Giuseppe De Rita

Continuare a camminare insieme

A cinquant'anni dal Convegno ecclesiale
Evangelizzazione e promozione umana

Edizione fuori commercio per gli amici della cultura Censis

Giuseppe De Rita

Continuare a camminare insieme

A cinquant'anni dal Convegno ecclesiale *Evangelizzazione e promozione umana*

Indice

Continuare a camminare insieme pag. 7
di Giuseppe De Rita

La cultura economico-sociale e l'idea
di promozione umana » 41
di Giovanni Farese

La Chiesa non è fatta per sé stessa, ma per gli altri » 57
di Claudio Papa

Riprendere un cammino interrotto (2019) » 63
di Bartolomeo Sorge

Convocazione del Convegno (1975) » 79

Udienza del 13 ottobre 1976 » 107
di S.S. Paolo VI

Evangelizzazione ed emarginazione (1976) » 113
di Giovanni Nervo

Tensioni e speranze della società italiana di oggi (1976) » 133
di Giuseppe De Rita

Nota redazionale » 189

Continuare a camminare insieme

di Giuseppe De Rita

Premessa

"La fatica degli uomini ha poi per il cristiano un significato ben maggiore, avendo essa anche la missione di collaborare alla creazione del mondo soprannaturale, che resta incompiuto fino a che non saremo pervenuti tutti insieme a costituire quell'uomo perfetto di cui parla San Paolo, che realizza la pienezza del Cristo".

È questa la frase, fra le tante in cui mi sono imbattuto lavorando con la Chiesa in Italia, che più regge nel tempo e che resta feconda. È la inaudita affermazione di Pierre Teilhard de Chardin per cui tutti noi, che operiamo con vigore nella dinamica della società, in fondo possiamo presumere di partecipare alla creazione.

Padre Louis-Joseph Lebret, che negli anni '50 mi introdusse a Teilhard, mi ha più volte raccontato che, quando consegnò la sua bozza della *Populorum Progressio* a papa Paolo VI, gli fece presente di avervi inserito quella frase e gli consigliò di farla verificare da chi di dovere: all'epoca Teilhard era un gesuita proibito.

"Ne parliamo quando lei tornerà qui, fra due mesi", disse il pontefice. Due mesi dopo, all'emozionata domanda di Lebret – "E la frase di Teilhard?" –, la risposta fu netta: "Resta così, come lei l'ha scritta".

Così un pontefice considerato prudente ha messo in circolazione una grande visione culturale, imperniata sulla convinzione che chi promuove lo sviluppo economico e sociale lo fa a vantaggio di tutta la comunione

ecclesiale e di un cammino di fede. Una convinzione che ha segnato buona parte della mia vita adulta. In fondo, ero solo un buon professionista del sociale quando don Clemente Riva mi incluse nel gruppo di lavoro che stava organizzando il famoso febbraio '74, di cui fui il primo relatore. Come fui primo relatore, due anni dopo, al Convegno del '76.

Da allora, con alterne vicende, ho sempre voluto essere presente nel dibattito ecclesiale, sia su Roma che a livello nazionale. Ne sono testimonianza le centinaia di pagine scritte per incontri e dibattiti nel mondo ecclesiale, dove spesso mi sono impigliato nella sua prudenza e nelle sue contraddizioni, ma dove ho sempre cercato di portare la mia ossessione per la fenomenologia sociale ed ecclesiale. La mia più che cinquantennale esperienza nella dialettica ecclesiale della mia Chiesa si è quindi espressa su due piani diversi:

– quello della partecipazione agli eventi che ne hanno caratterizzato gli ultimi cinquant'anni;
– e quello del personale, intimo tentativo di dare una risposta profonda all'ansia di fede e di futuro, che prende un po' tutti quelli che si occupano di sviluppo.

Del primo impegno non è utile rimettere in circuito testi praticamente d'occasione: preferisco dare testimonianza di come ho vissuto (capitolo I). Mentre ho preferito saltare in una riflessione, forse avventata, sull'andare avanti del concetto di sviluppo (capitolo II). Ne è uscito tempo fa un volumetto, rimasto per ora fuori commercio, titolato *Lo sviluppo e il divenire*.

Della sua seconda parte ho trasposto i punti più coe-

renti con le mie personali convinzioni (capitolo II, dal paragrafo 16 in poi).

Ho ritenuto comunque inutile un terzo capitolo, destinato doverosamente all'indicazione delle cose da fare o da tentare: la lunga esperienza da ricercatore mi ha insegnato che, quando dalla ricerca si passa a fare il programmatore, o addirittura il "consigliere del principe", si finisce per rischiare errori e licenziamenti.

I

1. Quando, nell'articolato comitato preparatorio del Convegno ecclesiale del 1976, ci ritrovammo di fronte la proposta titolata *Evangelizzazione e promozione umana*, a quasi tutti noi sfuggì la radicale novità di quel titolo. Lo accettammo più per inerzia che per convinzione, senza quell'approfondimento che sarebbe stato necessario: sia sul significato dell'espressione "promozione umana" – fino ad allora mai frequentata nella vita ecclesiale – sia sulla volontaristica connessione tra evangelizzazione e promozione umana. Una trascuratezza che, negli anni a venire, avremmo tutti pagato a caro prezzo.

2. L'utilizzo dell'espressione "promozione umana" fu accettato quasi passivamente, non afferrando che fosse una locuzione non usuale nella tradizionale dottrina sociale della Chiesa, ma che aveva una grande e complessa storia culturale, rappresentando una vera e propria sfida collettiva.

Era il risultato di un intenso e coraggioso dialogo che la cultura cattolica aveva svolto con complessi processi di sviluppo economico-sociale (dei paesi arretrati, ma non solo) e con il proliferare di una larga letteratura internazionale.

Non ci fu spiegato, e non spiegammo, che dietro quell'espressione c'erano decenni di cultura cattolica "alta", nata e cresciuta in dialettica con tale letteratura, accumulata nei decenni successivi alla fine della Se-

conda Guerra Mondiale (dal *Punto IV* di Harry Truman alle decine di ricerche e Rapporti ONU).

Non ci ricordammo e non tenemmo conto:

– del lavoro costante di *Économie et humanisme* dei domenicani francesi;
– del volume del '56 di padre Lebret sullo sviluppo, inteso come *montée humaine*;
– del profondo confronto di padre Lebret con la cultura socioeconomica italiana e, in particolare, con Giorgio Ceriani Sebregondi;
– dello sforzo comune, da parte della cultura italiana e di quella francese, per superare l'etnocraticismo industriale degli esperti occidentali e prefigurare una teoria dello sviluppo armonico e integrale;
– del faticoso lavoro di Lebret nella stesura, per Paolo VI, di un'enciclica sullo sviluppo, inteso come *populorum progressio*;
– della semplice, ma difficile ricerca in San Tommaso del termine "*progressio*" per tradurre l'italiano "sviluppo" e l'inglese "*development*".

Non tutti capimmo che mons. Enrico Bartoletti aveva creato un'espressione, "promozione umana", capace di ereditare la *montée humaine* e la *populorum progressio*, con l'intento implicito di incardinare il Convegno del '76 in una linea di progressiva responsabilità della Chiesa sui problemi dello sviluppo.

Non ci fu un'adeguata riflessione di archeologia culturale, quale quella tentata da Giovanni Farese nell'allegato a questo volume.

3. A questa originaria carenza, probabilmente, mons. Bartoletti pensò che si sarebbe potuto ovviare

nei mesi di preparazione e svolgimento del Convegno e, successivamente, in un lavoro culturale interno alla segreteria generale della Cei.

Ma egli scomparve ben prima dello svolgimento del Convegno e tutti rimanemmo prigionieri (nei diversi livelli della vita ecclesiale, tra cardinali, parroci e fedeli) di un'accettazione acritica della locuzione "promozione umana", senza coscienza profonda di quel che essa significava, da dove veniva e verso quali direttrici ci portava. E tale carenza di coscienza collettiva finì per premiare coloro che resistevano ad una prospettiva d'azione troppo generica, in qualche misura pericolosa.

E non può sorprendere il fatto che se oggi domandassimo ad un vescovo, ad un parroco, o ad un qualsiasi fedele, cosa pensa sia la promozione umana, avremmo verosimilmente una risposta di piena ignoranza. Forse abbiamo perso cinquant'anni: mentre tutta la tematica dello sviluppo è andata avanti sul piano internazionale, il dibattito nella Chiesa italiana è rimasto in una pericolosa genericità.

4. Ancora più grave si è rivelata, nel tempo, la sottovalutazione del rapporto di continuità e interdipendenza fra il termine "evangelizzazione" e l'espressione "promozione umana".

Mons. Bartoletti aveva una quasi maniacale affezione all'unità dei due, esortando sempre all'*et-et*: "Le due cose vanno insieme, se ne vince solo una, abbiamo perso la partita".

E non c'è nessuno che abbia lavorato al Convegno del 1976 e che non abbia ricevuto un suo accorato e, talvolta, durissimo richiamo a fare *et-et* dei due termini.

A pensarci bene, c'era in lui la consapevolezza che la grande novità del Convegno poteva, e doveva, essere il superamento dell'antica abitudine del mondo cattolico di mettere al primo posto l'impegno ecclesiale e religioso, per poi contribuire a superare le difficoltà della realtà sociale. Un "vizietto" molto generoso che paradossalmente ritroviamo nei titoli dei tre Convegni Nazionali successivi al '76 – *Riconciliazione cristiana e comunità degli uomini,* a Loreto; *Il Vangelo della Carità per una nuova società italiana*, a Palermo; *Testimoni di Gesù Risorto, speranza del mondo*, a Verona –, dove non solo si evita la promozione umana, ma si ritorna all'abitudine orgogliosa di fare prima qualità interna, poi azione sull'esterno.

Va segnalata questa spontanea distorsione della cultura ecclesiale, di fatto incapace di fare *et-et*, cioè di lavorare contemporaneamente sulla crescita religiosa, su quella della società e dei suoi soggetti. Come avrebbe detto Hélder Câmara, il grande amico di padre Lebret: "È bello lavorare su sé stessi per arricchire gli altri, ma è ancora più bello lavorare insieme agli altri per arricchirsi vicendevolmente".

Via via ci accontentammo dell'idea che l'evangelizzazione venisse prima, fosse cioè il vero e unico motore della storia. Vale, a prova di ciò, la precisa indicazione del cardinale Camillo Ruini al Convegno di Palermo, quando affermava che "solo il Vangelo della Carità è forza salvifica e rinnovativa della società e della nazione". Non c'era più spazio per *l'et-et*.

5. Del resto, a conferma, c'è un preciso mio ricordo personale. In uno dei nostri colloqui a due (non rari,

visto che partecipavo costantemente al lavoro della Cei), il card. Ruini mi disse "De Rita, si renda conto che io, i miei colleghi cardinali, i nostri vescovi, i nostri parroci e i nostri catechisti siamo al mondo per predicare il Vangelo, non per tentare la "promozione umana". Io risposi: "Cardinale, è un licenziamento?". E lui: "ma non la prenda così, non è un fatto personale, ma dobbiamo seguire l'indirizzo chiaro e vincolante" del Santo Padre.

Non mi sono mai convinto che fosse davvero in giuoco "l'indirizzo" di papa Giovanni Paolo II – che, in quel periodo, frequentavo regolarmente. Non mi misi però a discutere, a dare battaglia.

Accettai con ecclesiale obbedienza, il mio distacco dal lavoro nella Chiesa, nella realistica consapevolezza di una semplice verità: sulla promozione umana era tutto da definire, anche nelle responsabilità dei vari soggetti ecclesiali; mentre, invece, nell'evangelizzazione già esisteva un esercito ben definito nei contorni quantitativi e nella scelta di qualità. E tale esercito doveva essere prioritariamente salvaguardato e coltivato.

Scelta naturale per un presidente della Cei; a conferma si può ricordare che, alla morte di papa Francesco, il card. Ruini ne criticò la propensione a sacrificare e sottovalutare coloro che la Chiesa la vivono dal di dentro.

6. Questo rinchiudersi della Chiesa italiana non fu una scelta adeguata: la sua rigidità come corpo sociale la portò a sacrificare il suo essere ente storico, operante in una realtà sociale sempre più complessa, costituita da numerosi soggetti e processi sociali.

Nella cultura cattolica di quegli anni ci sarebbe voluto un "in più" di cultura sociale, di presenza nelle tensioni collettive, di dialettica con i sempre più numerosi soggetti sociali. Un "in più" che, tuttavia, non ci fu: non solo in chi gestì il Convegno del '76, ma neppure altrove.

Chi ricorda quel periodo sa che furono anni di crisi profonda della struttura economica, di crisi della quotidiana coesione sociale e di incertezze sul futuro collettivo. E sarebbe stato giusto e necessario confrontarsi con tale crisi, ma fummo trascinati in una generale, profonda confusione dell'opinione collettiva. Fu facile, dunque, pensare ad una Chiesa chiusa nel suo assetto sistemico e nella tradizionale missione evangelizzatrice, tenendosi lontani dalla profonda crisi della politica e dell'irreversibile declino della DC, fino ad allora grande soggetto di mediazione fra realtà sociopolitica e realtà ecclesiale.

7. Fu probabilmente l'influenza di tale orientamento che, nei giorni del Convegno del '76, ridusse di molto l'attenzione ai testi esplicitamente dedicati alla promozione umana: le due relazioni di base, le comunicazioni di Domenico Amalfitano, Giuseppe Gervasio e padre Mariano Magrassi, e la stessa contestata relazione di Don Clemente Riva l'anno prima (febbraio 1974), per cui "la Chiesa non è fatta per sé stessa, ma per gli altri".

Così, mentre nella realtà sociale vinceva un grande processo di moltiplicazione dei soggetti in campo – nonché l'insorgere di un pericoloso soggettivismo etico – nei giorni del Convegno i giornali si dedicarono ad una cultura molto sociopolitica, di primazia del potere

politico, delle relative ambizioni di ideologie planetarie e delle battaglie collettive (gli scioperi generali contro il terrorismo).

Il lavoro di riflessione collettiva, dentro e fuori il Convegno, trascurò così la novità sostanziale: che il fenomeno della moltiplicazione della soggettualità individuale (nel mondo delle imprese, dei comportamenti familiari, del welfare, del territorio e delle amministrazioni locali), in un silenzioso rifiuto di una ristrutturazione dall'alto (tecnocratica, pianificatoria o rivoluzionaria), fosse a fronte di una crescita dal basso, un'enorme affermazione della responsabilità soggettuale.

Cresceva quindi una società a tanti soggetti e, in quanto tale, capace di non subire gli eventi, ma di gestirli, stando nella complessità, nel conflitto e anche nell'ambiguità.

8. Sfuggì a tutti, paradossalmente, che questa lettura fu anche uno stimolo ad una lenta crescita identitaria della Chiesa italiana, che stava intuendo che solo la moltiplicazione dei soggetti sociali (e della loro intima forza psichica) la poteva liberare da approcci sistemici disegnati dall'alto.

Chi aveva vissuto l'esperienza romana del febbraio '74 – con migliaia di persone in San Giovanni in Laterano e centinaia di discussioni collettive nei giorni seguenti – poteva rendere testimonianza che fosse possibile, e utile, una liberazione delle intenzioni e delle responsabilità dei singoli: un policentrismo dei processi sociali.

Anche chi ha vissuto la lunga preparazione del Con-

vegno del ’76 sa che l’ambizione degli organizzatori fu tutta centrata su una logica ampiamente policentrica, a tanti soggetti, con decine di convegni preparatori in quasi tutte le diocesi italiane (dove i componenti del Comitato preparatorio si quotarono per essere presenti), e sul cui lavoro di partecipazione fu possibile, in assemblea generale, avere un’apposita relazione ad opera di mons. Giovanni Nervo e Achille Ardigò.

Il ricentramento culturale degli anni successivi, insieme ad una voluta ri-verticalizzazione del potere, hanno fatto dimenticare che la grande unitaria novità del febbraio ’74 e del Convegno Nazionale del ’76 fu la fiducia per la ricchezza dei soggetti e per il policentrismo delle posizioni ecclesiali (e non quelle “movimentistiche”, ma di quelle tradizionali diocesane).

9. Sorprende, ma non tanto, ritrovare fra le tante carte accumulate, prima e dopo il Convegno del ’76, la frase con cui mons. Bartoletti si congedò dai suoi fedeli di Lucca per diventare il segretario generale della Cei a Roma: “Ed io pur lontano da voi, seguirò il vostro canto, ricordando Sant’Agostino: canta, come il viaggiatore canta, ma cammina”.

Questa idea del camminare veniva in Bartoletti dalla sua personale cultura biblica – fu il biblista della milanese *Corsia dei Servi* di David Maria Turoldo e Camillo de Piaz –, che andava traducendosi nel suo profetico desiderio di una Chiesa capace di camminare con gli uomini che camminano. Credeva in una Chiesa che aiutasse la società ad esprimere sempre e costantemente la sua vitalità, il suo destino, il suo divenire.

Era stato dato ad Abramo il mandato di “uscire dalla

casa" e camminare. E, per molti versi, il Convegno del '76 fu il tentativo di spingere i cattolici a camminare e, in particolare, a camminare insieme agli altri. Perché, per quanto molti non se ne fossero accorti, gli altri camminavano; con fatica, ma camminavano.

La società italiana degli anni '70, pur nel periodo più buio della sua storia recente, dimostrava di reagire camminando attraverso una sorprendente moltiplicazione dei soggetti e una sorprendente loro vitalità interna. Certo, non si potevano nascondere i pericoli di una tale deriva storica che poteva portare, da un lato, ad una disgregazione del tessuto e, dall'altro, ad un degrado valoriale di soggettivismo etico.

Ma chi pensò e gestì il Congresso del '76 viveva con la convinzione che il ruolo di noi cristiani era, ed è, camminare con chi cammina, accettando i rischi e la fatica che ciò comporta, senza tentare di presentarsi con quella forza salvifica e risanatrice della nazione, che troppo spesso si attribuisce al lavoro di chi vive nella e della Chiesa.

10. Se non si esagera più di tanto, negli anni abbiamo riscontrato che la promozione umana è diventata sempre meno un obiettivo programmatico e sempre più un processo, un fenomeno in atto. Una vittoria, in fondo, della fenomenologia sociale rispetto alla filosofia elitaria.

Non è solo cedimento autobiografico se mi sembra giusto richiamare la mia relazione al Convegno del '76 e i suoi rinvii a quello sviluppo del "lavoro della gente" (su cui aveva riflettuto Sebregondi), a partire dal quale si costruì la concretezza dello sviluppo.

Quel che è avvenuto, dal ’76 in poi, mostra che la Chiesa italiana ha visto muoversi una società in cui camminano tanti soggetti ad alta soggettività interna. È cosa che avevamo intuito negli anni ’70, quando i vari soggetti vivevano nel terrore di non farcela e nella determinazione quasi angosciosa di sopravvivere. Lo abbiamo verificato nelle grandi crisi internazionali degli ultimi decenni, dove i soggetti hanno sviluppato resistenza e resilienza, e lo vediamo oggi, più tranquillamente operante in una società che dimostra di poter stare nella complessità e nei conflitti che si sono via via andate moltiplicando.

Forse sono irrimediabilmente un uomo degli anni ’70, ma di fatto dovrei scrivere quasi una perifrasi di quelle pagine del ’76.

11. Ma è pur necessario distaccarsi da quella interpretazione fenomenologica di cinquant’anni fa, giacché ad oggi il problema da mettere all’attenzione è il tradizionale scostamento della dinamica parallela fra società e vita ecclesiale che, negli anni ’70, si fronteggiavano con tensioni molto calde:

– una società che viveva, in segreto, quella ribollente soggettualità che abbiamo richiamato, seppur immersa in conflitti quasi mai prima sperimentati;
– e la Chiesa che viveva un periodo di forte “conciliare” volontà di corrispondere alle attese di carità e giustizia che venivano dal primato, spesso egoistico, della moltiplicazione soggettuale e della soggettività.

Oggi quei due mondi sono meno caldi di allora e non ci sono più i loro grandi mediatori (da Paolo VI a Moro). Ciò porta ad una loro radicalizzazione: la so-

cietà tesa ad esaltare la sua ricchezza soggettuale e la Chiesa propensa a riaffermare la propria tradizionale identità religiosa, senza troppe mediazioni con i soggetti politici.

In altre parole, la realtà sociale è rimasta calda, vitale, intraprendente, mentre la realtà ecclesiale si è, più o meno, volutamente raffreddata, ritirandosi in sé stessa, disattenta a quella fascia di soggetti attivi nella società, ma indifferenti alla vita quotidiana della Chiesa.

Si è quindi formata una fascia di indifferenza religiosa – di credenti non presenti – quasi una zona grigia, in cui le persone vivono con forza il proprio ruolo sociale, ma trascurano in parallelo una regolare presenza religiosa. Sono coloro che, giorno dopo giorno, fanno quel che Cacciari chiama "il lavoro dello spirito", cioè esercitano ricerca, innovazione, nuova organizzazione, nuovi spazi imprenditoriali; sono coloro che hanno magari dentro di sé i valori dello Spirito, ma che, appiattiti nel lavoro, nella professione e nella vita sociale, sfuggono ai molteplici doveri dell'appartenenza ecclesiale – frequentano meno la Messa, si sposano meno in Chiesa, sono disattenti alla dimensione comunitaria, non si confessano quasi mai, ecc.

Forse, in fondo, abbiamo un popolo che cammina "contemporaneamente", ma non "insieme".

12. Quando prometteva ai suoi fedeli diocesani che avrebbe continuato a camminare con loro, mons. Bartoletti sapeva di parlare ad una comunità compatta, nei valori e nei comportamenti.

Ma cosa è cambiato in questi ultimi decenni? Certo, è ancora presente una cerchia coesa di fedeli che si sono

serrati dentro le identità e le sedi ecclesiali tradizionali, che non si fidano (o forse non lo capiscono) di quel che è successo nella realtà; ma si tratta di una quota tendenzialmente minoritaria rispetto ad una società in cui la parte più vitale ha vissuto in concreto, e nel quotidiano, un'ambiziosa spinta alla promozione umana.

Con un po' di enfasi potremmo dire che è una realtà di popolo dove il cacciariano lavoro dello spirito, silenziosamente coniugato con la spinta dello Spirito, ha creato un popolo in cammino, che continua ad andare oltre, in una tacita e poco compresa autopropulsione. Per carità, è un popolo che va poco a Messa, che non sempre è cresimato o sposato in Chiesa, che spesso si fa solo il segno della croce prima di "scendere in campo" e che, segretamente, dice sottovoce un "aiutami Tu", invece di un "speriamo che me la cavo".

Un popolo quindi che non ha certo la compattezza di un esercito, ma che ha bisogno, forse più di ieri, di sentirsi soggetto collettivo, di avere un codice dell'anima, di disporre di una mappa dell'interiorità.

13. Nella coscienza di crisi papa Francesco ha parlato spesso di "Chiesa in uscita", spinta a capire il vasto mondo cresciuto dentro i confini dell'appartenenza ecclesiale, magari con l'ambizione e la tentazione di riportarlo in casa (magari in parrocchia).

Ma, di fatto, una Chiesa in uscita non ha senso se prima non ha compiuto un profondo esame di coscienza collettiva, di autocoscienza.

E qui, forse, è utile riandare alla lezione di padre Lebret e Giorgio Ceriani Sebregondi: non avere l'ambizione di guidare la società dall'alto, verso primati

ideologici e politici, ma avere il coraggio di operare al suo interno, con il solo obbligo di "essere qui, nel pieno della vita", per citare Mario Luzi.

Chi vuole camminare con il mondo deve viverne le dinamiche interne, pur confuse, contraddittorie o drammatiche che siano.

Chi vuole restare fedele alle origini concettuali dello sviluppo – *montée humaine*, *populorum progressio*, promozione umana – sa bene che non si hanno tavole teoriche da rispettare – si pensi al teso dialogo fra Lebret e Sebregondi –, ma solo il concreto impegno collettivo sul basilare trinomio (autocoscienza – autodominio – autopropulsione) che ogni società, come ente storico, deve far crescere al proprio interno.

Era il trinomio che Lebret predicava in ogni realtà in cui si impegnava sul piano professionale, ed era la stessa cultura che portava Sebregondi a riferirsi a strutture di ricerca capaci di sviluppare autocoscienza collettiva. È in fondo da lì che nasce la sfida del Censis e del suo annuale Rapporto.

Non abbiamo avuto, in questo senso, dei venerati maestri, ma dei seri professionisti dello sviluppo che sapevano stare nella società, interrogandola. Ed è nella sequela ad essi che dovremmo ormai convenire che la promozione umana non è stata un nobile concetto, ma una fenomenologia sociale vitalissima.

Dovremmo provare maggior confidenza e orgoglio, quasi un "consentimento", dei processi sociali che si andavano svolgendo, sia nella realtà sociale che in quella ecclesiale.

14. Non possiamo però nasconderci, cinquant'anni

dopo il '76, che l'espansione fenomenologica della vitalità sociale ha portato ad una radicale divisione interna della nostra dinamica ecclesiale, dove restano a fronteggiarsi, da una parte, quella della dovuta compattezza dell'apparato organizzato, e dall'altra, quella della spinta a fare "Chiesa in uscita".

Sull'argomento hanno finora vinto spinte contrapposte, su opinioni mai approfondite, circa la dinamica strutturale della Chiesa.

Chi ha letto le posizioni dell'allora cardinale Bergoglio – nel documento finale della Conferenza generale dell'episcopato latino-americano, tenutasi ad Aparecida nel 2007 – si è entusiasmato all'idea di una Chiesa sghemba, a contorni irregolari, tesa a trovare solo punti di raccordo con le contraddizioni dello sviluppo economico e sociale.

Ma all'arrivo del suo autore al pontificato, egli non poteva modificare radicalmente un apparato ecclesiale costruito su una Chiesa non sghemba, ma geometricamente compiuta (quadrata, o piramidale o sferica che sia), dunque governabile solo da chi vi vive dentro. Ciò basta a spiegare quel che, di fatto, è avvenuto nella Chiesa italiana negli ultimi cinquant'anni.

Se si analizzano gli indirizzi programmatici dei Convegni ecclesiali dopo il '76 – quelli di Loreto, Palermo e Verona –, la locuzione "promozione umana" scompare totalmente, lasciando spazio alla sua connotazione fenomenologica. L'espressione fu nuovamente ripresa solo da papa Francesco, in occasione del Convegno di Firenze del 2015, per segnalarla come un semplice algoritmo dimenticato; ma, nel frattempo, era tornata

anche a pesare l'esigenza di fare evangelizzazione e di promuovere la compattezza della politica ecclesiale (o ecclesiastica, come avrebbe ironizzato Cossiga).

E non si prenda come provocatoria la notazione che, nell'angoscioso periodo del Covid, alle chiese non è bastato l'iconica e solitaria presenza di papa Francesco sotto la pioggia in Piazza San Pietro: non era l'immagine di una Chiesa sghemba, ma la carismatica riaffermazione del valore primordiale dell'apparato ecclesiale.

II

15. Ma sarebbe un errore continuare il rinfaccio reciproco di colpe e meriti tra una quotidiana promozione umana, come generale atto di autopropulsione sociale, e una realtà dell'apparato ecclesiale che tende, invece, a vivere di sé stessa. È una contrapposizione che isterilisce il dibattito, anche perché il primato dell'evangelizzazione, dichiarato vincente, si ritrova a fare i conti con risultati non del tutto brillanti.

Prendiamo atto, quindi, che se il concetto di promozione umana non ha sfondato nella cultura della Chiesa, esso ha paradossalmente sfondato come fenomeno di lunga durata: un popolo di credenti non presenti può essere orgoglioso della sua vitalità, ma sente comunque il bisogno di dare senso, individuale e collettivo, alla dinamica in atto.

La comunità cristiana deve rispondere a tale bisogno, tornando ad ascoltare quel che avviene; non certo, però, rilanciando quella stanca liturgia dell'ascolto "interno" – che ha reso flebile la voce del Sinodo –, ma andando a capire i milioni di cittadini italiani che lavorano nello spirito, portando avanti una costante promozione di obiettivi sociali (individuali, familiari, comunitari, ecc.).

Accettare che l'unico modo per aiutare i cittadini a crescere spiritualmente è camminare con essi, immergendosi nelle loro quotidiane vicende e facendo crescere dal di dentro quella ricerca di senso, di

immateriale crescita spirituale: di quello Spirito che più o meno coscientemente sentiamo presente nelle nostre vite.

16. Può apparire volontaristicamente forzato questo parallelismo fra una realtà sociale che cresce materialmente su sé stessa (sul proprio sviluppo scientifico, tecnologico e sociale), da un lato; dall'altro lato, una dimensione immateriale, lo Spirito in cui milioni di persone cercano il significato della vita e il suo senso ultimo[1].

Ma, lentamente e chiaramente, va maturando la propensione a non vedere le due componenti citate come totalmente estranee, quasi nemiche; di conseguenza si va affermando, magari in forme confuse e spesso contraddittorie, la propensione a viverle tutte e due insieme, "camminando in avanti e in alto", secondo la formula visionaria di Teilhard de Chardin.

L'autopropulsione moderna è cammino in avanti, collocabile concretamente nelle vicende storiche, in un tempo comunque penultimo, lasciando a un tempo ultimo – più o meno apocalittico o di pienezza spirituale – l'arrivo in alto.

L'autopropulsione sociale è comunque un processo dell'al di qua, che concerne la nostra storia; la tensione "in alto" è qualcosa di più misterioso, al limite di veggenza mistica. Ma è possibile notare che il movimento "in avanti" si mostra sempre più legato a qualcosa di valore immateriale: ci sono milioni di persone che la-

[1] Le considerazioni dei paragrafi 16-26 richiamano liberamente un mio recente testo, *Lo Sviluppo e il divenire* (ed. fuori commercio)

vorano e si impegnano per uno sviluppo voluto con un'alta intelligenza individuale e collettiva, e perfino con una nuova spiritualità extramondana.

La grande logica del *progressio* dell'umanità è inclusiva: ognuno di noi sa di essere ogni giorno chiamato alla responsabilità di capire il divenire quotidiano del mondo e di gestire la sua crescente complessità; ma dall'altra parte sa, nel proprio intimo, che nel quotidiano lavoro si diventa partecipi di un'energia creatrice capace di incidere sui destini individuali e collettivi.

17. La quotidiana dimensione spirituale, in un mondo che si forma da sé stesso, non può sorprendere al di là del reclamato orgoglio della competenza, bravura e tenacia dei protagonisti che quotidianamente operano in esso.

Anch'essi sanno che la componente che li guida, che li porta avanti (e che porta avanti tutto il loro processo evolutivo) è l'impasto fra ardore e vigore: due elementi psichici e spirituali essenziali in ogni antica teologia e in ogni moderna religione. Ci vuole ardore, misterioso incastro di emozioni e tensioni, per impegnarsi in un'autopropulsione che è sempre più complessa del previsto. E ci vuole il vigore – la forza di stare sul pezzo – che rende costante e quotidiano l'ardore.

Si può concludere che senza ardore e senza vigore non può esserci sviluppo. Perché non c'è crescita senza innalzamento. E non solo dei livelli di reddito, ma anche di cultura, di fede, di qualità dell'essere: "In avanti e in alto".

18. A questo punto viene obbligatoria la domanda su quali basi tutto ciò si svolga. E si può avanzare l'ipo-

tesi che sia chiamata in causa l'eredità abissale della nostra cultura, sia storica che esistenziale: il concetto di "principio".

"In principio era il *logos"*, recita l'inizio del Vangelo secondo Giovanni. Senza quel principio non ci potrebbe essere un radicamento, anche storico, dello spirito di evoluzione, e non ci sarebbero né ardore, né vigore.

La sentiamo tutti la forza del *logos* originario, specialmente chi fa lavoro di interpretazione collettiva, visto che non si può restare in quella moderna gabbia dorata della triangolazione fra professione, politica e legalità. Questa finirebbe per condannarci a una moralità puramente legalitaria, nei fatti contraria alla responsabilità di garantire la funzionalità e il significato dei meccanismi sociali esistenti e potenti.

È con il riferimento al *logos*, cioè a una verità primaria, che si può esaltare la libertà di pensare il "lavoro libero", dove può esplicarsi la carica di ardore e vigore che pervade tutto l'attuale processo di autopropulsione sociale. Non è allora un caso se nelle società che più fanno sviluppo e autopropulsione si vada riducendo lo spazio per il lavoro a comando, caratteristico del lavoro di massa del Novecento, e che intimamente si traduce in una logica gerarchica.

Allora è giusto ribadire, come ho fatto nell'ultima frase sia della mia relazione a febbraio '74 sia in quella del Convegno del '76, il versetto del Salmo 83: "Vanno con vigore sempre crescente fino a comparire innanzi a Dio, in Sion".

L'autopropulsione sociale, che cammina verso l'alto e in avanti, non pensa Dio come una divinità che

"viene fra le nuvole", ma come un centro originario di un'energia che si crea e si realizza nell'ardore dei tanti soggetti sociali, e nel vigore con cui essi continuano a camminare faticosamente insieme.

19. Ma chi ci spinge a camminare in avanti e in alto? Certo, è l'originaria, abissale potenza del *logos*, ma più quotidianamente è lo Spirito, come terza persona della Trinità. Per noi cattolici è naturale citarlo, ribadendo la nostra fede: "Credo nello Spirito Santo, che è Signore e dà la vita, e procede dal Padre e dal Figlio. Con il Padre e il Figlio è adorato e glorificato".

Quest'affermazione, per non essere di pura routine, deve costantemente riflettere sulla sostanza trinitaria del Dio verso cui andiamo, articolando il nostro riferimento, in primo luogo, nel Padre creatore (il Dio di Abramo, Isacco e Giacobbe, che per secoli ha fatto storia tramite il popolo da lui eletto).

In secondo luogo, nel Figlio che si è fatto uomo per vivere la storia con tutti noi, proponendoci il primato dell'altro, dell'alterità, dell'amore verso il prossimo. In terzo luogo, lo Spirito Santo, che cammina con il suo popolo per portarlo al compimento finale dell'incontro con Dio.

A questo punto, non è una stravagante fuga in avanti, teologicamente parlando, proporre una "terza era" (nei secoli dei secoli), espressa nell'autopropulsione sociale e costruita sulla qualità, individuale e collettiva, di un cammino nello Spirito?

Sono note le perplessità che arrivano ogni volta che si parla di qualcosa di "terzo", ma per chi crede nel Dio "vivente", fin dalle origini incardinato nella storia

umana, la risposta è semplice e netta: Egli ha guidato quel continuo movimento di sviluppo religioso e culturale che ha riempito la storia biblica, dapprima con il primato del Dio onnipotenza divina, e poi con Cristo, che ci ha chiamato al primato dell'amore dell'altro, immettendo energia cristiana nella storia.

Oggi comincia a delinearsi un ulteriore passo in avanti, verso un futuro di compimento, retto e governato dallo Spirito Santo, dalla terza persona della divinità trinitaria.

20. Quest'articolazione temporale del peso di Dio nel mondo può apparire eretica, con il rischio di tentazioni profetiche o avveniristiche come quelle, molto lucide del resto, di Gioachino da Fiore. E anche con il rischio di più rigide divisioni teologiche fra il primato del Padre come creatore, quello del Cristo come profeta dell'amore per gli altri e quello dello Spirito Santo come ispiratore dell'autopropulsione e del suo significato.

Ricordiamo ancora la convinzione di Teilhard de Chardin che "Dio e il mondo non hanno smesso di formarsi": possiamo almeno supporre che Dio continui, se non a crearsi, almeno a fare storia. E rendiamo grazie a quei pensatori cattolici, da Antonio Rosmini a John Henry Newman, che hanno rischiato per decenni l'eresia, affermando che teologia e storia sono due discipline potenzialmente convergenti e non alternative – anche il sovrannaturale può farsi storia, e viceversa.

Non dimenticando il ruolo di Joseph Ratzinger che, pur da custode integerrimo della dottrina, ha recuperato l'apporto di Rosmini e Newman sul misterioso legame fra storia e teologia.

21. Vivere senza timori nel divenire sociale è un'operazione di crescita umana, uno sdoganamento dalle certezze tradizionali, dando sostanziale campo libero allo Spirito e a chi con esso cammina. Anche perdersi nelle strade della storia, spesso senza volto e di grigio colore, significa essere buoni fedeli, che vivono nell'umanità del proprio tempo senza troppe fughe in avanti e senza arroccamenti nel passato: dobbiamo farlo camminando con vigore e passo lungo.

Il vigore ci viene da lontano: viene dal comando dato ad Abramo di partire, in un cammino sconosciuto, ma rispetto al quale oggi abbiamo più coperture di garanzia: abbiamo la certezza del dove andremo (comparire innanzi a Dio), abbiamo la certezza che camminiamo nella compagnia consolidata delle prime due persone trinitarie, abbiamo ormai la segreta certezza di collaborare con l'opera di Dio, mentre egli continua a fare creazione.

E abbiamo specialmente il passo evangelico in cui Gesù risorto annuncia l'arrivo del Paraclito, aprendo un'era di protezione per coloro che cammineranno nella fede. Questa triplice compresenza ci impone di ragionare sui tempi lunghi, in un al di qua dove ogni nuovo giorno è sia un nuovo inizio sia un impegno compiuto, in una complessità temporale che ha dinamiche non scandite dal tempo moderno, ma dal ritmo dei giorni di Dio.

Perciò, fa notare Dietrich Bonhoeffer, Dio rende forte il presente perché in esso c'è il ricordo dell'inizio e l'obbedienza fedele a tempi e fini che non conosciamo, ma a cui incondizionatamente ci affidiamo, in

un movimento in cui si cumulano una spinta dal basso e un'avventura verso l'alto, e in cui i nostri pensieri procedono in una continua dinamica a spirale.

22. I nostri pensieri, in questa prospettiva, sono pensieri di un popolo, il popolo di Dio. Se fossero solo la somma di pensieri individuali sarebbero pensieri di un'informe moltitudine; invece, sulla faticosa combinazione fra lo spirito di innovazione che anima la storia e la silenziosa presenza dello Spirito, si va formando una faticosa ricerca identitaria di popolo.

Non un popolo già definito, elettivamente chiuso in sé stesso, ma una comunità che cammina con un Dio che ha preso forma di uomo fra noi. E non è un illuminato soggetto spirituale, indistinto o collettivo, che risponde solo a sé stesso, ma è un testimone del Verbo di fronte al mondo.

Nel nuovo che inizia ogni giorno e nel passato che archiviamo ogni sera, sentiamo che il popolo che cammina nello Spirito non è un popolo "eletto" o un popolo di virtuosi: è un popolo che ha una sola antica sicurezza, quella del *logos* che regge il mondo dall'origine; e ha, di conseguenza, la grande speranza che nel suo cammino si attua quel rapporto circolare fra inizio (Abramo) e fine (l'arrivo in Sion), che è radice e fondamento del Cristianesimo.

23. Ma può venire naturale la domanda del perché dovremmo credere a una creazione che misteriosamente, ancora, continua a farsi, avviandosi per un'ambigua terza via di un cammino oscuro e faticoso. Non è meglio rifugiarsi in una più semplice e creaturale attesa di un *deus adveniens*?

La risposta più coerente con quanto detto finora è che dobbiamo continuare a camminare, anche nella difficoltà, perché camminare è la nostra stessa vita nascosta, una vita fondata sull'eternità. Anche l'ateo più orgoglioso di sé stesso trova, in qualche angolo del suo pensiero, questa verità.

E soprattutto noi cristiani siamo chiamati a credere che l'uomo vive nell'invisibile e cresce solo con la sua speranza. Ha ragione Geremia quando ricorda che ci saranno sempre generazioni che porteranno sulle spalle vecchi e nuovi pesi, con la speranza di andare oltre: "Ancora si comprano case, campi e vigne, in questo paese" (32,15).

Le generazioni passano, Dio non passa, ma si riconosce nel reale e nei suoi tempi, generazione dopo generazione. Occorre, allora, una tensione per inglobare i singoli individui e le varie comunità in un popolo che cammina insieme. Il cammino nello Spirito ci interpella certamente come individui, ma ancora di più come popolo che cresce e si unifica, che vive di autopropulsivo spirito d'innovazione, ma che pure va aiutato a superare le sue tentazioni a restare rifugiato in fideistiche certezze, perché esso comunque vive nel bisogno di avere futuro.

24. Ma la possibilità che lo spirito di autopropulsione e lo Spirito del cammino appartengano a un popolo unito nella fede rischia, nelle attuali società, specialmente in quelle occidentali, di essere minoritaria rispetto a una crescente e indistinta realtà di moltitudine, dove vince l'indifferenza (e non solo religiosa), dove cresce l'apatia e l'astensione dalla cultura collet-

tiva, dove l'uomo, incardinato nel suo strutturale essere turba, non è interessato alla spiritualità, e dove scontiamo una rudimentale povertà dei concetti e delle parole che predicano il significato del camminare insieme.

Cosicché, nella prospettiva di un riconoscimento reciproco fra umana tensione all'autopropulsione e nuova spiritualità, il rischio incombente è che possa vincere il silenzio. È il silenzio, spesso indecifrabile, che riscontriamo in un vivere sociale dove vince il presentismo e il vuoto di significato, in un vivere religioso fatto di appartenenza senza impegno, con una conseguente zona grigia di inerte indifferenza.

25. Per averne conferma, basterebbe la constatazione quotidiana di una crescente disaffezione alle prassi e alle istituzioni del bene comune (dall'astensionismo elettorale all'evasione fiscale) e di una parallela perdita di peso dei riti collettivi, specie quelli religiosi.

È tale disaffezione, che diventa talvolta ammissione, che va interpretata come base culturale della inerte moltitudine in cui cresce la zona grigia. E che va superata in nome di un cammino in avanti che "di balza in balza" (secondo la tradizione di Melchiorre Cesarotti) arriva alla fine in Sion, davanti a Dio, non lassù, ma in fondo alla vita.

Il fatto è che l'entusiasmo del popolo dell'autopropulsione coinvolge solo una fascia minoritaria della società, che cammina fra luoghi non certo ricchi di valori e di speranze. È allora necessario maturare un alto agire etico e una costante dinamica creativa: la capacità, cioè, di tenersi pervicacemente al mondo e alla collettiva volontà di futuro.

Una maturazione faticosa e difficile perché ci vuole

un di più di ardore e di vigore, componenti non riconoscibili nello spirito piccolo borghese di grigio colore e di luce fredda, con cui si costruiscono oggi le diverse forme di aggregazione collettiva.

26. È per questo camminare che la dimensione dello Spirito è forte, e per varie ragioni: perché è componente del Dio trinitario in cui crediamo; perché corrisponde a un generale bisogno di spiritualità (personale e collettivo); perché rappresenta la naturale prosecuzione nella storia religiosa dopo l'età del Padre e l'età del Figlio; perché in esso c'è la misteriosa meta di un combinato compimento, religioso e umano; perché è la prosecuzione della costante energia del *logos* e della possibilità di esserne partecipi; e in più, cosa da non trascurare, si presenta agli uomini come paritario compagno di cammino, o almeno non assoluto e sovraordinato.

Saremo allora di fronte, nel prossimo futuro, a una faticosa dialettica fra spirito d'innovazione e orgoglio di autopropulsione, fra inerzia della moltitudine e potenziale intervento dello Spirito: una dialettica in cui l'unica possibile responsabilità intelligente sarà quella di accompagnare l'energia creativa del sistema, non condizionarla o addirittura osteggiarla.

Ma l'accompagnamento è una funzione molto delicata e chiama in causa il ruolo della Chiesa come soggetto collettivo che conduce il gregge verso "nuove terre e nuovi cieli", entro uno schema culturale e sociale che non è più quello unitario di una compatta cristianità, bensì è ora quello della presenza forte, nel pluralismo e nel policentrismo che caratterizzano la generale autopropulsione dello sviluppo umano.

Occorre quindi ridisegnare non il ruolo, ma la postura intellettuale e politica della Chiesa, visto che nel "lavoro dello spirito" e nel "cammino nello Spirito" non si forma un compatto apparato ecclesiastico, bensì più greggi da governare, ricercando quel che li accomuna, valorizzando la carica di spiritualità che sta sotto ognuno di essi.

La Chiesa vive in quanto è "Chiesa per gli altri, non di sé stessa", come disse Don Clemente Riva nella sua relazione del febbraio '74.

La cultura economico-sociale e l'idea di promozione umana

di Giovanni Farese

Archeologia economica della promozione umana

Evangelizzazione e promozione umana: così recita il titolo binomiale del Convegno ecclesiale nazionale organizzato dalla Conferenza episcopale italiana nell'autunno del 1976.

Un titolo a tutta prima apparentemente contraddittorio, quasi un ossimoro. L'intenzione era unificante e unitaria. "Evangelizzazione e promozione umana – si legge nel Commento al Documento-Base di quel Convegno – sono due concetti, anzi due processi, tra loro chiaramente autonomi e distinti, eppure inscindibilmente connessi (...) Da parte sua, il contenuto della evangelizzazione è essenzialmente di natura religiosa (...) Dal canto suo, il processo di promozione umana, pur avendo una dimensione essenzialmente politica, economica e sociale, se è veramente umana, non può non essere intrinsecamente aperto a una visione integrale dell'uomo, ossia alla sua dimensione spirituale e trascendente".

Alla fine di questo testo ritorneremo sulla unitarietà di quel binomio iniziale. Da dove viene il concetto di promozione umana? Certo, il riferimento immediato e obbligato è al numero 14 di *Populorum Progressio*, dove si legge: "Lo sviluppo non si riduce alla semplice crescita economica. Per essere autentico sviluppo, deve essere integrale, il che vuol dire volto alla promozione di ogni uomo e di tutto l'uomo". Fa seguito una citazione di un "eminente esperto" dello sviluppo.

Ma quali sono le radici di quel concetto-processo nella cultura politica, economica e sociale dal momento che esso ha "una dimensione essenzialmente politica, economica e sociale"?

Obiettivo di questo scritto è ricostruire, come per fotogrammi in movimento, il cammino di quel concetto-processo e la sua germinazione nel corso del mezzo secolo che precede quel convegno.

Entre-deux-guerres: separatezze e squilibri

Una archeologia della promozione umana – e dunque dell'idea dello sviluppo come integrazione, dello sviluppo integrale – dovrebbe riandare più indietro, quasi di mezzo secolo, al periodo tra le due guerre mondiali.

Lì si fissano almeno due grandi canoni dell'economia moderna e le risposte dell'intelletto e dell'azione, dell'azione ben regolata dall'azione (*recta ratio agibilium*, Tommaso). Il primo è la separazione, nelle economie e società cosiddette avanzate, tra la grande organizzazione burocratico-scientifica – sia essa pubblica o privata – e la coscienza personale, che l'idea di professione cerca di ricomporre: ed ecco monsignor Montini impegnato nella FUCI prima, e nel Movimento Laureati Cattolici poi, a spiegare che "bisogna trovare nella professione non l'ostacolo, ma l'aiuto al proprio perfezionamento morale ... la ricerca di meglio servire" (così in *Professione e Perfezione*, 1937); ed ecco anche gesuita Pierre Teilhard de Chardin che in *Le Milieu Divin* (scritto nel 1926, dunque tra le due guerre,

ma pubblicato solo nel 1957) scrive di "santificazione dell'azione".

Il secondo è l'emergere – dopo la Grande Guerra, insieme ai movimenti indipendentisti, insieme alle inchieste delle agenzie della Società delle Nazioni – delle diseguaglianze e degli squilibri economici e sociali a livello mondiale. È il paradosso espresso con la formula di *poverty in plenty* di Gandhi, la povertà in un mondo vieppiù ricco: è la scoperta del sottosviluppo.

Nel 1935, non a caso dopo la grande crisi del 1929, la Società delle Nazioni promuove un'inchiesta per valutare le condizioni dell'alimentazione e per quantificare il potenziale produttivo dell'agricoltura, per studiare la correlazione tra alimentazione, capacità produttiva, reddito.

Nel 1940 esce il celebre *The conditions of economic progress* di Colin Clark, punto di riferimento sulla materia, tanto da essere citato nella nota 27, al numero 26, di *Populorum Progressio*. Ma il problema che abbiamo chiamato *poverty in plenty* è anche delle economie e delle società cosiddette avanzate, se nel suo secondo discorso inaugurale Franklin Delano Roosevelt dichiara di vedere un terzo del paese male alloggiato, malnutrito e malvestito.

Dopo la guerra l'avvio della decolonizzazione e della cooperazione economica, politica e sociale internazionale, inclusa evidentemente la cooperazione per lo sviluppo, avrebbe aperto una nuova stagione al pensiero e all'azione, nel tentativo di ricomporre quella separatezza tra mezzi e fini dell'agire sociale e di ricomporre quegli squilibri tra condizioni materiali e opportunità di vita.

Il dialogo tra economia nuova e magistero sociale

Ma fermiamoci al periodo compreso tra le due guerre mondiali.

Il catalizzatore di questi fermenti, in Italia, è Sergio Paronetto (1911-1945), il giovane economista e manager dell'IRI negli anni Trenta e Quaranta, allievo dei benedicianiand di Donato Menichella, da un lato, e sodale di Igino Righetti e dei montiniani, dall'altro, "considerato anche da uomini di altre tendenze ed orientamenti, il rappresentante migliore e di più vivida intelligenza del pensiero cattolico" (come avrebbe scritto Ezio Vanoni nel 1955, nel decennale della morte).

Paronetto è pensiero e azione. Da una parte sta la Dottrina sociale della Chiesa, dalla *Quadragesimo Anno* (1931) di papa Ratti, Pio XI – che riprende il magistero della *Rerum Novarum* (1891) di Leone XIII e che, secondo l'economista Joseph A. Schumpeter, non tralascia nessuno dei grandi problemi dell'economia moderna – fino ai *Radiomessaggi* di papa Pacelli, Pio XII.

Dall'altra sta l'economia nuova dell'intervento pubblico in sistemi economici liberi e regolati, che con William Beveridge, con John Keynes (del 1936 è la sua *Teoria generale dell'occupazione, dell'interesse e della moneta*), e prima ancora con il *planisme* belga, con Walther Rathenau, e con Roosevelt soprattutto, prende corpo e forma tra le due guerre mondiali (il *New Deal*, il *Welfare*). A tutto questo Paronetto è attento come pochi.

È, infatti, tra i primi a leggere in lingua originale e a recensire le opere di Keynes (es. *How to Pay for the*

War, ovvero "Come pagare il costo della guerra", 1940); degli istituzionalisti americani; di Wilhelm Roepke (di cui legge *Die Gesellschafts Krisis der Gegenwart*, ovvero "La crisi sociale del nostro tempo", 1942). Il suo metodo è integrale: filosofico e scientifico. Nulla più, nulla meno. In certo senso, è tutto già in un suo scritto giovanile intitolato *Ambiente e metodo nelle scienze sociali* (1930).

Le due vie – dottrina economica e dottrina sociale – trovano concreta sintesi all'epoca della visita dell'inviato speciale del Presidente Roosevelt presso la Santa Sede, Myron Taylor, col quale Paronetto è in contatto diretto, più o meno nei mesi in cui sta scrivendo due capitoli sul bene comune internazionale per un libro di Guido Gonella intitolato *Presupposti di un ordine internazionale. Note ai messaggi di S.S. Pio XII* (Civitas Gentium, Città del Vaticano 1942). Così egli anticipa di un quarto di secolo problemi e temi dello sviluppo, che saranno della futura *Populorum Progressio* (1967).

Paronetto muore nel 1945. Nel successivo quarto di secolo il testimone passa ad altri.

Una catena umana: la concreta dinamica dello sviluppo

Tre sono, dopo la morte di Paronetto, gli atleti della *corsa* (san Paolo) dello sviluppo che porta fino a Montini e più oltre. È una catena umana o staffetta. Sono Felice Balbo (1913-1964), il filosofo della società come ente storico, Giorgio Ceriani Sebregondi, lo scienziato sociale dello sviluppo (1916-1958), e Louis-Joseph Le-

bret (1897-1966), il padre domenicano fondatore di *Économie et humanisme*.

Nel 1945, anno della morte di Paronetto, Balbo inizia, con *L'uomo senza miti*, la sua originale riflessione (in cui afferma che la libertà come tranquillità è uno dei mostri più pericolosi, nei quali si nasconde il nonuomo in sembianze umane), che lo porterà nel 1962 alle sue *Idee per una filosofia dello sviluppo umano*, vera *summa* sul tema (sottolineiamo "sviluppo umano": le Nazioni Unite ne parleranno solo una decina di anni più tardi). Libro nel quale si legge, per esempio, che "da qualunque situazione data di insufficiente giustizia sociale o di ingiustizia dominante si esce solo attraverso un'azione individuale e collettiva, teorica e pratica, centrale e periferica di continua invenzione".

Amico e sodale di Felice Balbo è Giorgio Sebregondi. Allievo dell'internazionalista Roberto Ago alla Statale di Milano (Ago era amico fraterno di Ezio Vanoni e avrebbe nel 1944 fondato la SIOI), gravemente ferito in guerra e scampato a un naufragio bellico, impiegato per breve tempo alla Einaudi di Roma, partigiano nella Sinistra Cristiana, componente del CLN lombardo, Sebregondi si iscrive al Partito comunista italiano prima di uscirne clamorosamente, lavora all'IRI, all'Ansaldo, alla Svimez, dove inventa e dirige la Sezione Sociologica (da cui fuoriesce e si forma, per gemmazione, il Censis di Giuseppe De Rita, che di Sebregondi è l'erede morale).

La Sezione Sociologica è una assoluta novità nel panorama degli studi sullo sviluppo. In quegli anni, a diversi livelli, inizia a emergere il carattere integrale e

unitario dello sviluppo: economia e società sono due facce della stessa medaglia. Da questa prospettiva Sebregondi partecipa ai diversi progetti di valorizzazione del Mezzogiorno – allora la più grande area arretrata dell'Europa occidentale –; all'elaborazione dello Schema Vanoni (è suo un appunto interno alla Svimez considerato documento preparatorio per lo Schema stesso), a numerose missioni all'estero con e per soggetti internazionali e sopranazionali (in Grecia, Iran, Somalia).

È nel 1958, nell'ambito di una missione in Iran, che Sebregondi annota su un foglio un frammento che contiene parole quai profetiche per la teoria economica: "Lo sviluppo è innanzitutto sviluppo delle capacità della gente". Lo sviluppo è innalzamento di tutte le componenti della società, non solo di quelle economiche. È ascesa, è avanzamento, è maturazione della persona (di nuovo, *cuiuslibet hominis ac totius hominis profectui consulere debet*: n. 14 di *Populorum Progressio*).

Non è solo, e non tanto, il piano o schema dall'alto che conta: certo, può essere utile per la discussione democratica e per l'indirizzo che ne deriva. Ma ciò che conta, in definitiva, è la comunità che dal basso, *from the grassroots* (nel linguaggio del *New Deal*, con eco di Walt Whitman), la comunità che dappertutto, nel quotidiano e nel rasoterra, si attiva e che fa sociale; la comunità che partecipa e fa coesione; la comunità che si scuote e che fa sviluppo, inteso come bene comune, come un tutto superiore alle singole parti. Autoinchiesta, autoprogrammazione, autosviluppo è la triade di padre Lebret, il sindacalista dei pescatori: è la triade, in un *import-export* di idee, anche di Sebregondi.

Nel 1953 Sebregondi partecipa, per la prima volta, a un convegno di *Économie et humanisme*, il movimento fondato da padre Lebret nel 1941 a Marsiglia (dal 1943 la sede è a Lione). In quella occasione Sebregondi legge un testo pregnante e puntuale dal punto di vista della nuova teoria economica: "La realtà è che non ci siamo ancora decisi a introdurre fra gli elementi formativi del reddito – inteso come complesso di beni e valori reso disponibile per la soddisfazione dei bisogni umani – una serie di valori culturali, morali, religiosi, affettivi, che sono pur decisivi per il giudizio, la scelta e l'azione anche economica [...] Se l'uomo non vive di solo pane, il reddito non è di solo pane. E ciò vuol anche significare che nel reddito entrano elementi che non possono formare oggetto di scambio e che, pertanto, non sono apprezzabili monetariamente". I due si scoprono a vicenda.

Si stabilisce un rapporto tra la cerchia di Balbo e Sebregondi con quella di Lebret, che include l'economista Frangois Perroux. Nella sezione sociologica della Svimez lavora anche il giovane Giuseppe De Rita, non ancora trentenne. De Rita e Lebret compiono insieme un viaggio in Basilicata, nella Settimana Santa del 1957, a bordo della Peugeot del padre domenicano. Il Mezzogiorno – come detto – è nel dopoguerra la più grande area arretrata dell'Europa occidentale, ed è un laboratorio di esperienze e idee. Da una parte l'azione sta della Banca mondiale e della Cassa per il Mezzogiorno; dall'altra quella degli enti della riforma agraria.

Molto sta cambiando e merita di esser studiato. De Rita e Lebret vanno dunque a Matera, dove risuonano

ancora le parole di denuncia di Alcide De Gasperi; a Tricarico, dove Lebret si intrattiene a lungo con Rocco Mazzarone; ad Aliano, sulle orme di Carlo Levi, dove il padre ripensa alle corrispondenze con la sua Bretagna, pur in paesaggi esteriori diversi.

Nel 1957 Lebret fonda a Parigi l'IRFED, un istituto per la ricerca sulla formazione, l'educazione e lo sviluppo. Intanto ha scritto e scrive opere che segnano la coscienza e la cultura del Novecento, come *Montée humaine* (1951), *Suicide ou survie de l'Occident* (1958), *Dynamique concrète du développement* (1961).

Il libro del 1958, in particolare, è tradotto in italiano dalla consorte di Giorgio Sebregondi, Fulvia Dubini, e nella prefazione all'edizione italiana (per i tipi Cinque Lune) si legge: "in particolare desideriamo ricordare quanto dobbiamo, soprattutto per ciò che riguarda la percezione della complessità e interdipendenza dei fenomeni sociali dello sviluppo, al nostro compianto amico Giorgio Sebregondi".

Nel 1964 prende parte come esperto ai lavori del Concilio Vaticano II. Da qui alla *Populorum Progressio* (1967) il passo è breve. È lui l'"eminente esperto" citato da Montini.

E facciamo punto qui, avendo coperto il cammino che va da Paronetto a Montini.

Andando oltre

Sono dunque questi in estrema, forse eccessiva, sintesi – quasi fotogrammi in movimento – i semi e gli accrescimenti progressivi di quella cultura della promo-

zione umana e dello sviluppo come integrazione che Giuseppe De Rita – in certo senso positivo anche a nome e per conto della grande cultura dello sviluppo germinata anche nel nostro Paese nel Novecento – porta con sé al Convegno ecclesiale *Evangelizzazione e promozione umana* del 1976.

Il quadro è cambiato: sono passati quasi dieci anni da *Populorum Progressio*, venti e più dallo Schema Vanoni, e oltre trenta dalla fine della guerra.

C'è un fatto nuovo: una società diversificata plurale e stratificata mette di per sé in discussione il paradigma di governo dall'alto, proprio di ogni classe dirigente. Quest'ultima, anch'essa più frammentata, prova a dirigere qualcosa che oramai non si lascia più dirigere.

E qui sta un paradosso: lo sviluppo della società ora legittimamente va dove le persone vogliono con la loro libertà andare, trainate dalle aspirazioni, dalle esperienze, dai modelli nuovi, ma essa (la società) deve pur sempre scoprire o trovare la forza di collettivi orientamenti civili, morali e valoriali se, nel suo continuo rinnovarsi, non vuole perdersi in tante, troppe "società di atomi".

Nel Documento-Base di quel Convegno, preparato l'anno prima, si descrive una società – quella italiana, ma evidentemente non solo quella: una tra tante società affluenti come usava dire J.K. Galbraith – che ha cambiato volto nel breve torno di tempo di una generazione.

"Un tumultuoso sviluppo economico ha profondamente modificato il volto del Paese e ha dato luogo al dilatarsi di nuovi ceti e strati sociali; il benessere è cer-

tamente più diffuso che un tempo; ma permangono gravi squilibri settoriali, territoriali e sociali che sono all'origine di dolorosi fenomeni migratori, di una crescente concentrazione della popolazione in agglomerati urbani e della degradazione economica e sociale di vaste aree. La crisi economica che da alcuni anni travaglia il Paese ha aggravato gli squilibri esistenti e li ha resi più intollerabili".

L'economia della promozione umana è dunque a rischio. E come in quel contesto insieme degradante e innalzante sarebbe stato possibile fare evangelizzazione senza fare anche, allo stesso tempo, promozione umana; come sarebbe stato possibile di fronte a forme di disagio diffuso unite a forme "di privilegio, alle quali si aggiungono nuove e non meno gravi forme di parassitismo sociale"? Come, ieri e oggi, di fronte ai crescenti squilibri di ricchezza e reddito? Non di solo pane, aveva ricordato Sebregondi. Eppure, anche di pane.

Ed ecco dunque il binomio inscindibile tra evangelizzazione e promozione umana. Del resto, se si rilegge il numero 21 di *Populorum Progressio* vi si trova una rara combinazione di economico-materiale, da una parte, e di morale-spirituale, dall'altra. Il paragrafo si intitola *L'ideale da perseguire*, ed è un manifesto nel manifesto, non privo di accenti lirici: "Meno umane: le carenze materiali di coloro che sono privati del mimino vitale, e le carenze morali di color che sono mutilati dall'egoismo (...) Più umane: l'ascesa dalla miseria verso il possesso del necessario (...) l'accresciuta considerazione della dignità degli altri (...) la cooperazione al bene comune, la volontà di pace".

La spinta dell'enciclica si ritrova nel Convegno del 1976. Un decennio più tardi, nel ripensare a quella esperienza, Giuseppe De Rita scrive che in quel contesto – quello dei difficili anni Settanta, si pensi solo alla crisi democratica, alla crisi energetica, alle crisi internazionali, per tanti aspetti così diverse ma anche similari, non in tutto per fortuna, alle crisi di oggi e per certi aspetti prodromiche ad esse – la tentazione della Chiesa poteva essere quella di giudicare la società dall'esterno.

E che, invece, per spinta di monsignor Enrico Bartoletti (1916-1976) – fine biblista, già arcivescovo di Lucca, e all'inizio di quel decennio (i Settanta) segretario generale della Conferenza episcopale italiana – la Chiesa ha deciso di stare dentro la società, faticosamente, certo, ma senza sconforto, ricordando, sempre in quel testo di rievocazione, che quando Mosé manda i suoi esploratori oltre il deserto a vedere che cosa li aspetta (numeri 13,14), di fronte al loro responso timoroso su una terra "che consuma i suoi abitanti", la risposta è di andare, comunque.

Andare verso la città, sapendo che non sarà perfetta, ma sapendo anche – sono parole di De Rita – di poter creare "tante scintille, cioè tante capacità di relazione, e anche di attrazione in gente che abita altre costellazioni intellettuali; altrimenti, parleremo solo a chi fa parte della nostra".

Andare, dunque, e camminare. "E io, pur lontano da voi, seguirò il vostro canto – disse monsignor Bartoletti lasciando Lucca per trasferirsi a Roma dove avrebbe guidato l'episcopato italiano – e mi ricorderò

del monito di sant'Agostino: Canta, come il viaggiatore, canta, ma cammina".

Canta e, così facendo, fai evangelizzazione.

Ma anche, contemporaneamente, cammina: e fai così anche promozione umana.

La Chiesa non è fatta per sé stessa, ma per gli altri

di Claudio Papa

Mi viene chiesto di commentare un'espressione tipica di Clamente Riva, "la Chiesa, noi cattolici, non siamo fatti per noi stessi, ma per gli altri", che risulta anche essere il riferimento di tutta un'amicizia di due grandi personaggi come Giuseppe De Rita e lo stesso Riva.

Nell'opera di Riva, *Al centro della città metterei l'uomo*, l'autore risponde a una domanda semplice, tipica del post Concilio Vaticano II: "Se Lei Vescovo dovesse disegnare una nuova città, cosa ci metterebbe al centro? Una Croce? Una Chiesa?". Riva risponde: "Al centro metterei l'uomo. Una visione dell'uomo. Con tutte le sue potenzialità e i suoi bisogni, le esigenze e le aperture. La città tende normalmente ad essere statica e l'uomo vuole rompere l'immobilismo; pur avendo il senso del limite, ha bisogno di rapporti con gli altri e con l'Altro (Dio)".

Secondo Riva il rapporto con l'altro è possibile capirlo nella Chiesa e con la Chiesa. Qui leggo e interpreto dialoghi e diverse collaborazioni fatte proprio con Giuseppe De Rita.

La Chiesa ha un rapporto essenziale con la storia, non solo perché essa si inserisce profondamente nella storia umana, ma anche perché la Chiesa stessa ha una sua dimensione storica costitutiva. La Chiesa, in altre parole, è anche storia. Con ciò riproduce, nella sua struttura e nella sua vita, l'immagine di Cristo che è

Dio, ma anche uomo, e l'umanità di Cristo è costitutiva della struttura e della vita del Cristo stesso.

La Chiesa ha una sua dimensione sostanziale divina, trascendente, e una dimensione sostanziale umana, storica. E non si comprenderebbe pienamente la realtà e la vita della Chiesa, se non si tenesse conto della sua storia, del suo svolgersi e del suo incarnarsi nella storia.

Da qui il confronto e l'approfondimento fatto da Riva e De Rita, già iniziato nel febbraio del 1974, in quel grande convegno dal titolo *Sui mali di Roma*, che, come ebbero a scrivere, aveva offerto un forte esempio di esame di coscienza e di riflessione sulla responsabilità dei cristiani nella loro città, sollecitando in tutti un cambiamento di mentalità: una "conversione" che provocasse la gente a scuotersi, per rendersi anche essa responsabile e protagonista della propria vita e della propria storia nella soluzione dei problemi vitali.

Per questo si era parlato anche di un inizio di "rivoluzione culturale" che indubbiamente si stava attuando gradualmente. Ora, tutti questi eventi ecclesiali si inseriscono nel cammino che la Chiesa italiana ha percorso dal Concilio Vaticano II ad oggi, e che ha visto Riva e De Rita non solo protagonisti, ma direi veri navigatori in un mare in tempesta.

Pur essendo in molti ad aver testimoniato l'impegno ecclesiale e sociale di Riva, nonché il suo vivere semplice e povero, ritengo importante insistere sul suo proporsi agli altri, manifestando una vera passione per la verità che si esplica nel donarsi agli altri, così come intuito da De Rita.

Da ciò scaturisce per Riva la semplicità del dire e del

pensare, l'equilibrio, il rispetto, l'attenzione, il silenzio eloquente e la parola pacata, puntuale, precisa. Realtà che appaiono come tasselli di un mosaico che esprime la grandezza di un uomo giusto e di un vescovo aperto al dialogo.

Penso che sia questo il *modus operandi* che porta Giuseppe De Rita a tanto apprezzare Riva, e a considerarlo un "costante riferimento religioso".

Inoltre, nel suo essere e operare, Riva ha attinto, con certezza, alla sorgente viva, la Parola di Dio, annunciata e insegnata dalla Chiesa. Riferimento ascetico rimase sempre Antonio Rosmini e, come il più conosciuto filosofo, anche Riva visse la sua vocazione al servizio della Chiesa, senza nulla chiedere e attento ad accettare ogni invito che la Provvidenza gli manifestava.

Ed è questo fidarsi e affidarsi alla provvidenza che mette Riva e De Rita in relazione d'amicizia fraterna, come anche di effettiva collaborazione.

Riprendere un cammino interrotto

(2019)

di Bartolomeo Sorge

Quarantatré anni fa sì è tenuto a Roma il primo grande Convegno nazionale della Chiesa italiana sul tema *Evangelizzazione e promozione umana*, allo scopo di verificare in che misura il Concilio Vaticano II, a 10 anni dalla conclusione, fosse stato recepito nel nostro Paese.

Fin dall'inizio, fu pensato non come un Convegno di studio o di ricerca teologica, ma come evento ecclesiale di natura essenzialmente pastorale. Il suo pregio maggiore, infatti, non furono le sue conclusioni sul piano dottrinale, bensì il fatto stesso della sua celebrazione. Del resto, secondo l'impostazione data al Convegno da mons. Enrico Bartoletti, segretario generale della Conferenza episcopale italiana, esso doveva essere una prova concreta di come attuare in Italia l'"aggiornamento" voluto dal Concilio, sia instaurando un dialogo fraterno fra tutte le componenti del popolo di Dio sia proponendo forme diverse di missionarietà, richieste dai nuovi tempi.

Il risultato fu straordinario, come confermarono la ricaduta che l'evento ebbe in tutte le Chiese locali e la sua risonanza nell'opinione pubblica. Tanto che la Cei decise di ripetere l'esperienza ogni 10 anni[1].

Può sembrare strano che oggi, dopo il V Convegno

[1] Finora si sono tenuti cinque Convegni ecclesiali nazionali: a Roma (1976), Loreto (1985), Palermo (1995), Verona (2006), Firenze (2015).

(Firenze 2015), si torni a parlare soprattutto del primo di 40 anni fa. È in corso un ampio dibattito – avviato proprio da *La Civiltà Cattolica* con un articolo del suo direttore[2] – sull'opportunità o meno di un Sinodo della Chiesa italiana. E non è un caso che proprio all'interno di questa discussione ci si richiami esplicitamente al Convegno di Roma del 1976, più che agli altri che seguirono. Fa una certa impressione, per esempio, vedere mons. Domenico Pompili, vescovo di Rieti, rifarsi a quella prima esperienza: "Sento che (un eventuale Sinodo) potrebbe avere un effetto benefico anche come naturale evoluzione di quel lungo percorso che nella Chiesa italiana ha avuto avvio con il primo Convegno ecclesiale di Roma (1976). A più di 40 anni di distanza, la situazione è mutata, anzi complicata non poco: è quindi quanto mai urgente proseguire. Del resto, papa Francesco nel suo discorso al V Convegno ecclesiale di Firenze (2015) è stato esplicito: 'Spetta a voi decidere: popolo e pastori insieme'. Come accadde da Roma nel primo Convegno *Evangelizzazione e promozione umana*"[3].

---

[2] Cfr A. Spadaro *I cristiani che fanno l'Italia*, in *Civ. Catt*. 2019 I 250-252. Segnaliamo pure: Id., *Più ascolto e Spirito Santo contro l'hackeraggio delle coscienze*, in *Famiglia Cristiana*, 2 giugno 2019, 21; Id., *Sinodo*, in *L' Espresso*, 28 luglio 2019, 7.

[3] A. Monda, *Uno stile sinodale per l'Italia. Intervista al vescovo Domenico Pompili*, in *Oss. Rom*., 3 febbraio 2019. Tra le varie riflessioni apparse successivamente su questa proposta ne segnaliamo solamente alcune: E. Bianchi, *Domande per la Chiesa*, in *Oss. Rom.*, 11 aprile 2019; G. Brunelli, *Il tempo di un sinodo nazionale*, in *Il Regno-Attualità*, aprile 2019; E. Castellucci, *Viene un tempo di Sinodo, non certo di supplenza*, in *Avvenire*, 17 febbraio 2019; M. Faggioli, *La Chiesa sinodale di papa Francesco è una scelta politica*, in *Famiglia Cristiana*, 28 febbraio 2019; C. Lorefice, *Un Sinodo per l'Italia*, in *Corriere della Sera*, 18 febbraio 2019; A. Monda, *La società italiana ha bisogno di una Chiesa vitale. Intervista a Giuseppe De Rita*, in *Oss. Rom.*, 21 maggio 2019.

Giustamente mons. Pompili ritiene che un eventuale Sinodo dovrà essere una "naturale evoluzione" del cammino iniziato nel 1976[4]. Il Convegno *Evangelizzazione e promozione umana*, infatti, fu vissuto da tutti quelli che vi presero parte – vescovi e delegati diocesani – come una vera Pentecoste, come una chiamata dello Spirito Santo alla Chiesa italiana affinché affrontasse con maggior coraggio il rinnovamento suo e della sua pastorale.

Per tutti i partecipanti quel Convegno fu un momento di grazia, e tale è rimasto nel loro ricordo. La svolta iniziata dal Convegno del 1976 fu presto interrotta, in seguito alla morte di Paolo VI (6 agosto 1978), avvenuta poco dopo quella di mons. Bartoletti (5 marzo 1976). Ciò non toglie, però, che quello che Francesco ha definito un "probabile sinodo" della Chiesa italiana dovrà, in ogni caso, rifarsi a quella prima forte esperienza[5].

---

[4] Ho avuto il privilegio di vivere quell'evento ecclesiale in prima persona sia nella fase preparatoria (durata circa tre anni), sia nella sua celebrazione (30 ottobre – 4 novembre 1976). Infatti, mons. Enrico Bartoletti, segretario della Cei, mi chiamò a far parte del Consiglio di presidenza, per preparare e poi gestire il Convegno. Il Consiglio di presidenza era formato dal presidente, mons. Bartoletti, in rappresentanza dei vescovi, e da due vicepresidenti: il prof. Giuseppe Lazzati, rettore dell'Università Cattolica di Milano, in rappresentanza del laicato, e p. Bartolomeo Sorge, direttore de *La Civiltà Cattolica*, in rappresentanza del clero. Cfr Cei, *Evangelizzazione e promozione umana. Atti del Convegno ecclesiale (Roma, 30 ottobre – 4 novembre 1976)*, Roma, Ave, 1977.

[5] Ha detto Francesco il 20 maggio 2019, aprendo la 73ª Assemblea generale della Cei: "Sulla sinodalità, anche nel contesto di un probabile Sinodo per la Chiesa italiana – ho sentito un 'rumore' ultimamente su questo, è arrivato fino a Santa Marta! –, vi sono due direzioni: *sinodalità dal basso in alto*, ossia il dover curare l'esistenza e il buon funzionamento della Diocesi: i consigli, le parrocchie, il coinvolgimento dei laici… (cfr *CIC* 469-494) – incominciare dalle diocesi: non si può fare un grande sinodo senza andare alla base. Questo è il movimento dal basso in alto – e la valutazione del ruolo dei laici; e poi la *sinodalità dall'alto*

Volendo dare anche noi un contributo al dibattito, preferiamo farlo sotto forma di testimonianza. Ci spingono, da un lato, il dovere di valorizzare pienamente l'esperienza del Convegno del 1976 e, dall'altro, l'importante discorso di papa Francesco a Firenze, il 10 novembre 2015, al V Convegno ecclesiale[6]: un discorso del quale la Chiesa italiana aveva estremo bisogno.

E tuttavia lo stesso Pontefice, parlando il 9 maggio 2019 al Convegno della diocesi di Roma, ha detto al riguardo: "Sparito. È entrato nell'alambicco delle distillazioni intellettuali ed è finito senza forza, come un ricordo".

Roma 1976: un cammino interrotto

Perché le conclusioni del Convegno *Evangelizzazione e promozione umana* non ebbero il seguito che meritavano? Di per sé, i vescovi, nel documento ufficiale di valutazione di quell'evento ecclesiale, lo giudicarono molto positivamente e accolsero parecchie delle sue coraggiose conclusioni, compresa la tanto discussa "scelta religiosa", compiuta dall'Azione cattolica di Vittorio Bachelet e sostenuta da Paolo VI, con la fine del collateralismo tra Chiesa e DC.

---

in basso, in conformità al discorso che ho rivolto alla Chiesa italiana nel V Convegno Nazionale a Firenze, il 10 novembre 2015, che rimane ancora vigente e deve accompagnarci in questo cammino. Se qualcuno pensa di fare un sinodo sulla Chiesa italiana, si deve incominciare dal basso verso l'alto, e dall'alto verso il basso con il documento di Firenze. E questo prenderà tempo, ma si camminerà sul sicuro, non sulle idee".

[6] Francesco, *Discorso ai rappresentanti del V Convegno nazionale della Chiesa italiana*, Firenze, 10 novembre 2015, in w2.vatican.va

Nello stesso tempo, però, i vescovi lasciarono cadere le due principali proposte del Convegno: l'introduzione nella Chiesa italiana dello "stile del con-venire" (come allora si chiamava la "sinodalità") e la nuova concezione di missionarietà, diversa dalla pastorale classica tradizionale[7].

La non accettazione di quelle due richieste divenne definitiva con il II Convegno ecclesiale (Loreto 1985). Ricordiamo che l'anno precedente c'era stata la XXIII Assemblea generale della Cei. Giovanni Paolo II, impegnato fuori Italia in un viaggio apostolico, non potendo essere presente, inviò una lettera all'Assemblea. Facendo il punto sull'imminente Convegno ecclesiale, scriveva testualmente: "Ci si dovrà preoccupare che sin dalle primissime fasi della preparazione e nella stessa composizione degli organi, ai quali essa verrà affidata, siano rispettate le esigenze della comunione, curando da un lato che l'Episcopato abbia il posto che gli com-

[7] Ecco il "voto finale" di *Evangelizzazione e promozione umana*: "Di fronte alla vastità dei problemi e alla loro complessità, risulta chiaro che la risposta pastorale della Chiesa italiana non può essere più affidata alla stesura di un documento fatta da alcuni esperti, né alla decisione dell'una o dell'altra componente del Popolo di Dio. Affinché la presa di coscienza maturata nella preparazione e nella celebrazione di questo Convegno nazionale non svanisca nel nulla o non resti frustrata, è necessario dar vita a strutture permanenti di consultazione e di collaborazione tra vescovi, rappresentanti delle varie componenti della comunità ecclesiale ed esperti provenienti da tutti i movimenti di ispirazione cristiana operanti in Italia. È urgente offrire alla nostra comunità ecclesiale un luogo di incontro, di dialogo, di analisi e di iniziativa che, da un lato, traduca nei fatti il nesso inscindibile tra evangelizzazione e promozione umana, tanto efficacemente evidenziato dal Convegno, e, dall'altro, superi in radice l'impossibile divisione tra 'Chiesa istituzionale' e 'Chiesa reale' con la conseguente minaccia della costituzione in Italia di due Chiese parallele che non si incontrano più» (B. Sorge, *Una Chiesa in ricerca, in servizio, in crescita*. Sintesi dei lavori del Convegno nazionale su *Evangelizzazione e promozione umana*, in *Civ. Catt.* 1976 IV 438).

pete per istituzione divina e, dall'altro, che ogni espressione delle molteplici realtà ecclesiali, in sintonia con le legittime Autorità, si trovi debitamente rappresentata"[8].

San Giovanni Paolo II preferiva la linea della "presenza" rispetto a quella della "mediazione culturale"; insisteva sulla Chiesa come "forza sociale", oltre che forza spirituale, e tornava a sottolineare la necessità dell'unità politica dei cattolici.

Si deve constatare che nei successivi quattro Convegni ecclesiali i laici non svolsero più quel ruolo di corresponsabilità che tanto proficuamente avevano esercitato durante il Convegno del 1976 applicando lo stile del "con-venire"[9]. Da Loreto a Firenze, i Convegni che seguirono furono visti piuttosto come l'occasione propizia per i vescovi di comunicare al popolo di Dio che è in Italia, con autorità – "occupando il posto che gli compete per istituzione divina" –, il programma pastorale per il successivo decennio, elaborato dalla Cei.

In secondo luogo, non venne adeguatamente recepita l'altra proposta principale di una nuova concezione di missionarietà, più adeguata ai tempi cambiati. Infatti, interpellato dalle tensioni e dalle speranze della società italiana, il Convegno non aveva esitato a denunciare l'impreparazione della Chiesa ad affrontare la crisi

---

[8] Giovanni Paolo II, s., *Messaggio alla XXIII Assemblea generale della Cei*, nn. 3; 5, in *Oss. Rom.*, 9 maggio 1984, in w2.vatican.va

[9] Su questo "no" della Cei alla richiesta di dar vita a un organismo pastorale nazionale di dialogo tra i Pastori, i laici e le diverse componenti del popolo di Dio, cfr Consiglio permanente della Cei, Documento *Evangelizzazione e promozione umana* (1° maggio 1977), in *Enchiridion CEI*, Bologna, EDB, vol. 2, 957-974.

del Paese. Occorreva perciò ripensare il concetto stesso di missionarietà, fondandolo sulla nuova comprensione del nesso tra evangelizzazione e promozione umana messo in luce dal Concilio e dal progetto pastorale pluriennale della Cei degli anni Settanta su *Evangelizzazione e sacramenti*.

Non bastava più ammodernare i metodi pastorali tradizionali, ma era necessario un cambio di mentalità; occorreva una "conversione missionaria": ripensare cioè non solo i metodi pastorali, ma l'annuncio stesso della fede nella società in evoluzione. Bisognava tornare al Vangelo, all'essenziale. Oggi – si disse nel 1976 – non bastano più le dichiarazioni e i documenti ufficiali, né la riaffermazione di principi dottrinali generici e astratti; né basta più una pastorale difensiva, tesa soprattutto a garantire la sicurezza e la tranquillità della Chiesa, lasciando ad "altri" la pena e la responsabilità di immischiarsi nei problemi del Paese per risolverli.

Come cittadini – ribadì con forza il Convegno – siamo tutti responsabili. Era necessario, quindi, affrontare anche il problema di una nuova forma di presenza dei cattolici nella vita sociale e politica. Certo – si ripeté più volte – la Chiesa in quanto tale non compie opzioni di natura economica o politica, tuttavia, partecipa in prima persona alla promozione umana, che è parte integrante ed essenziale dell'evangelizzazione. E lo fa sia giudicando e orientando le opzioni temporali alla luce della parola di Dio e del magistero (con la sua "dottrina sociale"), sia attraverso l'impegno politico diretto, laico e pluralistico, dei cattolici, non isolati, ma insieme con

tutti gli altri cittadini di buona volontà[10]. Il Convegno del 1976 di fatto rimase una tappa isolata[11].

Firenze 2015: il cammino interrotto di nuovo

Si comprende, dunque, l'accoglienza positiva che in modo speciale gli eredi del Convegno del 1976 provarono ascoltando il discorso di papa Francesco a Firenze, il 10 novembre 2015. Esso fu recepito come un forte richiamo a tutta la Chiesa italiana perché con coraggio riprendesse il cammino interrotto.

Infatti, anche il Papa a Firenze insiste proprio sui due punti fondamentali – sinodalità e Chiesa in uscita missionaria – che avevano fatto difficoltà alla Cei dopo il Convegno *Evangelizzazione e promozione umana*. Tuttavia, anche dopo il Convegno di Firenze quei due stessi punti sono risultati ancora una volta non facilmente digeribili. Eppure essi sono alla base stessa del programma dell'attuale pontificato, fin dalla prima Esortazione apostolica di Francesco, l'*Evangelii gaudium*.

Proprio per questo, a Firenze, la "sinodalità" era stata posta alla base del V Convegno ecclesiale, fin dalla sua preparazione: "Nell'*Invito a Firenze*, pubblicato dalla Cei l'11 ottobre 2013, era stato rivolto a tutte le Chiese d'Italia – da parte del Comitato preparatorio – un cordiale appello a muoverci subito e insieme, per realiz-

[10] Cfr B. Sorge, *Una Chiesa in ricerca, in servizio, in crescita*, cit., 423.

[11] Sorse quindi spontaneamente, nella base della comunità ecclesiale, un ampio dibattito sulla "Ricomposizione dell'area cattolica", e qualche anno dopo si crearono e si moltiplicarono le "Scuole di formazione politica e sociale": cfr B. Sorge, *La ricomposizione dell'area cattolica in Italia*, Roma, Città Nuova, 1979.

zare, già mentre si procedeva verso l'appuntamento di Firenze, quel convenire comunitario che è traduzione permanente del paradigma sinodale rappresentato dal Concilio"[12].

Si era cercato, cioè, di dare fin dall'inizio un'impronta sinodale agli stessi lavori preparatori, tanto che papa Francesco nel suo discorso a Firenze ha potuto definire quel Convegno "un esempio di sinodalità". Purtroppo, neppure il Convegno fiorentino ha ancora prodotto l'effetto desiderato di riprendere il cammino interrotto, già proposto per la prima volta a Roma nel 1976[13].

La duplice esperienza del I e del V Convegno ecclesiale dimostra, dunque, quanto sia difficile superare le due tentazioni denunciate dal Papa a Firenze.

La prima tentazione è quella di riporre – ovviamente non a parole, ma nei fatti – la propria fiducia e sicurezza nelle strutture, nell'organizzazione, nella pianificazione perfetta elaborata a tavolino, finendo con legalizzare e burocratizzare la pastorale e col mortificarne ogni crea-

---

[12] Citato in M. Naro, *Tentazioni antiche e sempre nuove: il discorso di Francesco al Convegno ecclesiale di Firenze*, in *Ricerche teologiche* 28 (2017/1) 54. Lo stesso papa Francesco, un mese prima, aveva ribadito per l'ennesima volta in che cosa consista la sinodalità, commemorando il 50° del Sinodo dei Vescovi: "Una Chiesa sinodale – disse – è una Chiesa dell'ascolto"; "È un ascolto reciproco in cui ciascuno ha qualcosa da imparare. Popolo fedele, collegio episcopale, vescovo di Roma: l'uno in ascolto degli altri; e tutti in ascolto dello Spirito Santo".

[13] Scrive il teologo Massimo Naro: "Purtroppo, tutto ci si poteva attendere dopo il Convegno nazionale di Firenze, tranne che questo esercizio di sinodalità venisse interrotto quasi istituzionalmente, potremmo dire dall'alto, senza più riprenderne gli esiti se non sporadicamente, passandoli sotto silenzio, senza più ritrovarsi a riflettere e a progettare a partire da essi. In ogni caso, rimane l'invito di Francesco a 'camminare insieme', da lui ribadito in molte altre occasioni" (M. Naro, *Tentazioni antiche*…, cit.).

tività. È la tentazione del *pelagianesimo*: credere che possiamo salvarci coni nostri soli sforzi.

La seconda è la tentazione di rifugiarsi nello spiritualismo intimistico e disincarnato, che porta la Chiesa all'autoreferenzialità, a ripiegarsi su sé stessa, a preoccuparsi soprattutto dei suoi problemi interni, a chiudersi tra le mura del tempio, ossessionata dall'osservanza delle norme canoniche.

Questo conduce a valutare il servizio dei fratelli e a frenare gli slanci dell'amore per gli altri: "Ognuno pensi a salvare la propria anima". È la tentazione dello *gnosticismo*, che riduce il cristianesimo a "una fede rinchiusa nel soggettivismo, dove interessa unicamente una determinata esperienza o una serie di ragionamenti e conoscenze che si ritiene possano confortare e illuminare" (*Evangelii gaudium*, n. 9A).

Un Sinodo per l'Italia?

A questo punto, si pone necessariamente la questione se il Convegno ecclesiale nazionale sia davvero uno strumento adatto per stimolare la Chiesa italiana a compiere l'auspicato salto di qualità sulla via del rinnovamento conciliare, che da molto tempo attendiamo. Il problema, infatti, sta nel modo sbagliato con cui spesso si affrontano le gravi sfide di oggi, considerandole non come opportunità, ma come ostacoli all'evangelizzazione.

"Oggi – ha sottolineato papa Francesco a Firenze – non viviamo un'epoca di cambiamento quanto un cambiamento d'epoca. Le situazioni che viviamo oggi

pongono dunque sfide nuove che per noi a volte sono persino difficili da comprendere. Questo nostro tempo richiede di vivere i problemi come sfide e non come ostacoli: il Signore è attivo e all'opera nel mondo"[14].

Se questo è vero – e come dubitarne? –, l'auspicato rinnovamento della Chiesa italiana può essere solo il frutto dei doni dello Spirito Santo. Un semplice Convegno ecclesiale nazionale non può bastare. Non sarà necessario, dunque, un Sinodo?

Per rendersene conto, è sufficiente una breve riflessione. I Convegni nazionali sono una forma originale di incontro ecclesiale, intermedia tra i Convegni di studio e il Sinodo. Ovviamente, i Convegni ecclesiali non sono finalizzati alla ricerca accademica, com'è proprio invece dei Convegni di studio, sebbene gli uni e gli altri si propongano sempre un tema centrale da affrontare. D'altro lato, Convegni ecclesiali non sono neppure un Sinodo, sebbene usino criteri analoghi per garantire la rappresentanza di tutte le componenti.

In particolare, poi, il sinodo ha una sua propria autorità teologica e disciplinare, e le sue conclusioni, regolarmente votate e approvate, assumono un valore vincolante. Ciò, invece, non accade con i Convegni ecclesiali, i quali hanno valore puramente consultivo, né prevedono votazioni o approvazione di documenti finali. Le loro conclusioni sono unicamente indicative e servono soprattutto a cogliere gli orientamenti e le tensioni che fermentano nella base ecclesiale.

---

[14] Francesco, *Discorso ai rappresentanti del V Convegno nazionale della Chiesa italiana*, cit.

Non essendo né incontri di studio, né un Sinodo, i Convegni ecclesiali hanno, tuttavia, una loro finalità specifica: quella di avviare nella Chiesa processi concreti di cambiamento di mentalità, di strutture e di vita.

È chiaro, dunque, che sarebbe del tutto insufficiente puntare sul prossimo VI Convegno del 2025, sperando che esso possa finalmente far riprendere alla Chiesa italiana il necessario cammino di rinnovamento. Perché non pensare piuttosto a un sinodo e all'effusione di Spirito Santo che esso sempre comporta, e convocarlo al posto del prossimo VI Convegno ecclesiale? A favore di questa soluzione militano in particolare alcune gravi sfide, che non devono essere considerate ostacoli, ma opportunità di una nuova evangelizzazione.

Una difficile sfida da affrontare in un Sinodo sarebbe la crisi che oggi rischia di incrinare il rapporto di fede e di amore che lega strettamente la Chiesa italiana al Vescovo di Roma. Si tace su questo problema essenziale della vita ecclesiale.

Possibile che la nostra comunità cristiana non sappia che cosa fare dinanzi agli attacchi, violenti e frequenti, contro papa Francesco, provenienti in gran parte dal suo stesso interno, che giungono persino all'assurda richiesta delle sue dimissioni? Quale iniziativa è necessario intraprendere, che coinvolga l'intero popolo di Dio? A poco servono le dichiarazioni formali di filiale attaccamento e adesione: c'è bisogno, piuttosto, di rassicurare i fedeli, con un atto ufficiale e solenne, che l'essenza evangelica del servizio petrino nella Chiesa rimane sempre immutata, anche se cambia il modo di esercitarlo, come fa papa Francesco.

Non si può far finta che non esista nella Chiesa italiana il grave problema che i fedeli acquisiscano una fede più cosciente e matura nella missione del Successore di Pietro. Un'altra difficile sfida – richiamata dal Papa anche a Firenze – meritevole di essere affrontata in un autorevole dibattito sinodale riguarda le implicazioni etiche e comportamentali dei fedeli, all'interno della crisi spirituale e culturale senza precedenti in cui si dibatte l'Italia.

"La Chiesa – ha detto papa Francesco – sappia anche dare una risposta chiara davanti alle minacce che emergono all'interno del dibattito pubblico: è questa una delle forme del contributo specifico dei credenti alla costruzione della società comune. I credenti sono cittadini". Ci chiediamo: quale intervento autorevole la Chiesa italiana potrà pronunciare, alla luce del Vangelo e del magistero, sul fatto che milioni di fedeli – non esclusi sacerdoti e consacrati – condividano, o quanto meno appoggino, concezioni antropologiche e politiche inconciliabili con la visione evangelica dell'uomo e della società[15]?

Abbiamo citato solo alcuni casi ed episodi che con-

[15] Più concretamente: che cosa dire e che cosa fare di fronte a chi estorce il consenso dei cittadini con la paura e con l'odio, nascondendosi dietro la maschera di una falsa religiosità? È un problema largamente sentito in Italia, a causa anche dell'attività criminale della mafia, ma non solo. Con la paura, con l'odio e con la parvenza di religiosità si riesce a irretire anche molti credenti – e perfino alcuni sacerdoti –, con gravissimo danno e pericolo per la convivenza civile. Il Papa ci è di esempio. Nello stesso giorno in cui un leader politico chiedeva in piazza i «pieni poteri», usciva su *La Stampa* un'intervista nella quale papa Francesco si diceva "preoccupato, perché si sentono discorsi che assomigliano a quelli di Hitler nel 1934. Prima noi. Noi… noi" (D. Agasso, *Papa Francesco: "Il sovranismo mi spaventa, porta alle guerre"*, in *La Stampa*, 9 agosto 2019).

fermano e manifestano l'esistenza di sfide molto gravi per la Chiesa italiana. Tanti altri se ne potrebbero aggiungere. Non ce n'è forse abbastanza per un Sinodo? Ogni Sinodo, certamente, è un dono divino, più che una scelta umana. Non spetta però al Papa convocarlo, ma deve essere una decisione di tutto il popolo di Dio, vescovi e fedeli insieme.

L'ha detto il Pontefice stesso a Firenze: "Ma allora che cosa dobbiamo fare, padre? – direte voi –. Che cosa ci sta chiedendo il Papa? Spetta a voi decidere: popolo e pastori insieme".

Intanto si può iniziare subito con la preghiera. Il Sinodo, infatti, come ogni altro dono dello Spirito, va invocato, atteso e accolto in ginocchio.

Convocazione del Convegno
(1975)

Comitato preparatorio

Con lettera della Segreteria Generale, inviata a tutti i membri della C.E.I., in data 3.03.1975, Prot. n. 210/75, veniva data comunicazione di quanto il Consiglio Permanente della C.E.I. aveva deliberato a riguardo del Convegno della Chiesa in Italia su "*Evangelizzazione e promozione umana*".

Nella lettera è accluso il documento di base N. 1 da mantenere "riservato" in vista delle osservazioni raccolte dai rappresentanti delle Conferenze regionali.

Documento di base N. 1
a cura del Comitato preparatorio

Il presente documento, redatto dal Comitato preparatorio del Convegno su "*Evangelizzazione e promozione umana*" e presentato al Consiglio Permanente della C.E.I. del 6-8 febbraio 1975, è stato approvato dalla Presidenza del medesimo Comitato nella riunione del 17 aprile 1975.

I PARTE

MOTIVI ISPIRATORI DEL CONVEGNO

1. Molti motivi hanno concorso a far maturare l'idea di tenere un "convegno" a carattere nazionale sul tema "*Evangelizzazione e promozione umana*". Il tema si impone oggi all'attenzione di tutta la Chiesa, né essa vuole in alcun modo eluderlo, sia per gli interrogativi che apre sul piano dottrinale e per i risvolti su quello operativo, sia perché esso provoca ed esige un approfondimento della fede e un'ulteriore precisazione dei compiti propri della Chiesa nella storia degli uomini.

Non poche Conferenze Episcopali lo hanno trattato, in documenti ufficiali, e gli stessi ultimi due Sinodi vi hanno fatto più di qualche esplicito riferimento.

Una crescente opinione pubblica all'interno della Chiesa, e movimenti organizzati, lo ripropongono con vivacità richiamando alla responsabilità di vivere da cristiani nell'"oggi", dando maggiore attenzione all'esigenza della vita di fede e alla fedeltà al Vangelo. Talvolta suggeriscono soluzioni che non sempre appaiono in tutto coerenti con la dottrina della fede, col pericolo di dare del messaggio cristiano una interpretazione riduttiva.

La Chiesa in Italia dopo il Concilio

2. Questo periodo post-conciliare è stato caratterizzato da gravi tensioni all'interno della Chiesa, in parte almeno, correlate al problema della promozione e liberazione dell'uomo. La riflessione post-conciliare più che sviluppare il mistero della Chiesa, la sua natura, la sua missione, al fine di derivare di qui criteri di rinnovamento per rendere più articolato e dinamico il suo servizio nel mondo fra gli uomini, si è piuttosto spostata ai problemi dell'uomo, alle condizioni storiche della società, al processo di trasformazione che nel breve giro di anni ha segnato un cambiamento profondo nella mentalità e nel costume, tanto da far sembrare quasi remoti nel tempo gli anni di prima del Concilio.

La coscienza della responsabilità storica e dell'impegno ad operare per la promozione e liberazione dell'uomo dai molteplici suoi condizionamenti, si è andata intensificando, fra i cristiani nella Chiesa, suscitando prese di posizione, e provocando scelte operative, anche molto decise e radicali.

La stessa riflessione teologica ha cominciato ad affrontare, in termini nuovi, questi problemi; privilegiando, si direbbe, la storia, il progresso, la politica intesa come sintesi dell'agire umano e prassi operativa, come nuovo luogo teologico.

3. Si assiste di fatto ad un profondo, se non radicale, trapasso di cultura. Si diffonde un nuovo modo di intendere da parte dell'uomo il suo rapporto col mondo e, prima ancora un nuovo modo di intendere la sua

stessa esistenza, i suoi compiti nella storia, i suoi rapporti con gli altri, il vivere civile e sociale.

L'uomo acquista più acuta coscienza di sé, si scorge protagonista nella storia ed avverte sempre più la propria capacità di progettare il futuro.

Anzi, proprio il primato del futuro ha ridimensionato, se non spezzato, i legami con le tradizioni, ingenerando, insieme a nuove speranze l'inquietudine e l'ansia di ricerca di modelli di vita alternativi a quelli noti e sperimentati e in definitiva un senso di insicurezza. All'interno della società è cambiato il rapporto dell'uomo con i corpi sociali, dando avvio ad una nuova dinamica e ad un nuovo tipo di confronto tra le classi. La ricerca della verità, il desiderio di capire che cosa si nasconde al di là di ciò che appare – un desiderio in sé positivo anche se talvolta i cosiddetti "maestri del sospetto" lo hanno esasperato – ha aperto la via ad un pluralismo di posizioni e di scelte, talvolta fra loro in conflitto.

4. Sotto il profilo religioso i cambiamenti non sono di minor rilievo. Assistiamo, innanzitutto, ad una presa di coscienza sempre più universale di valori umani, che hanno nel cristianesimo la piena rivelazione e il loro perfezionamento.

L'aspirazione alla libertà, alla giustizia, alla pace e all'uguaglianza; l'affermazione dei diritti di ogni uomo, sono alcuni dei grandi valori che il mondo di oggi sta riscoprendo e promuovendo, anche se attraverso innumerevoli arresti ed involutive contraddizioni.

Ma questi valori, che solo nell'annunzio del mistero di Cristo morto e risorto trovano la più solida base e il più autentico compimento, vengono spesso affermati

all'insegna di una visione dell'uomo, della storia e della realtà, chiusa nei confronti di Dio; la ricerca e l'impegno per la loro realizzazione rimane allora contrassegnata da una profonda ambiguità.

Il fenomeno della secolarizzazione

5. Questa ambiguità si inquadra in quel fenomeno che più di ogni altro caratterizza – come afferma il documento dei Vescovi italiani su "Evangelizzazione e sacramenti" – la vita religiosa oggi: il fenomeno della secolarizzazione.

"Si tratta di un fenomeno che ha remote radici nella storia, anche se sfugge, per la complessità, a una precisa definizione. Quando afferma i giusti valori delle realtà terrene, la secolarizzazione è senz'altro positiva" e può rappresentare un'autentica purificazione della fede.

"Troppo spesso, però – si legge ancora nel documento citato – la secolarizzazione diventa secolarismo, perché esaltando eccessivamente le realtà terrene, giunge ad affermare l'autonomia assoluta dei valori umani e a negare i valori della trascendenza in genere, e della rivelazione cristiana in particolare" (C.E.I. *Evangelizzazione e sacramenti*, 12 luglio 1973, 5).

6. Viene da chiedersi se non assistiamo al sorgere di una nuova "religione" di tipo profano, con i suoi riti – talora carichi addirittura di magia – una sua liturgia, un suo progetto: la costruzione del mondo da parte dell'uomo; un mondo dal quale siano cancellate o assenti le "vestigia di Dio" e che porti invece impressi i "segni dell'uomo".

Nuove dottrine antropologiche giustamente ricercano di interpretare in maniera più approfondita l'uomo e la sua storica condizione, ma talora sottacendo e negando ciò che nell'uomo non si riduce al temporale bensì è segno e presenza del divino. E tuttavia si propongono come vere e proprie dottrine di salvezza e di liberazione.

Sono spesso queste posizioni più radicali, che esercitano una maggiore influenza sulla coscienza dell'uomo contemporaneo.

7. "Credenti e non-credenti – ha constatato il Concilio – sono quasi concordi nel ritenere che tutto quanto esiste sulla terra deve essere riferito all'uomo come a suo centro e a suo vertice" (*Gaudium et spes*, 12). Tuttavia il patrimonio filosofico perennemente valido sulla realtà e sul valore dell'uomo è purtroppo disatteso dalla cultura moderna. Un consenso universale dedotto o deducibile dalle opinioni dei filosofi e dalle scienze dell'uomo non è facile a ritrovarsi.

Ma se la scienza e la cultura, nonostante il loro progresso, non sono concordi nell'indicare la realtà profonda dell'uomo, la fede non può tacere, e deve anzi offrire il suo insostituibile apporto: è a partire dalla salvezza in Gesù Cristo – salvezza che suppone l'uomo chiamato personalmente e collettivamente alla libertà di figlio di Dio – che si dovrà pensare, riproporre e realizzare una vera promozione umana.

La Chiesa sa di poter ritrovare nella propria fede, con i suoi contenuti, la forza di dire qual è il progetto di Dio sull'uomo e come egli può riscoprire, con quello della dignità, il senso della propria esistenza.

Una società che cambia

8. Ai motivi di carattere generale che suggeriscono una rinnovata riflessione su "Evangelizzazione e promozione umana" altri se ne aggiungono che più direttamente attengono alla situazione del nostro Paese, alla sua storia, alle rapide trasformazioni che esso ha subìto negli ultimi decenni. Già nel documento dell'Episcopato italiano per la III Assemblea Generale del Sinodo dei Vescovi sul tema "*L'evangelizzazione del mondo contemporaneo*" (C.E.I., 28 febbraio 1974) di tale situazione si è fatto cenno. Un tumultuoso sviluppo economico ha profondamente modificato il volto del Paese e ha dato luogo al dilatarsi di nuovi ceti e strati sociali; il benessere è certamente più diffuso che un tempo; ma permangono gravi squilibri settoriali, territoriali e sociali che sono all'origine di dolorosi fenomeni migratori, di una crescente concentrazione della popolazione in agglomerati urbani e della degradazione economica e sociale di vaste aree. La crisi economica che da alcuni anni travaglia il Paese ha aggravato gli squilibri esistenti e li ha resi più intollerabili.

Un trentennio di pratica democratica, per quanto ancora lacunosa, ha introdotto cambiamenti significativi nella coscienza di grandi masse popolari. Al di là delle forme tradizionali della democrazia rappresentativa si cercano nuove e più dirette vie di partecipazione per incidere concretamente sull'esercizio del potere. Situazioni tradizionali di privilegio, alle quali si aggiungono nuove e non meno gravi forme di parassitismo sociale, sono guardate con ostilità e con intolleranza crescente.

Il Paese vive, in una parola, un momento di tensione profonda che può essere la premessa di una nuova e più ricca fase di progresso civile o, viceversa, la premessa di una crisi involutiva.

In questo quadro quale atteggiamento hanno assunto i fedeli della Chiesa in Italia?

9. Non mancano coloro che guardano con crescente spirito critico ai risultati conseguiti dopo un lungo periodo di presenza nella vita pubblica in posizione di primo piano da forze e organizzazioni di matrice cattolica. Gli interventi pastorali della Chiesa che miravano alla salvaguardia di alcuni valori fondamentali della vita sociale le vengono talvolta addebitati come una responsabilità e una colpa. Ad essa si rimprovera un'azione frenante nel processo di promozione umana; si parla di "Chiesa istituzionale" come di un ostacolo e di un impaccio; si cercano forme di vita cristiana che, se non negano esplicitamente, almeno ignorano la Chiesa.

Il diffondersi della cultura marxista e talvolta l'accoglimento di essa, da parte di alcuni cristiani, senza molto discernimento critico, induce a giudizi negativi su tutto quanto è stato fatto dai cattolici italiani negli ultimi decenni: le loro organizzazioni e le forze che al cattolicesimo hanno voluto ispirarsi, la Chiesa stessa nel suo insieme sono viste come forze subalterne al capitalismo e perciò complici della schiavitù e della alienazione dell'uomo, piuttosto che operanti per la sua liberazione e promozione.

La severità intransigente di talune di queste critiche, non si riscontra neppure nelle valutazioni di marxisti di più lunga e sicura tradizione, molto più attente alla

realtà dei processi storici e al ruolo che la Chiesa ha svolto e svolge in tutto il mondo a favore della pace, della giustizia e della promozione dei diritti degli uomini e dei popoli.

Su questa via si rischia di giungere, in alcuni casi, ad un semplice rovesciamento delle posizioni precedenti, piuttosto che ad un reale superamento dei limiti del passato e ad un progresso qualitativo nelle forme di presenza e di azione dei cristiani nella vita del Paese.

Altri cristiani, dal loro canto, tendono a legare indissolubilmente il messaggio evangelico a espressioni culturali e politiche del passato che, pur legittime e degne di attenzione, non sono certamente le uniche in cui il messaggio stesso possa esprimersi ed incarnarsi; essi rischiano così di ridurre o di negare ogni spazio al progresso e alla invenzione del nuovo con la conseguenza o di legare la Chiesa a forme storiche caduche o di isolarla radicalmente dalla realtà.

10. Questa contrapposizione di mentalità rischia di non lasciare il dovuto spazio al riconoscimento della crescita reale che c'è stata nella coscienza religiosa e civile dei cattolici italiani e dei contributi da essi recati allo sviluppo dell'attuale società. Questo confronto, d'altra parte, che assume forme sempre più decise e talvolta aspre, si colloca sullo sfondo di una più radicale alternativa che investe il futuro religioso del Paese.

Vi sono nel nostro tempo segni inquietanti e contraddittori: da un lato l'indifferenza religiosa cresce sotto la spinta di una civiltà materialistica fondata sul benessere consumistico, dall'altro le contraddizioni stesse di questa civiltà, la sua incapacità di dare una ri-

sposta alle più profonde esigenze dell'uomo ricreano una larga domanda di vita ed esperienza religiosa che si esprime talvolta in forme distorte ed abnormi, ma è pur sempre il segno di un'attesa.

È lecito chiedersi se, aldilà di tanti segni contraddittori, non stia per nascere una nuova situazione in cui l'uomo contemporaneo, forse meno incline all'ascolto e all'attenzione di forme istituzionali, è tuttavia più sensibile alle esigenze di comunione e di impegnata testimonianza.

La situazione religiosa del nostro Paese

11. In più puntuale riferimento alla situazione religiosa del nostro Paese, non si può non rilevare come in molti si vada attenuando, fin quasi a scomparire, la vita di fede.

Permane, è vero, una certa tradizione che riconosce ancora alcuni valori cristiani, ma diviene sempre più fragile e meno rilevante. Non sembra, perciò, eccessivo dire che l'Italia è un Paese da evangelizzare. Non solo nel senso che la fede ha sempre bisogno di essere nutrita e sostenuta dall'annuncio della parola di Dio; e che la Chiesa deve riprendere ad ogni nuova generazione – questa che sale è tanto diversa dalle precedenti e di esse più esigente – la sua iniziale fatica; ma anche nel senso che occorre rigenerare in molti che sono e si dicono cristiani una fede divenuta ormai stanca abitudine e senza alcuna rilevanza nella vita.

L'ambiente cristiano – ci riferiamo alle parrocchie, alle associazioni, alle varie e molteplici istituzioni – che

in passato ha assolto una funzione, oltre che educativa anche protettiva, sta vivendo un momento di crisi e la sua influenza progressivamente sembra ridursi. Tutto ciò richiede alla Chiesa un ulteriore impegno per la evangelizzazione e una nuova azione pastorale capace di sostenere uno sviluppo di maturità di fede in persone che sappiano testimoniare Cristo con responsabilità e coerenza.

12. Si avverte la necessità di una fede più profonda e consapevole, soprattutto più interiorizzata, dato il clima culturale nel quale il cristiano è chiamato a vivere.

Non basta un aggiornamento superficiale che mostri di saper ricuperare alcuni aspetti del messaggio cristiano ed affrontare i nuovi problemi; occorre un nutrimento solido, per superare da un lato la tendenza, sempre più forte e diffusa, ad identificare, se non esaurire, la vita cristiana in un impegno politico, anche se in contrastanti direzioni; dall'altra a risolverla in un fatto intimistico. Il rischio potrebbe essere di privare la nostra società dell'autentico fermento evangelico e quindi della forza di promozione che viene dalla fede, dalla speranza e dalla carità cristiana.

II PARTE

INDICAZIONI DOTTRINALI

13. Il convegno sul tema "*Evangelizzazione e promozione umana*" che si terrà nel prossimo anno è stato deciso dall'Assemblea dei Vescovi del 1973, nel quadro del programma pastorale su "*Evangelizzazione e sacramenti*", come suo necessario complemento.

Il contesto nel quale il tema si iscrive è già orientativo; se, per un verso, ricorda che esso si colloca sulla linea dell'impegno pastorale della evangelizzazione, e, come tale, interessa tutte le Chiese nelle loro molteplici componenti: Vescovi, sacerdoti, religiosi, laici, per altro verso indica i criteri con cui il tema deve essere affrontato e, senza prefigurarne gli sviluppi, prospetta a quali fonti è necessario rifarsi per trovarne una coerente soluzione. Si tratta cioè di un aspetto della missione della Chiesa; di un problema non nuovo, ma che oggi ad essa si presenta in modo urgente ed in termini nuovi, tanto da poter dire che le risposte date, in tempi da questi nostri diversi, sono ora insufficienti e inadeguate.

14. Al fine di una corretta comprensione e del tema e dell'ambito della ricerca, si rende necessaria una chiarificazione teologica del concetto e dei contenuti di evangelizzazione, di promozione umana e, quel che più preme, del nesso inscindibile che esiste fra le due realtà.

È bene, e può essere utile, tener presente quello che alcune correnti di pensiero teologico affermano – come indice di tendenze presenti nella Chiesa e richiamo a più attenta riflessione – anche quando non sembra poterle in tutto condividere.

Riteniamo anzi che sia compito della Chiesa, ed in essa più propriamente del Magistero, riproporre in tutta la sua genuina integrità il messaggio, e nella sua autentica dimensione religiosa; dimensione che non esclude né disattende i problemi concreti e storici degli uomini, ma li illumina nella origine prima, e per ciò stesso suggerisce gli atteggiamenti migliori per una loro intelligenza e soluzione.

L'evangelizzazione, missione della Chiesa

15. L'evangelizzazione, come essenziale missione della Chiesa, scaturisce dalla sua stessa natura di "universale sacramento di salvezza, che svela ed insieme realizza il mistero dell'amore di Dio per l'uomo" (*Gaudium et spes*, 45; cfr. C.E.I. *Evangelizzazione e sacramenti*, nn. 32-36).

Istituita da Cristo, la Chiesa si presenta al mondo come segno efficace di salvezza, totale e trascendente, di integrale liberazione. Nell'oggi della storia l'avvenimento per il quale, nel Signore Gesù, Dio fa passare nel mondo la pienezza della comunione, e quindi della salvezza, è la Chiesa. Tutta la Chiesa, in quanto popolo sacerdotale, è dunque implicata, con diverse funzioni, nell'opera evangelizzatrice.

Il contenuto, poi, della evangelizzazione è dato dalla

parola di Dio, integralmente ed ecclesialmente intesa: dalla Parola, cioè, accolta e vissuta dalla Chiesa, e conservata nella sua tradizione autorevolmente interpretata dal suo Magistero. È il mistero dell'amore del Padre "il quale creò l'uomo a sua immagine e somiglianza, perché quanti sono partecipi della natura umana, rigenerati in Cristo, per mezzo dello Spirito, potranno ripetere, contemplando unanimi la gloria di Dio: Padre nostro" (*Ad Gentes*, 7).

16. La salvezza compiuta nel Cristo e partecipata a tutti gli uomini costituisce il contenuto della evangelizzazione. Opera di Dio e dono di grazia, la salvezza esige, nondimeno, la risposta dell'uomo, la sua accettazione e la sua attiva partecipazione.

Una salvezza totale ed integrale, quella nel Cristo, che si estende a tutto l'uomo ed a tutti gli uomini: implica la liberazione dal peccato, dalla morte, dal male, dalle "potenze di questo mondo" e il progressivo possesso di tutto che è bene ed autenticamente umano. La libertà che essa apporta non è solo da intendersi in senso negativo come libertà "da" servitù interiori e condizionamenti esterni; ma, e soprattutto, come libertà "per" essere di più, agire, amare: la libertà "per" una vita nuova e diversa, una vita in comunione con Dio e con gli uomini fratelli.

Coestensiva alle dimensioni stesse dell'uomo, la salvezza è personale e comunitaria, terrena e celeste.

In breve potremmo dire che il contenuto della salvezza e quindi dell'evangelizzazione è il mistero della persona del Cristo, morto e risuscitato ed ora presente fra noi. Cristo che è insieme Dio e uomo: Dio nell'uomo e uomo in Dio; Cristo che ha dato per tutti la

sua vita ed ha privilegiato gli umili ed i poveri; che ha annunciato e inaugurato il Regno, rivelandone con le parole e con le opere la presenza.

Di fronte al rischio di riduzione del senso della salvezza, resta compito della Chiesa operare e riproporre l'altezza, l'ampiezza e la profondità del disegno di Dio per l'uomo.

Parola, sacramenti e testimonianza

17. Le modalità, non alternative ma complementari e coessenziali della evangelizzazione sono: la Parola, il Sacramento, la testimonianza.

Così afferma il documento pastorale della C.E.I. su "*Evangelizzazione e sacramenti*": "Dalla Parola al Sacramento, alla vita nuova: questa la dinamica della esistenza cristiana, la quale, per conservarsi e svilupparsi, ha bisogno di rifarsi di continuo alle sorgenti stesse da cui è scaturita, muovendosi ancora dalla vita al Sacramento, alla Parola" (n. 51).

Se oggi, nell'indicare la missione della Chiesa, si insiste, da parte di molti, sul suo doveroso impegno di natura sociale per la promozione e liberazione dell'uomo, non è tanto perché nel suo annuncio sia stato assente, quanto piuttosto perché, per motivi diversi, è forse stata meno coerente e consapevole la sua azione e la sua testimonianza.

Il Concilio, riaffermando il nesso intrinseco e strettissimo tra evangelizzazione e promozione umana, induce ad operare, anche in quel senso, con maggiore impegno.

Nel documento su "*La giustizia nel mondo*" espresso dal Sinodo dei Vescovi del 1971 si dice che "l'agire per la giustizia ed il partecipare alla trasformazione del mondo, ci appaiono chiaramente come una dimensione integrante della predicazione del Vangelo" (n. 6).

Il tema è stato pure al centro del recente Sinodo su "*L'evangelizzazione del mondo contemporaneo*"; proprio nel discorso di apertura Paolo VI affermava, tra l'altro, che "non esiste opposizione né separazione, ma complementarietà tra evangelizzazione e progresso umano, i quali, pur distinti e subordinati tra loro, si richiamano vicendevolmente per la convergenza verso lo stesso scopo: la salvezza dell'uomo" (*L'Osservatore Romano*, 29.09.1974).

Promozione umana, parte integrante dell'evangelizzazione

18. Parlando di un nesso intrinseco e strettissimo tra evangelizzazione e promozione umana, implicitamente si riconosce che la parola di Dio fa luce sul senso e sui contenuti della promozione umana; e questo, in quanto rivela qual è la vocazione dell'uomo e il suo destino: l'uomo creato ad immagine di Dio; al vertice della creazione al cui progressivo sviluppo presiede ordinandola e promuovendola; l'uomo nel plesso dei rapporti con i propri simili, col mondo, con la storia; l'uomo col suo statuto di libertà fragile e quindi incline al peccato e all'errore; l'uomo peccatore e redento da Cristo, e chiamato in lui alla salvezza, che consiste nella comunione con Dio e con i fratelli, e nella riconcilia-

zione di tutte le cose nel Verbo eterno e fatto carne, alla cui immagine, e come riflesso della sua perfezione, tutte sono state create.

È questa la visione dell'uomo che viene a noi dalla Rivelazione, nell'unità del piano creativo e redentivo, compiuto nel Cristo. In questo disegno di salvezza dell'uomo che la evangelizzazione propone, è compreso anche quello che intendiamo con la parola "promozione".

19. Il mistero pasquale in cui si esprime, e compiutamente si attua, il disegno di Dio, ci fa conoscere anche la dinamica di questo processo di salvezza e promozione, almeno nei suoi momenti essenziali di croce e di gloria, di morte e di vita: due momenti che coesistono insieme; rendono manifesto il dono di Dio con le sue esigenze e la responsabilità dell'uomo, in termini di permanente conversione, rinnovamento, e di collaborazione al disegno di Dio.

Ciò implica che la Chiesa a suo modo, quale "sacramento universale di salvezza", nel tempo e nella storia, non solo annunzi tale disegno rendendolo attuale, ma anche cooperi alla sua realizzazione; sia per quanto riguarda la crescita dell'uomo e della comunità umana, sia per quanto riguarda la trasformazione del mondo: implica cioè che la Chiesa si immerga nella storia, senza tuttavia lasciarsene imprigionare. La dimensione incarnazionistica e immanente e quella escatologica e trascendente; la dimensione personale e comunitaria, storica e metastorica sono due aspetti costanti dell'unico volto della Chiesa. Se l'una prevale su l'altra, o l'una è esaltata e l'altra sottaciuta, la stessa missione della Chiesa ne risulta impoverita.

La funzione profetica, critica e educativa della Chiesa

20. L'azione della Chiesa in ordine alla promozione umana non è quindi un momento separato della sua missione: ne è parte intrinseca ed integrante. In modo preminente ed immediato tale azione sembra riguardante la realizzazione storica dei valori umani e i mezzi ed il metodo atti ad affermarli; ma, a ben osservare, è difficile superare il principio fondamentale che ispira la vita e la missione della Chiesa dalla scelta del metodo e della modalità del suo intervento.

C'è un modo proprio della Chiesa di confrontarsi con i problemi dell'uomo e di illuminarli; c'è uno "stile" coerente, con la originalità del suo stesso essere, che deve qualificare e contraddistinguere la sua presenza, e la sua azione nella storia; così come c'è uno specifico suo apporto.

L'apporto specifico con cui la Chiesa concorre alla promozione umana non sostituisce o ignora altri apporti, né ad essi si aggiunge dall'esterno né intende essere funzionale ai singoli sistemi sociali, politici ed economici.

Il suo atteggiamento, nei confronti di ciò che viene normalmente definito profano, è positivo. Il primato del "religioso" e del "cristiano" si afferma, infatti, non in contrapposizione al "profano", ma secondo quei principî che il Concilio Vaticano II ha riproposto. La Chiesa è chiamata ad assumere ciò che di buono e di nobile c'è nei progetti degli uomini, a "dare un nome" alle loro giuste e legittime attese. Un compito positivo

che essa svolge secondo la triplice preoccupazione: "purificare", "consolidare", "elevare".

21. Purificare il bene che esiste e i valori riconosciuti da ogni forma di impurità o da storiche incrostazioni; consolidare, nel rispetto, la giusta autonomia dei diversi piani e delle forze che li promuovono, senza subordinazioni indebite o strumentali; elevare, mostrando come tutto si integra nella prospettiva cristiana e tutto nel Cristo si "ricapitola", "ciò che è nel cielo e sulla terra".

Potremmo aggiungere anche che la Chiesa deve "integrare" la comprensione che gli uomini hanno dei valori, nel senso di farne conoscere il loro significato più pieno e profondo.

Valori quali, ad esempio, la libertà, e la giustizia, come fondamento della pace, e, prima ancora, l'uomo stesso sorgente di diritti e di doveri e termine cui i valori direttamente si riferiscono, hanno, nel linguaggio e nella proposta della Chiesa, un contenuto e una ampiezza che non è sempre loro riconosciuta.

Lo stesso si dica dei valori etici, culturali e morali che debbono presiedere ad una ordinata convivenza, condizione richiesta per la promozione dell'uomo e per la umanizzazione del mondo.

22. A questa azione propositiva e promotrice, è congiunta quella critica. La parola di Dio che la Chiesa annuncia – e alla quale essa stessa è soggetta – è discriminante: propone e giudica. È Parola che fa giustizia e perciò discerne; esalta i valori autentici, ma denuncia gli pseudo-valori che gli uomini possono proporsi come obiettivo e programma: aiuta a riconoscere, rendendolo esplicito, quanto di buono è nel

cuore dell'uomo, ma ne rivela anche il male; riconosce il progresso degli uomini e tutto ciò che di giusto essi compiono, ma mette in guardia nei confronti di un progresso che, ritenuto tale, talvolta di fatto non lo è.

Una Chiesa che venisse meno a questo aspetto del suo compito profetico, verrebbe meno alla sua funzione di "coscienza critica" dell'umanità. Cesserebbe di essere quel termine di confronto a cui la destina la sua natura e la sua missione.

Occorre, al riguardo, ricordare che non c'è pura coincidenza fra progresso umano e avvento del Regno, il quale resta dono di Dio; anche se è vero che è all'opera nella storia, e dall'interno la muove.

Pluralità di scelte e unità di fede

23. Il discorso assai chiaro sul piano della dottrina si fa più complesso su quello della prassi e delle scelte storiche: il passaggio dalla fede alla prassi implica sempre una mediazione storico-culturale. Non è infatti possibile indicare, una volta per sempre, con quali mezzi e in quali modi intervenire nel concreto delle situazioni storiche. Per definizione esse sono mobilissime; variano da luogo a luogo; si differenziano persino secondo i diversi ambienti culturali e sociali.

Se è vero che i cristiani non derivano i principî ispiratori dall'analisi delle situazioni storiche, è non meno vero che non possono, in alcun modo, ignorarle, se vogliono che la loro azione sia concreta e le loro scelte illuminate. È in tal modo che i cristiani inseriscono nel vivo del processo storico il fermento lievitante del Vangelo.

Nasce di qui la doverosa attenzione al momento storico, ai fenomeni che lo caratterizzano, ai segni che lo rivelano; nasce di qui anche la possibile pluralità delle scelte e dei metodi.

La parola di Dio annunziata, applicata e presentata dalla Chiesa, possiede infatti una carica così forte da animare non un solo disegno terreno, ma una molteplicità di progetti, che mai tuttavia riescono ad esaurire la sua forza divina e trascendente.

La comunità cristiana, unita nella fede e nell'affermazione dei valori, può trovarsi divisa nelle scelte operative e dovrà vivere questa esperienza in spirito di fiducia e rispetto reciproco. "Ai cristiani – afferma in proposito l' '*Octogesima adveniens*' – che sembrano, a prima vista, opporsi partendo da opzioni differenti, essa chiede uno sforzo di reciproca comprensione per le posizioni e le motivazioni dell'altro" (n. 50).

Proprio questo confronto arricchisce le motivazioni storico-culturali delle singole scelte e rappresenta un motivo di crescita della comunità cristiana nel suo insieme, un invito a servirsi, senza restarne catturati, di tutti gli strumenti che la cultura offre.

24. Assai difficile resta, tuttavia, tracciare l'estensione e i limiti del pluralismo, proprio perché nelle scelte intervengono e influiscono fattori diversi: sensibilità, cultura, modo di valutare la realtà, condizioni ambientali e via dicendo. Si possono, questo sì, richiamare alcuni principî o criteri orientativi, che si pongono come costante punto di riferimento.

Il primo è che il cristiano mantenga con rigorosa coerenza il rapporto tra i contenuti della fede vissuti

nell'esperienza ecclesiale e le scelte da fare. Senza questo riferimento verrebbe meno quell'apporto specifico che qualifica l'impegno dei cristiani.

È necessario anche mantenere viva con la serenità, la capacità critica del discernimento, superare ogni indulgenza e calcolo personale, cercando, in ogni scelta, ciò che è il bene vero degli uomini in una data situazione.

È utile ancora tenere presente che non è sempre facile isolare i metodi di ricerca e di analisi dal contesto della dottrina riguardante la particolare concezione dell'uomo, della società e della storia, nella quale sono stati pensati.

Occorre guardarsi infine dal rischio di restare affascinati da tutte quelle scelte che appaiono di più immediata efficacia, mentre di fatto risultano semplicistiche ed unilaterali e perciò favoriscono un processo di sviluppo disorganico e carente e, alla fine, involutivo.

25. Un principio illuminante, in proposito, è quello offertoci dalla "*Octogesima adveniens":* "Spetta alle comunità cristiane individuare – con l'assistenza dello Spirito santo, in comunione con i Vescovi responsabili, e in dialogo con gli altri fratelli cristiani e con tutti gli uomini di buona volontà – le scelte e gli impegni che conviene prendere per operare le trasformazioni sociali, politiche ed economiche che si palesano urgenti e necessarie in molti casi" (n. 4).

Il principio è normalmente riconosciuto, ma non potremmo dire che sia sempre compreso in tutte la sua rilevanza. Esso ha, come presupposto, anche se qui non dichiarato, che tutti si è responsabili nella Chiesa e nella

società, e che perciò tutti si è tenuti a dare un apporto di riflessione e di esperienza, in un confronto aperto, nella ricerca non tanto di far prevalere una o un'altra opinione, ma di individuare ciò che è più rispondente, in fedeltà al messaggio evangelico, al bene degli uomini, in una situazione storica concreta. Occorre, in breve, aver coscienza che anche quando si opera una scelta come singoli, si è membri di una comunità più ampia, membri della società e della Chiesa.

Un richiamo, questo, che aiuta a comprendere, non solo teoricamente, ma concretamente, che si è, proprio perché persone, in relazione permanente con gli altri al cui vero bene si è chiamati a concorrere.

Il contributo specifico dei laici alla promozione umana

26. Alla luce di queste indicazioni dottrinali risulta estremamente significativo quanto già veniva affermato nella II relazione conclusiva del Circolo minore di lingua italiana, all'ultimo Sinodo dei Vescovi.

"Tutta la Chiesa – ed anche la Chiesa in Italia – è coinvolta, pur in modi diversi, nell'impegno della promozione umana. Questo impegno deve essere ulteriormente portato avanti, in modo tale che tutte le Chiese particolari e le comunità cristiane prendano coscienza delle situazioni di miseria, di ignoranza, di oppressione e di ingiustizia sociale, se ne assumano le proprie responsabilità e si impegnino a risolverle nello spirito del Vangelo.

Tuttavia è necessario che si rispetti la distinzione e la correlazione di compiti che vige all'interno della

Chiesa, specialmente per quanto riguarda l'impegno nelle realtà temporali della società civile.

Non si deve dimenticare quanto con chiarezza afferma in proposito la Costituzione dommatica *Lumen gentium*: "Per loro vocazione è proprio dei laici cercare il regno di Dio trattando le cose temporali e ordinandole secondo Dio. Vivono nel secolo, cioè implicati in tutti e singoli i doveri e affari del mondo e nelle ordinarie condizioni della vita familiare e sociale, da cui la loro esistenza è come intessuta. Ivi sono da Dio chiamati a contribuire, quasi dall'interno a modo di fermento, alla santificazione del mondo mediante l'esercizio del proprio ufficio e sotto la guida dello spirito evangelico, e in questo modo, a manifestare Cristo agli altri, principalmente con la testimonianza della loro stessa vita, e col fulgore della loro fede, della loro speranza e carità" (n. 31).

Tutti si rendono conto come particolarmente per la Chiesa del nostro tempo sia di estrema importanza l'educazione e la formazione permanente dei laici, nella fede, nella preghiera e nella carità, affinché sappiano esercitare la loro specifica missione evangelizzatrice nel trattare le stesse realtà.

Che tutto questo possa veramente realizzarsi, in modo che Cristo, "luce delle genti" risplenda sulla faccia della Chiesa per l'annuncio del Vangelo a tutte le creature" (cfr. *Lumen gentium*, 1).

Roma, 17 aprile 1975

ENRICO BARTOLETTI
Presidente del Comitato

Udienza del 13 ottobre 1976

di S.S. Paolo VI

Auspicio di luminosa e gioiosa ricomposizione di una operante coscienza ecclesiale

Parliamo ancora del Convegno ecclesiale dei cattolici italiani, che avrà luogo a Roma alla fine di ottobre e al principio di novembre, impegnando la loro attenzione sul tema, ormai a tutti noto: «Evangelizzazione e promozione umana»; tema che interessa non solo la Chiesa italiana, ma si offre all'attenzione dell'intera cattolicità per l'evidente proposito di segnare la via operativa della nostra religione nella nuova storia dell'umanità secondo le grandi lezioni del Concilio ecumenico. Ne parliamo senza entrare nella trattazione specifica del tema stesso, del quale si occuperà il Convegno, ma quasi girandogli intorno per accennare ad alcuni requisiti importanti che vorremmo fossero negli animi di quanti avranno la fortuna di parteciparvi. L'esito di questo avvenimento ecclesiale, destinato ad esercitare un influsso importante nella vita ecclesiale dei prossimi anni, dipenderà dalla disposizione degli animi dei partecipanti dentro, o fuori del recinto della sua celebrazione. È importante che gli animi di tutti vi siano bene disposti.

Possiamo chiederci: quali disposizioni d'animo si possono intravedere per la riuscita del Convegno? Noi noteremo con franchezza che non è facile presagire quali siano queste disposizioni d'animo, perché esse sembrano essere segnate dalla mancanza di uniformità. Ci si accorge che il nostro campo ecclesiale è gravato in diversi punti di incertezza sul proprio essere e sul

proprio destino: pensate alla frequenza e all'insistenza con cui si pone una questione insolita, quella della propria identità. Il dubbio è diventato nebbia opaca, che non lascia vedere con facile chiarezza né dentro, né fuori la propria coscienza, perfino in chi dovrebbe avere per eredità di educazione e per carisma proprio del suo stato nella Chiesa di Dio, la visione limpida del suo essere cristiano e del suo dovere di fedeltà. Il dubbio si è per di più reso fitto e abituale dalla equivoca interpretazione che da molti oggi si dà al così detto «pluralismo», quasi che questa formula autorizzasse l'incertezza su verità e su dottrine che non la ammettono, essendo queste verità e queste dottrine garantite dall'inviolabile presidio della fede e del magistero autorevole della Chiesa. La libertà non è stata sempre impiegata secondo la sua vocazione alla verità e alla scelta amorosa del volere divino (Cfr. 2 *Cor*. 3. 17), ma come un'arbitraria licenza di camminare alla cieca, secondo impulsi, istinti, o interessi personali, fino a smarrirsi, anche nel campo religioso, in quel libero esame, che dissolve l'unità della fede e debilita l'energia dell'amore cristiano.

Di più, coefficienti esterni hanno contribuito a svigorire la interiore franchezza degli animi, e a disgregare l'armonica compattezza del corpo ecclesiale: pensate alla crisi del nostro costume associativo; pensate alla contagiosa diffusione della moda anti-autoritaria; pensate all'invadente opinione della liceità, della permissività, anzi della fecondità della contestazione sistematica, come fonte di novità vitale e di creatività originale. Su tutto questo complesso problema della di-

sgregazione spirituale e sociale, che caratterizza tanti fenomeni del nostro mondo contemporaneo, si potrebbe fare uno studio analitico molto istruttivo, non solo per rilevarne gli aspetti patologici e per prevederne le fatali conclusioni di decadenza civile o di oppressione politica, ma anche per ritornare con riconfortato pensiero alla nostra visione dell'umanità, chiamata per divino disegno ad essere Popolo di Dio, Corpo mistico di Cristo, Famiglia di fratelli compaginata nell'amore e nell'unità, cioè ad essere Chiesa una, santa, cattolica ed apostolica. Questa sarebbe l'ottima conclusione del menzionato Convegno: la ricomposizione luminosa e gioiosa della nostra operante coscienza ecclesiale.

Per raggiungere questo felice risultato noi sigilleremo le nostre raccomandazioni in una brevissima formula dell'antichità classica, desunta dall'arte della navigazione: *remis velisque*, con i remi e con le vele bisogna navigare. Quando noi parliamo di Evangelizzazione e di promozione umana noi ci collochiamo nel campo operativo della Chiesa; noi supponiamo acquisita la fede, anzi ne facciamo il principio della nostra azione caritativa: «la fede, dice S. Paolo, opera per Mezzo della carità» (*Gal*. 5, 6). Si tratta di operare. A tal fine occorrono, nel mare del tempo, nel fluttuare della storia, due ordini di energie: le energie delle nostre braccia, cioè dell'impegno della nostra attività umana; ecco i remi, simbolo della nostra personale fatica; e occorrono le energie imponderabili, ma effettive e superiori dello Spirito Santo, del Quale le vele sono simbolo eloquente. *Remis velisque*; in altre parole ritorna la formula ben nota, e non più profana, ma cristiana: *ora et labora*;

prega e lavora. Occorre il concorso simultaneo dell'aiuto di Dio e dell'attività umana.

Questo sembra quasi un gioco di parole, mentre invece ci fa riflettere in sintesi alla causalità complessa e concorde, donde deve procedere l'attuazione del duplice programma a noi proposto: evangelizzare e promuovere l'umano benessere. Un programma positivo, non negativo, né semplicemente critico, polemico e contestatore; un programma ottimista, non corroso in partenza da pessimismo critico ed acerbo, bevuto a sorgenti inquinate della lotta sistematica dell'uomo contro l'uomo; un programma coordinato della forza trascendente della religione con quella sperimentale dei mezzi umani.

E ci persuade, ancora una volta, a preparare il Convegno ecclesiale imminente nell'ansia e nel proposito di quella carità ecclesiale, che è il vincolo della perfezione, così che, come conclude S. Paolo, «la pace di Cristo regni nei vostri cuori, perché ad essa siete stati chiamati per comporre un solo corpo e siatene riconoscenti» (Cfr. *Col*. 3, 15; DE LUBAC, *Méditations sur l'Eglise*, pp. 198 ss.). Con la nostra Apostolica Benedizione.

Evangelizzazione ed emarginazione
(1976)

di Giovanni Nervo

Terza provocazione: "Tutta la Chiesa è coinvolta, pur in modi diversi, nell'impegno della promozione umana. Questo impegno deve essere ulteriormente portato avanti, in modo tale che tutte le Chiese particolari e le comunità cristiane prendano coscienza delle situazioni di miseria, di ignoranza, di oppressione e di ingiustizia sociale, se ne assumano le proprie responsabilità e si impegnino a risolverle nello spirito del Vangelo".

Dalla riflessione delle Chiese locali risulta che le comunità cristiane, attraverso un'osservazione attenta dell'ambiente in cui sono immerse, abbiano preso coscienza "delle situazioni di miseria, di ignoranza, di oppressione e di ingiustizia sociale" presenti nel tessuto sociale di cui sono parte?

Risultano, come chiedeva la Traccia, impegni concreti "di azione, di denuncia, di formazione, di stimolo, di interventi"?

Le Chiese locali hanno compiuto una verifica e, dove necessario, un programma di trasformazione delle opere assistenziali?

a) Di fronte alla provocazione di confrontarsi con la realtà, alcune Chiese locali hanno risposto con molto impegno ricavando stimoli e indicazioni pastorali molto interessanti e, alcune, impegnandosi anche in segni concreti di cambiamento e di conversione.

La grande maggioranza però ha eluso il confronto,

rifugiandosi in analisi astratte e affermazioni teoriche sui poveri e sulla loro emarginazione.

Una diocesi osserva che il metodo di analisi delle realtà di emarginazione e del comportamento della comunità cristiana a livello di parrocchia per una verifica obiettiva ed ecclesiale ha trovato piena adesione nei gruppi giovanili e un rifiuto piuttosto aggressivo nei parroci.

La relazione di quella diocesi tenta di dare alcuni elementi di spiegazione:

– difficoltà del sacerdote a sentirsi inserito, incarnato nel contesto sociale attuale:
– eccessiva sicurezza di sé e scarsa abitudine al dubbio, al confronto, alla verifica;
– poca abitudine a lavorare insieme nella Chiesa.

Eppure questo metodo è ricco di prospettive per le comunità cristiane: "l'osservazione e la ricerca delle situazioni di miseria, di ignoranza, di oppressione, di ingiustizia" proposte dalla Traccia, portate a livello parrocchiale per promuovere una revisione di mentalità e di vita, osserva il documento di una Chiesa locale,

– ha fatto scoprire situazioni di sofferenza fino ad ora completamente ignorate:
– ha promosso nel concreto di fronte ai bisogni da affrontare il coordinamento fra i vari gruppi che operano nel campo caritativo e promozionale;
– ha fatto emergere l'esigenza di coinvolgere tutta la comunità parrocchiale sui problemi dei più deboli e di portare alle decisioni dei Consigli Pastorali proposte e programmi concreti.

b) Il coinvolgimento di tutta la comunità sui problemi dei poveri dall'insieme dei documenti risulta

molto scarso: nella esperienza attuale delle Chiese locali "prevale la delega al parroco e ai gruppi caritativi" con conseguente emarginazione dei poveri, come si diceva all'inizio, anche all'interno della Chiesa.

Viene notato che si riscontrano ad esempio "pochissime esperienze di rivalutazione degli anziani a livello di comunità cristiana e degli organismi pastorali".

"Sono pochi i casi in cui gli handicappati vengono accolti alla pari dalla comunità parrocchiale": ciò che invece avviene nei gruppi giovanili.

Viene messa in evidenza anche l'emarginazione all'interno della Chiesa di gruppi o persone che dissentono dalla linea del parroco o tentano strade nuove di evangelizzazione e l'emarginazione dei cristiani, sacerdoti, religiosi e laici, che si smarriscono.

La prima è una forma di emarginazione su cui, a mio avviso, in un incontro come questo si dovrebbe approfondire la riflessione.

Perché è vero che ci sono i falsi profeti, in tutti i tempi, anche nel nostro: il Signore ci ha messo in guardia. Sono vestiti da pecore e sono lupi rapaci. Per riconoscerli basta guardare i frutti.

Ma è anche vero che quando è necessario il Signore manda anche i veri profeti: essi vedono alcune cose essenziali alla salvezza quando gli altri non le vedono ancora oppure quando non le vedono più, e le gridano ai loro fratelli per scuotere le coscienze e aprire anche i loro occhi.

Siccome i profeti sono sempre persone scomode, per la loro stessa funzione, c'è il pericolo che siano messi da parte, che siano emarginati.

Se sono veri profeti del Signore non si ribellano: soffrono nel silenzio perché sanno che è la Croce di Cristo che redime il mondo e che la sofferenza farà germogliare la Parola nel tempo di Dio.

Ma intanto la comunità cristiana in quel momento rimane impoverita di una voce che il Signore aveva mandato per la sua conversione.

Il problema si connette evidentemente in modo strettissimo con l'evangelizzazione.

Nella riflessione delle Chiese locali c'è anche qualche accenno all'emarginazione di chi è caduto, di chi si è smarrito nella fede o nella vita pratica: sacerdote, religioso o laico.

La loro emarginazione, cioè l'esclusione dall'amore fraterno della comunità cristiana, che se è autentico è un amore sofferto, finisce con l'escluderli dall'annuncio che pure dovrebbe tendere a salvare anche loro.

Si sente però l'esigenza di creare momenti di comunione con essi.

Per quanto riguarda i carcerati, rileva il documento degli operatori pastorali di questo settore, il superamento della delega per un impegno di tutta la comunità cristiana è richiesto dal fatto che la prevenzione si fa nella comunità; nella comunità rimane la famiglia del carcerato; nella comunità egli dovrà reinserirsi.

Le comunità cristiane con varie forme di volontariato, previste dal nuovo ordinamento penitenziario, hanno spazio per una presenza sia durante la detenzione, sia a sostegno delle misure alternative alla detenzione, sia nella fase di reinserimento.

c) Anche le opere assistenziali che sono storicamente

il modo più vistoso con cui la Chiesa ha risposto ai bisogni dei più deboli, sono scarsamente presenti nell'attenzione e nella responsabilità della comunità cristiana.

Ciò è costatato con rammarico sia nelle riflessioni delle Chiese locali: "Le parrocchie con difficoltà inseriscono i problemi di queste strutture private nelle normali attenzioni e iniziative pastorali" – sia nelle riflessioni dei gruppi di religiose: "L'opinione pubblica ecclesiale non conosce le attività assistenziali attuali della Chiesa. La comunità cristiana è assente alla realtà dolorosa degli istituti".

Si nota d'altro canto che "le opere e iniziative cattoliche mantengono una forte autonomia di indirizzi, rischiando di non tener presenti i nuovi bisogni della società e il modo specifico di servizio che la Chiesa è chiamata a svolgere".

E ancora: "La disponibilità delle opere assistenziali organizzate dalla Chiesa a trasformarsi per rispondere ai nuovi bisogni (è quello che chiedeva la Traccia), affermata in più sedi e occasioni, appare poco reale per il perpetuarsi di sacche di resistenza".

Emergono però anche segni di speranza: ne riferisco tre.

Il documento di una Chiesa locale individua i segni caratteristici che devono portare le strutture espresse dalle comunità cristiane:

– occupare non tanto gli spazi quanto i problemi;
– essere elastiche per dare risposte personalizzate ai bisogni differenziati;
– essere provvisorie, capaci di sorgere e di morire per servire l'uomo;

– privilegiare piuttosto l'opera formativa, la crescita culturale, che le opere murarie, pure importanti;
– credere nel valore di presenze pluralistiche e libere, sia nel pluralismo sociale che istituzionale;
– vigilare perché le iniziative della Chiesa non esprimano "concorrenza con qualcuno", e nemmeno "alternativa all'ente pubblico", ma "carità e segno profetico";
– non sostituire con proprie opere l'impegno di presenza nelle strutture della società civile (quartieri, consigli di istituto e di fabbrica, consorzi, sindacati ecc.), e testimoniare con umiltà, competenza, senso di responsabilità la condivisione piena con tutte le componenti sociali per la costruzione di una società più umana.

La riflessione all'interno della loro Chiesa locale di un gruppo di religiose, che corrisponde d'altronde agli indirizzi generali dell'USMI e della FIRAS, propone di non "continuare servizi che non hanno come pubblico preferenziale i poveri; di non preoccuparsi della sopravvivenza delle opere piuttosto che del loro rinnovamento o della loro trasformazione: di non preoccuparsi eccessivamente della pubblicizzazione dei servizi assistenziali che toglie la presenza in quei settori; ma di impegnarsi su questi punti:
– maggiore raccordo dei servizi con il territorio e con la comunità civile ed ecclesiale che vive sul territorio;
– rispetto ai soggetti dei servizi assistenziali, alla loro libertà, coinvolgimento nella gestione;
priorità ai servizi domiciliari;
– creazione di piccole comunità di pronto soccorso per situazioni di emergenza;

– coinvolgimento del volontariato, chiedendo tempo piuttosto che denaro;
– coinvolgimento delle comunità locali, civili ed ecclesiali, che devono farsi carico dei bisogni e delle necessità esistenti nel proprio ambito territoriale.

Riferisco infine una testimonianza di ex-assistiti pervenuta con il materiale di una diocesi: è l'unica voce di emarginati presente nella documentazione del convegno.

"La maggior parte di noi ha vissuto in istituti e opere gestite da religiose e religiosi. Pur riconoscendo la bontà delle singole persone, gli ambienti in cui abbiamo vissuto sono quanto di più emarginante esiste: senza prospettive di lavoro, di cultura, di affetti vi abbiamo trascorso gli anni delicatissimi dell'adolescenza e della giovinezza.

Da qui il rifiuto di Dio, della religiosità, di ogni forma che richiamasse autoritarismo, costrizione, e sostanziale frustrazione umana. Sarebbe però immaturità non superare tali esperienze e situazioni, anche perché ormai il periodo è lontano e per fortuna di soli ricordi. Per questo abbiamo ripreso, in clima diverso, la valorizzazione e la riscoperta dei principi della vita cristiana: in tale prospettiva contribuiamo alla riflessione di tutto il popolo di Dio.

Il concetto base da rivedere, anche per la nostra esperienza, è quello della teologia della croce.

La sofferenza non può essere fine a sé stessa. Nessuno può amare di soffrire, di essere nulla o frustrato. Ciò che muove ciascun uomo è la molla della felicità. In termini cristiani la risurrezione di Cristo è la vera li-

berazione. Si può vivere per la positività dei valori: solo per realizzare questi valori ha senso soffrire.

L'altro motivo prevalente di difficoltà che l'emarginato esperimenta è quello del pietismo di cui lo si circonda. Si usa il concetto di pietà, di carità senza andare alla radice della carità stessa. L'elemosina, il gesto gentile, la parola buona non sono espressioni cristiane se servono ad emarginare.

Le proposte concrete sono semplici: nella nostra società c'è spazio per l'autentico spirito evangelico di amore e fratellanza. Occorre che tale spirito sia totale, donativo, creatore di parità.

Si tratta di credere nell'uomo, comunque esso sia, proprio perché in lui è la dignità di Dio.

Occorre non aver paura dei valori emergenti nella società: il diritto, la partecipazione, la gestione sociale, il politico, sono realtà positive. Possono affermarsi, nei vari momenti storici, con intemperanza, ma sostanzialmente sono valori cristiani.

Soltanto se la religiosità, nel bisogno e nella ricerca di Dio che tutto comprende, esprime i sentimenti, le speranze, la vita concreta di ciascuno, la fede in Dio è liberante e rassicurante; altrimenti rischia di diventare qualcosa di semplicemente inutile. In quel caso molti l'abbandonano".

Queste riflessioni danno già ampie prospettive di approfondimento per il convegno.

Quarta provocazione: "La Chiesa è 'coscienza dell'umanità'".

Quale significato ha questa affermazione per quanto riguarda i poveri? L'evangelizzazione è rivolta a persua-

dere l'accettazione rassegnata del presente con la prospettiva del premio futuro; oppure, pur considerando la relatività del valore di ogni bene umano e valorizzando ogni sacrificio e sofferenza nel mistero di Cristo morto e risorto, è rivolta anche alla conversione dei cuori, al cambiamento delle strutture oppressive, alla prevenzione e alla eliminazione delle cause delle sofferenze che nascono dalle pigrizie o dalle ingiustizie umane?

Quale posto ha avuto nella riflessione delle Chiese locali questa funzione dell'evangelizzazione?

Non mancano coraggiose testimonianze di Chiese locali e forti prese di posizione per la giustizia: S. Messe celebrate nelle fabbriche occupate, messaggi di solidarietà, pubbliche denunce, contributi per gli operai disoccupati e le loro famiglie.

Una Chiesa locale denuncia la situazione di molte case di riposo dove le persone sono defraudate della dignità umana e sono nell'impossibilità di vivere rapporti veramente umani.

Afferma che occorrono riforme strutturali: assistenza domiciliare, ad es., al posto di concentrazione di anziani. Aggiunge però che nessuna riforma strutturale può colmare da sola la solitudine umana del vecchio: la carità "dono gratuito di sé che viene da Dio" porta a un rapporto umano con l'anziano che continua ad essere un valore come uomo e non solo perché produce.

La stessa Chiesa locale denuncia l'istituzionalizzazione e burocratizzazione del ruolo di chi assiste, che si accompagna molte volte alla pubblicazione dei servizi sociali.

Le conseguenze sono:

– la deresponsabilizzazione del singolo operatore con tendenza a scaricare i problemi e gli inconvenienti sulla struttura;
– la deformazione delle stesse riforme ospedaliere che finiscono con raggiungere lo scopo di creare nuovi posti di lavoro, piuttosto che di curare meglio gli ammalati;
– la mancanza di un rapporto umano profondo.

Perduta la fiducia nell'uomo, si finisce con il riporre tutta la fiducia nella tecnica che viene quasi divinizzata.

Di qui emerge la necessità di conservare alle strutture il volto umano – esse sono per l'uomo – e di vivificare il volontariato fuori dai ruoli istituzionali, con la sua testimonianza di gratuità.

Però, osserva una Chiesa locale, "bisogna riconoscere che ci siamo resi colpevoli di lunghi silenzi di fronte alle ingiustizie e alle omissioni dei pubblici poteri".

"La comunità cristiana, osserva un altro documento, spesso si ferma nella sfera del privato, del modo assistenziale, individualistico di intervenire, quasi inconsapevole di essere già superata nelle modalità e senza dare un contributo reale al progresso della giustizia".

"Le comunità cristiane non sono ancora orientate a risalire alle cause del bisogno e della emarginazione e a operare a livelli più radicali con mezzi e strumenti più idonei nel nostro tempo".

Si trova la ragione di tutto questo nel fatto che all'interno della Chiesa c'è un "diverso concetto di amore, che è il contenuto fondamentale dell'evangelizzazione. Per molti, inteso in senso attivo, è beneficenza,

espressione di simpatia, invito alla fraternità; inteso in senso passivo è perdono, rassegnazione, comprensione, accettazione. Per altri l'amore è più dinamico: è anche forza di liberazione, di risanamento delle cause dall'interno, di lotta per la giustizia, di impegno solidale e comunitario a creare condizioni favorevoli per la realizzazione dell'uomo secondo il progetto di Dio, di coraggio nel denunciare i falsi valori che tradiscono l'uomo".

Gli operatori della pastorale carceraria osservano che:

- nella catechesi non si evidenzia una critica ai disvalori che sono alla radice della devianza e chiedono alla comunità cristiana una denuncia di fronte al fenomeno grave della spersonalizzazione del carcerato;
- una denuncia dei falsi valori che attualmente ispirano la dinamica sociale e dominano i mezzi di comunicazione;
- chi è punito dalla legge spessissimo è vittima di un'altra ingiustizia più grande che lo sovrasta e di cui non è l'artefice;
- ogni uomo ha diritto ad avere un vero processo, con una reale, sostanziale difesa: magistrati, avvocati, cancellieri che si dicono cristiani non siano strumenti di ingiustizia. Chiedono che "l'avvocato cristiano non limiti il suo attivo, pieno patrocinio al ricco, ma lo estenda anche ai più poveri e più emarginati: che il cristiano denunci all'opinione pubblica l'ingiustizia che si compie ogni qualvolta i datori di lavoro (pubblici e privati) sindacati e lavoratori rifiutano l'inserimento al lavoro di un ex-detenuto".

Lo stesso momento liturgico non è estraneo a questo tema. "Perché l'esperienza liturgica possa raggiungere i suoi effetti di liberazione dell'uomo nell'incontro vitale con Cristo risorto che ha vinto la morte è necessario evitare un duplice pericolo:

– che di fronte all'ingiustizia e all'oppressione la celebrazione liturgica diventi una maschera per l'oppressore e un bavaglio per l'oppresso, degenerando in una religione tutta esteriore che rifiuta l'invito a valutare criticamente alla luce della parola di Dio pratiche e valori sociali;
– o all'estremo opposto, che l'insistenza sul rituale della protesta esasperi la lotta e i conflitti sociali a detrimento dell'azione liturgica che è fondamentalmente culto e adorazione di Dio e comunione".

Quinta provocazione: "Il pluralismo nelle scelte operative".

Questo tema può avere un riferimento specifico alla solidarietà e alle alleanze con progetti politici di ispirazione non cristiana che contribuiscono alla promozione dei più deboli.

Il problema si pone perché l'esigenza evangelica della promozione dei più deboli è attualmente fatta propria, almeno come strategia politica, anche da partiti, gruppi e movimenti sociali che si ispirano a ideologie che negano non solo la concezione cristiana, ma la stessa concezione religiosa della vita; oppure da gruppi e movimenti che sono in totale dissenso con la Chiesa.

Il problema è: come essere completamente fedeli alla parola di Dio con tutte le sue implicazioni e completamente fedeli all'uomo per la sua promozione nella co-

struzione di una società che è unica e globale e che non può non essere costruita insieme con gli altri?

Come è stato sentito questo problema nelle riflessioni delle Chiese locali?

I documenti pervenuti dalle Chiese locali riflettono su questo tema grosse questioni sul piano ideologico e politico: ad es. è possibile assumere dal marxismo gli strumenti di analisi economico-sociale senza maturarne la ideologia? Sono possibili scelte politiche diverse pur conservando l'unità nella fede?

Invece non affiora quasi nessun problema di questo genere nei gruppi che operano con gli emarginati.

Il convegno forse potrebbe approfondire il significato positivo, evangelizzante del pluralismo che chiede e suppone però un arricchimento personale e comunitario di fede, di preghiera e di grazia che consente di "dare ragione della propria speranza", nel lavoro comune con gli altri; suppone inoltre un maturo senso critico, non solo per non rimanere abbagliati da false speranze, ma anche per riuscire a cogliere i frammenti di verità che il Signore può comunicare anche attraverso la mula di Balaam a chi sta in ascolto della sua parola.

Sesta provocazione: "Come è annunciata la parola di Dio nell'omelia, nelle forme antiche e nuove della predicazione?".

Il linguaggio è la prima condizione di promozione umana delle persone, come può essere anche la prima forma di emarginazione di chi ha poca cultura.

Se non si capisce il significato delle parole, non si può partecipare, non si può crescere insieme nello scambio, si è semplicemente esclusi. Le persone di poca

cultura hanno un vocabolario limitato e concreto e apprendono più dalla vita che dalla scuola; il loro procedimento è dalla esperienza concreta alla riflessione astratta: perciò se l'annuncio non è incarnato nelle situazioni vissute, non riesce a portar luce sulla vita e a impegnare la volontà nella conversione; o è ascoltato come una esercitazione di belle parole, o è rifiutato come una fuga dalla vita concreta.

Come è presente questa esigenza nella riflessione delle Chiese locali?

Leggendo i loro documenti sembra che il problema non esista: soltanto quattro ne parlano.

Non esiste, o non è neppure percepito?

Chi lo avverte, lo avverte in forma grave.

"Spesso si usa un linguaggio da iniziati, mentre la gente chiede parole semplici".

"La predicazione è al 90% estranea alle problematiche della promozione umana".

La ricerca, effettuata da una diocesi in occasione del proprio convegno diocesano sulle omelie tenute in una stessa domenica nelle chiese della diocesi, conferma scientificamente queste gravi affermazioni, aggiungendo molti altri elementi.

Una sintesi ragionata del problema è contenuta in questo testo:

"Si segnala che la parlata è molte volte di difficile comprensione per la gente comune: si usano termini peregrini, di cui la gente ignora il significato, ci si serve di notizie e dati storici e biblici senza darne spiegazione; si parla di simboli e segni che non hanno rispondenza nel costume odierno di vita: si esprimono concetti e

contesti culturali e mentali propri di una formazione solo sacerdotale.

Soprattutto si lamenta un dire troppo lontano dalla vita comune, avulso dalle preoccupazioni che agitano il cuore dell'uomo di oggi".

Prospettive di cambiamento?

Non si leggono nei documenti delle diocesi, ma si possono leggere nella esperienza cristiana.

Don Bosco leggeva le sue prediche alla mamma, una contadina senza cultura, per essere sicuro che tutti potessero capire.

Forse se leggessimo e discutessimo le nostre omelie non solo con i giovani studenti o con i laureati, ma anche con gruppi di povera gente (contadini, operai, casalinghe) saremmo sicuri che tutti possono capire, anche se i contenuti saranno adattati alle diverse condizioni di vita.

Prima di terminare, mi sembra necessario proporre una osservazione di carattere generale.

La finalità del convegno è, come si rileva dal titolo della Traccia, la revisione e il rinnovamento di mentalità e di vita nelle comunità ecclesiali.

In realtà nella documentazione i "segni" concreti di cambiamento risultano molto scarsi. Si evade spesso in una discussione teorica sulla promozione umana. Oppure, si esige la revisione e il rinnovamento di vita dagli altri, soprattutto dalla gerarchia, piuttosto che incominciarla da sé stessi. Ciononostante dalla riflessione del convegno alcune Chiese locali si sono impegnate in gesti concreti di conversione. Ad esempio una diocesi si propone:

– la perequazione economica del clero;

– una infermeria per il clero;
– la eliminazione delle spese superflue nel bilancio familiare per aiutare i poveri;
– la partecipazione del popolo di Dio alla gestione dei beni della Chiesa e la pubblica verifica dei bilanci;
– la graduale abolizione della richiesta di offerte in occasione dell'amministrazione dei sacramenti;
– la destinazione di edifici e proprietà della Chiesa per servizi di handicappati ed emarginati.

Altre diocesi hanno confermato impegni assunti nell'Anno Santo.

– l'uso più significativo della proprietà fondiaria della Chiesa, privilegiando le forme cooperativistiche;
– trasformazione del patrimonio immobiliare urbano con la sistemazione di alcuni appartamenti da utilizzare, a titolo gratuito, in casi di pronto intervento in collegamento con le parrocchie (sfratti, anziani abbandonati, ragazze madri, giovani coppie che non riescono a trovare alloggio);

cessione di aree fabbricabili per la costruzione di case per lavoratori.

Un movimento giovanile del meridione propone ai suoi membri di restare nella propria terra per battersi con gli altri contro lo sfruttamento e l'emarginazione dei poveri, pur avendo la possibilità di scelte materialmente più vantaggiose.

I gruppi giovanili di una diocesi hanno impegnato l'intera comunità cristiana a coinvolgersi per far superare le condizioni di emarginazione e di abbrutimento in cui si trovano i 700 degenti dell'ospedale psichiatrico della città, e l'emarginazione minorile degli orfani, dei

minori abbandonati, degli handicappati: e per finire si sono impegnati in questi due campi in forme concrete.

Da tempo essi lavorano nell'ospedale psichiatrico, assieme a persone di diversa matrice ideologica, per realizzare esperienze nuove di socializzazione e di apertura al mondo esterno: a carnevale hanno organizzato un trattenimento nei locali della Caritas presso la Curia cui hanno partecipato una settantina di ricoverati: durante l'estate hanno organizzato soggiorni estivi per i ricoverati nella casa di montagna della diocesi.

Per i minori hanno realizzato case-famiglia alternative all'istituto. Ora hanno chiesto a tutta la comunità cristiana di impegnarsi in questi segni concreti di promozione umana.

È qualche gemma che spunta qua e là, segno di primavera. Ogni primavera è un rischio; ma è nel rischio della primavera che si rinnova la vita.

Concludendo si può dire che quanto è emerso dai documenti circa il tema evangelizzazione ed emarginazione non riflette certamente tutto il pensiero e l'esperienza della Chiesa italiana:

- perché il materiale è limitato, né è stato riferito completamente;
- perché la riflessione di base è stata scarsa;
- perché la traccia e i suoi rifacimenti locali hanno inevitabilmente incanalato e condizionato lo sviluppo della riflessione.

Le cose presentate perciò non sono altro che alcuni spunti che possono stimolare e aiutare la riflessione del convegno e delle Chiese locali nel loro cammino di rinnovamento che il convegno stesso intende promuovere.

Tensioni e speranze della società italiana di oggi
(1976)

di Giuseppe De Rita

I

Fra le tante frasi o citazioni con cui nei mesi scorsi ho immaginato di iniziare questa relazione ho finito per scegliere alcune parole del prete che mi è costante riferimento religioso: "La Chiesa, noi cattolici, non siamo fatti per noi stessi, ma per gli altri". Sono parole molto semplici ma che esprimono con immediatezza, mi sembra, l'atteggiamento di fondo con cui ho redatto questo testo, attento soprattutto a quello che la Chiesa è o non è, che noi cattolici siamo o non siamo, quando vogliamo e dobbiamo avere quotidiano traffico con gli altri, nel lavoro, nella convivenza collettiva, nella dialettica culturale, nella lotta sociale e politica.

Se una società non vuole conformarsi a modelli precostituiti ed astrattamente ottimali; se la trasformazione sociale non è prodotto di illuminazioni storiche ma dell'impegno di tutti nella vita quotidiana; se la strada da seguire non è segnata una tantum come frutto di ideologie o poteri costituiti ma è da ricercare dipanando continuamente le ambiguità del reale; allora è evidente che lo sviluppo ed il futuro della società italiana non sono legati a modelli da recepire ed applicare, ma all'intensità ed al senso delle trasformazioni che noi tutti insieme riusciremo a portare avanti.

L'identità sociale di un paese non è garantita infatti dal grado di fanatismo con cui sceglie e proclama le sue generali scelte di modello di sviluppo e di organizzazione sociale, ma dal modo in cui i singoli e le strutture

collettive sentono la propria incompiutezza; promuovono i meccanismi e gli ambienti in cui operare il reciproco riconoscimento; sviluppano il potere di riconciliare, se non abolire, le proprie differenze; accettano la loro interdipendenza ed i suoi effetti, anche conflittuali; sentono l'impegno di perseguire compiti comuni di innovazione della società e di promozione delle persone. La stessa storia italiana sta lì a dimostrare che le nostre carenze di identità sociale collettiva non sono derivate e non derivano dalla mancanza di modelli da seguire (di più o meno bimillenaria civiltà) ma proprio dalla incapacità individuale, collettiva, strutturale a vivere con pienezza interdipendenza e compiti comuni.

Guardiamoci dentro, noi cattolici, e ve ne troveremo agevole conferma. Tutti noi infatti (a meno di non essere chiusi in una religione che sia un "dolce senso di completezza", e a meno di non vedere in chi ci circonda dei potenziali nemici, più o meno incanagliti o antropologicamente degradati) abbiamo rapporti quotidiani con persone che sono consapevoli che lo sviluppo di questa società dipende dagli impegni specifici dei suoi singoli membri; che, coerentemente, assumono impegno perché i propri talenti personali si esercitino a vantaggio della società; e che, proprio perché impegnate, esigono e controllano che la società, a sua volta, non marci per conto proprio ma consideri e promuova la persona, le persone, la dimensione umana.

Ma di tutti costoro che ci vivono accanto e che hanno quotidiana coscienza, stimolo e controllo del rapporto fra qualità della società e qualità della persona

umana, noi cattolici e noi Chiesa, cosa sappiamo? Ci siamo mai domandati cosa c'è nei loro silenzi, cosa c'è nei loro pensieri, cosa c'è nel segreto operare della loro coscienza civile e sociale? Io temo tanto che non siamo in grado di capire: parliamo di dialogo ma manchiamo di attenzione; emettiamo messaggi e documenti ma non sentiamo le vibrazioni dei bisogni e dei desideri altrui; individuiamo e perfezioniamo i principi, ma ci manca drammaticamente il senso della quotidianità degli impegni e dei comportamenti in cui i principi si realizzano; ci sentiamo portatori e rivendicatori di bene comune ma non ci rendiamo mai abbastanza conto che il bene comune si deve perseguire nelle relazioni sociali di tutti i giorni, nella collaborazione e/o nel conflitto con gli altri.

Forse un giorno, io lo spero, una nuova teologia tratterà i temi della responsabilità, della morale civile, dell'insuccesso, del lavoro in comune, dell'impegno quotidiano; ma per ora siamo incapaci di dare corpo individuale e collettivo al rapporto con gli altri, all'azione in comune per raggiungere obiettivi comuni di progresso sociale e sviluppo delle persone, al coraggio di stare in conflitto quando non si riconosca nella società e nella cultura corrente i segni di corrispondenza fra progresso sociale da un lato e sviluppo delle persone dall'altro.

Vedremo più avanti quali radici culturali abbia questa nostra incapacità, che da tempo ci condanna spesso a dover cedere o alla tentazione dell'intransigentismo minoritario o a quella dell'egemonia possessiva (che a ben vedere sono la stessa faccia della stessa incapacità a

lavorare con gli altri); per ora possiamo dirci che non si esce da detta incapacità se non facciamo un grosso passo in avanti in termini di atteggiamento e di cultura.

Non mi si dia quindi del paradossale se ho cercato, ed in parte voluto, una relazione imperfetta e parziale, anche al di là dei miei oggettivi limiti; piena di incertezze e di inquietudini, anche al di là delle mie personali propensioni:

– questa è una relazione imperfetta e parziale perché onestamente devo dire che non credo più che noi cattolici si possa parlare di promozione e di sviluppo attraverso testi e documenti ufficiali, tendenzialmente perfetti, nobili ed onnicomprensivi, dove tutto è chiaro ed in base ai quali sembrerebbe mancare solo l'obbedienza alle esortazioni e la coerenza con la giustezza della dottrina. Lavorare nel sociale, promuovere innovazione, coalizzarsi o confliggere con gli altri sono termini e campi di impegno che non necessitano di sicurezze *ex-ante*, ma di disponibilità, di attenzione; non necessitano di dottrina consolidata sull'universo mondo; ma di morale civile quotidiana; non necessitano di trasmissione del vero ma di ricerca. E cosa è la ricerca se non l'inserzione del diverso in una cultura ed in un ambiente? E come inserire il diverso nella Chiesa italiana di oggi se non rischiando (ed è bene che lo faccia un anonimo come me, senza alcun vincolo o ruolo rappresentativo) l'imperfezione, la parzialità, l'equivocità?
– Per questo la mia sarà anche una relazione impastata di incertezze e di inquietudini. Troppo spesso affrontiamo il sociale per esorcizzarlo, troppo spesso lan-

ciamo messaggi per garantirci spazio di sicurezza ed intima tranquillità. Che questa società renda opaca la coscienza ed il sorriso di molti; lasci insoddisfatti ed inespressi molti bisogni; costruisca culture e sottoculture che si esauriscono in sé stesse e gratificano solo i loro portatori; accentui ampie zone di marginalità sociale, civile ed umana; sia prigioniera della capacità dei *leaders* di opinione a mistificare con le parole i problemi; sono cose che non ci passano in mente frequentemente. Cosicché non frequentemente abbiamo la consapevolezza che lo sviluppo e la promozione sono processi che costano, dove c'è ambiguità quotidiana da superare oltre che conflitto sociale da gestire, e dove singoli e gruppi devono continuamente verificare e rinegoziare i propri ruoli e le proprie posizioni.

So bene che la parzialità e l'inquietudine non sono ben accetti nel nostro paese e nel nostro mondo cattolico. Troppo spesso ho sentito ripetere infatti che oggi c'è soprattutto bisogno piuttosto di certi e solidi riferimenti per la "nostra gente" da guidare in tempi perigliosi; e troppo spesso vedo quanto sia normale pensare che la ricerca e l'inquietudine vadano delegate o concesse a pochi ambienti di intellettuali ed a poche avanzate esperienze di base.

È il sintomo più sicuro di incultura e di vigliaccheria dire che l'attenzione allo sviluppo della società è compito o patrimonio di persone, strutture, gruppi che stanno, come avanguardie culturali, o come avamposti sociali, ai confini fra Chiesa e realtà sociale; quasi che la comunità ecclesiale abbia il bisogno e/o la furbizia

di mandare avanti altri a coltivare utopia ed impegno, per poi aver tempo e base per riflettere, ruminare, mediare. Chi si arroga un tale compito securizza sé stesso e deresponsabilizza noi tutti; se certamente la Chiesa è fatta anche di pareti, queste non ci sono per securizzare chi sta dentro e gratificare chi vi sta ai margini, ma perché fra le pareti, e per tutti, circoli il richiamo all'attenzione verso gli altri, alla ricerca del nuovo, alla responsabilità collettiva, alla morale civile.

La Chiesa italiana non è un sistema che può crescere e qualificarsi con operazioni illuministiche di pochi, ma solo con un aumento della coscienza e dell'impegno di tutti. Per far questo ci vuole, oltre che un passo avanti nei nostri atteggiamenti, un passo avanti nella nostra cultura, nella nostra capacità cioè di capire una realtà, quella della attuale società italiana, che diventa ogni giorno più complessa, ambigua; sfuggente, ingovernabile, e quindi sempre meno capace di sopportare una verità che non sia quotidianamente ricercata e vissuta nell'impegno di tutti per tutti.

Non è cultura, pur la più orpellata, quella che rifiuta di affrontare la complessità crescente del nostro sistema sociale e si rifugia, se non nello slogan facile ed enfatico, in proposte di semplificato individualismo di stampo libertario o in ottimali disegni di organizzazione sociale e politica. È cultura invece spingere tutti a ricercare nel loro impegno quotidiano, nella loro collocazione di classe e di gruppo sociale, nella dialettica costante con altri interessi ed altre forze, il senso del proprio futuro, la speranza di cosa potremo essere, la messa a fuoco della nostra identità (visto che l'identità viene solo dalla

speranza, e noi cattolici dovremmo saperlo meglio di tutti).

Abbiamo quindi l'obbligo di riprendere iniziativa e proposta culturale, leggendo però cose, fatti, persone, fenomeni, processi storici, più che discutendo parole, teorie, filosofie. Perché solo così, facendo i monaci delle cose e non i dottori delle ideologie, potremo creare consapevolezza collettiva di quanto la nostra società sia difficile da capire e difficile da governare.

II

È nostra tentazione costante, di fronte alla constatazione che quella italiana è una società difficile da capire, prescindere volentieri dal prendere atto delle sue fastidiose caratteristiche di complessità, contraddittorietà ed ambiguità, invidiando sotto sotto chi sembra avere iniziativa e strumenti di analisi più sofisticati o di successo. È una tentazione pericolosa, specialmente perché lascia il nostro così largo impegno di buona volontà prigioniero di riferimenti troppo generali e di principio, di obiettivi troppo nobili e moralistici, di scelte troppo obbligate (la scelta dei poveri, degli emarginati, degli esclusi, così come la scelta dell'alleanza con i gruppi sociali emergenti) per non essere al tempo stesso inerti, praticamente inservibili come chiave di lettura e di azione.

Il fatto è che quella italiana è sempre meno, anzi non lo è assolutamente più, una società semplice e passibile di scelte semplici ed onnicomprensive; è una società che ha abbandonato i vecchi schemi e modelli di riferimento e di organizzazione e non desidera che i nuovi modelli e schemi le vengano imposti dall'esterno.

Questa relazione non è certo stata scritta per tracciare un panorama anche brevissimo delle trasformazioni che hanno pervaso la società italiana degli ultimi venti anni con una grossa carica di stravolgimento e di tensione. Ma almeno alcuni riferimenti molto scheletrici (sulla crescente complessità ed ambiguità del si-

stema sociale) mi sento in obbligo di farli, in parte per segnalare la profondità storica della crisi che stiamo attraversando, in parte per dichiarare anche implicitamente *out* alcune delle tematiche che una parte di noi considera ancora valide come basi concettuali del proprio lavoro.

Ricordare gli elementi fondamentali e costituenti della crescente complessità è fin troppo facile, anche per chi non ricorda personalmente quanto fosse semplice, quasi elementare, la società degli anni '40.

Nell'ultimo trentennio abbiamo avuto:

- una crescente interrelazione con la realtà internazionale (dalla liberalizzazione degli scambi dell'immediato dopoguerra alla entrata nella comunità economica europea, all'espansione dei mercati esteri, alla dipendenza crescente verso i paesi produttori di materie prime, al coinvolgimento costante nel meccanismo della speculazione e degli obblighi monetari internazionali);
- una trasformazione intensa della struttura economica (con una diminuzione netta del peso dell'agricoltura, un aumento esplosivo dell'industria negli anni fra il '55 ed il '64, poi una progressiva crescita del settore terziario e dei servizi, specialmente pubblici);
- un radicale cambiamento della nostra struttura sociale (con i processi di mobilità orizzontale e verticale, la intensissima emigrazione, l'articolazione delle figure professionali, i tentativi di omogeneizzazione ed egalitarismo, le giungle e le rincorse di ogni tipo ed i relativi effetti sociali, la trasformazione del potere relativo dei singoli gruppi);

– una travolgente alterazione dell'insediamento e della convivenza collettiva (lo svuotamento delle campagne, lo esodo Sud-Nord, l'incancrenimento delle zone interne, la espansione disordinata delle città e delle periferie urbane, la valorizzazione turistica di intere zone prima isolate, il raccordo fra città ed ambienti di seconda casa);
– una profonda modifica dei comportamenti individuali e collettivi (l'aumento del livello di vita, l'articolazione della partecipazione al lavoro, la crescita di istanze e comportamenti solidaristici, l'aumento e l'articolazione qualitativa dei consumi, l'aumento della scolarità e la diffusione della cultura di massa, la crescita di valore dei diritti individuali, la complessa evoluzione della famiglia e dei comportamenti in essa esplicantesi);
– una sostanziale e molto significativa trasformazione del contenuto e del modo di esercitare il potere (la crescita del pluralismo, i processi di rincorsa e di conflitto fra vecchie e nuove categorie e gruppi sociali, il crescente peso del potere pubblico nell'economia e nell'intervento sociale, la nascita dell'ordinamento regionale e la spinta ad un ulteriore decentramento subregionale, la verticalizzazione del potere economico nelle sedi di decisione finanziaria e monetaria, la crescita delle esperienze di partecipazione, le tensioni dei movimenti e la calma capacità di assorbimento delle istituzioni, gli intrecci fra politica ed economia, le acredini generazionali, ecc.).

Potrei continuare per un pezzo, ma la limitata elen-

cazione dei fenomeni di fatto nuovi, cioè letteralmente "non esistenti prima", credo sia bastevole per dare un'idea di quanto la società italiana sia così cambiata da apparire forse irriconoscibile a chi la rivisitasse dopo trenta anni, e presenti un sempre più alto grado di complessità ("risultato dell'intreccio di vari elementi che si manifesta sotto molteplici aspetti").

Purtroppo nell'aumento di complessità non ha corrisposto un aumento di coscienza collettiva di cosa la complessità era, di come toccava tutti noi, di come andava governata. Ci siamo fatti prender tutti, a parte la stanca ed inerte ripetizione delle parole d'uso o di moda (lo sviluppo, la industrializzazione, la società in trasformazione, ecc.) da singoli aspetti dell'enorme processo in atto, per esaltare i termini della trasformazione o per difendere situazioni e riferimenti precedenti. E ciò non solo quando si trattava di trovare equilibri "tecnici" fra la realtà precedente e la sua trasformazione (rapporto fra mercato estero e mercato italiano; rapporto fra il peso dell'agricoltura, della industria e dei servizi; rapporto fra la forza contrattuale delle diverse categorie e figure professionali, ecc.); ma anche e forse specialmente quando si trattava di capire come la trasformazione agiva sulle persone, sulle culture, sulla stessa presenza ecclesiale. Molti di noi ancora pensano che tutto si giuochi nella difesa o superamento del mondo agricolo e/o del mondo industriale; del piccolo insediamento e/o delle grandi realtà urbane e metropolitane; delle classi e gruppi sociali tradizionali e/o di quelli emergenti; della cultura pre-industriale e/o della scienza e della tecnologia; e non si accorgono che la realtà è

cambiata in modo così radicale da non permettere generalizzazioni e facili scelte *una tantum*.

Il fatto vero è che per avere coscienza adeguata della crescente complessità della società non basta prendere atto delle pur tantissime trasformazioni in essa in corso, ma bisogna anche vedere in filigrana l'intreccio che tali trasformazioni presentano, prendendo con ciò atto che questa è una società di squilibri e di tensioni; oggettivamente ambivalente e contraddittoria; a forte componente di ambiguità, dando a questo termine un preciso giudizio di valore e di qualità.

– È una società di squilibri e di tensioni perché non c'è dubbio che molte delle vecchie tare ci sono rimaste nello armadio; molti processi di trasformazione svoltisi in questi anni hanno creato più squilibri di quanti ne abbiano risolto; le innovazioni hanno portato a stanare o a creare *ex novo* tensioni individuali e collettive; le caratteristiche dello sviluppo attuato in Italia hanno prodotto fasce e processi di emarginazione; lo sviluppo italiano è stato più un'espansione quantitativa (di redditi, di strutture operative di consumi, ecc.) che una reale trasformazione della qualità della società, con tutti gli stravolgimenti che ciò comporta sugli individui e sulla convivenza collettiva. Se è pur vero che nessuna trasformazione è possibile senza costi di sbilanciamento (perché lo sviluppo è squilibrio continuato, non processo armonico) quella italiana di costi ne ha avuto comunque molti di più del prevedibile e, forse, dell'accettabile.
– È una società oggettivamente contraddittoria ed am-

bivalente, nella trasformazione sono stati compresenti (contemporaneamente o in fasi temporali successive, ma per una società antica come l'italiana trenta anni di trasformazione hanno senso di compresenza) aspetti opposti e diversi: abbiamo avuto ed abbiamo insieme dipendenza esterna e grande arrangiamento interno; siamo stati e siamo insieme paese industriale e terziario; abbiamo avuto ed abbiamo spinte di mobilità e desiderio di sicurezza; siamo stati e siamo insieme consumistici e capaci di selezionare i comportamenti di consumo; siamo stati e siamo grandi cultori insieme della cultura di massa e della tradizione orale; abbiamo avuto ed abbiamo grandi spinte al decentramento ed alla verticalizzazione del potere. E la compresenza di queste ed altre ambivalenze e contraddittorietà è diversa dagli squilibri; questi "devono" essere risolti per fare un passo avanti, mentre la compresenza delle contraddittorietà non è facilmente dipanabile: chi di noi saprebbe infatti indicare quale dei poli delle contraddittorietà sia superiore all'altro (la mobilità o la sicurezza, l'industria o i servizi specialmente civili e sociali, il decentramento e la partecipazione o il controllo aggregato della dinamica e del senso complessivo del sistema) e quindi da favorire, senza tradire la complessità del sistema?

– Se può non esser facile avere preciso atteggiamento e precisi impegni in una società di squilibri e di tensioni e sciogliere con la volontà i nodi dell'oggettiva contraddittorietà del nostro sviluppo, terribilmente difficile è dipanare quell'ambiguità della nostra so-

cietà che è "in più" rispetto alla citata oggettiva ambivalenza. È il frutto delle mancate saldature fra antico e nuovo e dal rigurgito di vecchi vizi applicati a situazioni e realtà che speravamo diverse: è l'ambiguità che traspare nel carattere levantino o borbonico di un settore terziario che avremmo voluto post-industriale o non pre o a-industriale; nella lotta di furbizia, di arrangiamento, di danneggiamento reciproco che è in corso costante fra gruppi sociali, aziende e stato; nella ipocrisia dei grandi soggetti collettivi che non accettano equivalenze di potere e di responsabilità reali; nel riflusso di liceale cultura illuministica che sta sotto la contestazione della civiltà industriale e dell'innovazione scientifica, tecnologica ed organizzativa; nella strumentalizzazione che spesso si fa del pluralismo, sempre accettato a parole, ma mai vissuto nelle sue componenti di dialettica e di necessitato conflitto: nel modo in cui (sindacalmente e politicamente) è vissuto l'interclassismo, cioè come cinico strumento di consenso.

Squilibri, tensioni, contraddittorietà ed ambiguità sono gli elementi costituenti di questa società che si leggono in filigrana ma che si realizzano quotidianamente nella realtà corrente. Ma quanti accettano di leggere in questo modo e quanti, fra i pochi che accettano di leggere e capire, hanno poi vigore psichico ed il coraggio civile di sporcarsi le mani per districare nel quotidiano gli squilibri, le tensioni, la contraddittorietà e l'ambiguità? Alcuni, anche fra i cattolici che hanno fatto dell'impegno sociale e politico un riferimento di vita, preferiscono il cinico tran tran dell'empirismo o

del pragmatismo di potere, altri preferiscono le scelte di schieramento di impronta morale e/o emotiva, altri spingono per una riproporzione di valori non sempre incarnata nella realtà quotidiana del paese, altri ancora ricercano e seguono diversi gonfaloni e stendardi di combattimento.

Entrare nelle cose non è un esercizio di moda in questo momento: meglio le grandi scelte e le appartenenze protette. È il sintomo della deresponsabilizzazione, dell'opacità culturale, della delega a capire per noi; è il sintomo della nostra sempiterna malattia borghese della dipendenza- desiderio-bisogno di qualcuno che ci dia senso ed identità collettiva.

È stato già da tempo e da altri messo in luce come la grande ambiguità di cui stiamo parlando è strettamente legata al peso che nella società italiana ha avuto ed ha la "borghesia di servizio", di una classe cioè che non si è mai assunta delle autonome responsabilità (di tipo imprenditoriale o amministrativo o militare, come in altri paesi avanzati), ma è stata una classe di servizio, d'intendenza, "usa a contar servendo", che dall'egemone di turno assorbiva (non sapendole creare dal di dentro) cultura, coscienza, identità. E non per mero trasformismo, ma per un bisogno profondo di cultura ed identità collettive: non c'era solo cialtroneria nella presunzione che le "primavere di bellezza" avessero solo un'anima di fascismo, così come non c'era solo disperazione stravolta nel pensiero di Pasolini che solo i giovani comunisti abbiano identità di sorriso.

"Il dio del vincitore è sempre un buon dio" dice uno dei più vecchi *blues* del popolo negro per significare che

in fondo i semplici, gli incolti, i poveri hanno tutto l'interesse ad accettare un nuovo dio se è quello che ha permesso la vittoria, che ha creato le basi dell'egemonia del vincitore. Ed anche se non vale la pena di sottolineare la sottile ironia di trasformismo che sta sotto questa eterna regola, è bene dire che essa è costituente dell'ambiguità del rapporto secolare fra potere e borghesia di servizio, della nostra conseguente condanna ad essere un paese di regimi. Ma se fino al 1950 la borghesia di servizio era una minoranza sociale, oggi la società italiana è segnata da un "imborghesimento di massa" di proporzioni impressionanti, in cui giuocano:

– fattori antichi: il desiderio di sicurezza impiegatizia, la propensione al lavoro non manuale, la attrazione di più alti livelli di cultura individuale, ecc.;
– trasformazioni recenti: la cultura di massa, la crescita degli insediamenti urbani, l'aumento della scolarità, ecc.;
– fenomeni recentissimi e correnti: l'accentuarsi di processi di terziarizzazione, la ricerca sempre più pressante di sbocchi occupazionali di tipo pubblico, l'aumento dell'omologazione conformistica, ecc;

ed in virtù del quale il meccanismo di dipendenza (adesione/bisogno) dal potere e dalla cultura egemone non è più riserva di pochi gattopardi come nei secoli passati, ma diventa fenomeno di massa.

Certo sono ben consapevole che l'interpretazione che ho ora accennato è frutto di parzialmente indebite generalizzazioni, tuttavia a me pare che tutta l'evoluzione italiana di questi ultimi anni sia segnata dal fatto che l'imborghesimento generalizzato (che non è pura

espansione di condizioni borghesi e affermazione di ideologia borghese, ma è qualcosa di molto meno strutturato e molto più endemico al corpo sociale) è elemento storicamente essenziale e di lungo periodo di questa società; non è, in altre parole, un accidente di nuova cultura e nuova borghesia, come alcuni pensano, è la prosecuzione di processi, atteggiamenti, meccanismi tradizionali nella realtà italiana.

È strano che il mondo cattolico si sia trovato e si trovi impreparato di fronte a questo grande fenomeno, così impreparato da indurre molti ad attribuirci la maggior parte delle colpe dell'imborghesimento; quando in fondo se radici come Chiesa avevamo, erano nel mondo e nei valori contadini; se impegni culturali nuovi abbiamo preso, sono stati nel mondo del lavoro; se la borghesia italiana ha avuto suoi valori, sono stati più di egoismo liberale che di coscienza collettiva di stampo cattolico. Certo una certa variazione intimistica del modo di intendere la religione ben si attagliava e si attaglia alla richiesta di rassicurazione dei ceti medio-piccoli; tuttavia, nel complesso la Chiesa italiana non è stata borghese; e se è vero che pure abbiamo avuto nei secoli una cultura egemone, la borghesia italiana non vi ha mai aderito. Paradossalmente la nostra è stata una borghesia democristiana in periodo democristiano (come era stata papalina con i papi, borbonica con i borboni, piemontese con i piemontesi, fascista con i fascisti), ma non è stata mai borghesia cattolica.

Non è quindi strano che la Chiesa e la cultura cattolica, essendo stati più oggetti passivi che protagonisti dell'imborghesimento di massa, dell'appiattimento pic-

colo-borghese, dell'omologazione generalizzata degli atteggiamenti e dei comportamenti, non siano oggi assolutamente capaci di affrontare, in termini di denuncia, di revisione di vita, di impegno, di speranza:

– la inadeguatezza dei singoli e della cultura collettiva ad elaborare identità dall'interno;
– la conseguente tendenza a ricercare identità civile e politica in quelle forze e in quei movimenti collettivi che sanno lavorare sul consenso (ed il consenso è o può essere cosa diversa dalla promozione della società e delle persone);
– le tentazioni, presenti specialmente fra i giovani, a ricercare identità in meccanismi individuali particolari e talvolta stravaganti (di tipo mistico, estatico, apatico, erotico, ecc.);
– le tentazioni dei singoli a murarsi dentro la propria opacità, alienità, *alteritas*, dando per scontata l'immobilità delle cose e delle persone, in un miscuglio antico di supponenza, fragilità e cinismo;
– l'egoismo sotterraneo e continuato delle nostre corporazioni che sta alle radici dell'aggravamento delle situazioni (per cui chi è marginale è destinato ad essere sempre più marginale e chi è povero diventa ogni giorno più povero);
– la deresponsabilizzazione collettiva verso tutto ciò, in nome o nella presunzione rassicurante che su tutto c'è un primato della responsabilità pubblica.

In una tale situazione rifarsi ai principi, ai valori, alle verità di lunghissimo periodo è pura spinta a sfuggire i problemi per trasportarsi su più spirabili atmosfere, è pura fuga dall'inquietudine, è pura furbizia a nobil-

mente defilarsi. Se la società italiana di questo momento è in crescente dimensione una realtà di appiattimento piccolo borghese; se molti dei processi di crisi, di tensione, di squilibrio, di regressione sono dovuti alla logica di comportamento della assolutamente maggioritaria borghesia terziaria; se il motore dei nostri guai sta nell'incapacità di tutta la fascia di nuovo imborghesimento di crearsi dal di dentro un'identità; allora non illudiamoci che bastino il richiamo ai valori più belli e lo schierarsi nelle più nobili scelte di campo per ridare senso profetico alla presenza dei cattolici e della Chiesa in questa società. Anche perché sono convinto che tutti i valori e le scelte di schieramento, che in questo momento siamo in grado di fare, sarebbero forse accolti e ruminati come fattori di tranquillità, securizzazione ed ulteriore potere della nostra borghesia terziaria.

Tutto il contrario in altre parole del profondo comune inespresso bisogno, di cui noi cattolici dovremmo essere i primi portatori, che la nostra vita ed il nostro futuro non siano basati sulla conformazione; che si possa e si debba dire no alla rassegnazione di essere sempre un paese di regimi, di vecchie e nuove maggioranze silenziose; che si elabori una speranza di vita e di società in cui tutti ci si senta soggetti di sviluppo e non oggetti di politica più o meno egemonica; che si possa sperare in una partecipazione che non sia serva al consenso per l'egemone, ma effettiva responsabilizzazione ai processi su cui si distorce e distrugge la qualità della convivenza collettiva.

III

Quel che si è detto nel capitolo precedente serve, spero, a intendere chiaramente quanto questa società oltre che difficile da capire, sia difficilissima da governare, guidare, orientare. I processi in atto sono infatti così complessi, contraddittori e qualitativamente ambigui da creare il dubbio che persone, cose ed eventi vadano per proprio conto senza senso ed unitarietà, nella direzione di un crescente disordine ed una crescente ingovernabilità del sistema sociale.

Avendo noi cattolici una quota di radicale pessimismo verso le persone, le cose, gli eventi lasciati a sé stessi; ed avendo, insieme, anche un notevole gusto "istituzionale" a governare, ad orientare, a guidare; siamo fra i primi ad entrare in ansia quando la realtà ci sembra ingovernabile, non rientrante nella normalità, non padroneggiabile ed orientabile a fini di generale progresso sociale. E forse è questo che ci ha avvicinato alle maggioranze silenziose ed al loro desiderio di certezza, è forse questo che ci spinge sempre a lavorare sul contenuto e le procedure del potere.

Oggi però il sistema sociale non sembra più adatto ad essere affrontato con gli schemi semplici ed ordinati con cui nel passato si arrivava a sposare governo della società, politica, fede, esperienza ecclesiale. Le cose sono molto più difficili da gestire e non basta più la volontà di non lasciare gli eventi a sé stessi:

– la realtà sociale è diventata un sistema a variabili

multiple, il cui controllo e la cui sintesi possono essere compiute solo con una grande dose di capacità empirica e pragmatica;
– l'ingovernabilità dovuta alla molteplicità crescente delle variabili in giuoco trova ulteriore impulso nell'aumento di soggettività del sistema, di recupero cioè del momento di autonomia individuale rispetto ai canoni razionali e politici, oltre che morali, del bene collettivo.

Quanto ho detto nel capitolo precedente sulla complessità crescente del sistema può bastare a far capire cosa significa o può significare per la società italiana essere un sistema a variabili multiple (torneremo in seguito sulle implicazioni culturali che il fenomeno ha); mentre un po' di specifica attenzione va dedicata al secondo ordine di considerazioni.

A proposito di soggettività, sarebbe troppo facile dire, come è pur vero, che siamo in una fase di recupero, quasi di revival, dell'emozionale, del fanatismo, dell'irrazionale, quasi che ciclicamente, e pendolarmente nella storia, noi si debba essere prigionieri di riflussi irrazionalistici. Io ritengo invece che siamo piuttosto in presenza di un lineare sviluppo dei caratteri terziari, arrangiatori, quotidiani, piccolo-borghesi delle antiche e recenti caratteristiche del sistema sociale italiano, visto che nel valore relativo della soggettività gioca l'effetto combinato:
– di fattori legati alla costanza tradizionale dell'egoismo nella realtà sociale italiana, ed accentuati in questi anni dal perseguimento (psichicamente coatto) di più alti livelli di reddito, di consumo, di sicurezza;

– di fattori legati al peso delle logiche familiari se non familistiche (visto che sul ceppo della tradizionale importanza della famiglia si è innestata la nuova tendenza a fare di essa il centro dei meccanismi di creazione composita – per convergenza di più spezzoni di lavoro e di provvidenze pubbliche – del reddito familiare; ed il centro delle decisioni di consumo e di spesa);
– di fattori legati all'influsso esercitato in questi anni dalla cultura di liberazione (psicoanalitica o meno); dallo sviluppo dei desideri (è stato detto che questo è un paese più incline a soddisfare i desideri che i bisogni); dalla crescita della tematica dei diritti civili e della sfera di libertà-arbitrio rispetto alle norme precedentemente codificate; dall'insieme cioè di atteggiamenti e di posizioni che da qualcuno si definiscono "cultura radicale";
– di fattori legati alla crescente ricerca, da parte di individui e di gruppi, di nuove "gnosi", di nuovi modi di conoscere sé stessi ed il mondo (sviluppo dell'irrazionale, della droga, della sessualità, della stessa violenza) visto che sono in crisi le più storicamente consolidate filosofie ed antropologie;
– di fattori legati al modo in cui in genere si è reagito da parte di molti alla crisi economica che ci accompagna da 12-13 anni, con una sorta di rivalorizzazione della italica capacità d'arrangiarsi: come individui, come imprenditori, come famiglie, come consumatori.

L'insieme di questi fattori ha prodotto una situazione di fatto per cui oggi si può dire che questo è un sistema sociale ad alta soggettività:

– dove ognuno vede le cose da un angolo visuale tutto suo;
– dove diventa sempre più difficile creare coscienza collettiva, perché la soggettività generalizzata e l'intersoggettività non fanno consapevolezza dei problemi comuni;
– dove al tempo stesso è anche difficile sostenere a lungo la tensione del conflitto sociale, a meno che non sia di conflitto corporativo e categoriale, dove cioè il tasso di soggettività ed intersoggettività è più forte rispetto agli interessi collettivi;
– dove quindi è in atto un processo di riflusso dal momento della tensione in avanti tipica dei movimenti collettivi alla quotidianeità della vita del singolo nelle istituzioni, dove ci si può solo ritagliare il proprio ruolo in un sistema implicitamente immutabile nel suo insieme;
– dove questo riflusso alla quotidianeità avviene con un atteggiamento di antico fatalismo (verso le cose che non cambiano mai) ed insieme di profonda desertificazione e frustrazione, perché i più anziani fra noi hanno dovuto abbandonare l'illusione di poter diventare una società industriale moderna, i più giovani quella di creare con fantasia un nuovo più giusto modello di sviluppo.

È giusta o è ingiusta questa crescita di soggettività nel sistema sociale italiano, crescita a cui in fondo nessuno si sottrae se non qualche rivoluzionario sconfitto? Io non so se sia giusta o ingiusta, ma so che tale crescita c'è e che bisogna farci i conti. Non possiamo più riaffermare enfaticamente (ma senza aver contezza di quel che

avviene nel quotidiano e nelle masse) il primato del collettivo sul personale; per anni abbiamo sentito battere su questo chiodo come se tutti i problemi degli uomini, di crisi e di promozione, si risolvessero scegliendo una politica; come se tutta la dimensione privata dei singoli fosse da valutare ed affrontare come problema collettivo, politico, pubblico. Il dato invece essenziale, a mio avviso addirittura maggioritario e caratterizzante di questi e dei prossimi anni, è la crescita di soggettività e di intersoggettività che sta via via sostituendo coscienza collettiva e conflitto.

Siamo pronti, noi cattolici e noi Chiesa, a star nel soggettivo e nel quotidiano? Siamo capaci di capire che il passivo di questi anni è stata ed è l'incapacità di stabilire un rapporto serio fra la soggettività ed il politico? Sappiamo abbastanza che tutto quel che ci circonda (libri, films, articoli, ecc.) non fa altro che elaborare variazioni sul tema della complementarietà tra liberazione individuale e liberazione collettiva (via via fino alle sottoculture impastate di freudo marxismo)? Siamo consapevoli che tutte le illusioni dell'antropologia razionale e dell'umanesimo progressista vengono a convergere e saltare in aria proprio sulla mancanza di un rapporto valido fra soggettività e lavoro sul collettivo? Siamo capaci di difendere tutti (noi e gli altri) da politiche che possono dimenticare la semplice verità che governare l'uomo attraverso le sue passioni quotidiane e soggettive significa anche svilupparle pericolosamente?

Devo dire che ho molti dubbi (anche se so che altre forze sociali e culturali stanno peggio di noi) sulla nostra capacità di rispondere al bisogno di integrazione fra li-

berazione individuale e liberazione collettiva; perché, dobbiamo ammetterlo, non abbiamo mai avuto attenzione al rapporto nel suo complesso, ma ai due termini presi singolarmente o, meglio, ad alcune loro specifiche valenze. Abbiamo parlato di primato della persona, ma in termini prevalentemente spiritualistici, senza aver coscienza delle tante contraddittorie, pesanti, sporche cose che ci sono nella soggettività e quindi nello sforzo di liberazione individuale; abbiamo parlato tanto di bene comune senza accettare la quota di equivocità e di conflittualità necessari per mobilitare il consenso necessario (nella storia e nell'azione) per perseguire il bene comune. Abbiamo tentato di veicolare messaggi di antropologia razionale e di umanesimo progressista senza capire che persino le nostre moderne matematiche hanno cessato di essere delle lunghe concatenazioni razionali e che persino la nostra moderna sociologia è abitata da desideri e nevrosi nascoste, è inficiata dalla soggettività ed arbitrarietà di ogni comportamento.

Perché tutto ciò è potuto avvenire? Perché non avendo saputo prendere atto della necessità di un costante rapporto fra soggettività ed azione collettiva politica, oggi siamo inermi verso la soggettività (che pure dovrebbe essere il campo privilegiato del nostro essere Chiesa e della nostra presenza cristiana) come pure verso il conflitto politico (cui pure abbiamo dedicato diffusa paura ed istituzionale attenzione)?

Le risposte potrebbero essere tante, ma una mi sembra quella giusta: il nostro sbaglio è stato quello di continuare a privilegiare (in una società a soggettività crescente) operazioni culturali di generale ottimale si-

stematizzazione di tutto. Nel mondo moderno i messaggi sui valori ed i principi si intrecciano regolarmente con i messaggi di nuovi e più giusti disegni di società; e quelli fra noi (cattolici laici o comunisti non importa) che hanno una concezione globale e totalizzante della vita umana e della realtà sociale, hanno sempre cercato di essere portatori insieme di valori e di progetti sociali. La storia quindi per molti italiani (e cattolici in particolare) non è che la definizione di un progetto di vita e di società razionalmente disegnato ex ante e progressivamente messo in atto, con adeguata volontà.

Le ascendenze di fondo possono essere diverse (diverse antropologie, diverse filosofie della storia, diverse concezioni del mondo), i riferimenti esterni possono essere diversi (di modello occidentale avanzato, di democrazia popolare, di welfare state, di utopia cinese, ecc.), gli strumenti culturali e politici possono essere diversi (di razionalizzazione o sconvolgimento del sistema), ma il punto cruciale di un tale atteggiamento è unico: la convinzione che tutto il razionale umanesimo progressista di cui siamo portatori sia sistematizzabile ed attuabile in questa vita ed in questo periodo storico, solo che si scelga bene, si abbia un disegno egemone da perseguire, si esplichi adeguata sintesi e volontà.

Chi ha vissuto e vive questi anni ad occhi aperti sa che una tale convinzione è pura autogratificazione dei novizi della politica, dei paurosi dell'innovazione costante e della premeditazione dell'ignoto, degli opinion-leaders che, stanchi o non incardinati nella trasformazione quotidiana, scelgono le appartenenze protette delle grandi forze egemoni.

La realtà italiana è profondamente diversa da come costoro se la immaginano nella scoperta, tardiva e di risulta, delle ideologie e delle egemonie. Se valgono anche soltanto in parte le osservazioni compiute nelle pagine precedenti, questa società è nel profondo quasi completamente estranea, se non addirittura antitetica, alla prospettiva di un'evoluzione futura che si incardini su un disegno o un progetto più o meno ottimale. Ci sono infatti in essa ed in maniera spesso fin troppo evidente:

– gli effetti positivi di continuati rapporti di pluralismo, di dialettica democratica, di partecipazione civile, di conflitto sociale, che sono certo pure ansiogeni, che suscitano paure, che evocano fantasmatici desideri di ordine; ma che hanno di buono di farci allontanare sempre più dal semplicismo dei progetti di sviluppo e di società dettati dall'alto;
– gli effetti dell'affermarsi di un sostanziale interclassismo che sarà certo imborghesimento di massa, ma che riduce la spinta di faziosità egemonica di qualsiasi forza, sindacale, politica, sociale, culturale;
– gli effetti del fallimento dei tentativi di dar corpo a grandi disegni di futuro (da quello di applicazione del welfare state a quello di programmazione a lungo termine) che rende scettici sulla utilità ulteriore di tali esercitazioni;
– gli effetti della progressiva riduzione dell'esercizio del potere a canoni di comportamento di tipo empirico e pragmatico;
– gli effetti dei continui intrecciati processi di trasformazione e di crisi, che hanno chiamato in causa una

serie di meccanismi quotidiani di vitalità e di adattamento, tendenti a prescindere dalla responsabilità politica e dall'azione pubblica;
– gli effetti, infine, dell'aumento generalizzato della soggettività e dell'intersoggettività, con la conseguente messa in crisi della convinzione di poter risolvere tutto con decisioni collettive e politiche.

In base al combinato disposto di tutti questi effetti, la società italiana ha subito e sta subendo un aumento del peso della realtà sociale e della società civile nei confronti dei palazzi di idee e di potere politico. Sta subendo in altre parole un processo di secolarizzazione complessiva, visto e vissuto non solo e non tanto come processo di riduzione del peso del momento religioso nella quotidiana vita sociale ma specialmente come rifiuto della eventualità che la società ed il suo sviluppo siano progettati da qualcuno per tutti. La vera secolarizzazione che attraversiamo non sta nella divisione fra vita pubblica e vita religiosa, fra potere politico e potere ecclesiale; ma sta nella divisione di fatto fra questi due poteri da un lato (poteri di disegno, progetto, volontà, egemonia, e norma) ed il concreto svolgersi della soggettività e dell'ambiguità quotidiana dalla altra.

Ed è di questa società secolarizzata, ma piena di energie vitali a livello di singole cellule ed a livello intermedio, che noi cattolici dobbiamo tener conto se vogliamo sfuggire alla tentazione di ingabbiarla in una logica globale, nostra o mutuata dagli altri, di antropologia, di ideologia, di organizzazione sociale, di azione e prassi politiche. Se qualcosa ci insegna una storia di tentazioni e compromessi egemonici che non vogliamo

più rivivere, noi cattolici e noi Chiesa non possiamo avere una concezione ed una prassi dello sviluppo sociale che siano più o meno chiaramente legate ad un disegno egemonico, totalizzante, integralistico. La nostra principale categoria di riferimento è l'ispirazione non la deduzione, la capacità cioè di dare senso dall'interno alle cose, alle persone, al lavoro collettivo, non quella di farle discendere da generali principii di organizzazione e dominio; la nostra convinzione più profonda deve essere che un sistema sociale può crescere solo dall'interno, nella proporzione in cui ogni individuo, ogni gruppo sociale, ogni istituzione saranno capaci di ricercare e perseguire (anche conflittualmente, se siamo consapevoli che lo sviluppo è tensione e squilibrio) un proprio ruolo, una propria presenza, un proprio spazio, un proprio modo di vedere ed innovare le cose.

Abbiamo di fronte, nel nostro desiderio di sbloccare la società dalla sua crisi e di dare il nostro contributo al suo ulteriore sviluppo, una scelta di fondo: se fare i conti al vertice con i disegni ed i poteri egemonici oggi correnti, fuori e dentro di noi; o se scendere nelle dinamiche soggettive e quotidiane (dei singoli, dei gruppi, delle istituzioni, delle sedi di aggregazione civile e sociale) per portarci dentro, dettagliandolo nel quotidiano, il senso cristiano della morale e dell'impegno civile. So bene che su questa scelta possono esprimersi ed esplodere segni di contraddizione, ma forse è bene che proprio su di essa si accetti il rischio di cominciare tutti ad esercitarci e confrontarci.

IV

Di fronte ad una società che è sempre più difficile da capire e da governare in termini unitari, chi vuole operarci dentro non può non fare innovazione e mediazione culturale (come presa di coscienza delle variabili in gioco e definizione dei parametri di impegno e d'azione).

Può apparire quasi rituale rifarsi all'esigenza di innovazione e mediazione culturale, ma è in questo periodo un'esigenza reale specialmente per noi cattolici, che abbiamo da interagire con gli atteggiamenti culturali oggi più diffusi:

– quello che privilegia il momento individuale e libertario e che sta diventando patrimonio più o meno gradito di forze anche tradizionalmente non individualistiche (la cultura cioè che insiste sulla superiorità della natura rispetto alla norma ed alla storia; che gioca in termini di antipotere; che tende alla liberazione dalla pedagogia collettiva e dal controllo sociale; che in nome dei diritti individuali favorisce corsa libera, egoismo, consumismo, legge del più forte);
– quello che, tendendo a securizzare ed ordinare, si appiattisce agli atteggiamenti di maggioranza silenziosa e di qualunquismo privilegiando il potere, la sintesi, la norma, la storia, la pedagogia, il controllo;
– quello infine che, prendendo avvio dal cedimento e dalla rotta dei punti di forza tradizionali della nostra

cultura di élite (scuola, università, stampa, mondo degli intellettuali), fa tutto possibile, tutto facile, tutto a portata di mano, tutto poco serio, fino a produrre casualità ed incanaglimento di molti.

Questi tre diffusi atteggiamenti culturali, per il loro carattere impressivo ed immediato, trasportano a livello basso ma di massa – mettendole oggettivamente fuori gioco, anche se i loro tradizionali portatori non se ne accorgono – quelle tradizionali correnti di elaborazione di pensiero consolidata e di stampo razionalistico su cui si è sviluppata la cultura italiana più recente. Di fronte a ciò la cultura cattolica, anche laica, si trova a disagio, cerca adattamenti o alleanze, fugge in avanti, nell'affannosa ricerca di uno "specifico" che sembra ogni giorno più difficile individuare, specialmente se si pensa di trovarlo a livello dei grandi "palazzi di idee". Certo dobbiamo essere ben consapevoli che occorre anche lavorare, e seriamente, sul piano della riflessione critica e dell'innovazione dei generali quadri di valore cui si rifà sinteticamente lo sviluppo della nostra società, visto che:

– di fronte all'aumento di complessità e di ambiguità del sistema sociale si deve pur avere qualche generale riferimento di giudizio e d'azione;
– ogni realtà complessa deve pur avere un sistema nervoso centrale che elabori, verifichi reimmetta in circolo impulsi, conoscenze, decisioni;
– per lavorare bene sui singoli problemi della società occorre pure avere e dare obiettivi e spinte di tipo generale;
– una società "bloccata" come quella che ho prima de-

scritto ha pur bisogno di uno stimolo esterno di generale impulso ed indirizzo;
– la Chiesa cattolica ha comunque da portare avanti valori (di giustizia sociale, di valore della norma, di superiorità delle istituzioni, ecc.) che solo a livello politico generale trovano campo di applicazione e valore;
– perché non si può in fondo lasciare ad altri quella carica di generale profezia messianica di cui (pur nella soggettività generalizzata; o proprio perché c'è questa?) si avverte continuamente il bisogno ed il desiderio non solo – e si potrebbe dire non tanto – nel mondo cattolico.

Una società che imborghesimento, soggettività e secolarizzazione rendono ogni giorno più bloccata, senza capacità di spinta, ha quindi bisogno che le si dia orientamento e direzione storica ed esistenziale. Ma un tale bisogno si risolve essenzialmente nella creazione di una cultura che non sia di grande sintesi sistemica; di una cultura cioè capace di lavorare nel sistema e sul sistema sociale ma con una presenza quotidiana, non di scelta una tantum di cosa il sistema stesso dovrebbe essere, non di scelta di un qualsiasi progetto sociopolitico.

Occorre infatti segnalare che accanto ai fattori suindicati ve ne sono altrettanti, ed a mio avviso più importanti e nuovi di quelli, che spingono a non accentuare l'impegno a livello di controllo generale centrale del sistema nel suo complesso e che spingono ad impegnarsi ai livelli cellulari e molecolari dello sviluppo sociale.

– C'è la constatazione che il sistema, crescendo in

quantità e complessità, rischia entropia in modo progressivo;
– è quindi costante il rischio congiunto di un livellamento delle sue energie e della sua dinamica, livellamento però congiunto a crescente disordine ed a crescente ingovernabilità;
– di conseguenza è costante il rischio che di fronte alle ansie ed alle richieste di rassicurazione che l'entropia e l'ingovernabilità producono vi sia una tendenza a sfuggire verso apparati sempre più complessi di governo del sistema;
– ma creare apparati complessi (normativi o operativi non importa) significa sviluppare strutture che perdono la maggior parte delle proprie forze ad autoregolarsi, a sviluppare ruoli riflessi e terziari, a sviluppare logiche di autoalimentazione corporativa, in altre parole ad aumentare l'entropia e l'ingovernabilità.

Il lavoro sul sistema allora è da comprimere e, se possibile, evitare, anche perché in esso ci sono troppe componenti di paura, di globale securizzazione, di facile sintesi di comodo, di appesantimento e burocratizzazione, di attaccamento a precedenti modi di fare cultura.

In effetti troppi di noi ritengono che in campo sociale la verità sia data dal principio o sia facilmente reperibile, più o meno nuda, per le strade; e non si rendono conto che si fanno prigionieri della tentazione più frequente e più regressiva della nostra tradizione culturale: la tentazione illuministica di pensare sempre in termini logico-deduttivi, per cui la verità ed i principi sono dati per sempre, occorre solo dettagliarli per

farli capire e vivere dal volgo; il rifiuto conseguente (magari imbellettato di retorica umanistica) ad utilizzare la cultura induttiva – di ricerca e di sperimentazione – tipica delle società industriali; la furbizia a far coincidere la cultura con le appartenenze o con la pura trasmissione della verità per formule schematiche o di messaggio esaurito in sé stesso. Sono queste le basi della frequente facile tendenza (perché è facile essere illuministici, deduttivi, retorici, umanistici trasmettitori di verità) a costruire gratificanti disegni di società più o meno utopica; o della ugualmente facile tendenza a limitare impegno culturale e sociale al rapporto (di appartenenza, di adattamento, di assorbimento) con l'ideologia più egemone e capace di aggregare consenso.

Rispunta allora, per altra via, per strade culturali, la regola borghese che il dio del vincitore è sempre un buon dio (del resto in quante occasioni il cattolicesimo è stato il dio del vincitore, quanta evangelizzazione è stata fatta con quel sotteso riferimento?). La verità sociale e la sua applicazione politica sarebbero a portata di mano, basta confrontarsi da egemone a egemone, basta adattarsi (magari "molecolarmente", come diceva Gramsci) ad una partnership di lungo periodo: due culture e due poteri nel profondo egemoni si possono fronteggiare a lungo, ma poi non possono non convergere sui punti qualificanti, perché l'egemonia non è divisibile, è cosa che serpeggia dovunque, è sopra le parti: nella superiorità della norma, nella superiorità della storia, nella superiorità dell'istituzione.

Se c'è però una tentazione diabolica nel cullarsi e gloriarsi della propria capacità e forza di egemonia, c'è

una tentazione altrettanto diabolica nel concepire la storia della Chiesa, e della Chiesa italiana, come assorbimento ed adattamento nei confronti di ideologie più capaci di aggregare consenso. Ed il diabolico ha tre fonti ed aspetti: che il rapporto di incontro e fusione fra le egemonie avvenga ai vertici e poi trasmesso alla base, senza reale coinvolgimento e responsabilizzazione; che l'incontro e la fusione siano rapportati agli interessi della Chiesa come istituzione e non come struttura di servizio alla collettività; che per favorire l'incontro e la fusione (l'egemonia non ammette complessità e chiaroscuri) si sviluppi, più o meno volutamente, una cultura estremamente semplificata ed incapace di stare al fondo dello sviluppo delle persone e della società.

Ma c'è da domandarsi se davvero i cattolici italiani sono stati portatori di una cultura egemone e di un disegno egemone; o se invece tale raptus e forza di egemonia ci viene attribuita per rimproverarcela per poter poi parlare da egemone ad egemone. Forse è giunto il momento di dire che nel civile i cattolici italiani sono stati meno egemoni delle varie forze culturali, sociali e politiche che hanno fin qui tenuto banco; una cultura che per decenni ha affermato e coltivato il pluralismo, l'interclassismo, la superiorità della società civile sulla società politica, il valore dei corpi intermedi, le esigenze di partecipazione ai vari livelli non può essere giudicata una cultura venata da tentazioni di egemonia, di uniformità di omologazione, di primato della politica, di esaltazione dello stato, di controllo dei comportamenti dei singoli e dei gruppi sociali. Norma, storia ed istituzione sono certo componenti essenziali della nostra cul-

tura di cattolici, ma anni le abbiamo vissute in buona libertà dalle tentazioni egemoniche.

In questo senso possiamo dire che anche noi cattolici veniamo da lontano ed andiamo lontano, anzi veniamo da più lontano ed andiamo più lontano di chiunque altro; ma questa constatazione e convinzione non ci dà né sicurezza di schiacciasassi né appeal di band-wagon, ci dà solo maggiore tremore e responsabilità: tremore perché le scelte che erano nostre (la partecipazione, l'interclassismo, il pluralismo, la forza della società civile) sono ormai scelte di tutti e non ci connotano più a sufficienza; responsabilità perché, se non vogliamo esser bolsi ripetitori del passato o puntigliosi rivendicatori di primogeniture, dobbiamo creare cultura nuova, innovando e ricercando continuamente nella quotidiana realtà della complessità sociale.

Abbiamo in altre parole da rinnovare una leadership non egemone e non egemonica (di ispirazione e di promozione) della società italiana. In un paese abituato a stare a guardare le altrui iniziative o a giuocare di rimessa sulle altrui proposte, riservandosi sempre il giudizio come se fossimo tutti dei padreterni, abbiamo l'obbligo morale di riprendere iniziativa e proposta. Senza fughe in avanti che lascino ad altri l'esclusiva dei concetti e dei riferimenti che ci sono stati per tanto tempo propri, (dobbiamo anzi fare costante controllo del modo in cui si fa cultura e prassi di pluralismo, di partecipazione, di rapporto fra società civile e società politica); ma con un impegno preciso a lavorare, terra terra ed umilmente, sulla realtà concreta, nella complessità e nell'ambiguità del reale.

Complessità ed ambiguità che va affrontata prevalentemente a livello delle singole componenti del sistema, accettando la varianza che è nella complessità, non eludendola ed invalidandola. In fondo sono stati i nostri bravi padri gesuiti a propugnare la filosofia e la prassi dell'adattamento molecolare rispetto all'innovazione politica ed alle emergenti egemonie; perché non sentirci propugnatori di uno sviluppo "molecolare", che non sia puro giuoco di rimessa di adattamento ma sia spinta in avanti e progressione? Possiamo e dobbiamo non lavorare tanto a livello di controllo centrale del sistema, ma entrando nelle singole molecole del sistema stesso, dando ad esse impulso e "codice" interno di impegno e di moralità civile? Perché non avere il senso di futuro e di misterioso affidamento al soprannaturale che ci dà lo sviluppo visto in termini biologici e garantito in termini di qualità dal misterioso codice interno delle molecole (non dimentichiamo che "solo le nuove nascite" riducono l'entropia) contro il senso un po' oscuro e di pessimismo cosmico che ci dà lo sviluppo visto in termini fisici di quantità e di disordine termodinamico?

Ciò significa, in concreto, che il posto privilegiato della nostra presenza di cattolici e di Chiesa non è nelle grandi decisioni e scelte politiche, ma è nella realtà quotidiana, di dinamica e di conflitto, della società civile; nella continua messa a fuoco del rapporto fra soggettività ed interesse collettivo; nel richiamo costante dei nostri quotidiani peccati sociali e della esigenza di una nostra quotidiana moralità civile; nella presenza di ispirazione e di promozione in tutte le sedi in cui si forma

l'identità individuale e collettiva; nella spinta a riconoscere gli altri ed a farsene riconoscere, per creare le basi del lavorare insieme.

Parlando di coloro che ci vivono e ci lavorano accanto ho detto all'inizio che non riusciamo mai a capire cosa ci sia alla base della loro coscienza civile, del loro impegno sociale, della loro capacità di essere partecipi dello sviluppo della società. Io credo che saremmo più capaci, noi cattolici, di riconoscerli e lavorare con essi se pensassimo che l'umanità non passa attraverso una risalita a comuni appartenenze a diversi palazzi di idee e di poteri; ma passa nel rapporto soggettivo nella vita delle istituzioni in cui viviamo, nelle sedi usuali di convivenza collettiva. Se un laico ironico ha scritto che il sovrannaturale è una minaccia quotidiana, perché noi non dovremmo avere una dimensione prevalentemente quotidiana della nostra testimonianza del soprannaturale e della nostra volontà di modificare il sociale? Perché non prendere coscienza che non possiamo raggiungere l'universale abbandonando la nostra particolarità, ma solo rendendola un mezzo per raggiungere gli altri, in virtù di quella misteriosa affinità che fa sì che le situazioni si comprendano a vicenda? Perché non segnalare che la razionalità dell'economico e del sociale non esiste, che per essi c'è sempre la minaccia e la sfida quotidiana della premeditazione dell'ignoto? Perché non fare avvertire che quando si risale dal religioso al sociale non si va dall'oscuro al chiaro ma si ritrovano sotto altro nome gli stessi problemi e la stessa oscurità?

Se la società italiana cambia nell'impasto quotidiano

di tante forze e sedi, dobbiamo stare in tale impasto per creare presenza costante, rischio dell'impegno continuato, fedeltà all'oggetto, moralità civile, modi costanti e collettivi di conoscere la realtà e riconoscere gli altri. Senza questa quotidiana dimensione di lavoro, la società può solo essere disegnata, gestita, posseduta da qualcuno, il che ha poco a che fare con il senso ultimo che noi cristiani diamo al concetto ed all'azione di sviluppo.

V

Chi ha fin qui seguito questo tentativo di dipanare una realtà in cui poco è definibile con criteri affidabili, si starà domandando cosa c'entri tutto quel che precede con la situazione e la missione della Chiesa cattolica all'interno della società italiana. Ed in effetti anch'io, man mano che procedevo con le pagine mi son spesso chiesto se il contenuto ed il tono dei precedenti capitoli non rischino di arrivare come troppo tecnici o sociologistici, senza un adeguato riferimento a valori ed indirizzi di carattere generale, senza un esplicito richiamo a quelle verità che (anche per me, con pudore) sono la costituzione assoluta delle cose.

Se è così, meriterò quella "pace degli insuccessi che è la pace più pura, perché non c'è in essa nulla di umano"; essendo io però molto umano, potrei difendermi ricordando come e perché all'inizio, quasi a previa scusa, avessi preannunciato una relazione di stimolo più che di sintesi e di proposta. Ma, a parte la difesa, credo che una riflessione sulle implicazioni religiose di quel che ho detto sul piano sociale e culturale sia necessaria, anche a rischio di aumentare le proporzioni dell'insuccesso, per dar conto di quel che mi è cresciuto dentro nel lavoro di stesura del testo: la convinzione dell'unità profonda esistente fra sociale, culturale e religioso (come il temporale, l'intellettuale e lo spirituale sono tre forme dell'unica charitas); e la convinzione che il nostro compito, come convegno, non sia quello di

fare un'analisi sociale e culturale su cui metter poi il sale di un convincente e/o "aggiornato" messaggio religioso, ma sia quello di ricercare, per quanto possibile, una unitarietà di impegno sui tre campi citati.

In questa prospettiva unitaria il significato più immediato di quel che è stato detto finora mi sembra risiedere nella riproposizione e nel recupero di valore del senso comune, del sentimento del serio e dell'etica individuale e collettiva:

– del senso comune, perché una realtà sociale che vive essenzialmente nel soggettivo e nel quotidiano non può vivere senza che si formi nella coscienza di tutti una capacità di base del dipanare la contraddittorietà dei messaggi che ci pervengono, con un recupero di quella cultura popolare di fondo (quella che "sente" e "comprende" anche se non sempre "sa") su cui si basa la continuità della nostra evoluzione storica (come paese e come religione popolare);
– del sentimento del serio, perché operare in una società come la nostra implica di fatto un potere vitale di comprensione e rispetto delle regole del giuoco (anche volendo prescindere dagli studiosi che ritengono il sentimento del serio non solo un elemento costituente dell'uomo alla pari dei suoi poteri cognitivi, ma addirittura la base dell'impulso religioso umano);
– dell'etica individuale e collettiva, perché aver traffico di collaborazione o di conflitto con gli altri in una società piena di tensioni, squilibri e contraddittorietà presuppone e richiede una continua elaborazione e controllo (anche rasoterra, forse principalmente rasoterra) di cosa è bene e cosa è male.

So bene che l'esperienza religiosa, quella cattolica in particolare, non può essere ridotta a pura etica, a puro senso comune, a puro sentimento del serio; così come so bene che molti fra coloro che hanno mostrato leale ostilità alla Chiesa italiana hanno segnalato l'equivocità, dal loro angolo visuale, delle commistioni fra cattolicesimo ed etica collettiva, senso comune e sentimento del serio. Ma, a parte il fatto che, molti confronti i cattolici italiani si trovano a compierli proprio su questi tre piani, io debbo dire che il senso comune, il sentimento del serio, l'etica collettiva, necessari alla nostra società, mi sembrano avere un potenziale religioso che non è mai stato esplicitato, valorizzato, sfruttato. Essi non sono mai, quando ci sono, talenti o accidenti casuali, sono in qualche modo delle "virtù", si collegano alla ricerca ed alla pratica di un più alto ordine "dell'essere" ed ordine "nell'essere", di una più alta verità. Sono, in altre parole (anche non volendo usare le maiuscole), virtù sostanzialmente religiose.

Ma lascio ad altri, con la mia più calda raccomandazione, il compito di sviluppare una riflessione di questo tipo, anche perché sono convinto che dobbiamo sfuggire al pericolo di restare incapsulati in una troppo semplificata, ed in parte facile, identificazione fra moralità razionale e valori religiosi.

Occorre comunque prender coscienza che ben altri sono i motivi ed i legami che rischiano di farci essere una Chiesa incapsulata in una società piena di conflitto, di spunti egemonici, di interessi non convergenti, una Chiesa incapsulata in una società bloccata.

a) Vi sono anzitutto, come ho già accennato nelle

prime pagine, le tentazioni tradizionali e quasi psicologicamente coatte a scegliere alternativamente fra intransigenza minoritaria e possesso egemonico della società, nella convinzione o illusione che nell'intransigenza e nell'esser minoranza (più o meno catacombale) si riesca a difendere o recuperare integrità, compattezza, coesione, unità di valori e di gente; oppure nella convinzione o illusione che nel possesso egemonico si riesca a fare una società più giusta o, meglio, più cristiana, attraverso disegni più o meno integralisti.

Se valgono le cose che ho detto nelle tante pagine precedenti la prigionia della scelta fra una o l'altra ipotesi sarebbe un fattore di estraniazione totale dalle cose; dal fervore quotidiano della crisi e della trasformazione; dalla conoscenza del senso e della direzione dei bisogni umani dei singoli e delle collettività; dalla stessa basilare comprensione di quello che sta succedendo. Lavorare con gli altri, trafficare con gli altri, confrontarsi con gli altri, senza alterigia di minoranza e senza alienazione da potere, questo è l'unico modo per essere una Chiesa attiva in una società che vogliamo tutti, cattolici e no, sbloccare dai suoi tanti pericoli di stasi e regressione.

b) Ciò è tanto più importante in quanto lo stesso patrimonio culturale che sta alla base dell'azione dei cattolici nel sociale e nel civile può rappresentare un fattore di incapsulamento non indifferente. Di fronte alla constatazione, già compiuta nelle pagine precedenti, che buona parte della nostra cultura civile (primazia della società reale sulla volontà politica, pluralismo, corpi intermedi, partecipazione, interclassismo) sia ormai patrimonio comune, il pericolo più grosso è quello:

– o di andare in cerca di un nostro "nuovo specifico" (operazione prevedibilmente in perdita, ma che comunque ci bloccherebbe in discussioni defatiganti ed inutili, giacché il nuovo si trova solo nella dialettica quotidiana, se è vero che anche il nuovo altro non è che un più acuto e profondo riconoscimento),
– o di attestarci sullo specifico precedente, senza riuscire a vivificarlo e senza aver la forza di farlo rispettare nella sua essenza. Diciamoci francamente che una partecipazione considerata e vissuta come lottizzazione non è strumento di sviluppo della società e delle persone; che un interclassismo che coincida con l'imborghesimento di massa può essere strumento di consenso ma non di promozione sociale; che una primazia della società civile rispetto alla politica, se è vissuta in termini di arrangiamento continuato e levantino e anticollettivo, non è affatto funzionale a sbloccare la società; che un pluralismo decantato a parole ma gestito con le liste di appartenenze non è un valore ma un volgare strumento di perpetuazione dell'esistente. Malauguratamente per chi di noi vuole vivere tranquillo, i "talenti" accumulati vanno interamente ritrafficati, non garantiscono rendite ma richiedono ulteriore *patientia*, sofferenza di fruttificare.

c) Ed il terzo sforzo di uscita in avanti, per non essere incapsulati, la Chiesa italiana deve compierlo sul piano del metodo di come stare ed operare nel sociale e nel civile. Le identità negative, le cose da non fare cioè, discendono abbastanza esplicitamente da quanto detto nei capitoli precedenti, dalla negazione cioè della utilità ad operare:

– sul piano delle ideologie, più o meno egemoni, perché dobbiamo sempre ricordarci che la causa dei principii e quella degli uomini sono diverse;
– sul piano della grande sintesi e progetto, perché lo sviluppo è essenzialmente autocoscienza ed autodominio della società nella sua dinamica interna, non frutto del primato categoriale del futuro e dell'ottimale;
– sul piano delle scelte di campo definitive in quanto il bisogno di cercare alleati o avere oggetti di carità è spesso un desiderio di securizzazione.

Noi abbiamo invece bisogno di sviluppare capacità ampie, e con tutti, di riconoscimento, accettazione, lavoro comune; abbiamo bisogno di ricercare nella società, giorno per giorno strumenti ed ambienti e meccanismi che permettano di combinare qualità della società e promozione delle persone; abbiamo bisogno di inverare costantemente le nostre speranze messianiche in illuminazioni ed impegni di tipo individuale e quotidiano; abbiamo bisogno di una mediazione costante fra prassi individuale e collettiva ed "ordine dell'essere".

Sono notoriamente digiuno di cose non professionalmente mie e non entro quindi sui due punti nodali su cui si gioca la capacità della teologia e della pastorale, a rispondere a tali bisogni: l'equilibrio dinamico fra un rapporto duale dell'uomo con il suo dio ed un rapporto molteplice (tu-io/tu-noi); e l'equilibrio dinamico fra una concezione cosmologica del mondo ad una antropologica (subordinazione ad un oggettivo soprasensibile/primazia del divenire, costruendo ciò che sta

davanti a noi). Quel che posso dire è che noi cattolici, noi Chiesa italiana dobbiamo insieme avere e dare una risposta ai bisogni di cui sopra perché, lo si voglia o non lo si voglia (io credo comunque che si debba volerlo), la nostra dimensione di vita, sociale, culturale e religiosa insieme, è di stare in campo aperto, giorno per giorno, sui bisogni indicati, a trafficar speranze e talenti, prassi ed ordine dell'essere, sviluppo sociale e qualità delle persone. Dobbiamo in altre parole:

– stare nella complessità, non per subirla come una maledizione ma per portare in essa il senso che il più complesso può essere qualitativamente più ricco; per garantire la realizzazione di quella legge di complessità-coscienza di cui la Chiesa è sempre stata portatrice; per creare una sempre più alta consapevolezza delle interconnessioni fra qualità della società e sviluppo delle persone; per battere (in quanto Chiesa, visto che siamo il più alto soggetto collettivo di coscienza collettiva) tutti gli egoismi individuali, categoriali, istituzionali, che nella complessità trovano origine o furba copertura; per controllare che la complessità non porti alla massificazione dell'irresponsabilità ma a più profondi doveri individuali e di gruppo;
– stare nei conflitti e nelle tensioni, non per esorcizzarle a favore della tranquillità di tutti, ma per verificarle e controllarle costantemente. Mettendo cioè in crisi le tante risposte di comodo che ci sono proposte o che ci siamo costruiti, ed accettando risolutamente il fatto che, se lo sviluppo è squilibrio continuato, nostro compito è di operare sempre con

squilibri in avanti, di tipo positivo più che chiedere ad altri più o meno possibili "riequilibri"; è di capire quanto di buono e dinamico ci sia in coloro che promuovono le tensioni; è di rifiutare e far rifiutare tutte le emarginazioni che gli squilibri creano; è parteggiare in prima linea gli impegni di promozione della qualità a tutti i livelli ed in tutti i campi (nel lavoro, nell'innovazione tecnica, nella ricerca, nella professionalità, ecc.); è riproporre valori di iniziativa nel sociale e nel civile, anche quando l'iniziativa può inizialmente portare all'aumento degli squilibri e delle tensioni;

– stare nell'ambiguità, non certo per accettarla o per accettarne gli effetti di degradazione levantina che in essa ci possono essere ma per aiutare tutti a dipanarla, nell'individuale coscienza e quotidiana azione come nelle responsabilità collettive ed istituzionali. Dobbiamo dire cioè che gli antichi vizi del paese (di furberia, di danneggiamento reciproco, di arrangiamento continuato, di egoismi individuali, familiari e di gruppo, di profonda tendenza alla opaca deresponsabilizzazione impiegatizia sono veri e propri "peccati sociali"; dobbiamo combattere il trasformismo senza identità che è proprio dell'imborghesimento di massa; dobbiamo negare valore alla blandizie interclassista che in nome del consenso e del potere accentua la disperazione di chi è marginale; dobbiamo distruggere quella tendenza a dividere il sociale dal culturale e dallo spirituale che permette a molti di fuggire il sociale ed il politico per rifugiarsi in una cultura e in una spiritualità di

rassicurante dimensione elitistica; dobbiamo battere le profonde dipendenze psicologiche e morali rispetto alla sicurezza, sottolineandola invece come disvalore; dobbiamo liberare gli altri – che lo avessero – di quel bisogno di omologazione (verso il potere, verso la cultura di massa, verso le egemonie totalizzanti) che è in noi così frequente.

Forse un giorno ci sarà una teologia delle scelte (implicite o da sviluppare) dello stare nella complessità, stare nelle tensioni e nei conflitti, stare nella ambiguità e potremo capir meglio cosa tutto ciò significhi nel pellegrinaggio della Chiesa nella storia italiana di questi decenni; ma per ora, senza teologia, quelle sono scelte nel concreto quasi inevitabili, anche perché sono fra le poche che ci aiutino a non ideologizzare l'uomo cristiano e a non trasformare la nostra religione in specifica antropologia. Non cerchiamo un'antropologia cristiana (il cristianesimo è in grado di ispirare diverse antropologie), ma riconosciamo proprio noi cristiani (che abbiamo un dio fatto uomo) che abbiamo più bisogno di una teologia delle responsabilità umane che di un'antropologia, forse anche la più raffinata.

Ed è nella scelta di fondo di stare nella complessità, nelle tensioni, nei conflitti, nell'ambiguità che sta anche la conferma dell'ipotesi iniziale che noi Chiesa, noi cattolici non siamo fatti per noi stessi ma per gli altri; la conferma cioè che siamo funzione di umanità nell'umanità che ci circonda, senza tante indulgenze ad essere portatori di ruoli riflessi come una qualsiasi struttura terziario-burocratica; e senza tante tentazioni

a riproporre un ruolo demiurgico della Chiesa nella società. Se non vogliamo darci solo soddisfazioni simboliche, con le mani piene di manifesti ed i cuori pieni di aspirazioni, dobbiamo superare la soglia di inquietudine che la realtà ci prospetta, dobbiamo tendere ad essere strumento di una complessità fatta pienezza, di una cioè più alta speranza umana e spirituale.

Ma se le riflessioni fin qui compiute tendono a riconfermare le intuizioni di molti che la forza della nostra Chiesa stia essenzialmente nel suo essere evento ed evento quotidiano, sarebbe ipocrisia dimenticare che c'è anche uno spessore istituzionale ed organizzativo della Chiesa italiana e che questo spessore ha profonde connessioni con il tema di questo convegno, con la sua preparazione ed il suo sviluppo futuro.

C'è da difendere un patrimonio di presenza e di azione, nel sociale e nel civile, che la Chiesa e le sue strutture centrali e periferiche hanno accumulato e che per alcuni settori è parte costituente dei livelli di civiltà raggiunti nel tempo; ma c'è anche da sottolineare che le chiamate in causa delle pagine precedenti non si risolvono con soli coinvolgimenti individuali e con sole generali collettive prese di posizione, ma richiedono un coinvolgimento strutturale a tutti i livelli.

Proprio perché la Chiesa non è e non può essere una società totalizzante ed ideologizzante e proprio perché è oggi coinvolta in uno sviluppo molecolare della società, essa non può non essere presente – con un impegno di stimolo e di controllo – ai vari livelli in cui responsabilità sociale e funzione della Chiesa si toccano e si intrecciano:

– a livello di convivenza di base, nella famiglia e nella vita associativa;
– a livello della convivenza civile (nel quartiere, nella città, nel paese, nel comprensorio);
– a livello dell'azione sociale e culturale (scolastica, assistenziale, sanitaria, giornalistica, ecc.);
– a livello di movimenti collettivi e dell'aggregazione nel sociale (categorie professionali, gruppi sociali, sindacati, organi di partecipazione, ecc.).

Rifiutare di essere gestiti, posseduti, esclusi a questi livelli può farci sospettare di voler "fare politica", se non a livello generale certo a livello intermedio e periferico, nelle singole realtà locali e con le varie configurazioni ecclesiali, specialmente di Chiesa locale. Ma non dobbiamo aver paura della politica se ad essa non diamo, per indulgenza o vizio, la dimensione puramente partitica e di unitarismo onnicomprensivo del potere; se infatti politica è operare nello spazio sociale e civile in cui tutti gli individui elaborano interessi ed idee, dibattono problemi, avanzano iniziative e proposte, prendono posizione; mobilitano o manifestano consensi e dissensi, allora si può dire tranquillamente che non solo noi cattolici, ma la stessa organizzazione ecclesiale ha diritto a far politica. Ha cioè il diritto di ispirare ed orientare la società ed il suo sviluppo, in dialettica (e nel caso in conflitto) con le altre posizioni correnti nell'attuale momento.

Piuttosto, più che pensare a se abbiamo o no diritto a far politica nel senso sopra indicato, credo che dovremmo con onestà domandarci se ne abbiamo il fiato, il vigore. La risposta non sta a me darla: se è vero, come

è vero, che la nostra responsabilità ed il nostro impegno sui quattro livelli indicati si può realizzare a livello intermedio ed in particolare a livello di Chiesa locale, allora la risposta alla domanda può venire solo dalla vitalità che le singole chiese locali potranno dimostrare durante e dopo il convegno; solo nell'impegnata responsabilizzazione delle Chiese locali sta la speranza di stare con successo in campo aperto nei prossimi anni.

A me in proposito può esser solo permessa, come riflessione finale, la ripetizione dei pensieri con cui chiudevo nel febbraio '74 la mia relazione orale al convegno della mia Chiesa locale: la nostra chiamata ed il nostro futuro non si giuocano sul rigore con cui sapremo dar corpo ai princìpi ed ai valori di cui come cattolici italiani siamo storicamente portatori, ma si giuocano sul vigore costante con cui saremo capaci di dar corpo quotidiano a tali principi ed a tali valori, mirando a far nuove tutte le cose più che a dominarle. Perché il nostro destino è quello indicato dal salmista: "e vanno con vigore sempre crescente fino a comparire innanzi a Dio, in Sion".

Nota

Ci sono molte intenzionalità nel testo, tutte immediatamente visibili: esclusione delle maiuscole, delle frasi di facile intesa, delle parole che fanno da titolo al convegno, delle note bibliografiche a piè di pagina, delle citazioni testuali.

Ho fatto, a tale ultimo proposito, l'eccezione di cui a pag. 175 (*Tensioni e speranze della società italiana di oggi*, 1976, pag. 35) riportando una frase della corrispondenza fra una suora dell'Assunzione e suo padre, allora (1953) presidente del Consiglio dei ministri. L'intenzionalità che sta dietro al riferimento discende in parte dal desiderio, già visibile nella frase riportata nella prima pagina, di riconoscere pubblicamente i debiti che ho con chi verso di me esercita sacerdozio; e in parte dalla volontà di ricordare in questa occasione un cattolico in cui l'esercizio anche conflittuale ed arcigno di un ruolo pubblico non è stato inconciliabile con lo sviluppo della propria personale qualità umana.

Delle scelte culturali di fondo che sottendono invece il testo devo, credo, antico debito a coloro (Giorgio Sebregondi e Padre Lebret e Felice Balbo) che molti anni fa mi insegnarono che con le sole appartenenze non si fa cultura di ricerca e di sviluppo.

Nota redazionale

Il presente volume è composto da documenti editi e inediti. Il primo testo è uno scritto originale e attuale di Giuseppe De Rita, che nella seconda parte rilegge e integra il suo saggio del 2024 *Lo sviluppo e il divenire. Nota sull'autopropulsione sociale*.

I contributi di Giovanni Farese e Claudio Papa sono originali inediti, mentre lo scritto di padre Bartolomeo Sorge (2019) è una ripubblicazione. I testi di Paolo VI (1976), mons. Enrico Bartoletti (1975) e Giuseppe De Rita (1976), sono ripubblicazioni proposte integralmente, ad eccezione della relazione di mons. Giovanni Nervo, di cui si è scelto di riproporre una parte.

Il testo *Tensioni e speranze della società italiana di oggi* è stato scritto da Giuseppe De Rita in occasione del Convegno ecclesiale *Evangelizzazione e promozione umana*, tenutosi a Roma dal 30 ottobre al 4 novembre 1976, ed è pubblicato nel notiziario del Convegno.

«Occorre quindi ridisegnare non il ruolo, ma la postura intellettuale e politica della Chiesa (…) come soggetto collettivo che conduce il gregge verso "nuove terre e nuovi cieli", entro uno schema culturale e sociale che non è più quello unitario di una compatta cristianità, bensì è ora quello della presenza forte, nel pluralismo e nel policentrismo che caratterizzano la generale autopropulsione dello sviluppo umano»

Giuseppe De Rita

A cinquant'anni dal primo Convegno ecclesiale della Chiesa italiana, dal titolo "Evangelizzazione e promozione umana", questo volume riflette sulla forza sociale della comunità cattolica. Con l'affermazione di uno stretto e intrinseco rapporto tra il processo di evangelizzazione e quello di promozione umana, a partire dal 1976 la Chiesa traccia le linee guida per una nuova forma di presenza cattolica nella vita sociale ed economica del Paese.

Edizione fuori commercio