

INDICE

LE REALTA' DEL MONDO CATTOLICO

PARTE PRIMA

Presentazione del Convegno di Studio (L.Ongaro)	pag.	1
1) Relazione di CARLO CARDIA	"	4
2) Relazione di GIULIO GIRARDI	"	15
3) Relazione di GIOVANNI TASSANI	"	24

PARTE SECONDA

Interventi dei gruppi organizzatori locali:

- "La Porta", Centro Studi e Documentazione (G.G.Vertova) pag. 35
- Circolo Culturale "Antonio Gramsci" (P.L. Paganoni) " 40
- Circolo Culturale "Mondoperaio" (G. Mazzoleni) " 46

N.B.: - Le relazioni e gli interventi pubblicati costituiscono gli atti della prima parte del Convegno: "Le realtà del Mondo Cattolico e strategie della sinistra"; tenuto in Bergamo nei giorni 29/2 e 1,2/3 - 1980 presso la Sala Borgha Merzi.

- Le relazioni di C. CARDIA e G.GIRARDI, e l'intervento di G. MAZZOLENI non sono stati rivisti dagli autori.

- Queste pagine pubblicate le giudichiamo ricche di spunti di analisi tuttora stimolanti. Abbiamo ritenuto inutile pubblicare le relazioni di Baget Bozzo e di Chiarante sulla Democrazia Cristiana (II° parte del Convegno) perchè sono facilmente reperibili nelle librerie loro opere sullo stesso argomento in collane economiche degli Editori Riuniti cui rimandiamo.

La Tavola Rotonda finale del convegno non ha, a nostro giudizio, offerto materia per particolari riflessioni.

PRESENTAZIONE DEL CONVEGNO DI STUDIO (Luciano Ongaro)

Abbiamo organizzato questo Convegno che cade all'indomani dell'ultimo Congresso della Democrazia Cristiana, non solamente per offrire ai partecipanti un'occasione di commento a questo pur rilevante avvenimento politico, ma spinti anche da esigenze, interrogativi culturali, ideali e politici che vanno oltre il dato immediato.

Il mondo cattolico, la Chiesa, in questi anni sono cambiati. E' necessario per la sinistra capire più a fondo il senso e la portata di questi mutamenti, e ci auguriamo che a ciò possa servire anche questo Convegno.

Non è compito, evidentemente, di una presentazione preconstituire analisi o risposte ai problemi, nè imporre un terreno rigido di discussione. Tuttavia ci è sembrato necessario esporre i motivi che hanno spinto i nostri tre Circoli Culturali a questa iniziativa, e fornire alcune linee di analisi che li sostengano.

E' nostra convinzione che il terreno su cui si debbano confrontare oggi le grandi componenti della storia politica - e non solo politica: culturale, ideologica, sociale - del nostro paese (cioè i cattolici, i laici e i marxisti), questo terreno sia mutato rispetto ad alcuni anni fa.

A partire dagli anni '60 la vita politica italiana si è retta sostanzialmente su un grande patto politico tra queste forze: un patto che potremmo definire di conservazione delle essenziali garanzie costituzionali delle istituzioni democratiche entro le quali doveva svolgersi e mantenersi la vita politica e la lotta politica nel nostro paese.

Un patto, una democrazia con un limite tacito - noi crediamo - cioè una democrazia politica che non diventava però anche gestione democratica del potere statale; una democrazia politica che restava confinata nelle sfere della società civile, e che trovava un apparato statale autoritario e accentrato (in gran parte ancora eredità dello stato fascista) un limite invalicabile alla sua piena estrinsecazione.

La crisi economica, sociale, politica, culturale morale che ha sconvolto il mondo capitalistico e il nostro paese in particolare, che ha avuto il suo epicentro negli anni '70 - '74 e perdura tuttora, ha reso evidente a nostro parere i limiti di questo patto.

Nella crisi, la separatezza tra spinte democratiche nella società a gestione dello stato è divenuta lacerazione, contraddizione violenta della nostra vita politica.

Le esigenze di nuove libertà, di nuove giustizie che la lotta democratica faceva emergere dal tessuto della società civile, hanno trovato un apparato statale incapace di risposta, per una frattura profonda, sto-

rica, tra lo stato democratico del parlamento e lo stato-regime dei corpi amministrativi, troppo spesso veri e propri corpi separati. Più lacerante è divenuta di conseguenza la frattura tra stato e società civile.

Noi crediamo che la coscienza di questa frattura debba accompagnare la riflessione teorica di questo Convegno. L'interrogativo che ci poniamo è se sia sufficiente oggi riproporre come terreno d'incontro semplicemente quello della difesa del livello di democrazia conquistata, o se non sia invece necessario porre il superamento, lo sviluppo di questa democrazia (e in che direzione), pena il suo logoramento e la sua decadenza a puro involucro esterno della vita politica, a strumento di equilibri che non risolvono più i problemi della nostra società e della vita dell'uomo.

Per riassumere in una frase indicativa potremmo dire che abbiamo conquistato uno stato di democrazia, ma non ancora una democrazia dello stato. Ma anche quest'ultima, se può essere posta come obiettivo, cosa significa? E' sufficiente, se pur necessaria?

Nella riflessione teorica marxista, a questo proposito, sono cadute molte certezze che potremmo definire stataliste: per esempio l'idea di uno stato etico, capace cioè di produrre una razionalità totalizzante dei valori sociali e individuali. Nell'ideologia laico-socialista è caduta l'utopia di una democrazia sociale in qualche modo autosufficiente, capace cioè di produrre spontaneamente libertà e giustizia insieme, e quindi la razionalità di uno stato produttore di servizi sociali. Dentro al mondo cattolico sono cadute per converso molte pregiudiziali ideologiche antistataliste.

Allora, quale stato per quale società? E quale democrazia per quale società? La Chiesa cattolica oggi ripropone ci sembra, un nuovo temporalismo. Assunta una sorta di equidistanza morale sia dal capitalismo che dal socialismo (almeno a parole), sembra riproporre la fede come risposta ad una presunta crisi della razionalità e dell'eticità puramente umana.

Sembra porre se stessa, la Chiesa, come referente, come punto di organizzazione nella costruzione della stessa società civile, in rinnovata antitesi non solo ideologica con lo stato, assumendo in proprio la gestione della società civile e dei suoi valori, senza mediazioni di partito se non come mediazione di puro potere.

Vorremmo porre, formulare una domanda a suo modo provocatoria: c'è forse da parte della Chiesa una sorta di rinnovato, silenzioso "non expedit", cioè il rifiuto di costruire uno stato democratico reale, a misura della razionalità dell'uomo?

E' compito della sinistra, dei cattolici democratici e di tutte le altre forze che vanno sotto il nome di dissenso cattolico fornire una risposta; costruire cioè un progetto capace di superare l'odierna frattura tra stato e società civile e le tendenze disgregatrici che emergono dentro quest'ultima, di sviluppare una politica che esprima interamente le tensioni ideali, i nuovi bisogni e gli antichi di democrazia e di giustizia emersi in questi anni.

Sono esigenze, e sono interrogativi che poniamo. Questa nostra presentazione ha voluto essere esplicitamente problematica. Ci scusiamo anzi con i relatori. E' privilegio un po' di chi introduce un Convegno di studi permettersi il lusso delle astrazioni e anche delle approssimazioni teoriche nella formulazione dei problemi.

Ben più arduo è il compito di chi deve produrre analisi per rispondere ai problemi, o definirne altri. Noi siamo certi e ci auguriamo che questo Convegno possa contribuire efficacemente a queste analisi, possa meglio di noi definire i problemi, ed aiutare a trovare delle risposte.

1) - Io farei una piccola premessa a questo intervento per sottolineare che anch'esso, come la presentazione, sarà problematico. Non sarà un intervento in cui esporrò tesi certe.

Oggi, d'altronde, ve ne sono già abbastanza di tesi sicure sul mondo cattolico e la DC. Tesi forse troppo sicure, perchè tagliano la realtà molto nettamente. Sarò quindi necessariamente problematico, e mi terrò - anche perchè è il primo intervento - più sulle linee generali da affrontare qui, parlando dei diversi soggetti che agiscono all'interno delle realtà cattoliche.

Vorrei cominciare insistendo su una cosa molto avvia: la necessità e l'importanza dell'analisi sulla Chiesa, sul cattolicesimo italiano, sul mondo cattolico. Dico una cosa molto ovvia (il Convegno è stato fatto proprio per questo), che però ci fa scontrare spesso con errori di impostazione, errori di analisi, che poi si pagano a mio giudizio anche notevolmente sul terreno politico. E vorrei ricordarne almeno due, di questi errori che sono derivati da analisi errate della realtà del mondo cattolico.

Credo che ricordiamo un po' tutti quando negli anni tra il '73 e il '74 si formulava un'analisi spesso con ricchezza di elementi, che dava la DC e la Chiesa come un mondo in inarrestabile declino, quasi in disfacimento. Era un'analisi di cui esistono ancora tracce importanti, libri anche importanti, e che galoppava nella grande stampa.

In quegli anni sembrava che si fosse ad un passo dal crollo, un crollo definitivo dell'egemonia democristiana e della presenza così forte e massiccia della Chiesa. Era un'illusione. E' stata un'illusione di quegli anni che, probabilmente, sta anche all'origine di qualche prezzo pagato con alcune scelte troppo frettolose.

Certo, c'è stato però un altro errore, forse più latente ma altrettanto grave: quello di vedere che certe realtà cattoliche si fondassero prevalentemente, avessero proprio il punto di riferimento maggiore nell'istanza istituzionale. L'illusione derivante da questa analisi - vedere il mondo cattolico come accorpato attorno alla Chiesa, o alla DC sul versante politico; accorpato attorno a realtà strutturali o istituzionali molto forti, che evidentemente vantano una lunga tradizione - l'illusione che ha tentato e tenta qualche volta la sinistra è quella di instaurare con queste realtà un rapporto meramente di forza, proprio come si dà tra potenze.

A livello forse un po' più piccolo e banale, mi ha colpito nel '76 - dopo la ripresa della DC in termini di consenso elettorale - la grande passione per la questione cattolica che ha coinvolto le sinistre e la grande stampa.

All'improvviso, nello spazio di pochi mesi, si ribaltarono le analisi che parlavano di disfacimento della DC e si riscoprì tutto il retroterra cattolico; per lunghi mesi ancora si dibattè moltissimo, e si svilup

pò anche da lì tutta una politologia, una storiografia sulla DC che è estremamente importante. Quello che non mi convinceva era la grande meraviglia di fronte al fenomeno.

Parallelamente nel '79 - ed ho come punti di riferimento le elezioni politiche - questa realtà sembra quasi dimenticata. Ci si interessa molto della DC come realtà politica, ma della questione cattolica, delle realtà cattoliche si parla meno perchè si è diffusa un'altra idea (anch'essa abbastanza giusta) di una laicizzazione progressiva.

Ecco, io credo che sono sbalzi, autentici sbalzi d'umore i quali nascondono un fatto che ancora adesso non si accetta in molte analisi, poichè si parte da un'interpretazione prevalentemente ideologica del mondo cattolico. Si parte cioè da un'interpretazione che si fa colpire dai momenti più forti, più entusiasmanti o difficili a seconda dell'angolo visuale in cui ci si pone, quando questi emergono a livello politico.

Allora ci si pongono domande culturali, di fondo, e non si fa attenzione invece a questo elemento: noi siamo di fronte ad una realtà che è esattamente la risultanza di un'intreccio particolarissimo, singolarissimo nella storia del nostro paese; un intreccio tra idealità, mondo dei valori (se vogliamo anche mondo dell'utopia) e una strutturazione, un insediamento sociale e materiale estremamente forte.

Non posso soffermarmi a lungo su questo punto; lo svilupperò più che motivarlo nelle sue radici. Voglio dire solo che risale ad una antichissima tradizione della cattolicità, presa presa proprio nella sua essenza (non dico metastorica, per non essere imputato di analisi astratta). Tutta la tradizione della cattolicità ha perennemente cercato di amalgamare questi due elementi: una grande tensione verso un mondo dei valori, un mondo dell'utopia - non ha importanza di quale segno - profondamente radicata in un complesso strutturale e materiale che forse non ha eguali rispetto ad altre realtà.

Quando parlo di mondo dei valori, mondo delle idealità o dell'utopia, io intendo riferirmi ad un bagaglio culturale estremamente vasto, ramificato, che dà risposte ai bisogni dell'uomo come singolo e come collettività. L'ho definita una volta una "cultura del privato" - e so che è una definizione monca, limitata - intendendo con questa formula una cultura che si rivolge a elementi essenziali, anche se sembrano particolari, dell'esperienza umana e personale di ciascuno cercando di socializzarli, cercando cioè di creare dall'esperienza di ciascuno momenti sociali.

L'interpretazione religiosa (nel nostro caso cattolica) ha sempre avuto la massima attenzione verso questo tipo di problemi, ma radicandoli sempre su strutture. E quando parlo di strutture mi riferisco evidentemente - voglio essere per un momento anche molto banale - a un insediamento sociale che ha i suoi punti di forza in organizzazioni economiche, in organizzazioni collettive come quella della scuola, in organizzazioni sociali come quelle assistenziali, in organizzazioni religiose ed ecclesiastiche in senso stretto.

Ecco, insisto un attimo su questo perchè se si perde di vista tale ambivalenza, questo intreccio che è un po' l'essenza del cattolicesimo italiano ma non solo italiano, allora i linguaggi si diversificano.

Allora un avvenimento anche importante, eclatante, ma non radicato che si verifica nell'area cattolica viene preso ad emblema, perdendo di vista il resto solo perchè silenzioso, perchè appare di meno, perchè fa meno rumore.

Ma se si sceglie la strada del riferimento puramente ideologico noi andiamo incontro a errori come quelli che si sono compiuti: credere cioè che certi eventi (ripeto: anche importanti) siano tutta la realtà cattolica. Si perde di vista così quello che è un elemento caratteristico del cattolicesimo italiano, che risiede nel fatto di essere più complicato e più lento nei movimenti rispetto ad altre realtà politiche.

Chiuderei dunque questa prima parte della relazione osservando che tutto quanto ho appena detto tende a dislocare la realtà cattoliche su un terreno che non può essere assimilato a quello proprio delle altre culture politiche.

Le altre culture politiche hanno un terreno di analisi e di intervento al livello del governo della società: non hanno per tradizione, per dati oggettivi - e quindi non sono in quanto tali nè criticabili nè encomiabili - quell'entroterra di rapporto ramificato con la società civile che hanno invece tradizionalmente la realtà cattolica e la Chiesa.

2) Detto questo, io muoverei da una constatazione che può sembrare estremamente ovvia, per la quale l'universo cattolico - al pari di altri universi, quindi anche delle altre culture politiche, per quanto siano sostanzialmente differenti - è una realtà in movimento, soprattutto negli ultimi anni: non solo complessivamente ma attraverso diretti di sviluppo che lo tagliano all'interno, lo dividono e lo animano spesso in modo convulso.

Perchè dico che è una constatazione ovvia, ma fino a un certo punto? Movimenti, trasformazioni, nuovi rapporti con la società e con la storia ce ne sono stati a non finire nella tradizione cattolica; eppure in genere sono stati movimenti che tendevano a coinvolgere complessivamente - salvo momenti marginali - il mondo cattolico nel suo insieme, cioè a mantenere quella unità tra cultura e struttura sociale dell'area cattolica che di conseguenza gli faceva affrontare unitariamente le nuove fasi della storia.

Oggi noi possiamo dire che la rottura storica del Concilio Vaticano II° se ha un senso è proprio quello di avere legittimato come dato organico all'area cattolica una pluralità di esperienze, tendenti però a irarsi e a contrapporsi. Non è più un pluralismo governato più o meno sapientemente dall'istituzione ecclesiastica. E' un dato, che l'istituzione ecclesiastica non sia riuscita a governare tutto ciò che è venuto dopo il Concilio Vaticano II°.

Ecco, di conseguenza a quanto ho detto prima credo che ci dobbiamo porre il problema di quali sono i modi e le forme attraverso cui si trasformano le realtà cattoliche. Perché, se con realtà cattoliche intendiamo qualcosa che ha una sua specificità, che ha una sua differenziazione rispetto alle altre culture politiche, evidentemente devono essere peculiari anche i modi e le forme delle trasformazioni che queste aree subiscono.

Il cattolicesimo italiano rispetto ad altre realtà nazionali ha avuto non solo una forte unità e compattezza (mi riferisco per ora, e ovviamente, al periodo dello stato unitario, data anche la presenza della S. Sede nel nostro paese); ma anche una forte tendenza (che poi si è tradotta in realtà egemonica) a proiettarsi sul piano politico, e quindi ad assumere una strutturazione piramidale che dalla dottrina passava attraverso l'istituzione e si ramificava nel sociale per diventare infine cultura politica.

Questo elemento particolarmente significativo - l'unità o cultura politica dei cattolici - si affianca ad un'altra singolarità del cattolicesimo italiano (che non è sua ma lo ha condizionato): l'essere coesistito - soprattutto negli ultimi trent'anni, ma non solo - con un movimento operaio che era portatore di un progetto di rinnovamento non soltanto radicale rispetto a quella che era la struttura fondamentale dello stato e dell'economia, ma che usciva addirittura dal terreno della gestione della società italiana per abbracciare confini e idealità più ampie.

Perché ricordo questo? Può sembrare anche stavolta una cosa molto ovvia, eppure il movimento operaio italiano aveva delle potenzialità che lo accostavano su alcuni punti a quel tipo di realtà cattolica. Vorrei fare solo un esempio, su cui in genere ci si sofferma poco; e lo faccio sapendo di accostare due elementi su cui esistono enormi diversità tra di loro, quando li incarniamo nell'area cattolica e nell'area "latu sensu" marxista: l'elemento del cosmopolitismo, della tensione culturale internazionalista nell'ambito del movimento operaio, accanto alla tensione universalistica nel cattolicesimo.

Ecco, credo che non dovremmo perdere di vista questo dato, perché simile consistenza ha probabilmente interagito tanto nell'area cattolica quanto nel movimento operaio.

Riprendendo ora il filo del discorso sulle trasformazioni dell'area cattolica, mi pare che si possa prendere come punto di partenza quella che è stata la frantumazione della società di massa negli anni '50 e '60, che ha portato all'affermazione - diciamo così - di culture particolari, differenziate.

Ecco, in quel periodo l'area cattolica ha dimostrato una forte capacità di riprendere il terreno dei valori, delle idealità, dell'utopia, facendogli acquistare una forte autonomia rispetto alla tradizione e all'esperienza politica stessa del movimento.

Guardando a quegli anni, dovremmo chiederci per un momento quanto la cultura del '68 ha trovato un terreno fecondo nell'ambito cattolico. Non è un caso infatti che in altri paesi dove pure è esistito, il movimento

del '68 sia stato una parentesi che si è chiusa abbastanza presto, velocemente riassorbita all'interno di grossi movimenti politici moderati che avevano come finalità la gestione dell'esistente. Ecco, se l'area - o la cultura cattolica - avesse mirato esclusivamente alla gestione dell'esistente, senza potenzialità - diciamo ancora una volta - utopiche, probabilmente la grande esplosione del '68 non avrebbe trovato un terreno fertile anche lì.

E questo ci viene confermato anche da quello che è stato - così mi piace definirlo - il grande movimento anti-istituzionale dentro la Chiesa, che si è sviluppato negli anni del '68 in poi per tutti i primi anni '70, fino al '74-75. Movimento anti-istituzionale proprio perché aveva come punto di riferimento la contestazione dell'istituzione ecclesiastica come detentrica di un patrimonio unico di valori etici, culturali, politici; e quindi vedeva nell'istituzione un ostacolo al rinnovamento (si diceva in quegli anni che il rinnovamento conciliare veniva tradito).

Il movimento anti-istituzionale ha trovato un terreno fecondo nell'ambito della cultura e della realtà cattolica, ed in particolare in quella che si è soliti chiamare la "nuova teologia".

Io ho l'impressione che se dovessimo indicare il frutto più duraturo delle trasformazioni di quegli anni, questo dovrebbe essere proprio la "nuova teologia". Si tratta di un movimento che esiste ancor oggi, nonostante i tentativi di emarginazione o di condanna da parte della Curia verso alcuni noti esponenti, soprattutto dell'area mitteleuropea e della teologia belga, il cui merito principale è quello di avere reinpostato un rapporto che si era abbastanza sclerotizzato nella cultura cattolica: il rapporto tra storia ed escatologia (che è poi il rapporto tra l'azione reale, concreta, storica dell'uomo e le finalità verso cui deve tendere), il quale era stato appiattito e aveva perso molto della sua tradizionale carica utopica nel cattolicesimo degli anni '50.

Ecco, ho ricordato solo per sommi capi queste realtà per mostrare come noi abbiamo avuto in questi anni il radicarsi di un policentrismo culturale che è qualcosa di più del pluralismo, quello che noi siamo abituati a chiamare il pluralismo politico o di altro genere dell'area cattolica.

Policentrismo culturale ha voluto significare che in tutti i momenti dell'esperienza dei cattolici si cominciavano a seguire storie, ragionamenti, sviluppi differenti.

Faccio un altro esempio a me molto caro come tema, che poi ricorrerà alla fine di questa relazione. Uno dei nuclei più sicuri, almeno per quegli anni, della dottrina cattolica era il campo dell'etica, nel quale sembrava addirittura che la Chiesa si contrapponesse a tutto lo sviluppo del mondo moderno.

Ebbene: uno dei terreni su cui il rinnovamento è stato più forte è proprio quello dell'etica, della teologia morale - diremo in termini più tecnici - portando ad elaborazioni che veramente si contrappongono tuttora le una alle altre. E occorre notare che questi fenomeni, queste

nuove vie, queste riflessioni culturali e politiche non erano più momenti marginali, secondari verso cui l'istituzione poteva adottare il sistema di essere o tollerante o repressiva a seconda dei casi, ma diventavano realtà che si andavano radicando anche - userò questo termine con prudenza - a livello di massa.

D'altra parte, c'è sempre da tenere presente - un po' in antitesi con quanto ho ricordato adesso - l'altro aspetto del mondo cattolico: il ruolo delle strutture e dell'insediamento sociale.

Io avevo accennato prima del perché - e la ritengo una questione di metodo estremamente importante - ci si debba sempre atteggiare verso il mondo cattolico in modo da interpretarne i movimenti come votati - spero di non scandalizzare nessuno - ad una maggiore lentezza rispetto ad altre esperienze, soprattutto se politiche.

Non è solo un dato quantitativo (il mondo cattolico è grande, le realtà cattoliche hanno un grande insediamento sociale), comunque mi sembra abbastanza verosimile sostenere che il discorso puramente ideologico o culturale trova continue remore, continue difficoltà ad avanzare, filtrare nelle strutture e tradursi in realtà immediatamente operanti. Con ciò voglio evidenziare, ovviamente, i limiti stessi di quella cultura anti-istituzionale che pure ha avuto i suoi grandissimi meriti lungo tutti gli anni '70.

Ecco, di fronte alle realtà strutturali e all'insediamento sociale del cattolicesimo io credo che uno dei limiti non solo del dissenso, ma di tutto il più ampio movimento che è nato dal dissenso, sia stato quello di avere ritenuto di essere alla vigilia immediata del crollo dell'istituzione ecclesiastica.

Ma un altro limite, quello più importante, è di non essersi confrontato (nonostante le difficoltà che comportava) con la compattezza, la solidità, le infinite resistenze anche, delle strutture cattoliche ramificate nello Stato e nella società civile del nostro paese. Ricordo che su questo punto nacque una polemica, in quegli anni, con le sinistre. Dal dissenso si chiedeva di dare la spallata definitiva, di fare quel passo oltre il quale l'avversario (l'istituzione ecclesiastica e il suo pendant politico, la DC) in quel momento avrebbe ceduto. Non solo: ci fu anche un rifiuto - questo lo dico in termini analitici, oggettivi, senza approvarlo o condannarlo -, un rifiuto di partecipare alla vita interna della Chiesa perché - si sosteneva - ormai non ci si poteva fare niente, ormai tutto quello che si poteva fare era dal di fuori.

Io credo che questo sia stato un limite che aveva dinanzi a sé la sottovalutazione dell'importanza del dato strutturale nella realtà cattolica. E non è un caso che il terreno delle strutture sia stato il grande strumento di recupero dell'istituzione, e anche di restaurazione.

E' cominciata da lì l'inversione di tendenza degli anni '75 - '76; è cominciata da lì il fenomeno di chiusura in sé stessa della Chiesa dopo gli avvenimenti anche brucianti in cui pare per un istante che tutto crollasse veramente. Proprio in quel momento si stabilì, credo, tra Chiesa e DC una sorta di patto che ha resistito per almeno cinque anni.

La DC fu probabilmente il soggetto dell'area che visse di più le sconfitte del '74 - '75, e quei tagli traumatici che ponevano in pericolo la sua egemonia e la sua centralità come partito di governo rischiando di collocarla in un'area non tanto di opposizione quanto di parzialità rispetto al mondo italiano. Ci fu allora una grossa riflessione, che portò a un nuovo patto fondato su una sorta di credito parziale (e l'accentuazione andava più sul parziale che sul credito) concesso dalla Chiesa alla DC.

La Chiesa tolse progressivamente una legittimazione di cattolicità come quella conosciuta negli anni precedenti alla DC. Per la verità questa legittimazione non gliela tolse la Chiesa, ma gliela aveva tolta la società italiana. Tuttavia ci fu un riconoscimento esplicito quando tanto al livello centrale (in Vaticano, proprio), quanto nella gerarchia episcopale e in altri personaggi autorevoli ed attenti, si parlò esplicitamente non più della natura cattolica della DC ma della sua realtà di cattolici (che è cosa molto diversa) e si sottolineò il fatto che la DC poteva ancorare la sua presenza politica nella base cattolica nella misura in cui sapeva conquistarsela. La DC poteva cioè fruire dei consensi cattolici solo se riusciva ad elaborare delle strategie e delle scelte politiche che accoglievano in quanto tali il consenso dei cattolici.

Altrimenti - e qui si aprì un altro momento importante della nuova strategia dell'istituzione ecclesiastica -, altrimenti, siccome già c'era nella realtà, si sarebbe sviluppata una dialettica cattolica nuova dentro e fuori la DC.

Ecco, io credo che il credito parziale si possa intendere in questo senso: non solo la DC non era più rappresentativa e della Chiesa e dei cattolici italiani, ma il pluralismo politico dei cattolici avrebbe portato ad una dialettica tra di loro tale da coinvolgere anche la DC. ai suo interno.

Quel che è avvenuto nell'ultimo congresso democristiano non è senza interesse, su questo punto: lì abbiamo visto i gruppi cattolici che si stanno organizzando come veri e propri gruppi di pressione verso un partito la cui cultura politica non vive più solo della tradizione del cattolicesimo politico, ma di tante altre ramificazioni, tradizioni, esperienze, ivi comprese forti tendenze moderate. Ma su questo tornerò tra poco.

Quello che vorrei sottolineare ora è che nel '75 - '76 noi cominciamo a vedere alcuni elementi che si svilupperanno negli anni successivi. li accenno soltanto, perchè li riprenderò poi nell'ultima parte di questo intervento.

Il recupero di una dimensione universalistica della Chiesa, unito ad una notevole duttilità disciplinare anche nell'ambito dottrinale; e soprattutto un sempre più chiaro distacco dai grandi sistemi politici, in Italia e nel mondo.

Ma al tempo stesso questo atteggiamento nuovo, più riflessivo da parte dell'istituzione ecclesiastica, si intreccia col sorgere di nuove culture della regressione dentro l'area cattolica. Io faccio qui soltanto

un nome: in questi anni, di fronte alla crisi della DC e del cattolicesimo politico, Comunione e Liberazione ha lanciato la grande sfida - ricattatoria verso la stessa DC - del ricompattamento in termini regressivi della realtà cattolica.

Se dovessi indicare la demarcazione tra la linea più attenta dell'istituzione - dotata di quella duttilità, e di una riflessione nuova sui sistemi che ricordavo prima - e la linea che ora identifico nominalmente in CL (perché CL mi sembra il gruppo più importante ed esemplare), la significherei così: CL chiedeva che si acuisse il distacco verso tutte le correnti dei movimenti anti-istituzionali del periodo precedente, che si facesse terra bruciata, e che la Chiesa si ripresentasse con un suo volto - più o meno moderno, ma di ricompattamento - imponendo alla DC una sua politica.

Si giunse invece, con il Congresso "Evangelizzazione e Promozione Umana" e con ciò che ne derivò sotto il patrocinio di Bartolomeo Sorge, a fare quasi la scelta inversa, sia pure senza convinzione. I gruppi regressivi come CL furono emerginati almeno dall'ufficialità e della posizione preminente della Chiesa, mentre nacquero diversi movimenti ecclesiali che tendevano al recupero degli spazi nella società civile, tendevano cioè a ripetere l'esperienza dell'insediamento sociale ma nelle nuove condizioni.

3) Passando adesso all'ultima parte di questo intervento, vorrei evitare, dopo quello che ho detto, che si interpretasse gli anni '70 come gli anni di due grandi ondate: la prima ondata quella della contestazione, del rinnovamento, della cultura anti-istituzionale; la seconda quella del riflusso e della restaurazione pura e semplici. Altrimenti la conclusione sarebbe che ci troviamo nel pieno dell'ondata di riflusso e di restaurazione. Io non credo che questi anni siano riducibili così.

Già prima indicandoli appena, ho parlato di una serie di atteggiamenti dell'istituzione ecclesiale e di alcuni movimenti cattolici alquanto differenti tra loro: della "riaggregazione" di Bartolomeo Sorge al movimento di CL, a realtà più singolari, più particolari dentro le strutture ecclesiastiche c'era tutto un mondo variegato che andava avanti.

Dov'è però che siamo in presenza di un fatto nuovo, da analizzare, che ci presenta una situazione di Chiesa profondamente diversa sia rispetto a 10 anni fa sia a 4 - 5 anni fa?

Io credo che in questi ultimi anni noi abbiamo avuto, insieme evidentemente alla dialettica tra il vecchio e il nuovo, o a ciò che non voleva essere né vecchio né nuovo, una grande incidenza della "crisi" nei confronti della Chiesa.

Quando parlo di crisi non parlo solo della crisi della società italiana, con tutti gli elementi drammatici che comporta, ma della crisi di un'epoca: quella che viene chiamata la crisi di "governabilità" dell'occidente. Crisi cioè di un'epoca che ha messo effettivamente in discussione un sistema, addirittura un'area geo-politica, e che pone

domande molto ampie, molto più grandi anche rispetto alla nostra realtà nazionale.

Ecco, io credo che il livello e le dimensioni della crisi hanno coinvolto la Chiesa molto più di quanto non si creda. Dobbiamo registrare ancora una volta che i movimenti sono lenti nella Chiesa; ma se guardiamo a che cosa si dibatte, a che cosa si discute nella realtà di oggi in quel policentrismo culturale che caratterizza le aree cattoliche, noi troviamo delle grandi domande.

Domande che non sono riducibili soltanto alla nostra realtà italiana (pur con i suoi gravi problemi, compresi quello del destino del paese in termini economici e del destino della DC in termini politici), domande grandi su cui probabilmente ci si confronterà sempre di più nei prossimi anni.

Forse non è un caso che ciò accada nell'area cattolica. Probabilmente è una delle conseguenze del confronto che in Italia è esistito fra cattolicesimo e movimento operaio, con quelle tendenze universalistiche da parte di entrambi che indicavo in precedenza.

E non è un caso che nelle stesse riflessioni di Giovanni Paolo II^o - su cui vengono posti tanti dubbi, tante perplessità, come si faceva nella presentazione del Convegno - ricorra sempre di più il problema di dove sta andando l'umanità complessivamente.

Probabilmente il distacco di questo pontefice dalla realtà italiana non è dato soltanto dal fatto che gli interessa poco sapere che cosa fa la DC - anche perchè forse ci capisce poco, perchè viene da un'altra esperienza - , ma dipende dal fatto che l'occhio che lui apre sulla realtà cattolica è un occhio aperto sulla realtà mondiale.

C'è poi un'altra realtà che discende dalla crisi dell'epoca, e che sta diventando ormai un dato organico da non riferire soltanto al cattolicesimo italiano. Ed è che le linee di sviluppo a livello mondiale non sono più linee unitarie. Può darsi dunque che il distacco dai sistemi politici contemporanei, che il papa sta cercando in un certo senso di accreditare, derivi anche qui da una realtà oggettiva: dal fatto che questi sistemi non sono più realtà immobili nello scenario internazionale, bensì tendono oggi a mischiarsi, oltrechè a scontrarsi e a confrontarsi.

Ma c'è ancora un elemento importante. Oggi, sia pure a volte a livello di malessere profondo, che non arriva ancora alla presa di coscienza precisa, sta diventando un punto di non-ritorno il sentimento che si va aprendo e si fa sempre più forte un divario tra la dimensione ideale - utopica - cattolica e la realtà delle società industriali avanzate.

Io lo dico perchè anche nelle culture regressive che si stanno sviluppando da noi nel cattolicesimo italiano si trova una forte polemica contro le degenerazioni di un certo tipo di metodo, di forma, di vestito occidentale che l'Italia sta assumendo insieme ad altri paesi. Certo, le soluzioni che poi propongono queste culture regressive sono un ritorno all'indietro, ma questo è un elemento secondario.

A ciò unirei, per tornare a guardare alla realtà italiana, il dato organico ed acquisito di una frantumazione sempre più forte dentro il cattolicesimo del nostro paese, sia dal punto di vista culturale che politico. Basta pensare ancora una volta all'ultimo congresso democristiano, durante il quale io mi sono posto - penso come tanti altri - il problema di capire dove stava il legame con la Chiesa, con la cultura o le culture cattoliche. Ebbene, noi lì abbiamo visto che avanzavano, e in alcuni momenti si sono fatti più forti, dei moduli reazionari che volevano utilizzare sì l'elemento cattolico ma non ci si confrontava.

Certi settori della DC parlavano un linguaggio che, volendo, non ce li avrebbero saputi neanche mettere elementi religiosi od ecclesiastici, tanto la loro cultura politica si è laicizzata. B. Bozzo direbbe che la DC si è talmente corrotta nell'occupazione del potere da scordarsi del tutto la propria ispirazione cristiana, ma io direi più semplicemente: si è talmente politicizzata in una forma euro-moderata che il collegamento con un minimo di fermento proveniente dell'area cattolica si è perso del tutto.

D'altra parte, c'erano dei veri e propri gruppi di pressione di matrice cattolica. Ma ben pochi cattolici dichiarati han parlato al congresso democristiano. C'era uno che rivendicava una linea dura della DC sull'aborto, e faceva un discorso estremamente interessante. Lui diceva chiaramente che la linea politica della DC non lo interessava (salvo ovviamente dire no ai comunisti): quello su cui la DC doveva impegnarsi era il problema dell'aborto, dove non bisognava transigere e appoggiare tutte le battaglie che alcuni settori integralisti volevano condurre.

Perché era interessante questo intervento? Perché lì riemergeva ancora una volta una vecchissima concessione strumentale dello stato e della politica di matrice cattolica, per cui si dice: "la politica ve la fate voi". Ecco la delega, ecco perché poi ci può essere il comubio con la parte moderata, "non cattolica" tra virgolette, non cristianamente ispirata della DC: "la politica ve la fate voi; a noi basta che non transigiate su alcuni valori cattolici, e quindi che ve ne facciate interpreti".

Naturalmente, accanto a questa, noi abbiamo realtà come quella della Lega Democratica, altri momenti delle culture cattoliche dentro la DC, e tutto quanto esprime la cultura cattolica fuori della DC.

Disegnata dunque questa frantumazione di realtà, le quali si muovono nell'ambito di una crisi generale voglio concludere il mio intervento con alcune domande. Alcune domande perché non ho certezze, non ho tesi precostituite, perché ho l'impressione che oggi dobbiamo rimetterci a studiarla questa realtà cattolica.

A me capita, andando in giro, di scoprire linguaggi molto diversi anche solo rispetto a tre anni fa. E mi pare di capire che c'è tutta una generazione cattolica per cui certi nomi non significano più niente. Non so, ad esempio, quanto abbia ancora un senso oggi parlare di

Maritain, e non so quanto ancora una elaborazione culturale vera e propria. Sicchè può essere che nello spazio di pochi mesi, forse pochissimi, si sono bruciati i tempi che prima erano molto più lunghi.

Ecco di fronte a questa situazione, e di fronte a questa crisi epocale, io faccio soltanto domande. Anche se mi sembra che stia emergendo nella Chiesa una tendenza non ancora sicura (nemmeno a livello di coscienza soggettiva) alla ricomposizione in senso difensivo nei confronti della crisi. Prende cioè rilievo un mondo che cerca di richiudersi, di scavare in se stesso alla ricerca degli antitodi alla crisi generale, ma che non la affronta direttamente rifugiandosi appunto nel mondo delle certezze.

E' da chiedersi se è questo il metodo scelto del cattolicesimo per confrontarsi con la crisi, e se esso non significhi un modo per estraniarsi dai problemi reali, elevando soprattutto la riflessione in campo morale alla pura astrattezza.

Ma è da chiedersi anche - e pongo una domanda - se questo non sia anche un terreno di sfida, un terreno di confronto da accettare da parte delle sinistre. Chiedo cioè se oggi, nella prospettiva di un lavoro risolutivo della crisi, non ci debba essere anche una presa di coscienza e un impegno sul terreno dei valori, dell'etica, che porti le sinistre ad un confronto ravvicinato, ed anche allo scontro quando è necessario, con le aree cattoliche.

In fondo anche questo terreno rappresenta una faccia della degenerazione della crisi economica e politica dell'Occidente, e credo che tante volte noi ci domandiamo: "ma che cosa accade, come cambia il cervello degli uomini in questo periodo, che cosa pensa la gente di questa fase storica...."

Tornano cioè, di fronte alla crisi, le grandi domande sui momenti essenziali della vita dell'uomo, sia come singolo sia come collettivo. Perciò sarebbe forse opportuno che anche le sinistre comprendessero, accettassero pienamente una cosa: che sono zone di riflessione, queste, non lontane dalla politica, perchè il concetto di politica si è ravvicinato oggi alla vita di tutti quanti. E proprio rispetto a questi problemi mi pare che si debba andare a un confronto stringente con le aree

cattoliche, esigendo da esse il mantenimento di una rigorosa razionalità. Se c'è un rischio oggi nel variegato universo cattolico, è quello di un proliferarsi di momenti irrazionali, che ciascuno a modo suo ricerchi la fuga, difendendosi appunto dalla crisi ma non affrontandola.

Non voglio insistere su questo, perchè fan parte da sempre della tradizione culturale laica e marxista in Italia la ricerca rigorosa e il mantenimento fermo della razionalità, ma lo accenno almeno, perchè la fuga nell'inazionalismo di qualunque genere può veramente rappresentare un momento di accelerazione di questa crisi, e non un momento di risoluzione.

Relazione di GIULIO GIRARDI

1) Vorrei individuare anch'io alcuni interrogativi che pongono oggi più specificamente alla sinistra italiana i cristiani che in questo ultimo decennio hanno scelto di militare al suo interno. Mi riferirò in particolare al movimento dei cristiani per il Socialismo, ma intendendolo non come gruppo particolare di militanti che espressamente si riconoscono in questa denominazione, ma come movimento di idee che si propone di tematizzare le implicazioni teoriche, politiche, teologiche di questa nuova presenza dei cristiani nella sinistra e della sinistra nella Chiesa.

Questa presenza pone in particolare due ordini di problemi. Quali prospettive rappresentano i cristiani nella sinistra italiana? E quali resistenze incontrano queste prospettive nelle attuali strategie della Sinistra?

Ecco, le prospettive che i cristiani intendono affermare nella sinistra sono espresse con particolare forza simbolica, mi pare, da quello che è stato uno dei momenti più alti del movimento dei CPS: il primo ed ultimo congresso latinoamericano, dell'aprile '72 a Santiago del Cile, cui ho avuto la fortuna di partecipare.

Il riferimento a quell'incontro - che è stato poi presente in tutti i successivi congressi nazionali di fondazione - esprime le dimensioni internazionali che il movimento, pur radicato nella diversità delle situazioni locali, ha rapidamente assunto. E questo riferimento esprime inoltre sia la speranza da cui il movimento è nato, sia il rapido tramonto cui esso è andato incontro.

Il movimento nasce appunto nel vivo dell'esperienza di Unidad Popular, ed intende esprimere l'adesione pubblica di un settore di cristiani al processo di transizione del socialismo che esso aveva avviato. Nello storico conflitto che aveva opposto per secoli cristianesimo e rivoluzione, questa iniziativa rappresentava un'inversione di tendenza. Per la prima volta in una rivoluzione socialista, i cristiani erano presenti in forma pubblica e collettiva.

La rapidità con cui queste idee si diffusero per tutta l'America Latina, alimentata da un discorso teologico profondamente innovativo come è la "teologia della liberazione", dimostra che esse rispondevano a un'attesa largamente sentita. Analoga verifica si ebbe subito in Europa: Spagna prima, Italia, Portogallo, Francia, Germania, Austria, Olanda, Belgio, e persino Svezia e Norvegia.

Particolare attualità e consistenza assumeva il movimento nei paesi dove la prospettiva del socialismo sembrava presentare una certa concretezza: in quelli cioè dell'Europa latina. La Francia, che trasformata dal maggio '68 considerava imminente la vittoria elettorale delle sinistre. La Spagna, dove la resistenza al franchismo sembrava aprire possibilità di profonda trasformazione. Il Portogallo, dove il colpo di stato militare si presentava in nome di un progetto sociali

sta. E l'Italia, dove le grandi lotte operaie, studentesche, femministe, e l'avanzata elettorale delle sinistre avevano diffuso la sensazione che un processo rivoluzionario fosse possibile in un avvenire relativamente prossimo, anzi, che fosse in qualche modo già in atto.

L'attivismo militante di quegli anni e la carica ideale che lo animava non si spiegano senza questa convinzione. Al tempo stesso i paesi dell'Europa latina erano - come quelli dell'America Latina - segnati da una forte presenza del cristianesimo, il cui ruolo politico (pur fra molte contraddizioni) era fondamentalmente di segno moderato e decisamente anticomunista, costituendo quindi un ostacolo al coinvolgimento di larghe masse popolari nei processi rivoluzionari.

E' nel vivo di questa contraddizione storica tra cristianesimo e socialismo che si inseriva la proposta e la battaglia dei CPS. A questo richiamo furono del resto sensibili anche nazioni dell'Asia, dell'Africa e del Nordamerica, dove la prospettiva del socialismo era estremamente remota. Non è il caso di analizzare qui le ragioni di questa reazione, ma essa conferma comunque la corrispondenza della proposta dei CPS a delle aspirazioni profonde, diffuse in tutto il mondo cristiano.

Il congresso di Santiago del Cile, e quindi i vari congressi nazionali di fondazione dei CPS, tra cui il nostro di Bologna nel '73, si svolsero in un clima carico di passione e di speranza. Si aveva in essi, a torto o a ragione, la sensazione di stare vivendo dei momenti storici. Essi rappresentavano infatti l'approdo di lunghi processi che avevano attraversato la storia sia della Chiesa sia del movimento operaio.

Nella storia della Chiesa la scelta socialista dei cristiani appariva come l'approdo di quella faticosa ricerca di apertura al mondo moderno che, dopo essere stata regolarmente condannata (in particolare all'epoca del Sillabo, del modernismo), aveva trovato nel Vaticano II° un suo pieno grandioso riconoscimento. Ma questa ricerca, per non cadere in forme opportunistiche, di adattamento, doveva giungere a confrontarsi con le contraddizioni di classe che laceravano il mondo moderno, e operare in esso delle scelte decise. Premeva in questo senso una vivace tradizione di impegno sociale, che in tutte le epoche della storia settori cristiani avevano considerato come un'esigenza essenziale dell'amore. E premevano in questo senso anche le molteplici iniziative prese dal dopoguerra ad oggi per rompere sia sul piano operativo sia sul piano pratico il muro che divideva cattolici e comunisti.

Ma questi incontri erano anche vissuti come l'apporto di una ricerca sviluppatasi per decenni all'interno del movimento operaio (in particolare dei partiti comunisti): quella di un sistema di alleanze con i cattolici inteso a spezzare le barriere ideologiche, a superare i settarismi ed a ricostruire l'unità di classe traendo le conseguenze teoriche e politiche che questi obiettivi portavano con sé. E la coscienza di inserirsi in questo duplice processo ecclesiale e politico era indissociabile però da quella di un prezzo da pagare: quello

di un conflitto con il mondo di cui erano parte, e anche in qualche misura con la tradizione che aveva preparato le nostre scelte.

Mi sembra essenziale analizzare e valutare questo conflitto perchè esso ha provocato - come era da attendersi - una reazione di difesa delle istituzioni colpite, che hanno teso a condannare ed a marginalizzare il movimento. Ma ha anche provocato un atteggiamento inatteso di diffidenza da parte della stessa sinistra.

Il conflitto nasceva anzitutto da una rottura politica. I militanti cristiani che compivano una scelta di sinistra venivano spesso da una militanza all'interno delle varie forme di progressismo cristiano (per esempio della sinistra democristiana).

Forse una scelta di sinistra significava per essi riconoscere, sulla base di ripetuti tentativi falliti, l'impossibilità di vivere coerentemente all'interno di questo universo la solidarietà con le classi popolari. Fare una scelta di sinistra significava quindi per essi af fermare l'incompatibilità delle proprie solidarietà di classe sia con l'anticlassismo cristiano e democristiano, sia con l'adesione al sistema capitalista. Significava anche avere constatato che nel sistema di potere democristiano l'anima popolare, per quanto presente, era inevitabilmente destinata a rimanere subalterna all'anima borghese.

Non costituiva questo per essi il frutto di un'analisi metafisica della DC, come talora viene precipitosamente affermato, ma il frutto di un'analisi storica sia del passato trentennio sia della loro personale esperienza all'interno di questo universo.

Non era il frutto di una visione manichea della società, ma l'individuazione di una linea di tendenza probabilmente irreversibile di una istituzione di cui essi pure conoscevano, per averla sperimentata dall'interno, la profonda contraddittorietà.

Se quindi questi democristiani della vigilia sentivano spesso il bisogno di dare alle loro scelte formulazioni radicali, anche orientandosi verso le formazioni della nuova sinistra, ciò non era - come si è spesso affermato - per quella tendenza ad assolutizzare le proprie scelte che derivava loro dalla formazione cattolica, e che li disponeva all'estremismo o addirittura al terrorismo, ma semplicemente per il bisogno di non ripetere in nuovi contesti discorsi ed esperienze di cui si era già verificata la sterilità, e di esprimere con chiarezza la propria esigenza di una scelta alternativa.

Per le stesse ragioni la scelta politica di questi cristiani rifiutava di rimanere settoriale, tendeva anzi a rivelare i sottintesi politici di tutta la loro cultura precedente, provocando in molti di essi una certa rivoluzione culturale che trasformava profondamente il senso del loro impegno intellettuale.

Ma non era possibile sviluppare coerentemente queste scelte politiche e culturali mantenendo intatta la propria lealtà alla Chiesa come comunità di fede! Su questo terreno molti, anche tra i cristiani di sinistra, hanno rivolto ai CPS l'accusa di integrismo, denunciando la loro incapacità a rispettare l'autonomia reciproca di fede e politica.

Spesso poi non si tratta tanto di accusa, quanto di suggerimenti tattici. La nostra azione - si dice - sarebbe politicamente più efficace, più rappresentativa se si attenesse alla sfera politica e non e sorbitasse in quella religiosa. Ma, appunto, cos'è la sfera politica? Esiste una sfera religiosa che non sia attraversata dalla politica?

L'interclassismo infatti non incide solo sui comportamenti formalmente politici della Chiesa o sulla sua dottrina sociale, ma anche sull'immagine che essa si fa di sé stessa, della sua missione, sul modo in cui legge la Bibbia, con cui presenta la figura di Cristo, con cui guarda la Storia.

La scelta di sinistra dei credenti è stata quindi, e inevitabilmente rimane se non viene edulcorata, una scelta conflittuale: sia nel senso che implica una certa rottura con l'universo politico, culturale e teologico in cui essi sono stati formati; sia nel senso che implica l'assunzione nel loro nuovo universo della conflittualità di classe.

Non a caso questo salto di qualità della loro coscienza viene spesso definito con l'espressione-chiave di "scelta di classe". Una rottura, però, che veniva vissuta come l'esigenza di una continuità e di una coerenza più profonda, come un fatto liberatorio. Attraverso questa rottura venivano cioè liberate energie religiose, morali, intellettuali, capaci di essere investite nella realizzazione di un nuovo progetto storico.

Sullo sfondo di questa complessa esperienza si è venuto delineando il compito collettivo di questi credenti: si trattava di operare per un impegno delle masse popolari cristiane all'interno della sinistra, inteso però non in senso puramente elettoralistico, ma come l'adesione attiva a un nuovo progetto di società.

Così inteso, però, il compito diventava molto più arduo, perché implicava anche a livello di massa non solo il superamento di alcuni pregiudizi, ma una profonda trasformazione delle coscienze.

Diveniva cioè necessaria una battaglia culturale per diffondere tra i credenti la coscienza della funzione oggettivamente antipopolare assolta dalla Chiesa, delle contraddizioni tra questa funzione e l'ispirazione originaria del Vangelo, delle potenzialità innovatrici anche sul piano sociale del messaggio di Cristo.

E sorge qui una domanda di fondo. Qual'è il rapporto effettivo tra questa battaglia culturale e lo spostamento elettorale a sinistra di grandi masse cristiane che si è verificato nel passato decennio?

Certo sarebbe precipitoso affermare che, votando a sinistra, questi credenti abbiano tutti compiuto una scelta di sinistra nel senso forte che ho cercato di descrivere. Ma sarebbe altrettanto precipitoso vedere in questo spostamento di massa solo una generica domanda di maggiore giustizia e onestà, o anche una approvazione pura e semplice della strategia dei partiti cui è andato il voto.

Desidero comunque richiamare l'attenzione sull'importanza decisiva che avrebbe un'analisi approfondita di questi nuovi comportamenti cri

stiani di massa per un'impostazione della questione cattolica. Un'analisi delle attese che in questi processi si sono espresse, ma anche delle potenzialità di cui essi sono portatori: cioè della loro disponibilità a riconoscersi in un processo rivoluzionario elaborato non in termini dogmatici ma a partire appunto dai bisogni delle masse.

E' su questo terreno che i CPS hanno giocato la loro scommessa. Sul terreno cioè di una trasformazione della società di cui siamo protagoniste le masse popolari, e che passi quindi primariamente attraverso una larga presa di coscienza dei loro interessi e dei loro obiettivi.

Forse un errore compiuto in questi anni dai CPS è stato quello di attribuire troppo rapidamente, soltanto le necessarie mediazioni, alle masse cristiane il progetto rivoluzionario rispondente ai loro interessi oggettivi. Dobbiamo però domandarci se le forze storiche della sinistra non abbiano commesso (e non continuino a commettere) l'errore reciproco: quello cioè di sottovalutare le attese delle masse e le loro potenzialità.

L'impegno in senso forte delle masse cristiane nella sinistra ha richiesto anche l'apertura di un fronte di lotta all'interno del movimento operaio. L'obiettivo? creare le condizioni perché questo contributo potesse essere valorizzato al massimo, non solo sul piano quantitativo ma soprattutto sul piano qualitativo. Ciò supponeva, certo, da parte dei partiti di sinistra la rimozione della discriminante atea, passo decisivo che è stato ormai compiuto con chiarezza. Ma esso non è che il presupposto la condizione di un apporto culturale della tradizione cristiana al movimento operaio, in costante confronto con la tradizione marxista. Di una valorizzazione quindi, nella tradizione cristiana, proprio di quei filoni culturali che essendo portatori di una carica innovativa sono stati e sono più che mai emarginati dalla ideologia cristiana dominante.

La collaborazione pratica non può quindi essere considerata un superamento del dibattito teorico, ma piuttosto l'inizio di una nuova fase di esso. Una fase non più preoccupata principalmente di eliminare le reciproche discriminazioni, ma di crescere insieme una nuova cultura. Ancora una volta, però, questo compito trova il suo vero significato solo all'interno di un progetto storico di alternativa globale, del quale sia parte essenziale la riforma intellettuale e morale.

Essa suppone in particolare il superamento di una concezione della battaglia culturale come conquista del consenso a un progetto già elaborato, e l'apertura invece a una concezione della cultura come liberazione dell'iniziativa e della creatività.

E' mia convinzione - che formulo qui come ipotesi di lavoro - è che esista una convergenza particolarmente significativa e feconda tra le aspirazioni di fondo della coscienza cristiana liberata dall'ipoteca interclassista e quei settori del movimento operaio e della tradizione marxista che hanno attribuito un'importanza decisiva all'iniziativa diretta delle masse (penso per esempio alla tradizione consiliare).

La rimessa in questione dell'autoritarismo ecclesiastico desta infatti nei credenti un bisogno di riappropriazione della parola, nella Chiesa e nella società il cui sbocco naturale è la riscoperta del grande presupposto di ogni movimento veramente rivoluzionario: l'emancipazione delle masse non potrà in ultima analisi essere opera che delle masse stesse.

2) Nel presentare le prospettive che hanno ispirato i CPS mi è parso chiarificatore il riferimento al contesto della rivoluzione cilena, in cui essi sono nati. Questo contesto è significativo anche perché in esso si è consumato il fallimento sia dell'ipotesi rivoluzionaria sia quindi del movimento dei cristiani che vi si sono impegnati. Anzi, pochi giorni dopo il golpe veniva reso pubblico da parte dell'episcopato cileno un ampio documento in cui le posizioni dei CPS venivano analizzate e condannate. Così gli interessi della giunta militare e quelli dell'episcopato apparivano, su questo terreno, drammaticamente convergenti.

Il riferimento al golpe cileno è per noi italiani di particolare attualità per due ragioni:

- a) poche settimane dopo di esso nascevano anche da noi i CPS, in espressa continuità ideale con il congresso di Santiago;
- b) nello stesso tempo però la mediazione su questi fatti suggeriva a Enrico Berlinguer l'urgenza di riporre al centro del dibattito della sinistra la prospettiva di un'alleanza non puramente tattica, ma strategica, con la DC: il compromesso storico.

Sulla validità di questa strategia non esiste da parte dei CPS una posizione comune, proprio perché tra essi militano compagni di diverse appartenenze politiche. Dei rilievi che formulerò assumo dunque la responsabilità personalmente, anche se essi esprimono il disagio vissuto da numerosissimi militanti cristiani.

La più immediata implicazione di questa prospettiva strategica è di porre al centro della questione cattolica la questione democristiana. Essa non escude certo un'azione culturale diretta per la trasformazione della coscienza cristiana, ma vede comunque la questione - chiave nella trasformazione della DC. Ne consegue però un forte impoverimento della problematica.

Il problema dei rapporti tra i rispettivi progetti di società, tra le rispettive culture, diventa infatti secondario rispetto a quello dei rapporti tra i partiti, anzi rispetto al gioco delle correnti di partito.

Molti credenti che seguono il dibattito politico si sentono umiliati nel constatare su quali basi viene così a definirsi il loro ruolo collettivo nell'avvenire del paese, questo ruolo che era per essi l'oggetto di una grande scommessa storica. Discutere in questo contesto di cristianesimo, di marxismo, di socialismo, di rivoluzione culturale pare li porti fuori della storia, o almeno di questa storia.

Il tema dell'interclassismo, che era stato centrale nella critica della dottrina sociale cristiana e del populismo democristiano non gioca nel dibattito attuale nessun ruolo. La critica della DC verte fondamentalmente sulla sua inefficienza e e corruzione, non sulla sua struttura e sulla sua collocazione di classe.

L'alleanza progettata viene impostata sulla base di valori comuni come la difesa della democrazia, la lotta al terrorismo, la lotta all'inflazione, l'uscita dalla crisi. Ma appunto per potere essere comuni questi obiettivi vengono dissociati dalla conflittualità di classe, chiedendo quindi alle masse cristiane e al loro partito come unico essenziale il riconoscimento della lealtà democratica del futuro alleato.

Le ragioni che hanno indotto milioni di cristiani ad abbandonare la DC per la sua incapacità strutturale di porre in primo piano interessi della sua componente popolare sono, in questa trattativa, disattese. Anzi, le forme di contestazione radicale, sia della DC sia della Chiesa, che disturbano la trattativa istituzionale vengono qualificate come schematiche, settarie, estremistiche.

La stessa analisi marxista del fatto cristiano - che molti cristiani avevano giudicato feconda, anche se inadeguata - viene emarginata dalle esigenze della trattativa. Come infatti valersi di un'analisi che imporrebbe di individuare nel possibile alleato un nemico di classe? Perché le analisi marxiste del mondo cattolico (anche le più aperte e meno schematiche, come quella di Gramsci), se impongono di superare visioni monolitiche, non autorizzano in nessun caso a dimenticare che esso (mondo cattolico) nelle sue strutture e nella sua ideologia dominante rimane un nemico di classe.

E stranamente, al termine di un decennio in cui le masse cattoliche hanno vissuto dei profondi processi di trasformazione, si conclude all'impossibilità di una strategia che punti sul potenziamento e sull'estensione di tali processi, mentre si continua a ritenere che la DC porti in sé delle possibilità di trasformazione che non ha sviluppato in questi trentacinque anni, neppure quando più larga era la sua base popolare.

Quando però, nel prospettare una strategia di alleanze, si passa dal rapporto tra le masse comuniste, socialiste e cattoliche al rapporto tra i partiti comunista, socialista e democristiano, non si compie una precisazione, ma una rottura. Non si cambia solo strategia, ma progetto di società. Alleanza strategica con la DC non può infatti non significare accettazione tacita, ma reale dell'interclassismo.

Non si spiega diversamente il silenzio da cui è circondato questo tema-chiave, sostituito ormai nel linguaggio della sinistra da quello dell'unità nazionale o della solidarietà democratica.

Non si spiega diversamente la mano tesa agli imprenditori, ai dirigenti delle aziende, all'insieme delle forze produttive del paese. Non si spiega diversamente il riconoscimento come obiettivo comune della produttività e del profitto delle imprese.

In tutti questi discorsi, compreso quello della programmazione e del controllo operaio, l'antagonismo strutturale degli interessi di classe viene messo in sordina. Certo, questi discorsi sono a volte accompagnati da un timido richiamo al socialismo o ad elementi di socialismo, che però non funziona mai come normalmente dovrebbe: da criterio di valutazione, da sorgente d'ispirazione delle strategie.

Rimane così un richiamo liturgico, come il rimando alla vita eterna nella conclusione delle omelie. Questa eclissi dei fini diventa di fatto l'accettazione realistica delle compatibilità del sistema, e quindi in definitiva la subalternità ai fini e alla ideologia della borghesia.

E' impressionante in questi ultimi anni l'intercambiabilità dei discorsi politici che provengono dalle parti più varie. Tipico esempio di questa strana convergenza sono i discorsi sulla violenza. Ora, nell'area cattolica è proprio confrontandosi su questo tema è imparando a distinguere violenza da violenza, scoprendo la gravità della violenza strutturale, della violenza del lavoro alla catena, che avevamo maturato anche la nostra coscienza politica.

Ma oggi le prediche sulla violenza che avevamo contestato sono ripetute da tutti i pulpiti. E se il problema del terrorismo è gravissimo, non meno grave è l'utilizzazione ideologica che su larga scala ne viene fatto.

Stranamente questa eclissi dei fini si verifica nel momento in cui la crisi del sistema capitalista dovrebbe più che mai aprire gli spazi ai progetti alternativi. Stranamente essa si verifica al termine di un decennio di grandi lotte che hanno preparato le masse ad assumere nuove responsabilità.

Ed è all'interno di questi processi che una generazione di cristiani ha vissuto la sua avventura spirituale e intellettuale. Di qui la situazione drammatica in cui essi si trovano ad essere gettati. Essi avevano intrapreso, rompendo con la loro formazione interclassista e con il loro monoculturale, una lunga marcia verso un progetto alternativo di società e di cultura.

Ora sembra abbandonato da quelle stesse forze che erano nate nel suo nome. Essi avevano liberato attraverso questo processo delle energie represses da secoli, e pronte ad essere investite da un progetto di alternativa, che ora rischiano invece di andare sprecate.

Qual'è la conclusione? Si tratta, come molti pensano, di dichiarare chiusa questa esperienza, di considerare questo processo definitivamente bloccato? La risposta non può che essere affermativa se si affronta l'interrogativo in termini puramente congiunturali. Rimane invece molto più problematica ed aperta se lo si affronta in termini storici.

Ora, è a questo livello che si è posta inizialmente per molti cristiani la scelta di sinistra, e che quindi va valutato il suo avvenire. Si tratta di una prospettiva che sta o cade con il progetto rivoluzionario.

A questo livello i cristiani hanno all'interno della sinistra italiana il compito di riproporre la questione cattolica nella sua globalità, ossia in termini tali che valorizzino tutte le implicazioni della scelta che li ha impegnati nel movimento operaio e tutte le potenzialità di cui essa è portatrice.

Ma riproporre in questi termini la questione cattolica significa riproporre la questione socialista: significa cioè battersi per il rilancio di un progetto. Di lungo periodo, certo, ma che ci permetta di portare già nel presente uno sguardo meno disincantato.

Relazione di GIOVANNI TASSANI

1) Quando si vuole o si deve trattare, come in questo intervento, di "realità del mondo cattolico" occorre innanzitutto preavvertire che si adopereranno categorie laiche e criteri di giudizio politici, marcando con ciò la differenza che separa l'aspetto genuinamente ecclesiale (salvifico, misterico) della realtà cristiana dalla concretizzazione sociale e civile dell'azione dei cattolici, che necessariamente è portata ad acquistare una sua rilevanza anche politica.

Si prescinde perciò in questo dagli aspetti più strettamente qualitativi che rendono quasi "sub-liminale", impercettibile l'azione dei cristiani in congruenza con la loro fede sotto il profilo etico e sul piano delle "piccole cose", delle buone opere, delle tradizionali virtù; si focalizza invece l'attenzione su quegli aspetti a rilevanza sociale e organizzativa talmente macroscopica si che fan parlare non già solo di "area cattolica" quanto, ancora oggi, di vero e proprio "mondo cattolico".

Un intervento che voglia entrare nel merito di questo oggetto non potrà essere naturalmente più soltanto descrittivo, ma necessiterà di un giudizio valutativo, sia pur interno alla logica dell'oggetto considerato.

Vi sono due concetti che sebbene inadeguati e non sinonimi nè complementari, possono aiutare a far luce sulla "realità del mondo cattolico", e sono quelli di "laicato" e "associazionismo": il primo è inadeguato perchè, appunto come concetto, arcaico, il secondo perchè bivalente, comprendendo al proprio interno fenomeni tra loro anche opposti.

"Laicato" evoca cioè la vecchia "collaborazione all'apostolato gerarchico", propria della chiesa pre-conciliare, collaborazione riconosciuta per "mandato" ecclesiastico, una sorta di sacra sudditanza al clero tale che attorno al '60 fece titolare in una nota ricerca sociologica sull'Azione Cattolica, quest'ultima come "clero di riserva".

Eppure, sebbene la "nouvelle theologie" dapprima e poi, soprattutto, il Concilio Vaticano secondo abbiano arricchito la figura del "laico" nella chiesa riempiendolo di nuovi attributi, qualità e virtù, il termine "laicato" evoca unchè di giuridico, formale, demodè, di fronte al quale nè la sincerità della "scelta religiosa", che fu la formula con cui l'Azione Cattolica di Bachelet e mons. Costa si distaccarono definitivamente in epoca conciliare dal Geddismo, nè la solennità del compito a questo ascrivito, quello della "plantatio Ecclesiae", riescono a mitigare.

Padre Sorge in un saggio di alcuni anni fa su CIVILTÀ CATTOLICA distingue appunto, a proposito di cristiani tra loro accomunati o associati, tra una vera e propria "plantatio Ecclesiae" propria di chi compie una "scelta religiosa"-ed è il caso dell'Azione Cattolica e di gruppi parrocchiali di preghiera e vita cristiana -, e una più generale "ispirazione cristiana" propria del variegato mondo di associazioni a denominazione cristiana nel campo sociale, civile, educativo.

Con queste ultime realtà entriamo appunto nel mondo dell' "associazionismo", ove è presente tutto e il contrario di tutto: i movimenti in quarantena (come le ACLI), e quelli in anti-camera (come Comunione e Liberazione), quelli propensi al politicismo, come quelli più propensi al carismatico, le numerose schiere del corporativismo cattolico presente nei vari rami della società (dalla scuola, all'assistenza, al mondo contadino), come le nuove esperienze giovanili di difficile inquadramento.

Alcune di queste convivono (si fa solo per dire, poichè l'esperienza non è propriamente "vitale") in una "consulta dell'apostolato dei laici" alle dirette dipendenze della Conferenza Episcopale Italiana (CEI), che si vorrebbe da alcune parti riaggiornare e rilanciare: ed è qui in fatti uno dei nodi del discorso legato alla cosiddetta "ricomposizione cattolica".

Come il disegno di "ricomposizione cattolica" giunga da un suo livello inizialmente "ecclesiale", di funzionalità degli organi di chiesa cioè - ma che i maligni potrebbero fin dall'inizio definire "ecclesiastico" -, attraverso la sollecitazione civile e morale del "laicato" e dell'"associazionismo" cattolici nella società, a interessarsi infine direttamente della vita e della politica, di quella forma residua di "cattolicesimo politico" che è la Democrazia Cristiana, è appunto oggetto di questa relazione.

2) Quando nel dicembre del '76 il convegno ecclesiale nazionale su "Evangelizzazione e promozione umana" (E.P.U.) si chiuse con la proposta di padre Sorge di andare alla creazione di "un organismo di consultazione permanente tra i vari movimenti di vita ecclesiale operanti in Italia", in molti si aspettavano un impegno prioritario su tale piano (ecclesiale).

Anche se questo non era comunque l'unico piano (gli altri erano il piano culturale e il piano sociale e politico) di quelli contemplati a E.P.U., e ancor prima evidenziati dallo stesso padre Sorge nella sua conferenza itinerante su "cattolici nell'Italia che cambia" della primavera del '76.

Ma il giudizio che si può certamente dare di tutto il processo-tentativo di "ricomposizione" è che esso alla fine mostra una sua fecondità (e forse più apparente che reale tra l'altro) solo sul terzo piano (politico) o al massimo su alcuni tratti del secondo (culturale), ma non certamente sul primo (religioso - ecclesiale).

Eppure l'idea che risale al 1973 di aprire luoghi e spazi nuovi e arricchenti nella chiesa e tra i cattolici italiani al fine di raccorciare le distanze, eliminare le incomprensioni, permettere il confronto tra esperienze, sensibilità, culture, stili religiosi e laicali diversi, non è affatto peregrina, ed è indubbiamente mossa (in mons. Bartoletti ad esempio) da intenti nobili e pienamente condivisibili.

La critica che si può muovere ad E.P.U. non è già quindi in direzione dei fini che si proponeva, quanto semmai della non valutazione complessiva della situazione oggettiva di crisi ecclesiale, ma non solo ecclesiale, nonché dell'insufficienza quantitativa dei mezzi e degli attori, e tra questi del "personale di chiesa", che avrebbero dovuto moltiplicare localmente gli effetti del convegno romano.

3) Qual'è la situazione politica ed ecclesiale entro la quale matura il progetto riaggregativo?

A metà degli anni '70 la DC esce dalla sua fase in assoluto più involutiva (con, in successione, la segreteria Forlani, il governo Andreotti di centro-destra, la segreteria Fanfani, la sconfitta del Referendum sul divorzio, la sconfitta alle amministrative del '75); è questo il momento in cui più incide la critica alla DC quale partito di occupazione dello stato e del potere ed espressione di ceti o arretrati o parassitari; ed è anche il momento in cui elettoralmente questa critica premia - anche un po' inaspettatamente - il partito comunista anziché i partiti laici e socialisti.

Ciò che soprattutto si teme, e sembra in realtà nell'aria, è il sorpasso comunista: ad un partito comunista ancora in fase nettamente montante, tra il '75 e il '76, anche da parte ecclesiastica si comincia a pensare come ad un interlocutore-avversario cui opporre per in tanto un nuovo corpo a corpo. Corpo a corpo che avrebbe potuto poi assumere due diverse modalità, nessuna delle due escluse: il confronto, e al limite il "compromesso", o lo scontro.

Sulla "Civiltà Cattolica" si ripetono nel '75 gli appelli per un "rinovamento" della DC, appelli invocanti una maggiore congruenza del partito con il mondo cattolico popolare di base: sulla natura di questi appelli - che si sono ripetuti anche in vista dell'apertura del XIV Congresso democristiano, ma che non sembrano aver avuto successo a differenza che nel '75, quando contribuiscono ad aprire la strada a Zaccagnini - (sulla natura di questi appelli) varrà la pena più oltre soffermarsi e non solo perché consci, gramscianamente, della singolare importanza della linea gesuitica nella politica ecclesiastica in Italia, bensì in quanto è ben curioso e singolare il concetto di autonomia e laicità che gli interventi della "Civiltà Cattolica" presuppongono.

In ogni caso nel '75 e '76 il terreno politico si offre subito, e non solo negativamente come "ostacolo", ma come concomitante occasione di manifestazione in positivo ai tentativi di riaggregazione dei cattolici.

In effetti lo schema tripartito fede-cultura-impegno politico, su cui Padre Sorge ed i Gesuiti di Civiltà Cattolica tuttora tanto insistono, rivela una preoccupazione che è in fondo problema reale nella cattolicità italiana: e cioè quello di dare spessore di coscienza storica ai cristiani, di riuscire a trattenere e a far riflettere anche sul terreno della cultura e della politica - oltre che della religione - del

le energie che agiscono poi con effetti moltiplicatori sull'intero corpo ecclesiale.

Tale compito si rese necessario a partire dalla sconfitta cosiddetta "cattolica" del referendum '74: si impone allora la costituzione, su terreno propriamente intraecclesiale, di una specie di agenzia di riflessione ed elaborazione anche dei nessi fede-politica (all'interno del più vasto disegno pastorale di E.P.U.) che garantisca la cattolicità italiana in proprio, con veri e propri compiti di pressione e/o di supplenza nei confronti del partito democristiano. E che garantisca anche per il futuro da sbandate ed errori di prospettiva storica quali gli esiti della prova referendaria (di cui i comitati per l'abrogazione e lo strumentale integralismo fanfaniano si erano fatti zelanti quando improvvidi banditori). E' singolare, ma non casuale notare come all'elaborazione di questa linea ecclesiale, per gli aspetti più sociali e politici, ci si rivolga da parte ecclesiastica proprio a diversi di quei cattolici esposti per il NO sul referendum, e sia pur del tipo più "prossimo" al partito democristiano.

Ciò è avvertibile al convegno su "Evangelizzazione e promozione umana" che si svolge a Roma dal 30 ottobre al 4 novembre del '76, che tratta di molti problemi e si muove su diversi piani - dal religioso in senso stretto al pastorale al catechetico, a quelli sociali della famiglia, della donna, del lavoro, degli emarginati - fissando compiti e mete che però rimarranno almeno a tutt'oggi disattesi.

E' possibile però rintracciare un filo che va oltre E.P.U. e si congiunge a iniziative quali i corsi annuali di aggiornamento culturale dell'Università Cattolica sulla cultura (Loreto '76), la laicità (Verona '77), la società industriale (Milano '78), la famiglia (Reggio Calabria '79); gli incontri annuali anche se quasi clandestini alla Certosa di Firenze, indetti da padre Sorge dal '76 e aventi come referente la DC e come scopo primario la rianimazione cattolica del sociale se non direttamente della DC.

E' in questo clima che nasce e si presenta la "Lega Democratica" che vorrebbe porsi oltre che come pensatoio cattolico-democratico, quale "altra anima" (non integralista) del cattolicesimo politico italiano, in una mai declinata, ma implicita antitesi a "Comunione e Liberazione", fenomeno a quell'epoca appariscente anche per la sua intolleranza e aggressività.

Oggi si sta già forse stemperando il ricordo del fenomeno "Comunione e Liberazione" nella sua fase integralistico-aggressiva in cui ricercava - nella sua conclamata "unità di teoria e prassi"-gramscismo di destra - un'egemonia culturale e politica all'interno di un "Movimento Cattolico" da lei riteorizzato a propria misura: l'operazione di assunzione e svuotamento contemplava l'aderenza e il proseguimento del cattolicesimo subculturale in una situazione di minoranza, dalla quale, come già all'epoca dell'intransigentismo ottocentesco, ripartire verso nuove conquiste dal sociale al politico e allo statuale.

Uso il termine cattolicesimo subculturale secondo la classificazione adottata da Arturo Parisi per indicare lo strato centrale ed egemonico della cattolicità italiana mosso da finalità progettuali ecclesiali e ospitante al proprio interno il laicato organizzato da cui sono state fin qui generate a loro volta le leve di comando del partito cattolico.

In questa zona centrale del cattolicesimo italiano Comunione e Liberazione ha, nella benevolenza di certo episcopato, nella capacità autoriproduttiva a livello di proprio clero e laicato, nella capacità creativa di coinvolgere situazioni e bisogni, insidiato (e non è detto che non continui ancora ad insidiare in forme certamente diverse e meno "esposte" che in passato) la tranquilla leadership moderata o moderato-progressista dell'Azione Cattolica, e dei suoi rami e movimenti intellettuali (Laureati e FUCI). Le difficoltà dell'azione cattolica sono innumerevoli e vanno dall'incapacità o impossibilità di un reale (di una direzione dotata di senso) nella chiesa e nella comunità cristiana, a indubbe difficoltà di "ortoprassi" laicale, dato il ruolo ancora centrale e le molte pertinenze anche organizzative del clero.

I consigli pastorali, quando ci sono, sono inefficienti; i piani pastorali diocesani, quando pure sono stesi - in teoria - sulla carta, sono irrealizzati di fatto.

Ciò rischia di evacuare ogni contenuto più profondo della "scelta religiosa" dell'Azione Cattolica (che come noto assume quali suoi compiti gli stessi della Chiesa: l'evangelizzazione, la catechesi, il servizio): "scelta religiosa" che si riduce così a formalismo, spiritualismo, conformismo clericale.

Le ipotesi di "riaggregazione" (o "ricomposizione") cattolica a far data dal '75 - '76 partono da ragioni connesse alle capacità di esercitare una direzione in quest'area centrale del cattolicesimo fedele e del laicato, operazione che è ancora in atto in moduli e strategie diverse: in tal senso io sono portato a vedere in tali processi più l'aspetto ideologico e diretto dall'alto, anche se poi in certa misura compartecipato dal basso, che non l'aspetto "spontaneo" affiorante dal sociale che domanderebbe "sua sponte" appunto una direzione.

A ben vedere nel momento in cui nacque l'operazione "riaggregazione", si trattò di una operazione politico-culturale a fattura ecclesiastica che si riproponeva, non senza qualche lungimiranza:

- 1) il coinvolgimento su un terreno infine di confronto ecclesiale di "Comunione e Liberazione", ma quindi attraverso la neutralizzazione delle sue spinte più radicali;
- 2) il sollevamento dell'Azione Cattolica dal peso delle sue contraddizioni insolite, ma quindi una devianza se non una contraddizione rispetto al fine della "scelta religiosa" valutata come troppo difficile e impegnativa nella sua purezza;
- 3) l'utilizzazione del momento ecclesiale quale strumento di pressione esterna e autonoma sulla DC: forma questa che pren

deva atto sì delle impossibilità di nuovi collateralismi, ma che poi usava il concetto e in qualche modo lo strumento politico del gruppo di pressione;

4) la riproposta - infine - a ruolo di leadership intellettuale del laicato cattolico, della tradizionale cultura moderato-progressista montiniano-mariteniana-fucina.

4) Sarebbe ingiusto liquidare il tutto dichiarando che l'intera operazione aveva "il piombo nelle ali": che era fin dall'inizio cioè destinata a riappiattirsi in termini politici (e quindi filo-democristiana), ma certo il tentativo a più riprese di accreditare una "rifondazione" democristiana ha nuociuto anche ai contemporanei tentativi di "ricomposizione" cattolica.

D'altra parte la scorciatoia politicista non è una novità nella storia dei cattolici italiani, sovrarappresentati (anche se forse, malrappresentati) politicamente, ma religiosamente asfittici, rachitici come dicevano Dossetti e, anni dopo, Pistelli.

Ora l'infeccondità dell'organizzativismo e del politicismo geddiano dovrebbe essere cosa dimostrata (e per questo continuo a ritenere - e spero - che l'appello di Scoppola a una nuova specie di comitati civici "di sinistra" sia solo una fantasia dell'intervistatore di "Repubblica") e dovrebbe pur avere insegnato qualcosa ad una cattolicità che può assumere logiche di movimento solo a rischio e pericolo della propria più profonda incidenza e significanza storica.

Nei progetti di "ricomposizione" cattolica, in tutte le loro versioni, è presente il rischio, o più che il semplice rischio, di un abbassamento di tono sul solo piano politico-organizzativo, con esclusione più o meno volontaria degli obiettivi "religiosi" - che sfuggono per loro natura a logiche quantitative di questo tipo.

E' questo il rischio della "Chiesa-movimento", che al di là del provvisorio senso di sicurezza tutto profano e integralistico, dovuto appunto agli aspetti di "movimento", presenta niente altro che aspetti di debolezza intrinseca: un "effetto" ottico di vivacità che distingue un oggetto in movimento dall'ambiente circostante da lui sempre più diverso o estraneo, come è stato notato.

La "Chiesa-movimento" può così non essere altro che la forma propria al momento di passaggio, per la comunità ecclesiale, dal ruolo di istituzione integrata nel contesto della società civile, a quello di sub-cultura esclusa, accentuante quindi la sua separatezza dal più vasto ambiente sociale e politico: una forma intermedia di degrado della Chiesa-istituzione alla Chiesa-opinione, convivente ma estranea alla società e alla cultura, secolaristica e radicale.

Se è vero che la Chiesa rischia di diventare sub-cultura esclusa anche perdurando il lassistico conservatorismo e l'istituzionalismo tradizionale, conservando quindi spazi spiritualistici, devozionalistici e quel sacro corporativismo, quel timore e quell'estraneità al mondo

che per esempio si sono affacciati durante il breve pontificato di Papa Luciani; vero è altresì che la messa in moto di un processo di Chiesa-movimento, l'appiattimento quindi della Chiesa sulla logica, necessariamente politica, del movimento (la Chiesa con la bandiera, sia essa bianca, rossa, variopinta.....) può essere il mezzo per accelerare il passaggio della Chiesa al ruolo di sub-cultura esclusa, con la sua caduta ad una pratica insignificanza storica.

Ardigò ha diffusamente parlato del passaggio di Mondi vitali che, decadendo, hanno dei soprassalti prima della decadenza e ciò può ben valere anche per una chiesa e una comunità ecclesiale che da "societas perfecta", chiesa istituzione si riduce a chiesa opinione e quindi ad una sua insignificanza storica, ed una sua disarticolazione, proprio attraverso un suo soprassalto che può assumere la forma della chiesa movimento (che, se può essere stata prefigurata ieri da "Comunione e Liberazione", potrebbe oggi prendere altri connotati, non esclusi quelli, ideologici e politicistici, di una certa "ricomposizione").

Integralismo e disarticolazione sono spesso due facce, della stessa medaglia anche se possono diversamente miscelati e composti.

Per "disarticolazione" intendo la forma più comune di riaggregazione locale tra movimenti cattolici su motivi corporativi e di bandiera, giocante sullo spegnimento delle peculiarità dei singoli movimenti o esperienze, livellati su motivi di difesa corporativa appunto quali l'assistenza, le liste cattoliche, i comitati anti-abortisti, ecc....

Qui i movimenti si affievoliscono come tali e convergono attorno ad un centro benevolmente propiziato a livello diocesano che ne valuta così l'ortodossia politica: sigle come A.C., ACLI, MCL, Focolarini, Scout, Comunione e Liberazione che poco o nulla hanno solitamente in comune, si riuniscono per obiettivi limitati e qualche vittoria di Pirro (tipo elezioni scolastiche).

Nella generale crisi del "politico" ciò viene sopravvalutato anche a sinistra, usando linguaggi o meno foucaultiani puntanti sulla aderenza al sociale, la "microfisica" del potere, i bisogni elementari, ecc.... Ma questo è un grosso granchio.

La "presa molecolare" dei cattolici nelle pieghe del sociale non è una novità, ma non basta per sanzionare una qualsiasi egemonia.

5) Una prima versione della "ricomposizione" cattolica, che chiamerei della "disaggregazione localistica" dei movimenti laicali, se non azzerati, quando meno messi in riga politicamente su obiettivi corporativi, corrisponde alla visione che dell'azione sociale e civica dei cattolici manifestava qualche tempo fa mons. Benelli, ed è oggi trasmigrata nel "comitato di collegamento dei cattolici", attivo in Lombardia con molti mezzi tramite il CESIPI, e segnato dal marchio "Comunione e Liberazione" e "Movimento Popolare".

E' la versione lombarda (ma che conta sull'appoggio del settimanale nazionale "IL SABATO"), e peggiorata, del disegno di ricomposizione caro a padre Sorge.

Il quale invece punta più direttamente sul pluralismo dei movimenti laicali, presi ciascuno nella propria identità. La differenza non è di poco conto poichè riconosce a questi movimenti laicali nazionali una consistenza etica ed esperienziale tale da influenzare positivamente, ed arricchire, la comunità ecclesiale intera.

E' la versione romana e sorgiana, più dignitosa e pluralistica ed anche più ambiziosa, della "ricomposizione": dei movimenti è riconosciuta e valorizzata la dignità di esperienza storica ed ecclesiale.

Questa linea cui si sottrae però l'Azione Cattolica, è sdegnata o attaccata - proprio da questa - come orizzontalistica - e "parlamentaristica": per il presidente dell'Azione Cattolica, AGNES, gli sforzi di padre SORGE possono inoltre condurre tutt'al più ad una riedizione fuori data dell'"Opera dei Congressi".

La critica, pur non del tutto convincente dato anche il soggetto che la propone, ha però aspetti di verità: lo schema sorgiano è per esempio un quadro di neo - "dottrina sociale" autonomo e a-religioso, non fondato cioè religiosamente.

Alla ricomposizione sorgiana è inoltre imputabile anche una certa quota di integralismo pratico: se infatti la disarticolazione localistica e corporativa della versione "benelliana" della riaggregazione, riducentel'azione dei cattolici a pura resistenza gelatinosa alle novità più o meno piacevoli della storia, ha dei caratteri immediatamente descrivibili come integralistici, anche al progetto ricompositivo in versione sorgiana può essere però ascritta una quota di integralismo, sia pure traslato qualora dedicasse il massimo dei suoi sforzi sul piano religioso.

In tal caso esso rovescerebbe il ruolo del laicato anni-cinquanta, che si poneva secondo la definizione del Poggi "diaframma opaco" tra chiesa (gerarchia) e mondo, con un'assunzione attiva di compiti da indicare alla Chiesa (gerarchica): il laicato assumerebbe un compito attivo, ciò creerebbe una zona di possibile conflitto tra laicato e gerarchia, alla qual'ultima sarebbe facile imputare in via ordinaria una impacciata sordità di fronte alla storia, meglio interpretabile viceversa da illuminate minoranze laicali o da movimenti di massa cattolici, comunque laicali.

In ogni caso, un dato centrale nella considerazione del progetto ricompositivo è che esso è saldamente ancorato al laicato organizzato, e che questo è ancora oggi - come dimostrato le recenti ricerche AREL-DOXA a cura dell'Istituto Cattaneo, pubblicate dal "MULINO" - a sua volta saldamente ancorato alla DC nelle sue proiezioni politiche: di tutte le espressioni in cui si articola il cattolicesimo italiano, il "laicato organizzato" è il cuore centrale dell'area a sua volta centrale.

Ed è qui che scorre un canale diretto, più o meno sotterraneo, tra chiesa e partito, o se si vuole la parte "cattolico-democratica" della DC.

Dovrebbe essere a tutti chiaro che "ricomposizione", nell'accezione sorgiana, riguarda alla fine solo quel particolare settore della chiesa e dei cattolici che è questo "laicato organizzato", non toccando mondi e fasce più ampie di cattolici non organizzati ma semplicemente "domenicali", ad esempio.

Dovrebbe essere del pari chiaro che il laicato organizzato che, quando compie scelta politica, compie nella sua quasi totalità scelte democristiane, non può prescindere da referenti politici.

Ora per "Civiltà Cattolica" (vedi il recente editoriale su: "Quale DC per gli anni '80?") questo referente politico continua ad essere la DC: si può anzi dire una super-DC - e qualificare "Civiltà Cattolica" come iper-democristiana in questo poichè (cito da un'intervista a Parisi sul "Regno"):

"Anche quando l'interlocuzione con quello che fu un tempo il Partito Cristiano veste i panni della critica, peraltro blanda come negli editoriali di "Civiltà Cattolica", per il solo fatto di fondarsi sul riconoscimento dell'ispirazione religiosa del partito (e in assenza di alternative concrete alla quale venga riconosciuta una equivalente ispirazione o apertura verso il religioso), ogni discorso contro questa DC tende a trasformarsi in un discorso della DC (per una DC idealizzata)".

Ma il rischio è a questo punto molto grosso: tutta questa premura ideale in tema di "ricomposizione" può al fine ridursi più o meno consciamente, al di qua o al di là delle intenzioni, ad un'opera di incanalamento o reincanalamento (vedi i tentativi, sempre falliti, di "rifondazione") verso la DC di forze ed energie del laicato cattolico organizzato che impediscano la altrimenti secolarizzazione del partito. Ricambio cattolico - democratico alla DC.

Si tratterebbe quindi di una spendita politica di energie del laicato cattolico in senso direttamente partitico, nel momento stesso in cui la DC può non riuscire a riscoprire una sua chiara e convincente ispirazione cristiana.

Assisteremmo in questo modo alla paradossale situazione di un partito politico nominalmente cristiano, ma sempre più secolare, e ad un movimento cattolico, o laico, nei fatti sempre più democristiano: cioè ad uno stravolgimento dei fini in ognuno dei due ambiti.

E' ben strana la dialettica sulla laicità all'interno del cattolicesimo politico italiano, ove laicità ed autonomia di un partito trovano ancora criteri di legittimazione esterna, mentre è il terreno ecclesiale (con E.P.U., L'Università Cattolica.....) a riflettere sulla dimensione di quello che è cultura, laicità, azione politica.

Padre SORGE, esponente "autorevole" della chiesa italiana, deve così paradossalmente legittimare il carattere autonomo della DC, il che è abbastanza una contraddizione in termini.

Il versante progressista o moderato-progressista del cattolicesimo politico pare quindi destinato a riaffermare un carattere cattolico-ecclesiale dell'agire politico, ciò proprio mentre il versante conservatore-lassista, che in politica ama definirsi "liberal-democratico", pare prescindere ed avvantaggiarsi in spregiudicatezza e laicità.

La destra cattolica può ben far convivere una apparente e spregiudicata laicità, sul piano partitico, con un altrettanto spregiudicato ed aggressivo spiritualismo, "incurante" a sua detta della dimensione "volgare" della politica, sul piano ecclesiastico.

Ma tale processo è appunto di dissimulazione: Segni e Gerardo Bianco, il M.I.L.L.E. e "Prospettive nel mondo", certi settimanali diocesani e lettori cattolici de "Il Giornale Nuovo" possono certo sentirsi col vento in poppa, mentre Zaccagnini e Galloni, i laureati cattolici, le ACLI, e la Lega Democratica possono apparire impalliditi e stanchi al punto di veder puntellata e sorretta la loro laicità dall'esterno (P. Sorge).

6) Non bisogna confondere però periodi congiunturali e linee storiche più ampie.

Il cattolicesimo politico o meglio i suoi ingombranti residui, va "consumato" con gradi sempre più alti di laicità, che è il clima in cui è possibile il confronto libero e la piena valorizzazione di ogni tradizione e cultura, e quindi anche dei valori cristiani.

La condizione di laicità non è ancora prerogativa dei partiti italiani e si può consentire su questo con quanto afferma Franco Rodano: "(che) nella situazione storica attuale non esiste partito puramente laico, (perchè) tutti i partiti sono legati in qualche modo ad una concezione di tipo religioso (anche se il più spesso "rovesciamento") e comunque di aspirazione all'assoluto".

Più laicità comporta più politica (o una migliore politica); più energie anche per la consumazione del cattolicesimo politico e la sconfitta di quella forma di integralismo camuffato o di politicismo attenuato che vela sotto vesti laiche una mistura di clericalismo corporativo e di secolarismo pratico.

La gestione laica delle perduranti forme del cattolicesimo politico è un compito di non poco conto: essa esige fermezza sugli obiettivi, ed energie che su quel fronte paiono però spesso mancare.

In ogni caso la laicità è un terreno aspro, irto di difficoltà, non garantito una volta per tutte da ricadute integralistiche, sempre possibili.

I disegni di "ricomposizione" nelle loro forme più avvertite paiono esserne coscienti, e così pure quei movimenti, come le ACLI per fare un solo esempio, che vi partecipano con molta coscienza critica e vigilanza.

Soprattutto si sa che la parte non contiene il tutto, e che l'appartenenza a un "mondo" è senz'altro una "condizione" ma può anche essere, e più facilmente, è un "limite".

Un limite grave se il "mondo" è vissuto in termini consolatori, come il liquido amniotico che dà sicurezza: quella sicurezza che proviene dal parlare la stessa lingua e convivere sulla base delle stesse regole.

In tal modo, per il cristiano è facile cadere nell'insignificanza, nel ghetto, nell'afasia.

Oggi da lui si chiede invece il tentativo di riprendere la parola sulle sue verità: il "provà a dirlo!".

Il confronto continuo con chi cristiano non è, è il miglior antidoto all'afasia.

E forse ciò ritorna possibile. Oggi che di fronte al "parlar religioso" non vi sono più le pareti levigate delle ideologie totalizzanti, ma lo spirito critico che è condizione di libertà.