorre anche uscire dal dilemma tra una *realpolitik* mediatrice a tutti i costi e un troppo rapido salto alla figura dell'«obiezione di coscienza», inteso come preferenza per un approccio testimoniale di fronte agli enfatizzati pericoli di contaminazione dei valori. Tra le forbici di questo inaccettabile dilemma occorre coltivare sempre più il senso della necessità di costruire assetti e contesti sempre meno inadeguati e lontani dall'appello ideale della giustizia del Regno, mediando con posizioni oggettivamente diverse e mirando a raggiungere consensi sufficienti per renderli operativi. Il cardinal Martini ha recentemente parlato dell'azione politica come «realizzazione del bene comune concretamente possibile in una determinata situazione», citando un passaggio dell'enciclica *Evangelium Vitae*, al n. 73, che segue questa impostazione¹¹. Questo spazio del confronto e del dialogo di posizioni diverse ha naturalmente più possibilità di risultati se si affronta in termini non timorosi e difensivi, ma progettuali e creativi, scontando la necessità di mediazioni. Non ci sarà facile possibilità di traduzione integrale del valore nella legge.

Fa parte di questo discorso anche il rispetto per le procedure democratiche con cui costruire consenso: la specificità del giudizio di costituzionalità

10 G. Lazzati, *Valore dell'impegno politico* (1949), ora in id., *Pensare politicamente*, I vol., Ave, Roma 1988, p. 84.

11 «Regno documenti», 1998, 13, p. 438.

sulle leggi non può essere messa in discussione, come nelle polemiche estive. Inoltre, perché non si considera mai nelle richieste di revisione legislativa, che il referendum del 1981 sulla legge 194 (la legge sull'aborto) ha avuto l'effetto indesiderato ma ben pesante di «canonizzare» in qualche modo quella legge con un pronunciamento popolare, e di rendere perciò stesso meno semplice qualsiasi ipotesi di riforma?

Anche in questo caso, sono emersi toni assolutamente fuorvianti nelle polemiche sulla fecondazione assistita. Mons. Maggiolini, che oggi è arrivato a dire che i cattolici dovrebbero andare all'opposizione, ha mai chiesto l'abbandono del pentapartito - negli anni '80 - perché nella maggioranza c'erano pur anche Fortuna e Baslini, padri della legge sul divorzio? Oppure ancora, dopo cinquant'anni di governo democristiano debole e incerto in materia di scuola privata, è realistico richiedere oggi a un governo di coalizione come quello attuale, con decisione degna di miglior causa, di mettere fine alla «infelice anomalia» italiana in materia, così di punto in bianco?

La terza e non indifferente questione ha a che fare con l'enucleazione stessa dei valori fondamentali da perseguire e tutelare, e con la conseguente scelta delle priorità temporali e dei rapporti reciproci tra valori. Se non si fa i conti con questo problema, mi pare, la perentorietà e l'integralità del quadro che spesso viene richiamato lo conduce infatti a essere astratto, assumendo la forma di un appello «ideologico» in senso negativo, di un mero appello all'identità che copra una cattiva coscienza, senza sbocchi progettuali e operativi. In politica ogni discorso sanamente ideologico, in chiave positiva (intendendo qui l'ideologia come una visione intellettuale organica che serve per l'azione), è una continua ricostruzione di universi dove si collocano in relazioni specifiche i valori proclamati, non semplicemente giustapponendoli, ma mettendoli in gerarchie e relazioni, costruendo integrazioni reciproche. Per il credente questo lavoro comporta una scelta, che coinvolge un giudizio sui luoghi della testimonianza più urgente della fede. Le scelte non sono mai neutre: in che rapporto sta l'accentuazione del valore della vita nella sua origine, con i valori della giustizia e dell'uguaglianza rispetto al diritto di ogni nato a una vita umana? Ad esempio, proprio la lotta alla povertà nel mondo e nel paese, non è segno di una priorità decisiva, per affermare il valore della condivisione delle opportunità di vita? Come mai sulla politica di accoglienza agli immigrati si fa molto in termini di volontariato, si elevano anche appelli là dove urge il problema, ma non si fa una questione su cui ne va della coerenza cristiana? Oppure ancora, si è stati altrettanto radicali nell'affermazione del valore della libertà scolastica e nel richiamo al valore dell'onestà dell'uomo politico (nonostante documenti alti e significativi che ne hanno parlato)? Per non parlare poi delle occasioni frequenti in cui è tornato a galla il tema della pace e della sua difficile declinazione operativa. Non si dica che si tratta di questioni più complesse e meno suscettibili di appelli etici: lo sono almeno altrettanto quelle della procreazione

assistita o delle politiche familiari. Proprio nella complessità e nella capacità di collegamento e articolazione dei valori - nella politica come arte dell'insieme, necessariamente provvisorio ma organicamente affrontato - si valuta la serietà e la coerenza nei confronti dei valori che ciascun punto di vista politico tenta di realizzare. Non si possono contrapporre le diverse esigenze di valore tra loro, ma nemmeno usare pesi e misure diverse nella radicalità che si chiede rispetto alla loro attuazione: altrimenti proprio questa selezione implicita costituisce una scelta politica. Ogni sintesi - esplicita o implicita - conserva infatti un suo segno diverso, specifico, non cancellabile. Noi siamo chiaramente per una sintesi in cui la prospettiva della persona e della sua libertà assuma il suo pieno senso in un orizzonte di uguaglianza e di fraternità.

Un recente esempio negativo dell'assolutizzazione di alcune prospettive («indebita selezione») si dovrebbe definire con le parole del presidente della Cei) è stata la vera e propria strumentalizzazione della questione della sussidiarietà per operare un'ulteriore forzatura liberista nel tessuto costituzionale, in occasione del dibattito della Bicamerale. Tutto ciò quando invece l'enciclica *Sollicitudo rei socialis* del 1987 è chiarissima su questo punto, dicendo che se non stanno insieme, sussidiarietà e solidarietà non sono complete. E quando gli articoli 2 e 3 della nostra Costituzione già rispondono perfettamente al problema, senza bisogno di aggiungere una virgola che sia una.

Paiono quindi da ripensare attentamente alcune conseguenze dell'approccio pastoral-politico complessivo dei vertici ecclesiali italiani, sciogliendo con la maggior chiarezza possibile questi ricorrenti nodi.

Una comunità cristiana evangelicamente radicale

Chiedendo sommestamente una rinnovata attenzione a questi esiti problematici dell'approccio strategico al nuovo scenario politico italiano, si badi bene, non chiediamo affatto astensione, neutralità ecclesiale nel senso di indifferenza e silenzio. Non chiediamo pluralismo in senso leggero, legato alla semplice e occasionale volontà del singolo. Chiediamo piuttosto ai pastori della nostra Chiesa, filialmente, più proclamazione anche disturbante del Vangelo e della sua nuda radicalità. La Chiesa non deve più essere «parte» sociale e politica, trovandosi comunque davanti l'impegno di coltivare appassionatamente «la differenza e la peculiarità della Parola cristiana rispetto alle parole correnti»¹².

Il servizio alla verità può a volte avvenire nella forma della rottura delle

12 Così il discorso di Sant'Ambrogio del cardinal Martini del 1995 (ibid., 1996, 1, p. 32).

convenienze e delle certezze diffuse, in termini conflittuali, oppure in termini apertamente paradossali. Non si può trascurare la dimensione paradossale dell'appello della fede. Deve assolutamente anche avvenire nella forma della preoccupazione educativa, che rafforzi l'adesione vitale alla verità nelle coscienze delle persone, dei credenti e di coloro che sono in ricerca attorno alla verità. Ma può e deve anche avvenire nella forma del contributo come Chiesa alla costruzione di riferimenti e componenti culturali della «casa comune» in cui si possa esprimere la dialettica della democrazia competitiva e governante. Non ci può essere differenziazione della Chiesa dalla società senza contemporanea preoccupazione per la tenuta di un tessuto condiviso, in cui si radichino i modelli di azione politica, le forme della competizione, i comportamenti e gli stili nella decisione politica. La Chiesa non ha la possibilità di adottare la logica del «tanto peggio, tanto meglio», che è una tentazione che serpeggia spesso nell'integralismo cattolico.

Vorrei richiamare a questo proposito una poco nota presa di posizione dei vescovi americani alla fine del 1995, in una dichiarazione che guardava alle elezioni presidenziali dell'anno successivo:

«La sfida della nostra Chiesa consiste nel possedere dei principi senza essere ideologica, nell'essere politica senza essere di parte, nell'essere civile senza essere troppo tenera, nel coinvolgersi senza farsi strumentalizzare [...] La comunità cattolica è molto diversificata. Siamo democratici, repubblicani e indipendenti. Veniamo da convinzioni politiche e ideologiche diverse, ma siamo chiamati tutti a un comune impegno per fare in modo che la politica serva il bene comune e la persona umana. Il nostro appello alla responsabilità politica non è un appello né partigiano né settario, ma un appello a rinvigorire il processo democratico come luogo del dibattito sul tipo di società che vogliamo essere, sui valori e le priorità che dovrebbero guidare il nostro paese»¹³.

L'applicazione di queste lucide parole proseguiva poi nel documento in forme non scontate, ancorché prudenti, toccando i singoli capitoli e le priorità del dibattito pubblico nazionale. Questo approccio sembra molto utile nella figura di Chiesa che dovremmo costruire.

Ma dopo questi discorsi generali sull'immagine complessiva di Chiesa e sul ruolo della gerarchia, occorre fare qualche ulteriore passo avanti sul rapporto tra la comunità tutta e il credente alle prese con i propri ruoli pubblici. L'appello a rispettare i valori e anzi l'esigente richiamo a seguire le mediazioni culturali implicitamente proposte, a difendere principi etici non negoziabili, in quanto rivolto dall'autorità nella Chiesa è sempre benemerito e da accettare filialmente e responsabilmente. Ma si ferma qui il rapporto tra la comunità e il

¹³ Ibid., 7, p. 225.

credente laico variamente impegnato? Se la Chiesa è madre, deve anche stare attenta a una maternità oppressiva che provochi una sorta di «anoressia» o di «bulimia» dei valori. Una specie di anoressia dei valori riguarda infatti chi si convince che essi non possano entrare nella sfera politica, adattandosi supinamente all'orizzonte esistente. Una sorta di bulimia può essere invece vista all'opera nei ricorrenti utilizzi integralisti, squilibrati e marginali, dell'appello ai valori come fosse esaustivo della vicenda storica. Mi chiederei invece dove stiano, in questa maternità, l'accompagnamento, l'aiuto al discernimento, la disponibilità e l'offerta del dialogo. Sembra invece prevalere un approccio diffidente e preoccupato, troppo negativo sui rischi delle deviazioni e non comprensivo rispetto alle difficoltà del percorso politico.

Sarà invece sempre più decisivo che la comunità cristiana offra gli spazi per la verifica comune delle coerenze e delle compatibilità, per chiamare tutti i laici credenti a rendere ragioni delle proprie scelte e dei propri giudizi in termini sereni e non colpevolizzanti. Sarà indispensabile coltivare e offrire strumenti critici per il discernimento comunitario, liberi da tentazioni strumentalizzanti. Diverrà sempre più urgente che la comunità si apra al confronto tra opzioni diverse rispetto alle modalità di perseguire un valore. Si è fatto qualche passo avanti in questa direzione? Finora, le uniche occasioni di confronto tra credenti di cui abbiamo notizia sono state promosse con logiche tutte «politiche», con le ambiguità e le incertezze del caso.

La fiducia nella responsabilità cristiana dei credenti che vivono la storia

Al fondo di tutto ciò, ci vuole un grande fiducia e un positivo investimento da parte della comunità tutta (e dei pastori in essa) sulle responsabilità dei credenti nella storia. Quali problemi e quali urgenze ha oggi di fronte a sé questo impegno responsabile?

Sembra riemerge la propensione per «cattolici senza aggettivi». Il direttore dell'«Osservatore romano», Mario Agnes ha ripreso questa formula, contrapponendola alla rivendicazione di una storia specifica del «cattolicesimo democratico»¹⁴. Dovrebbe però ricordare che l'esigenza di evitare commistioni, nell'illusione che esistesse una complessiva posizione cristiana senza contaminazioni, fu una battaglia ottocentesca, collegata all'intransigentismo della prima ora, e infelicitemente finita nella crisi dell'Opera dei Congressi, che si divise profondamente proprio sugli «aggettivi» - diremmo oggi - cioè sul giudizio storico-politico.

¹⁴ «Osservatore romano», 15-16 giugno 1998.

Ogni volta che ci si avvicina alla sfera della società e della politica, il credente deve fare i conti con gli aggettivi, deve scegliere. C'è una dinamica profonda della laicità in questi passaggi. Occorre non farsi schiacciare dal tremore dell'assunzione di parzialità. Se c'è una identità del credente, non è infatti un'identità specificamente politica ed è una identità da giocare e spendere nella contaminazione, non da preservare illusoriamente incontaminata, perché possa divenire feconda storicamente (e quindi anche politicamente). Da tale scelta virtuosa di laicità cristiana, che si schiera consapevolmente, può (e forse deve) anche scaturire una critica verso un bipolarismo soltanto virtuale e ancora troppo generico, un bipolarismo di pura risulta o di semplice presa di distanza dalle posizioni altrui. Ma non tanto in nome di una collocazione «cristiana» al di sopra delle parti o di una residua illusione mediatrice tra gli estremi, che sarebbe propria del cattolicesimo, quanto in nome della nettezza e della radicalità di una linea di tendenza verso la giustizia, che giudica delle posizioni e delle scelte di tutti i «poli» della competizione. Su questa base - e con il rispetto delle condizioni sopra delineate sui rapporti tra valori e storia - si potrà elaborare anche una visione progettuale, non individualista e non economicista, della democrazia moderna - come sollecita la provocazione contenuta nel titolo della nostra scuola - senza ricadere in formule del passato. Il citato «modello Delors», cui personalmente mi sento più vicino, permette questo spazio di ricerca e inventiva storico-politica.

L'obiezione può essere relativa al fatto che i delicati temi dell'etica della persona, e della loro regolazione legislativa, mal sopportino uno schieramento di parte. È sicuramente vero che questo schieramento non potrà divenire un alibi alla coerenza. Ciò nonostante, mi pare che mai come oggi spazi inimmaginabili si stiano aprendo, nel senso che molti abissi di contrapposizioni passate stanno per essere colmati e si aprono spazi potenziali per la costruzione di evidenze etiche comuni, non su un terreno ideologico. Ci sono spazi nuovi, che vanno soltanto percorsi con creatività e decisione, salvo il ricorso finale - ma solo finale, non troppo anticipato - alla libertà di coscienza, come possibilità ormai riconosciuta in tutti i partiti e le coalizioni.

I credenti impegnati in politica hanno poi di fronte a sé la responsabilità di considerare con disincanto una politica sempre meno enfatizzata, sempre più «ridotta allo stato laicale». I partiti sono laicizzati (tutti, anche quelli che ancora pensano di tenere in piedi lo schema della «ispirazione cristiana»), e quindi anche quelli che erano più vincolati a pregiudiziali laiciste stanno aprendo spazi di dialogo. Certo, nessun partito e nessun politico può rivendicare per sé la posizione «cristiana» in un dato momento. Ascoltate questa citazione magisteriale:

«Ai fedeli deve essere lasciata la libertà che compete loro in quanto cittadini, di formare raggruppamenti politici particolari e di militare in essi, purché diano sufficienti garanzie di rispetto dei diritti della Chiesa e delle anime [...] Un partito politico, anche se si propone di ispirarsi alla dottrina della Chiesa e di di-

fenderne i diritti, non può arrogarsi la rappresentanza di tutti i fedeli, dal momento che il suo programma concreto non potrà mai avere un valore assoluto per tutti».

Non è il Vaticano II, è una lettera del segretario di Stato Pacelli ai vescovi cileni datata 1934: si tratta quindi di acquisizioni di semplice buon senso ecclesiale «pre-conciliare» di fronte alla politica.

Ancora, la «visibilità storica» del credente - esigenza legittima, che più volte è stata sottolineata in questi mesi - dovrebbe essere non tanto visibilità di sigle, apparati, bandiere e riferimenti simbolici. Piuttosto una visibilità fatta di presenza creativa, propositiva (non solo astrattamente tesa a proclamare valori) e culturalmente seria e fondata. Che esprima insomma il difficile processo del discernimento storico.

In questo modo sarà possibile superare gli effetti traumatici che per molti sono stati indotti dalla divisione tra credenti. Per molta parte dei nostri ambienti, nonostante tutto, essa fa ancora problema. Con tutte le avvertenze sopra delineate, e con una giusta dose di carità e rispetto, l'assoluta dedizione alla convergenza sull'essenziale (Parola ed Eucarestia) aiuterà a demitizzare le divergenze storico-politiche. È anzi opportuno e urgente offrire un servizio di verità, per andare a vedere con franchezza dove stiano le vere motivazioni delle diversità: a livello dell'analisi della realtà sociale, della scelta delle priorità politiche? Oppure forse della teologia, della visione del rapporto tra fede e vita, tra fede e storia? In fondo, sotto ogni pluralismo politico, non fa capolino un pluralismo che ha a che fare con le diverse esperienze e comprensioni dei punti critici su cui «ne va» della testimonianza della fede?

La speranza dei tempi lunghi

Al di là dell'ovvio e del ripetitivo - del senso già ricordato di stanchezza che si prova a tornare su punti che dovrebbero sembrare ormai parte di un patrimonio comune condiviso - queste riflessioni nascono da un debito verso la speranza che possa farsi strada un approccio più maturo a questi problemi. La speranza di qualche passo avanti, per uscire dallo smarrimento diffuso nel senso dell'impegno adulto e responsabile.

Vorrei ricordare in questa direzione una testimonianza. È quella di don Luigi Sturzo in uno dei periodi più drammatici della sua vita, dall'esilio e dall'isolamento, in quel 1929 che aveva visto stringere il Concordato tra Chiesa e regime fascista. Egli esortava un suo giovane amico a vivere nello spirito della Chiesa nonostante le difficoltà e senza risentimenti:

«Ora vedrai bene, caro Giovanni, come abbiano un'importanza solo relativa certe manifestazioni ecclesiastiche piuttosto ispirate a conservatorismo sociale e politico o a viste ristrette in campo etico o economico; e come perciò non fac-

ciano ostacolo all'azione insensibile della Chiesa che indirettamente influisce perché gli istituti sociali siano sempre più umani, più razionali, più cristiani. I conservatori hanno lo stesso diritto ad esistere come i progressisti; anche nel seno della Chiesa, anche nella gerarchia. Un mio amico ogni volta che trova presso gli scrittori ecclesiastici delle frasi contrarie alla libertà mi suole dire: ecco, vedi quel che pensa la Chiesa? Se poi trova altre frasi favorevoli, allora non è più la Chiesa, la è questo o quello scrittore determinato, che ha quella buona teoria, ma si tratta di opinione personale. È un modo di valutare un po' strano; io comprendo bene questo stato d'animo; dipende da molti fattori storici e pratici; ma bisogna saperlo superare. Bisogna guardar la Chiesa nel suo complesso di insegnamenti, nella sua pratica e nel suo spirito. E bisogna riferire i fatti particolari e le teorie transitorie alle contingenze che hanno contribuito a darvi carattere e personalità propria. Così potrà comprendersi meglio la realtà contingente e il fondo permanente. Del resto, caro Giovanni, conservazione e progresso costituiscono l'insieme di ogni forma sociale: lotta o armonia fra i due termini, non importa: si tratta di fasi necessarie, certo non si può progredire senza conservare, né si può conservare senza progredire. E tu non vedi che, dopo tutto e nonostante tutto, si progredisce?»¹⁵.

15 L. Sturzo, *Lettere non spedite*, a cura di G. De Rosa, Il Mulino, Bologna 1996, p. 224.

La parola e la storia

SILVANO ZUCAL

Il titolo del mio intervento *La Parola e la storia* (parola con la "p" minuscola in una versione del programma, con la "P" maiuscola in un'altra - un equivoco editoriale che intendo assumere provocatoriamente come una direttrice della mia riflessione, alludendo quindi contemporaneamente alla Parola di Dio e alla parola umana che vuol ritrarsi su quella Parola) può portare ad imboccare la strada pericolosa di molti incontri o convegni del mondo cattolico in ambito culturale, sociale e politico. Si chiama qualcuno (prete o laico più o meno competente in ambito biblico) perché dotandosi di non si sa quale "auricolare straordinario" possa dire ciò che a partire dalla Parola di Dio si può tratteggiare come orientamento dentro le urgenze della storia. Viene evocato una sorta di "Dio tappabuchi" - come direbbe Bonhoeffer - che surroga la nostra faticosa responsabilità nel mondo (e nella storia) o peggio - come in certe versioni di dottrina sociale della chiesa pass-partout, multi-uso - una sorta di "ricettario" da esporre come abbellimento per poi discutere (a prescindere) di progetti, programmi, alleanza, obiettivi.

Io non posseggo il famoso "auricolare speciale" cui alludevo né voglio declinare un'ennesima versione (in forma frammentaria) di un'aggiornata dottrina sociale a partire dall'Evangelo.

Il mio intento in modo essenziale è del tutto diverso: riflettere con voi non su ciò che dice a noi la Parola oggi, ma sul dono della Parola in quanto tale con le sue implicazioni nella storia.

I maestri del secolo tragico

La traiettoria scelta ha dietro di sé quelli che io definisco come i veri maestri del nostro secolo tragico: i pensatori dialogici. Negli anni venti del nostro secolo Franz Rosenzweig con la sua *Stella della Redenzione*, Martin Buber con il suo *Principio dialogico* e Ferdinand Ebner con i suoi *Frammenti pneumatologici* avvieranno quella "rivoluzione del pensiero" poi bruscamente abbandonata e sepolta dentro gli orrori dei totalitarismi e delle guerre da loro profeticamente