

TAVOLA ROTONDA - AUDITORIUM DELLA PROVINCIA

Bergamo, 11 - XII - 1979

"LA COMUNITA' CRISTIANA

E LA POLITICA:

QUALE UNITA' QUALE PLURALISMO?

INTERVENTI di

GIOVANNI BIANCHI

(uff. Studi Nazionale delle ACLI)

MARIO CUMINETTI

(dei Cristiani per il Socialismo)

N.B. - il testo non è stato rivisto dagli autori -

Vorrei cercare di dare alcune indicazioni, di carattere generale ma non astratte, sul problema del rapporto tra Comunità Cristiana e politica.

- 1) La comunità cristiana non è né può essere neutrale di fronte alla politica. La comunità, anche religiosa, che crede di essere neutrale, sappiamo in realtà che ha posizioni ben precise, di sostegno all'assetto sociale e alla cultura dominante, anche se magari questa posizione è "inconsapevole". Soprattutto la Comunità Cristiana non può essere neutrale perché la fede vive solo in quanto diventa storia ed atto e perciò assume un valore sociale e poi politico. Tutte le azioni del cristiano e anche della Comunità Cristiana hanno una rilevanza sociale, soprattutto nella società di oggi: la piccola azione di carità, l'aiuto di gruppo agli handicappati, la scelta pro o contro il divorzio e l'aborto ecc. ecc..... assunto mono, anche se nate da motivazioni proprie, sempre un significato politico.

E' quindi importante esaminare le conseguenze di certe scelte e di certe azioni. Se le scelte dei credenti e delle comunità cristiane incidono sulla comunità civile e sullo stato dobbiamo abituarci a verificare criticamente prima se il modo di porsi, motivato per fede, risulta nella pratica corretto. Ci possono essere infatti azioni poste con le più nobili intenzioni che però, per le conseguenze che hanno nella società, finiscono con l'assumere una valenza negativa e quindi svalutano e rendono poco credibile il modo di porsi della fede. Se le azioni che nascono dalla fede vanno soprattutto valutate per la loro coerenza con la fede stessa, è importante anche abituarci a prevederne, per quanto si può, gli effetti politici. Solo in questo modo è possibile cercare di evitare l'errore, magari inconsapevole, di un uso mistificato e ideologico della fede. Una azione nata dalla fede può essere usata per fini che con la fede non c'entrano, in particolare per i fini del potere: perciò occorre la verifica politica. Nella vita del credente poi ci sono delle indicazioni, delle "cifre", che devono essere tradotte nella realtà. Non c'è nella Bibbia nessun progetto politico, ma ci sono delle indicazioni abbastanza esplicite di una direzione nella quale il cristiano deve porsi. Su questo problema è importante il documento dei Vescovi Francesi del 1972 circa il rapporto tra i Cristiani e la Politica. Cito questo documento perché i Vescovi italiani non ne hanno scritto alcuno di analogo. La prima parte del documento parla del pluralismo politico (che era un dato di fatto per i Cristiani Francesi), nella seconda si tratta poi della legittimità di questo pluralismo; nella terza si spiega però che non qualsiasi posizione politica è accettabile per il cristiano.

"E' in quanto chiesa" che si riconoscerà come sia impossibile ratificare o propugnare, in modo puro e semplice, senza restrizioni, una qualsiasi opzione politica. E' chiaro infatti che la Bibbia propone un certo numero di esigenze etiche tracciate in modo assolutamente netto: il rispetto dei poveri, la difesa dei deboli, la protezione degli stranieri, il sospetto per la ricchezza, la condanna del dominio esercitato dal denaro, il rovesciamento dei poteri totalitari.

La capacità di mobilitazione dell'Evangelo contro le situazioni di sfida e di abuso, che sono ancora il nostro peccato attuale, può esprimersi certamente attraverso scelte politiche diverse, ma nessun cristiano ha il diritto, se non vuol tradire la sua fede, di appoggiare opzioni che accettino, propugnino, generino, rapportino ciò che tanto la Rivelazione quanto la coscienza umana riprovano.

Per i cristiani questi criteri evangelici, normativi per la loro adesione e il loro rifiuto, non si identificano con opzioni o pratiche politiche da privilegiare o da respingere; essi indicano, in ciascuna di esse, ciò che vi è di degradante per l'uomo".

Dopo queste affermazioni i Vescovi francesi cercano di attualizzarle e danno alcune indicazioni, sottolineando alcuni mali contro i quali i cristiani, pur nelle diverse opzioni politiche, devono trovarsi insieme a lottare:

"lo sfruttamento dei lavoratori immigrati, il saccheggio del III mondo, il ciclo disumanizzante consumo-produzione, la parcellizzazione costante dei compiti e l'accelerazione dei tempi, la speculazione fondaria, la finalizzazione dell'economia al profitto o alla volontà di potenza di oligarchie e nazioni, la frequente disumanità dell'urbanizzazione, la sottrazione di responsabilità ai salariati, il disprezzo per la condizione della donna, il posto degli emarginati e delle persone anziane, una scuola che privilegia i modi classici di espressione e gli interessi delle classi sociali più favorite, la mancanza reale di promozione umana collettiva a causa delle strutture economiche e politiche di certe popolazioni nei territori e nei Dipartimenti d'Oltremare...".

Queste indicazioni sono abbastanza precise. La comunità cristiana non può essere neutrale in politica non solo perchè è praticamente impossibile e perchè la fede deve farsi storia, ma perchè dalla Parola di Dio vengono prospettive e alcune indicazioni fondamentali che le comunità cristiane e i singoli devono tenere presenti nelle loro opzioni e pratiche politiche.

- 2) I modi attraverso cui si pone la comunità cristiana sono però diversi dai modi attraverso cui si pone il partito politico, lo stato, più in generale la politica. Propria della comunità cristiana è la prassi messianica le cui caratteristiche sono la ricerca della fraternità, la solidarietà

tà col povero, quindi la povertà, la gratuità, la non preoccupazione per l'efficienza, il donarsi avendo fede che il dono fruttifica
....

La comunità cristiana ha quindi certe caratteristiche fondanti che la differenziano nettamente dalla azione politica.

Lo stato è fondato sul rispetto delle leggi; il partito non può non mirare all'efficienza e al potere; lo stato cerca di raggiungere tutti e vuole che le leggi siano rispettate da tutti.... Chiesa e Stato sono diversi.

Naturalmente questo discorso si riferisce al politico così com'è oggi, come si è affermato dal 1500 in poi in Europa e che oggi viene contestato a partire dalla domanda di una nuova politica.

3) La legittimità del pluralismo, deriva da qui, dalla diversità della prassi politica rispetto a quella messianica. Le opzioni politiche non sono determinate soltanto dalla fede, ma anche "da elementi di origine diversa in cui le storie personali, i condizionamenti di ogni tipo, le diverse solidarietà soprattutto di classe occupano un posto notevole" (dal documento dei Vescovi Francesi del 1972). Ci sono i condizionamenti che vengono da temperamenti diversi e dai ruoli diversi occupati nella società (chi è al governo è più portato a considerare quello che è immediatamente fattibile; chi è intellettuale a cogliere i problemi di fondo e a progettare soluzioni radicali: ecc. ecc.).

Soprattutto incidono le concezioni della società e della vita, le ideologie che dividono gli uomini in posizioni apparentemente irriducibili, le analisi con le quali si cerca di spiegare i meccanismi per i quali in una società data alcuni hanno più potere di altri. L'autonomia della politica rispetto alla fede si fonda sul fatto che chi vuole far politica parte innanzitutto da una analisi-visione della società, che è laica, nasce dalla ragione e non dalla fede. La politica poi non può essere ridotta a scienza, ha sempre bisogno di una visione d'insieme, di un orientamento di valori e di giudizi d'importanza. Bisogna riconoscere tutto lo spessore dovuto alle ideologie.

E' qui che i cristiani si dividono. Pur preoccupati ugualmente, lo possiamo ammettere, di costruire una società diversa, il modo con cui interpretano i fatti e individuano le cause porta a opzioni diverse.

La fede dà degli orientamenti di fondo, ma non è né un'ideologia né un'analisi della società, non spiega perché succedono certi fatti come la divisione in classi né come si possa modificare la realtà.

Di qui la legittimità del pluralismo.

4) Il pluralismo non può non riflettersi nella vita della comunità cristiana. Su questo punto si riflette molto poco, anche all'interno delle nostre comunità.

L'unità viene messa in crisi ed è giusto che ciò avvenga, se no il pluralismo non sarebbe un pluralismo serio.

Anche nella Chiesa italiana oggi ci sono divisioni: abbiamo una fede comune, ma ci dividono opzioni politiche e visioni ideologiche diverse.

Nella vita della Chiesa non basta (non è mai bastato) il semplice annuncio della fede e il forte richiamo alle sue esigenze, ma sempre si è sentita l'esigenza di riflettere su questa fede in rapporto ai propri bisogni, problemi, urgenze, a quelli del tempo e dell'ambiente. Queste riflessioni sulla fede sono le teologie. Ora non c'è dubbio che le teologie siano influenzate dalle diverse visioni e dalle analisi che noi facciamo della società.

Per fare un esempio la mia teologia sarà diversa se influenzata da un'ideologia che considera "naturale" (quindi opera di Dio) la disuguaglianza sociale rispetto a una teologia influenzata da un'ideologia che sottolinea l'uguaglianza di tutti gli uomini e il carattere storico e violento delle differenze di classe. Abbiamo quindi nel primo caso la teologia cattolica dell'Ottocento, ripresa dai Papi, nel secondo la teologia contemporanea della liberazione (per la quale è volontà di Dio Liberatore, il Dio dell'Esodo, promuovere l'uguaglianza e la giustizia sociale).

La stessa teologia sulla quale vorrebbe fondarsi l'unità della Comunità Cristiana è un elemento storico influenzato dall'ideologia. Le ideologie, influenzando le teologie, portano serie divisioni all'interno della Comunità Cristiana.

Nell'800 la Chiesa vedeva risolto il problema del rapporto tra il ricco e il povero con l'elemosina: su questa idea teologica (ovviamente influenzata da una precisa ideologia, magari inconsapevole) era facile fondare l'unità, anche tra ricchi e poveri, all'interno della Chiesa. Oggi invece c'è lo sciopero, la lotta tra padrone e operaio: questo conflitto sociale è legato a visioni diverse della società che influenzano anche la riflessione di fede. E' molto più difficile l'unità e la fraternità all'interno della stessa fede.

Naturalmente non è che dobbiamo rimpiangere l'unità del passato, fondata su una mistificazione. Anzi dobbiamo capire che in fondo il pluralismo politico permette di approfondire di più in che cosa consiste la fede, depurandola appunto dagli elementi ideologici.

Oggi c'è chi, anche a livello istituzionale, ammette la legittimità del pluralismo. Ma il pluralismo di P. Sorge rimane a un livello "tecnico", è un pluralismo che non porta problemi all'interno della Comunità Cristiana e non tocca la teologia su cui vive la Chiesa. Il che fa vedere come scarsa è la riflessione sulle conseguenze del pluralismo serio (non è serio un pluralismo che per esempio, emargina o espella chi davvero la pensa diversamente).

Come vivere all'interno della stessa fede pur con queste differenze?

E' il mistero dell'unità della Chiesa che deve sempre essere raggiunta. La vita della Comunità Cristiana non può non diventare diversa se davvero affronta questo problema che ha invece sempre preferito evitare.

Da una parte nella comunità cristiana occorre riflettere sulla politica, che è tanta parte della vita; dall'altra trovare il modo di confrontarsi sul problema di come esprimere questa unità della fede pur essendo diversi.

Per terminare un'altra citazione dalla Lettera dei Vescovi Francesi del 1972: "E' possibile l'Eucarestia tra avversari?..... Essa testimonierà ai loro occhi e agli occhi di tutti l'unità essenziale, ed impossibile".

L'unità è "essenziale" perchè in fondo crediamo di vivere la stessa fede, pur non riuscendo a vederla espressa in modo uguale; d'altra parte l'unità è "impossibile", perchè la Chiesa è sempre un qualcosa che non è mai raggiunto del tutto.

"Certo, se si trascendono troppo rapidamente per comunicare insieme le opposizioni e le irriducibilità dell'esistenza politica, si rischia di dare l'impressione di non prendere sul serio questa esistenza.

Al contrario però rifiutare di comunicare insieme significa sottovalutare l'impatto, qui ed ora, sull'esistenza politica della Comunione Eucaristica per rinviare la sua realizzazione alla fine dei tempi".

Bisogna quindi riconoscere che non solo le ideologie impattano sulla fede, ma anche la fede (se ci credo) impatta con la realtà, anche se non riusciamo bene a determinare in che senso, e quindi è il nostro dovere lavorare, con tutta la fatica che questo comporta, per la costruzione di questa unità.

"La celebrazione dell'unità impegna a volere, e dunque a cercare, la sua realizzazione anche sul terreno politico. Il carattere pluralistico dell'assemblea che si raccoglie e che la condiziona dimostra che l'unità non può essere attesa se non da un Regno che non è di questo mondo. Però sarebbe un'ignobile commedia disinteressarsi dell'avvento di ciò che si celebra simbolicamente e di ciò che significa per coloro che vi partecipano".

Il mio discorso è articolato su 4 punti, che riguardano soprattutto la attualità.

- 1) Perché è storicamente conflittuale nel nostro paese, più che in altri, il rapporto Chiesa-politica?

Se confrontiamo il cattolicesimo italiano per es. con quello francese, spesso più ricco di riflessione teologica e di esperienze liturgiche, ma anche più elitario, o con quello statunitense, che è collocato in una visione politica più attenta al comune senso religioso che alla difesa in politica di un'identità confessionale (pur non mancando di una robusta e serrata struttura organizzativa), ci rendiamo conto che il nostro, soprattutto al Nord, è un cattolicesimo eminentemente associativo, che ha prodotto a partire dall'epoca "risorgimentale" (per i cattolici antirisorgimentale) una corposità di associazioni e di movimenti, cooperative e Casse Sociali.... E' un cattolicesimo che si potrebbe dire "naturaliter" sociale, per non dire "politico", proprio ai confini con il politico-partitico.

E' un fatto storico con cui dobbiamo fare i conti. Non è il caso di dispiacersene. Vale la pena di suggerire a questo proposito una considerazione.

Nell'immediato dopo guerra nel nostro paese c'è stato il tentativo del capitalismo industriale italiano di costruire una società sul modello della fabbrica (per esempio Olivetti, Falck....): vedi il fiorire delle iniziative per gli anziani della "grande famiglia", le colonie, i villaggi.... Se questo tentativo non è passato, ciò è dovuto, oltre che naturalmente alla resistenza della componente maggioritaria del Movimento Operaio di matrice "marxista" (o meglio "storicista"), anche all'esistenza di questo "cattolicesimo popolare" di tipo eminentemente associativo.

E' per questo carattere "associativo", per questo radicamento nel sociale che nel nostro paese il rapporto Chiesa-politica è sicuramente più conflittuale che in altri paesi. Anche la questione democristiana va posta all'interno di questa storia.

Raniero La Valle osservava recentemente in un convegno che in Italia continua ad essere in vigore una sorta di "non expedit" per il quale o si è democristiani oppure si è considerati come degli apolidi (anche se si fanno cose diverse). Eppure La Valle stesso, considerato uno dei teorizzatori della "diaspora", faceva notare gli "effetti perversi" che ci possono essere in questa diaspora, di una eccessiva disseminazione di cattolici. Invece che esserci una mediazione culturale tra fede e politica, c'è stato un "corto circuito" tra le 2 sfere, sia da parte di chi rimaneva all'interno della tradizionale scelta del partito cattolico, ma sia anche da parte di chi rompeva con la tradizione. Vale la pena di riflettere su questo, che sembra confermare le difficoltà culturali a

fare i conti fino in fondo con la nostra tradizione.

2) Come si dà una presenza pubblica della Chiesa, della Comunità cristiana nel nostro paese?

Se si crede, come credo io, che il fatto di essere cristiani non si possa ridurre al foro interno della coscienza, il problema esige risposte non solo teoriche, ma storicamente praticabili, oggi tra l'altro che, accanto allo scollamento del mondo cattolico, c'è anche la crisi della società.

Credo che questa presenza pubblica della Chiesa possa collocarsi nell'ambito di quello che il Vescovo mons. Clemente Riva chiamava il "politico" per distinguerlo dal "partitico", con una forte attenzione a ciò che si muove nella società politica senza direttamente scegliere una identificazione partitica.

Qui sta un'altra delle mediazioni saltate in questi anni. Il convegno su "Evangelizzazione e Promozione Umana" si è appunto concluso ponendo questo problema di mediazione, senza poterlo risolvere, ma lasciandolo alla prassi dei credenti, moderati e no.

Per risolvere questo problema Enzo Bianchi qualche anno fa parlava di collocazione nel prepolitico "profetico" che, aldilà delle parole, è molto simile al "politico" così come è inteso da mons. Riva.

Su questo terreno si colloca il discorso della "ricomposizione" del mondo cattolico, con la sua ambiguità e la sua possibile produttività.

In negativo il discorso della "ricomposizione" è segnato dal sospetto che dietro ci sia nostalgia del tempo che fu, un'ipotesi restaurativa, oppure la ricerca di nuovi collateralismi.

In positivo questo discorso cerca di fare i conti, anche all'interno della Chiesa, con la crisi epocale, cercando di trovare motivi per riaggregare la convivenza laddove la crisi scompone il tessuto sociale e frantuma le coscienze.

Il secondo elemento positivo è la ricerca di nuovi itinerari per una presenza più matura del laicato in Italia. Un discorso che presenta aspetti nuovi rispetto alla linea che di solito viene portata avanti dalla Conferenza Episcopale Italiana.

3) Quali itinerari per una presenza di laicità nella politica italiana?

Premetto due osservazioni.

a) Nella "crisi della politica" non è vero che ad andare in crisi sia solo il militante marxista, e operaio, mentre quello cattolico riprenderebbe entusiasmo. Una simile analisi si ferma ad apparenze superficiali. Facciamo i conti con il risveglio del "sacro": mi sembra che si deve accettare con prudenza l'esistenza di questo risveglio e comunque, quando c'è, mi pare che tenda a percorrere strade ben diverse da quelle della Chiesa.

I dati statistici invece paiono abbastanza chiari e indicano, per esempio, la diffusione di componenti non-cattolici

l'aumento dei matrimoni civili; ancor più, i non-matrimoni ecc.).

Anche sul fenomeno Wojtila bisogna stare attenti alle facili semplificazioni. Questo Papa ha certamente quel fascino necessario a sintetizzare in sé certe attese. Eppure bisogna distinguere, per esempio, nella folla che corre a vederlo, lo spettatore curioso e il cristiano.

b) Il problema va posto a partire dalle situazioni nuove che vanno maturando. I cristiani, come si dice nei documenti di Puebla, devono infatti animare non le culture che muoiono, ma quelle che nascono. Oggi la crisi infatti tende a mutare i termini delle questioni.

Da questo punto di vista dal 1974 non possiamo più interpretare la nostra realtà italiana nei termini dello sviluppo e nei termini dell'espandersi della "centralità operaia" (che sembrava negli anni precedenti attraversare, semplificandola, ogni questione politica).

Dobbiamo confrontarci con il nuovo che viene avanti.

Ritengo molto importante riconoscere il patrimonio di ricchezza e di militanza delle Comunità di base, anche se abbiamo assistito negli anni scorsi a un rapido consumo delle stesse: alcune esperienze vanno tenute da conto come valore comune, non solo dal punto di vista religioso, ma anche politico.

Vanno riconosciuti però alcuni limiti, sui quali dobbiamo interrogarci:

- l'essere passati, soprattutto nei primi anni, da una visione totalizzante dell'ideologia "cattolica" ad un'altra visione totalizzante di tipo storicistico;
- l'uso un po' disinvolto della teologia politica e della teologia della liberazione, appiattendo un po' il progetto escatologico sul progetto di liberazione (comunque non c'eravamo sbagliati sull'importanza di questa teologia).

C'è carenza di laicato in Italia per mancanza di pratica conciliare. Dobbiamo dar vita a una nuova presenza di laicato. Me ne sono ulteriormente convinto dopo il convegno di Bologna sulla "ricomposizione dell'area cattolica". Occorre cioè un laicato che sappia essere all'altezza dei "segni dei tempi", dei bisogni così della Chiesa come della politica.

Bisogna partire dall'esistenza del pluralismo. Devo dire che non dobbiamo ridurre il pluralismo a pluralismo politico o teologico, perché vi è ormai nella nostra società sempre più complessa una diversità, una pluralità di modelli di vita e di comportamenti nel sociale, nelle famiglie ecc. E' un pluralismo, per così dire, "antropologico", che non si inventa, perché c'è nella realtà. E' proprio qui che viene chiamata in causa una prassi di laicità, capace di confrontarsi con il nuovo, che non è problema solo della Chiesa e dei Cristiani, ma anche delle Istituzioni politiche e dei partiti.

"Di pluralismo si può anche morire" diceva Scoppola a Vallombrosa. Condivido questa battuta assegnandole però un senso rovesciato a quello che Scoppola gli attribuiva. Io credo che di pluralismo si possa morire perchè ce n'è troppo poco. Noi in Italia limitiamo il pluralismo alle differenziazioni ideologiche (di ideologie di matrice ottocentesca) o a quelle politiche nate nel 1946 (e che san-
no terribilmente di vecchio).

Vi sono temi che il sociale, la ricchezza del sociale, le composizioni e le scomposizioni indotte dalle crisi producono e che non sono riconducibili alle ideologie date, anzi le rimettono in questione.

Spesso chiamiamo "irrazionali" determinati comportamenti solo perchè non rientrano negli schemi ideologici prefissati.

Ci sono fattori nuovi invece con i quali dobbiamo fare i conti. Ne cito due.

Il primo è la crisi del valore lavoro. Il giovane che entra oggi alla Fiat è diverso dal '68, non viene più dalla campagna, ha già avuto esperienze di lavoro, è espressione di una diversa mobilità sociale e di una cultura nuova.... Ne deriva una nuova composizione della classe operaia: esiste un nuovo "sociale operaio", non soltanto un "operaio sociale" succeduto all'"operaio-massa" degli anni '60.

La nuova "forza-lavoro" (è quella che la società oggi ci dà, altro che "fondo del barile"!) è portatrice di contenuti che dobbiamo tenere presenti, come l'istanza di liberazione personale, all'interno del lavoro, laddove in tutti questi anni il Movimento Operaio si è mosso lungo una linea di un controllo sociale del lavoro.

Il secondo tema è quello delle risorse. È un tema che s'interseca con tanti altri, come quello dibattuto in questi giorni degli euromissili. È una giusta tematica che interroga e il credente e il politico. Organizzazioni cattoliche come la mia (ACLI) hanno preso posizione in questi giorni contro l'installazione dei "Pershing" in Italia: posizione che giudico valida e coraggiosa, al contrario di quella della D.C.

Tuttavia su queste prese di posizione devo fare un'autocritica, su un certo misticismo con cui è stato impostato il tema, impedendo che diventasse di massa e non riuscendo a dargli una forma compiutamente politica.

Esigenza di laicità e prassi di laicità vuol dire uscire dai discorsi populistico-prophetici che non sanno concretizzarsi e rimangono nell'ambito di un generico umanesimo radicale.

Se non riusciamo a laicizzare certe istanze la politica continuerà i suoi giochi confinando le proposte diverse nell'ambito delle petizioni di principio.

Anche quello delle risorse non è un tema da lasciare "a latere", un discorso "ecologico", ma deve investire la politica e diventare programmi mobilitanti.

4) Come dare un senso al pluralismo, alla prassi di laicità? Occorre fare i conti con le "parzialità", riconoscendone i valori e accettandosi come "parzialità". Nessuno, nella Chiesa come nella società, è chiamato ad essere la "totalità", è parzialità chiamata a dialogare e possibilmente ad incontrarsi, con altre parzialità.

La parzialità di cui è portatrice la mia organizzazione ("da cristiani nel Movimento Operaio"), in una Chiesa che ha una impostazione culturale più attenta al cittadino, al consumatore, che al lavoratore e al produttore, deve essere riconosciuta dalla Chiesa.

Questo discorso delle "parzialità" riconosce l'esistenza e il significato a ogni realtà. Perciò, a mio avviso, i cristiani di oggi non sono i "cristiani di Gramsci".

I cattolici, secondo Gramsci, si erano emancipati tramite l'azionismo, i partiti ecc... per poi fare la fine del fuco fecondando l'ape del Mov. Operaio marxista e storicista. E' una visione che riduce il cattolicesimo a una pura forma politica.

Noi ci riconosciamo nella descrizione di Diogneto: sappiamo di essere imperfetti e parziali, ma riconosciamo lo spessore delle parzialità; sappiamo l'importanza delle differenze e quindi della comunicazione. Al termine del convegno "Evangelizzazione e Promozione Umana" si era, da questo punto di vista, sottolineato il problema vero, quello di creare nella Chiesa italiana luoghi di fraternità e di accoglienza. Questa "ricomposizione" è accettabile e auspicabile.

E' invece ambigua (e difficilmente realizzabile) una "ricomposizione" di tipo culturale, perché non fa i conti con le radici del pluralismo. Una volta riconosciuta l'esistenza del pluralismo di culture e di comportamenti, rimane il problema, da prendere sul serio, della presenza pubblica della Chiesa in Italia.

Ecco allora la proposta di un nuovo laicato che sappia animare le culture che nascono. Che sappia elaborare un progetto che faccia i conti non solo con il pluralismo delle vecchie ideologie, ma con quello che è legato con i bisogni e le parzialità indotte dalla crisi.

RELAZIONE dell'incontro dibattito con

Padre ERNESTO BALDUCCI

Sul TEMA:

"LA CHIESA E IL MONDO DAL CONCILIO AD OGGI"
(Bergamo, Teatro San Giorgio 9 Maggio 1979)

N.B. - queste pagine non sono state riviste dall'autore -

Sono molto onorato che per inaugurare questo Centro di nuova Costituzione si sia pensato alla mia presenza. Sono convinto che il rinnovamento della chiesa e della società italiana vengano dal basso, da iniziative nuove, perchè le istituzioni della chiesa e della società civile sono poco aperte alle nuove esigenze.

Sono anche contento dell'argomento che mi è stato proposto perchè mi ha obbligato a una riflessione, a una riconsiderazione di tipo storico, che ho fatto cercando di restare fedele ad un disegno razionale, ma anche allo spirito evangelico.

L'analisi non potrà essere obiettiva, ma militante: sono fatti che toccano il cuore della mia vita e del nostro futuro.

Il periodo storico preso in considerazione va dal '62 (da quando il papa bergamasco, il 12 ottobre 1962 aprì il Concilio) fino al '79, fino al nostro momento inquietante della vita civile e religiosa.

Questo periodo storico io lo vedo come divisibile in tre fasi, tra loro abbastanza distinte, per caratteri specifici:

a) La 1° fase, che potrei chiamare, con un termine Kennedyano, della "nuova frontiera", è la fase che va fino al '67, caratterizzata soprattutto dalla fiducia nello sviluppo, dalla diffusione e dalla intensificazione dei processi della società tecnologica.

Non bisogna scordare che il Concilio cadde proprio nello zenit di questo ottimismo storico.

b) La seconda fase è quella che va dal '67 al '73 ed è la fase in cui si è scoperta e si è aperta la frattura nella società occidentale tra gente e istituzioni: il boom della contestazione degli anni '68-69 ha significato anzitutto l'incapacità delle istituzioni esistenti a tradurre in risultati politicamente universali i bisogni emergenti dal basso.

c) Io penso che dal '73 in poi si possa distinguere una terza fase, un periodo di crisi dello stesso modello di civiltà in cui abbiamo vissuto e in cui lo stesso Concilio è stato pensato e si è sviluppato.

Questo tentativo di sistematizzazione storiografica è, naturalmente, uno schema un po' forzato, ma serve per farmi capire.

A) Il Concilio risvegliò nella cristianità italiana, e anche nella cristianità in assoluto, due dinamiche o processi che nel loro avvio fino al '67 si presentavano perlopiù tra loro confusi, ma che, a posteriori, possiamo ben nettamente distinguere.

1- Il 1° processo è quello ecclesiologico: il Concilio sembrò a molti (non alla massa dei fedeli che visse il Concilio con distrazione e a distanza, ma a quell'area del mondo cattolico che lo visse come una propria avventura di coscienza) come il trapasso ormai definitivo da una chiesa di segno istituzionale ad una chiesa "comunità", a una chiesa "popolo di Dio".

Questa convinzione appare fondata nella stessa dialettica del Concilio che modificò le prospettive di partenza e che centrò la consapevolezza di sé della chiesa sulla nozione di "popolo di Dio", superando la fase pre-conciliare in cui la chiesa identificava se stessa prevalentemente nelle proprie strutture istituzionali.

Prima del Vaticano II la chiesa era pensata come una struttura-istituzione con impulsi discendenti dal vertice e con alla base un popolo di fedeli il cui obbligo quasi esclusivo era quello della docilità alle direttive.

Questa visione istituzionale della chiesa fu il prodotto di un processo storico che possiamo caratterizzare come "l'epoca tridentina" della chiesa e fu messa in questione radicalmente dal Concilio. Non perché il Concilio assumesse atteggiamenti polemici, ma perché spostò l'asse della autoconsapevolezza della chiesa dalla istituzione alla comunità eucaristica.

Questo processo che un teologo avveduto come Chenu chiamò "la rivoluzione copernicana della chiesa", (cioè una chiesa che prima ruotava attorno all'asse istituzionale decise di assumere come suo punto di riferimento la concreta comunità dei credenti raccolta attorno alla Parola e alla Eucarestia) ha inserito in modo irreversibile, nonostante i flussi e i riflussi, dentro la cattolicità, un movimento storico dai risultati forse distanti nel tempo.

Dobbiamo sperare in questi risultati, anche se li vediamo poco.

Stasera vedo tanti giovani che il Concilio l'hanno vissuto per raccontarli altrui e che quindi hanno il vantaggio e il difetto della mancanza di memoria storica. La vostra debolezza, e questo lo dico senza paternalismo, è che mancandovi la memoria storica, non sapete quanto è costato conquistare certi approdi e quindi vi meravigliate di quel che avviene, di ostinazioni ecclesiastiche ottuse, e vi scoraggiate.

A chi, come me, proviene, come a volte mi piace dire, dall'epoca di Gregorio VII e poi ha camminato sorpassando secoli e Concili fino ad oggi, le resistenze e le incertezze appaiono pure increspazioni sull'onda dell'oceano della storia. Io sono convinto che questa rivoluzione, questo cambiamento profondo nella coscienza della chiesa è un cambiamento che non può più essere arrestato perché è la coscienza della chiesa come tale che ormai se ne è appropriata. Per esempio non è più saggio, neanche a livello della pura oggettività storiografica, scrivere oggi la storia della chiesa basandosi soprattutto sull'orientamento dei Papi.

Forse gli storiografi della chiesa del passato potevano farlo (pensiamo al famoso Pastor che scrisse la storia della chiesa come storia dei pontificati), ma oggi uno che facesse così sbaglierebbe gli strumenti storiografici, perché la chiesa è concepita come una comunità di credenti che ha una sua coscienza, la quale poi è teologicamente investita di carismi particolari.

Il Papa stesso infatti non è una coscienza separata dalla "ecclesia", ma è segno e strumento di questa "coscienza comune" (sia pure con una prerogativa tutta sua, il famoso "privilegio petrino" per cui Pie

tro non deriva dall'assemblea dei credenti le sue competenze, ma direttamente dal Signore, però non in modo separato, ma in modo organicamente congiunto al "sensus fidei" della chiesa nel suo insieme).

Io penso che la grande euforia che vivemmo fino agli anni 67 - 68 nella chiesa cattolica fosse dovuta a questa gioia per la riscoperta, per la riappropriazione dei "diritti cristiani" da parte dell'intero corpo ecclesiale.

Fu un fiorire delle C.d.B., lo ricordo; fu anche un ingenuo unanimità tra vescovi, preti e fedeli. Non c'erano allora i "preti del dissenso" perchè era diffuso un ottimismo di maniera che si muoveva lungo l'onda dei gesti profetici di Papa Giovanni e direi anche di certi gesti ardimentosi di Paolo VI nella prima fase del suo pontificato. S'era forse creata una unanimità a buon mercato, che doveva passare al vaglio delle contraddizioni oggettive che ancora non si erano insinuate come cuneo dentro la realtà sociale ed ecclesiale, ma che stavano appunto per metterci alla prova.

2. - L'altra dinamica, che si sviluppa in maniera confusa assieme alla prima dinamica, era quella socio-politica. Il Concilio (e qui penso al documento "Gaudium et Spes") ebbe un merito inenarrabile al riguardo. Ognuno di noi sa come la storia della chiesa, dalle origini del mondo moderno ad oggi, abbia vissuto in maniera antagonista nei confronti delle istanze creative della società moderna. Non c'è rivoluzione, da quella galileiana a quella giacobina, a quella socialista, che non sia nata con la scomunica addosso.

Questa chiesa viveva nella presunzione di essere "il mondo", di essere la "società perfetta" e si poneva di fronte al mondo come portatrice di modelli univoci e risolutivi. Ne contava molto la variante iniziata con Leone XIII della Dottrina Sociale della Chiesa, perchè anche in questa variante, per la verità caratterizzata da una apertura verso la problematica moderna, sopravviveva la convinzione che la chiesa ha la risposta anche per i problemi sociali (Essa è "Madre e Maestra" e risponde ai problemi che l'uomo pone).

Quindi secondo questa concezione di tipo integristico la soluzione di tutti i problemi della storia sarebbe quella che tutti gli uomini fossero docili all'insegnamento della chiesa.

In questa chiesa noi abbiamo vissuto anche una giovinezza ardimentosa, innamorata di Cristo Re, desiderosa di avversari da sconfiggere (a volte la preoccupazione era quella di non averli!!! ma le indicazioni del magistero ci davano soddisfazioni, perchè ce n'erano sempre di nuovi....).

Il Concilio, ed è questo che va tenuto presente, ha compiuto a questo riguardo un cambiamento della coscienza ecclesiale profondissimo, con conseguenze che si vedranno nel tempo, perchè la chiesa è un organismo storico dalla durata millenaria e congiunge al suo interno l'impulso profetico e le perianenze paralitiche.

Il Concilio ha riconosciuto nella "Gaudium et Spes" che il mondo moderno, l'uomo d'oggi è "testimone di un nuovo umanesimo in cui lo uomo si definisce per il suo senso di responsabilità verso i fratelli

li e verso la storia intera". Questo umanesimo non ha niente a che fare con l'umanesimo quattrocentesco fiorentino e non si riduce a quello marxista ma è il condensato ed insieme anche il superamento di un processo umanistico che è quello intero della storia dell'occidente.

La Chiesa non propone un suo umanesimo contro questo umanesimo, ma riconosce in questo umanesimo il luogo, lo spazio storico della sua testimonianza. Essa non si fa portatrice di un'unione del mondo sulla propria misura, ma riconosce che (primo articolo della "Lumen Gentium") il mondo d'oggi procede verso un'unificazione politica, culturale, economica, e la chiesa è un segno e uno strumento di questa unione tra gli uomini.

La chiesa, perduta la convinzione della propria autosufficienza, del proprio essere ombelico dell'universo, si decide d'essere seme della crescita dell'umanità. E' un cambiamento profondo.

Questi concetti si sono sostanziati di gesti esemplari che per una mentalità educata biblicamente sono più importanti delle dottrine. Certi gesti di papa Giovanni erano più ricchi delle sue stesse dottrine. Anche il viaggio di Paolo VI in Terra Santa, il suo viaggio a Betlemme quasi per ricongiungersi alle origini della povertà della chiesa, per noi hanno avuto una importanza che non sarà cancellata da nessun "timore episcopale". Per noi sono eventi di salvezza.

Ci fu poi un documento ricco anche nella sua sostanza profetica, "la Populorum Progressio" di Paolo VI nel '67.

B) Dal '67 in poi siamo entrati nella fase critica. Tale fase è innanzitutto facilmente leggibile nello schermo della società civile.

Intanto la guerra del Vietnam fu per molti un luogo della vita morale, della vita cristiana, della coscienza. Il Vietnam, le guerre di liberazione del 3° Mondo, le guerre di liberazione delle colonie portoghesi, non erano più come le guerre di liberazione degli altri tempi, o semplici pagine della storia civile: diventarono, ma non solo per i cristiani, ma per tutto il mondo occidentale capitalistico, momenti della storia morale. Abbiamo scoperto allora la fase imperialistica del capitalismo occidentale che fino a quel momento era riuscito a coprire le sue espansioni coloniali con drappi ideologici secondo i quali ogni passo nel 3° Mondo dell'occidente era un passo della civiltà nel cuore dei barbari.

Abbiamo constatato che la verità era all'opposto per cui i barbari erano gli USA e i civili erano i Viet-Cong. Certo Terzomondismo aveva operato allora il salto dal paternalistico al politico. Chi non ricorda la raccolta degli stracci in aiuto del 3° Mondo? chi non ricorda "Mani Tese" (con le buone iniziative in sé elogiabili nella misura in cui l'elemosina rimane pur sempre un segno soggettivo di amore)? A un certo punto molti "terzomondisti" hanno capito che il vero modo di aiutare il 3° Mondo era quello di aiutarlo a fare la rivoluzione. Molti cristiani hanno scelto questa strada e nessuno venga a dire che questa era una strada sbagliata. Io ho anche dovuto scrivere un libretto che uscì in un momento storico particolare ("Il Vietnam Colle-ra di Dio") ho potuto constatare poi come gli stessi arcivescovi del

Vietnam, appena la rivoluzione ebbe vinto, salutarono la rivoluzione come un grande evento cristiano. Quello che a loro dopo la vittoria per opportunismo politico riusciva facile, per noi era stato difficile perché aveva voluto dire rimettere in questione una certa visione del mondo.

Quando entrai in seminario, il primo giorno, il Rettore chiamò tutti i bambini per insegnarci "Faccetta nera". Io sono nato con queste con- taminazioni di cui la Chiesa che ha mai chiesto perdono, ma io le ho sentite mie e ho dovuto vivere questi processi di cambiamento e ringrazio il Signore di averli vissuti nella chiesa e anche con la chiesa.

E anche un uomo grande verso il quale noi Italiani abbiamo tutti grandi debiti, come il vescovo Bernareggi, quando ci fu la guerra in Abissinia scrisse una lettera in cui esortava gli italiani ad obbedire alla Pa- tria, perché in quel momento la vittoria italiana significava anche un grande evento della chiesa.

In realtà io ho studiato storia della chiesa su libretti apologetici per cui vigeva sempre, in ogni occasione il principio per cui la chiesa aveva sempre ragione e gli altri sempre torto. Quindi la storia non l'abbiamo mai imparata, l'abbiamo manipolata.

Per noi la solidarietà con le guerre di liberazione fu una scoperta che per realizzare il Concilio ci voleva ben altro che il solidari- simo con la chiesa olandese che era contro il celibato, voleva preti moderni, reclamava il rispetto dei diritti individuali nella chiesa. L'importante non era il pigliar moglie, cosa per altro rispettabilis- sima, ma l'importante era liberare gli uomini, liberare il mondo.

Ci fu in molti la riscoperta di una più profonda fedeltà evangelica che non si lega solo alla difesa dei diritti soggettivi che la chiesa non sempre ha rispettato, ma soprattutto alla difesa degli oppres- si di tutto il mondo. Si creò così una distanza storiografica, e in pochi anni, nei confronti del Concilio.

Avvenne proprio in quel momento lo scollamento tra le istituzioni e la nuova coscienza che cresceva dal basso. La contestazione del '68 ha significato, che le istituzioni che nel passato avevano mediato le esigenze che scaturivano dal basso e la realtà politica, si rivelarono del tutto inadeguate. Fu un punto di frattura che segnò un cam- bio di qualità nel processo storico.

Non è affatto vero, come alcuni sostengono in polemica, che la esal- tazione del '68 è una mania. Le istituzioni (dalla famiglia alla chiesa, alla scuola, allo stato, all'esercito,....) non sono più tornate quelle di prima: esse hanno perduto in prestigio e credibilità. Non dico che abbiano perduto di stabilità: può darsi che stiano in piedi, ma possono stare in piedi per pubblica disattenzione, cioè perché nes- sono più le contesta, in quanto giudicate insignificanti. Io vedo per esempio nelle varie ondate di spiritualismo cristiano un fatto nuovo.

Non è lo spiritualismo della mia adolescenza in cui noi eravamo appassionati per Cristo Re e volevamo morire con lui come i martiri cattolici del Messico. I nuovi spiritualismi accettano la chiesa per di più con indifferenza. Non hanno più la mentalità istituzionale dell'epoca Pacelliana che io ho avuto (l'epoca dei "baschi verdi"). Le istituzioni non portano più valori. Esse deperiscono: se non cadono per crollo, muoiono per lenta consunzione storica.

La scuola stessa in cui vivo tutti i giorni è in agonia. Sono tra quelli che dicono: meglio questo che niente. Però sentiamo che così non va avanti e chi vive tra circolari e cambi di ministri (Malfatti o Spadolini, il risultato è lo stesso), sentiamo che questa scuola è stanca: vive per mantenere l'organico.

Sentiamo che le istituzioni sopravvivono per ragioni di "pietà sociale": per mantenere il personale; ma questo significa che non hanno grandi obiettivi.

Questo scollamento fra società e istituzioni fu un fatto enormemente grave. Direi che investì anche la chiesa come società, e che in quel momento si verificarono quei fenomeni che definiamo di conflittualità ecclesiale che non sono stati letti nel dovuto modo con conseguenze abbastanza gravi.

Un terzo aspetto di questa fase di crisi che abbiamo vissuto è quello della "sindrome radicale" della società (il P.R. non c'entra): esiste una specie di corrosione del patto sociale tradizionale. Prima di questa crisi il soggetto sociale, il cittadino, viveva aderendo ai valori e alle istituzioni della società esistente e questa adesione era ripagata poi da vantaggi personali o da prospettive di vantaggi personali.

Questo "contratto sociale" s'è come dissolto per cui c'è come una specie di "insorgenza dei diritti soggettivi": i ceti sociali, che avevano accettato i ruoli subalterni nella gerarchia della società, rivendicano e si riappropriano dei diritti da cui sono stati espropriati e conducono una battaglia verso una società egualitaria.

Pensiamo ai fenomeni del femminismo, al mutamento della visione della famiglia che ha preparato la battaglia politico-civile del divorzio, pensiamo al cambiamento del ruolo femminile prima identificato e schedato (alla tedesca) nel ruolo dei tre "K" (cucina, chiesa, bambini) e che era pensato come servizio indispensabile ed utile per il bene della società e della chiesa.

Una volta che questa compagine, perduto il suo asse, s'è scomposta, i ceti sociali hanno dato luogo ad un'insorgenza di diritti soggettivi acutissima, ma scomposta, perchè non sufficientemente confrontata coi processi di struttura e spesso dissociata da un collegamento organico con il valore preminente del bene comune.

In questo contesto la chiesa ha vissuto la frattura tra crescita di coscienza e istituzioni in modo assolutamente impari alle premesse conciliari. Intanto il concilio aveva ricoperto e ribadito la collegialità della direzione della chiesa. Il 1° Sinodo dei Vescovi, che noi attendemmo come appuntamento per sapere se i vescovi erano puri consulto-

ri del Papa o suoi corresponsabili, ci aprì gli occhi. Il papato mirava a salvare la propria posizione monarchica. I vescovi non solo non erano organo collegiale effettivo insieme a Pietro, ma solo consultivo, per decisioni che solo Pietro, nella sua solitudine istituzionale (cfr. "Humanae Vitae"), prende, senza tener conto di quelli che sono i pur pubblici pronunciamenti episcopali.

Ci fu una grande frattura perchè questo non adempimento della collegialità poi si è riprodotta a tutti i livelli. Mancando la collegialità al vertice, è mancata nelle diocesi, è mancata nelle parrocchie e abbiamo avuto un risorgere dello schema istituzionale-verticistico. Di temi dove sono le diocesi in cui i Consigli Pastoralis significhino qual cosa!

O non esistono nemmeno sulla carta o, se esistono, esistono per pazienza dei membri del consiglio stesso come nobili alla corte del Re sole.

La non-realizzazione della collegialità ha avvilito la convinzione che la chiesa fosse la comunità dei credenti, con i ministeri, certo, con competenze apostoliche non derivate da investiture di base, ma dal Cristo stesso, però con un'unità organica fra comunità di fedeli e ministri.

Io ho vissuto il dramma dell'Isolotto di Firenze, ma è stato come il segno del rimanere nella chiesa italiana di questa diversità nel sentirsi chiesa tra una curia che ritiene i preti come puri delegati di se stessa, come rappresentanti del vescovo, e una comunità che considera i suoi ministri come momento organico della propria vita e quindi come rappresentanti del proprio cammino di fede. Non è che il problema sia stato ancora risolto, è lì a mezz'aria ed è inutile parlare dei preti, se prima non si scioglie questo fondamentale problema che il concilio ha messo sul tappeto, senza risolverlo.

La chiesa visse in quegli anni in modo conflittuale e drammatico e ciò apparve in modo evidente per quanto riguarda il rapporto chiesa e processi rivoluzionario nel 3° Mondo. Però essa stessa entrò in contraddizione: la chiesa dell'America Latina a Medellin; nel 1968 arrivò a riconoscere che il ruolo della chiesa è il servizio della liberazione dell'uomo dal peccato e siccome il peccato in America Latina è la condizione di subalternità imperialistica, ruolo della chiesa è la liberazione dall'imperialismo.

Il peccato, dice Medellin, è la dipendenza di un popolo, di un continente che vive sottostante alla volontà altrui e oggettivamente in condizione di male. La chiesa non può ratificare, con predicazione di rassegnazione o di pazienza, questa dipendenza, ma deve essere invece annunciatrice di una marcia verso la liberazione. L'annuncio di Medellin è stato più importante di tutti i documenti, tutte le encicliche, le lettere episcopali del mondo cattolico, tanto che il Papa ha dovuto confrontarsi con quel dopo-Medellin che è Puebla.

Il vero meridiano della chiesa non passa più per Roma, nè per Bonn, nè per Bruxelles, bensì passa per Puebla e per il 3° Mondo, e non si torna più indietro.

Il fatto delle lotte di liberazione costituisce un avvenimento fondamentale in questo arco di anni e per il futuro. Allora d'è dissolta la

famosa dottrina sociale della chiesa basata sull'ipotesi che fosse possibile una terza via tra il liberalismo individualistico e il collettivismo marxista, e che questa fosse la via cristiana.

In questa terza via c'erano due condizioni, che la facevano nient'altro che la via capitalistica:

- a) la difesa della proprietà privata dei mezzi di produzione (e voi sapete che se ad un capitalista intelligente garantite la proprietà privata dei mezzi di produzione, vi consente di rivoluzionare tutto il resto);
- b) la vera via per il cambiamento sociale è la collaborazione fra le classi e non la lotta di classe che è il contrario dell'amore cristiano.

Come se la lotta di classe fosse un progetto della classe operaia e non piuttosto un fatto altrettanto reale, come le macchie solari, su cui si posò il cannocchiale di Galilei: Se noi diciamo che la società è in lotta, non è che vogliamo la lotta. Dire che è in lotta vuol dire che ci sono le macchie nel sole: basta usare un cannocchiale (che è l'analisi economica) per capire che la società è retta da una legge che è l'accumulo del capitale da una parte e la vendita della forza lavoro dall'altra.

Ora la dissoluzione di questa 3° via è la fine della Dottrina Sociale della chiesa, e per questo dobbiamo rendere onore a Paolo VI per tante scelte che hanno una intrinseca forza profetica, più di quanto un certo atteggiamento pregiudizialmente ostile non abbia ammesso. La "Octogesima Adveniens" in fondo è anche la liquidazione della dottrina Sociale della chiesa: questa lettera di Paolo VI nel celebrare la "Rerum Novarum" 80 anni dopo disse che la chiesa non ha una risposta sua autosufficiente per i problemi posti da un mondo così diverso e così vasto.

C) Entro nella Terza Fase, in cui ci troviamo, quella che va dal '73 in poi.

Dopo il '73 sta avvenendo qualcosa di più grave, a mio giudizio, della scollatura tra la crescita di un progetto o di un movimento e l'istituzione. Il modello stesso di civiltà in cui siamo cresciuti, su cui tutto l'occidente ha costruito i suoi fasti e nefasti da due secoli a questa parte, è in dissesto. Perché il '73 è l'anno degli scicchi, cioè l'anno in cui ci venne detto che il petrolio dovevamo pagarcelo. Sessanta anni prima sarebbe bastata una cannoniera inglese a risolvere la situazione.

Il mondo è cambiato nei rapporti di forze. Non solo, ma abbiamo scoperto che il petrolio sta per finire. La fine del petrolio significa la necessità d'altre energie, significa affrontare il rischio della energia nucleare. Significa entrar in zona minatissima.

Ora non dovete dimenticare che tutta la mentalità occidentale è nata dalla convinzione acritica che il progresso va avanti da sé senza limiti.

L'aver scoperto che non è così, che tra l'ideologia del progresso e lo sviluppo tecnologico c'è un legame troppo stretto e che quest'ultimo ha una base d'argilla, ha significato paura del futuro e le centrali tecnologiche più prestigiose hanno lanciato allarmi.

Ora io so che c'è qualche cosa di vero in questo allarme, perchè sta di fatto che non è ipotizzabile una società del futuro in cui tutta l'umanità viva - come dicevano i sociologi americani degli anni '50 - con un reddito pro-capite da tranquillizzare tutti.

Non è possibile perchè i consumi dello statunitense sono 50 volte quelli di un abitante del Bangladesh e se per caso tutti avessero il livello di consumi USA, in pochi anni la terra sarebbe inabitabile per eccesso di rifiuti e per esaurimento di energie.

I casi sono due: o gli americani consumano 50 volte meno (ma chi ci crede?) o il Bangladesh rinuncia a fare la rivoluzione (ma chi lo vuole?).

C'è la paura del futuro. Questo per me è un dato di fatto da cui parto per capire tante cose. Questa paura del futuro mette in questione lo stesso umanesimo in cui siamo cresciuti, l'umanesimo che considera come caratteristica distintiva dell'uomo la sua capacità di conoscere il mondo per dominare il mondo. L'equazione fra conoscere e potere per me è il vizio antropologico che sta alle origini dell'avventura tecnologica.

Il socialismo marxista di tipo positivista ha lo stesso vizio del capitalismo perchè considera come assolutamente positivo nell'uomo la conoscenza come processo di modificazione della natura, per cui tutti gli altri rapporti tra l'uomo e la natura, conoscitivi, contemplativi, simbiotici, sono disprezzati.

Questo squilibrio tra uomo e natura proiettato nel futuro davvero suscita sgomento. A questo riguardo non è che l'uomo sovietico sia diverso dall'uomo americano; è in crisi il modello di civiltà in cui al primo posto è l'efficacia produttiva.

La chiesa italiana in questa fase soffre di evidenti ritardi perchè essa non è stata in grado di dare risposte che fossero all'altezza delle problematiche emerse da una crisi come quella che ho descritto: istituzionale e di civiltà.

Per esempio la congiuntura "radicale" ha provocato la chiesa come tutrice della morale tradizionale. Non voglio contestare i valori storici della morale tradizionale (anzi, più vado avanti e più sono convinto che una certa morale, custodita nelle plebi, aveva grande valore) però qui non si tratta di interrogarci se la chiesa della civiltà dell'albero degli zoccoli fosse bella, perchè sappiamo che è finita.

Il cambiamento (e prendiamo la famiglia per il caso del divorzio) esige in modo ormai assolutamente certo che i comportamenti morali producano le opzioni libere della coscienza. Un comportamento coatto, garantito dalla istituzione, non ha nessun significato evangelico, perchè il significato evangelico dell'esistere è consustanziale alla libertà.

Il resto appartiene all'ordine pragmatico dell'agire politico.

Io non posso che proiettarlo nel futuro come preludio ad una realtà di chiesa in cui l'essere credenti sarà soltanto un'assunzione di responsabilità di fronte al mondo a partire dalla profezia evangelica.

Allora l'essere credenti darà diritto, e dovere, di riconoscersi tali con gli altri, nel momento dell'ecclesia, dell'ascolto della Parola di Dio e della frazione del Pane; per quanto riguarda il resto i credenti saranno come gli altri uomini obbligati a ragionare con la propria ragione, ad analizzare la società politica con gli strumenti che la scienza ha approntato, e a fare scelte progettuali derivanti dalla propria esperienza, dalle proprie differenze culturali.

Questa chiesa cresce, va avanti. Io so bene che la storia procede attraverso scosse, impazienze, mutamenti profondi. Per essere in linea con le ragioni della mia presenza qui dirò che, affinché questo cambiamento avvenga, non bisogna desiderare al posto del vescovo che abbiamo, altri vescovi, più lungimiranti e coraggiosi, perchè allora ricadremmo nel vecchio vizio.

Inutile scaricare le responsabilità sul papa, sui vescovi, perchè in verità, se siamo cristiani maturi, tutte le responsabilità sono nostre. La libertà nessuno ce la regala. La libertà regalata deve essere rifiutata perchè infida.

La libertà ce la guadagnamo attraverso una seria riflessione di fede, una pratica di fede, e anche un dialogo con le altre istanze della chiesa senza attaggiamenti di rifiuto e di disobbedienza programmata. Però questa crescita è indispensabile perchè i cambiamenti che avvengono soltanto per mutamenti d'ordine, di rotta, non sono veri mutamenti. Se per ipotesi stesse a me mettere al posto di un vescovo di destra un vescovo di sinistra, io non ce lo metterei, perchè avrei paura che il gregge cristiano diventasse di sinistra per obbedienza.

Io auspico una crescita cristiana per maturazione di coscienza ed essa non viene per caso, ma viene attraverso un confronto,

un dialogo, una riflessione. Comunque un'iniziativa come è quella che con questa sera si inaugura, entra fra gli strumenti di questa prospettiva di crescita profonda, dal basso, della comunità dei credenti in Italia.

Dobbiamo avere questa fiducia e prenderci in proprio le nostre responsabilità che non sono mai liete. Certo per un sacerdote sono maggiori perchè in lui si incontrano due mondi che non riescono mai a congiungersi. "O io mi considero portavoce delle tesi del popolo dei credenti e allora l'istituzione mi appare come di fronte a me, o io mi considero come delegato dei vescovi verso il popolo e allora è il popolo ad essere di fronte a me; allora io non so dove essere". Sono legato a una strutturale schizofrenia dentro la quale sconto il peccato di una storia intera. Non voglio essere un uomo sano in un mondo malsano. Io voglio essere organico a questo mondo perfino nelle sue contraddizioni.

Non mi importa di terminare la mia vita con la convinzione di essere un eroe, ma mi importa terminare la mia vita dicendo che sono servito a qualcosa, liberandomi da quel soggettivismo in cui mi ha educato la formazione ascetica della mia adolescenza in cui volevo essere a tutti i costi un santo con tutte le virtù. Ora che mi sono liberato dall'idea

malsana di farmi santo, voglio soltanto servire gli altri. Poi se que
sto significa essere santi o meno, lo vedrà il Signore.
Ciò che conta è vivere la propria vita servendo alla crescita. So bene
che questo servizio non può essere gradito ugualmente a tutti. Per for
za è un servizio che ora urta gli uni ora gratifica gli altri. Quello
che conta è che questo servizio non si ponga mai il problema se piace
o non piace, e a chi piace o a chi non piace, ma se questo servizio si
inserisce nelle dinamiche di sviluppo della cristianità e della società
civile del nostro paese, ed è con questo spirito che vi ho parlato que
sta sera.