

Tra laicità cristiana e religione civile

Note sulla trasformazione del mondo cattolico italiano

Vittorio Rapetti

Anche limitandoci alla sola Italia, negli ultimi 50 anni una grande quantità e varietà di contributi sono stati pubblicati in ambito cattolico sul tema del laicato e della laicità, approfondendone gli aspetti teologici e spirituali, quelli ecclesiali-pastorali e quelli etico-sociali. Mentre numerosi sono i lavori che hanno ragionato sul tema, da parte di non credenti, sul piano dei rapporti religione-morale-società-politica. Significativi i confronti diretti tra credenti e non: alcune sono state occasioni polemiche, ma sovente si sono registrati momenti costruttivi, di effettiva ricerca, di apertura al dialogo, di reale ascolto e mutuo scambioⁱⁱ.

Allo stesso modo, sul campo sociale e politico l'incontro tra credenti e non credenti si è ampiamente sviluppato: la forte presenza organizzata del cattolicesimo in Italia ha assunto via via una connotazione maggiormente propria, ossia religiosa, mentre molte iniziative sono "uscite" dallo stretto legame di appartenenza "cattolica" assumendo una marcata autonomia rispetto alla chiesa (si pensi alle organizzazioni sindacali, a tante iniziative sociali e caritative) o comunque hanno posto "buon seme" che ha offerto risorse e competenze, animazione e sostegno a tanto volontariato. Per contro – specie attraverso l'esperienza di alcuni movimenti ecclesiali – si è riproposto un modello esplicitamente "cattolico" applicato all'azione sociale. La fine della centralità politica della DC e poi il suo frammentarsi, hanno eliminato l'espressione più evidente del cattolicesimo politico italiano, disperdendo però anche un patrimonio di laicità nella politica (in parte rielaborato in altre esperienze), che ha abbastanza velocemente lasciato spazio a forme esplicite di raccordo tra politica e "identità cattolica", richieste

ecclesiastiche, battaglie etiche ispirate alla concezione cristiana, con un indebolimento del grado di mediazione tra politica-chiesa-religione che proprio il partito di ispirazione cattolica aveva per molti aspetti garantito in precedenza.

Comincio da questa considerazione perché ragionare oggi sull'evoluzione del mondo cattolico italiano, rimanda prioritariamente proprio alla questione della laicità. Intorno ad essa prenderemo in considerazione gli orientamenti emersi dal Concilio Vaticano II fino al dibattito su laicità-religione in rapporto alla politica, per individuare i filoni principali presenti nel mondo cattolico, con particolare riferimento alla recente discussione sulla "religione civile" e al confronto con le idee dei cosiddetti "neocon".

La prospettiva indicata dal Concilio Vaticano II

Il Concilio Vaticano II ha indicato una prospettiva che può costituire una base comune di riferimento tra la visione "socio-politica" della laicità e quella "religioso-ecclesiale". Anzitutto il riconoscimento che le realtà laicali hanno una propria "legittima autonomia", che in tante diverse culture e religioni vi sono valori positivi, utili a costruire una "convivenza civile" per "l'unica famiglia umana". In tale prospettiva la chiesa si pone come riferimento per la costruzione di una umanità legata da vincoli di rispetto, solidarietà, in base al riconoscimento dei diritti fondamentali, al perseguimento di un ordine internazionale e interno giusto, condizione indispensabile per il raggiungimento della pace.

Tale impegno riguarda tutti gli uomini e la soluzione dei principali problemi posti dall'arretratezza e dallo sviluppo stesso sono il risultato dell'impegno congiunto di "tutti gli uomini di buona volontà". Stabilito che tali soluzioni sono sempre approssimative e non possono mai essere considerate come definitive, e che nessun sistema può mai immaginare di realizzare nella storia pace e giustizia perfette, la chiesa ha quindi non il monopolio della verità e delle soluzioni in tale processo di sviluppo, ma porta una ispirazione che si può incarnare in culture e situazioni diverse, per alimentare e sostenere questo processo, che corrisponde ad un profondo e diffuso desiderio degli uominiⁱⁱⁱ.

Quindi, nell'ottica conciliare e nelle riflessioni ad essa collegate, laicità, secolarità e pluralismo sono intesi come valori positivi e vengono contrapposti a laicismo, secolarismo e relativismo, fenomeni intesi come esasperazioni o degenerazioni dei primi,

tendenti ad escludere la dimensione religiosa-spirituale ed il ruolo civile e sociale delle chiese. D'altra parte, alle forme di laicismo, corrispondono (per contrasto) in campo religioso le espressioni dell'integralismo e del fondamentalismo (presenti in campo cristiano, ebraico e islamico, ma in altre forme pure presso altre religioni come l'induismo), che tendono a ridurre l'autonomia delle realtà terrene, a sottoporle alle norme etiche dettate dalla religione, in considerazione dell'affermazione del primato della Verità e della propria visione dei valori e del mondo^{iv}.

Il sottile, ma decisivo, confine tra laicità e laicismo è quindi un punto nevralgico del rapporto tra credenti e non credenti, tra chiesa, società e stato, quindi chiama in causa anche la funzione ed il ruolo del magistero ecclesiale, sia per il metodo "interno" alla chiesa con cui si costruisce il discernimento e per le modalità con cui si relaziona rispetto alla società e alle autorità politiche, sia per i rapporti istituzionali tra chiesa e stato. È di forte rilievo che Paolo VI parli di laicità come "ponte" fra la chiesa e la società, necessario allo stesso cammino della chiesa^v.

Il contrasto tra cultura della mediazione e della presenza

In sintonia con questa impostazione sul versante cattolico, dagli anni Sessanta in avanti, anche sulla spinta della lezione francese e personalista (di Congar, Mounier, Maritain), si sviluppa in Italia una riflessione molto importante sulla categoria di laicità, come "unità e distinzione" tra religioso, civile e politico, mentre la "mediazione culturale" viene considerata la prospettiva più feconda per il dialogo in una società ormai incamminata verso il pluralismo culturale e religioso, ma anche per la formazione religiosa e morale dei credenti. Non si tratta solo di elaborazioni intellettuali e teologiche, ma di ispirazioni che si travasano nell'associazionismo più consolidato (Azione Cattolica, ACLI, movimento scoutistico) e nel nascente mondo del volontariato legato alla Caritas italiana di mons. Nervo. E non è un caso che molti degli esponenti di spicco di tale cultura del cattolicesimo democratico, da Lazzati a Monticone, da Tavazza a Bianchi^{vi}, passando per lo stesso Montini, ricoprano ruoli chiave anche nello stesso associazionismo cattolico, nelle istituzioni culturali (come l'Università Cattolica) e nei momenti forti del rinnovamento ecclesiale che segue il Concilio, almeno fino ai primi anni Ottanta.

Nel mondo cattolico italiano si è per contro sviluppato un altro filone che, fin dagli anni Settanta, ha sostenuto molto polemicamente la

necessità di un confronto più netto con le ideologie dominanti, criticando la categoria della “mediazione culturale” (ritenuta una debolezza) per sostenere la necessità di marcare in modo “integrale” i valori cattolici; emerso con forza in occasione del *referendum* sul divorzio nel 1974, ha caratterizzato diversi movimenti ecclesiali (come CL) e le iniziative del “Movimento per la vita”, in particolare sulla questione dell’aborto e dei consultori (e più recentemente sulla legge 40 per la fecondazione assistita).

Non è un caso, quindi, che la tensione laicismo-laicità e quella relativismo-integralismo si manifesti con forza ogni volta che la legislazione va a toccare situazioni e problemi “sensibili” alle diverse ispirazioni. Se questo è risultato evidente negli ultimi decenni in Italia nei rapporti tra cattolici e sinistra su questioni legate soprattutto alla famiglia e alla vita, nella sostanza ha toccato anche molti altri aspetti critici nei rapporti tra cattolici e centro-destra: la guerra e le regole dei rapporti internazionali, l’uso delle risorse e della tecnologia, il rapporto lavoro-capitale ed il giudizio sull’economia di mercato, la lotta alla povertà e al disagio, l’integrazione sociale e l’accoglienza degli immigrati, il rispetto dell’ambiente^{vii}.

È opportuno ricordare che le matrici culturali del laicismo sono diverse, ma le principali si riferiscono alla cultura liberale (nelle sue esperienze del liberalismo classico e del radicalismo) e alla cultura social-marxista. Tali culture, antagoniste nella lotta di classe, fin da fine Ottocento hanno espresso entrambe non solo contingenti posizioni anticlericali, ma anche elaborazioni distanti e contrastanti con quelle della dottrina cattolica: l’una per l’accentuazione della dimensione individuale, l’altra per la dominanza della dimensione collettiva e statale, entrambe sovente unite nella sottovalutazione (quando non nella negazione) della dimensione religiosa e della sua espressione pubblica. Se la matrice liberale ha ridefinito il ruolo dello stato in termini di “neutralità” (e al limite di “indifferenza”) rispetto alle diverse credenze dei cittadini viii, la matrice socio-marxista ha indicato una nozione totalitaria di stato, in cui l’unica etica ammessa e promossa è quella della ideologia, riducendo (quando non perseguendo) tutti gli spazi e le espressioni religiose. In entrambi i casi, il ruolo delle religioni e delle chiese appare più un problema che una ricchezza. Più di recente, almeno dagli anni Settanta, il liberalismo (specie quello radicale) e il socialismo (specie nelle sue espressioni più “libertarie”) hanno trovato un terreno comune e talora una “contaminazione” proprio sui temi dell’etica individuale e familiare e della sua regolamentazione giuridica; proprio su questi

temi il contrasto con la chiesa italiana è stato particolarmente forte (producendo un “riflesso” simile a quello dell’anticomunismo)^{ix}.

In quest’ultima fase, visti gli esiti della “crisi delle ideologie”, specie in campo liberale, si è riaperto il problema di quali valori possono sostenere le democrazie occidentali, come si possa “scaldare il cuore” di cittadini, che sentono indebolita la loro identità civile e politica e cercano punti di riferimento nel disorientamento indotto dalle trasformazioni economiche, sociali e culturali che hanno investito l’Europa^x.

“Laicità”: equivoci linguistici, ma non solo

La laicità è dunque il punto più delicato e lo snodo decisivo del rapporto fede-storia e chiesa-mondo, coinvolgendo direttamente anche la concezione stessa della chiesa, della religione in quanto tale, fino al suo cuore che è la vita spirituale. Quello della laicità è però anche il terreno sul quale si accumulano più equivoci e ambiguità, tanto all’interno della comunità ecclesiale italiana, quanto nei rapporti tra cristiani, i fedeli di altre religioni, i non credenti.

Non a caso, la prima confusione riguarda proprio i termini “laico” e “laicità”: essi sono particolarmente cari alla cultura del movimento cattolico, del cattolicesimo democratico e di tutto l’associazionismo cattolico tradizionale, fin dagli anni Cinquanta. Termini sicuramente nobilitati dall’insegnamento del Concilio Vaticano II (si pensi sia alla costituzione dogmatica *Lumen Gentium* sia allo specifico decreto riguardante l’Apostolato dei Laici). Ma questi stessi termini hanno rappresentato una “spina” linguistica sia in una parte del campo ecclesiale-ecclesiastico (al punto che si è voluto talora vedere una contrapposizione tra il termine “laico cristiano” e quello di “fedele cristiano”^{xi}), sia negli ambiti delle culture della sinistra e del liberalismo italiani (mentre più di recente anche la cultura della “destra sociale” si è occupata della questione). La convenzionalità del linguaggio giornalistico ha poi prevalso su un uso più rigoroso delle parole, per cui di fatto oggi, comunemente, si usa il termine “laico” come contrario di “credente”, e “laicità” come alternativa ad “appartenenza religiosa-ecclesiale”. Sovente si trascura la differenza tra laicità e laicismo (come si è fatto con la distinzione tra secolarizzazione e secolarismo), mentre il processo di laicizzazione delle istituzioni viene talora assimilato al rifiuto della religione o alla sua estromissione dalla sfera pubblica e sociale.

Questi equivoci linguistici non son però casuali, né privi di significato. Dal punto di vista filosofico-culturale la crisi del concetto di “mediazione culturale” si trascinerebbe dietro quello di laicità cristiana. Quella che sul piano religioso è definita positivamente dal Concilio una vera e propria “vocazione”, cioè considerata una delle modalità fondamentali con cui il credente può rispondere storicamente alla chiamata di Dio^{xiii}, rischia di rapidamente tornare alla nozione giuridico-ecclesiastica di “colui che non è prete”, “colui che non ha un ministero”. Il contrasto tra associazionismo cattolico e movimenti religiosi è ampiamente legato proprio a questo nodo della laicità e al discrimine della mediazione culturale.

Nel frattempo sul piano storico-sociale, il cattolicesimo democratico, uno dei più fecondi patrimoni costruiti dalla comunità cristiana italiana fin dall'Ottocento, ed in misura massiccia dagli anni Venti agli anni Settanta, rischia di essere soffocato o smarrito. Soffocato dall'impellente di problemi nuovi di tipo religioso (il confronto con le altre religioni) o socio-politico (la perdita di compattezza del mondo cattolico italiano, il suo frantumarsi e il suo perdere chiari referenti politici, il suo trovarsi “in mezzo”, schiacciato tra opposte visioni della democrazia e delle istituzioni).

È significativo notare che la questione della laicità cristiana suscita diffidenze non solo in una parte della gerarchia cattolica, ma anche nel campo delle culture della sinistra italiana e in quelle del liberalismo nostrano. Essa è forse troppo complicata e scomoda per l'esigenza di schematizzazione politica (destra/sinistra, amico/nemico), di semplificazione e di rafforzamento/tutela della comunità religiosa (che pare la nota dominante degli orientamenti di parte della gerarchia e di alcuni movimenti). Il pluralismo politico dei cattolici, sostenuto dal cattolicesimo democratico, e da tante espressioni che dai movimenti del Sessantotto giunge fino all'attuale movimento per la pace, rompe il meccanismo delle identificazioni “automatiche” (cattolico=destra, oppure cattolico=moderato).

L'incerto futuro del cattolicesimo democratico

Le difficoltà e gli ostacoli incontrati dal cattolicesimo democratico italiano sono indubbiamente diversi, ma tendono ad accentuarsi negli ultimi quindici-venti anni e ben si riassumono nella vicenda di alcuni suoi esponenti. I cattolici democratici esprimono alcune delle figure istituzionali più alte che hanno servito – da credenti – lo stato laico, la magistratura, il parlamento, i sindacati, l'università: si pensi a quelli ancora in attività come Scalfaro e Anselmi, Casavola e Rognoni, Elia

e Conso, Scoppola e De Rita, Ardigò e Zamagni, Campanini e Zaninelli, a quelli che hanno pagano uno dei prezzi più alti al terrorismo italiano come Moro, Bachelet^{xiii}, Ruffilli, Tarantelli, Biagi, Tobagi, o vittime della mafia come Livatino, a quelli da poco scomparsi come Andreatta e Zaccagnini. Su posizioni sovente dissidenti e sempre meno evidenti all'interno dei partiti politici (DC *in primis*, ma anche in altre formazioni politiche), talora in stato di tensione con la gerarchia, sono considerati con ostilità prima dal PSI di Craxi negli anni Ottanta e poi da gran parte della “nuova destra” e del centro moderato che si ritrova dalla metà degli Novanta sotto le bandiere della Lega, di Forza Italia, di AN.

Ma alle spalle di questa difficoltà del cattolicesimo democratico^{xiv} non ci sono solo i colpi del terrorismo e della P2, le tensioni politiche e la crisi della DC, le preoccupazioni per i rischi di spaccatura del paese^{xv}, la scarsa attenzione del cosiddetto “mondo laico” (sia di destra che di sinistra) che tende comunque a considerarli interni e funzionali al sistema democristiano. C'è anche la scelta ecclesiastica e pastorale di puntare meno sull'associazionismo cattolico tradizionale centrato sulla “formazione delle coscienze” e sulla “animazione culturale e sociale”, per orientarsi e sostenere modelli che evidenziano la “presenza cattolica”, l'organizzazione e gestione di “opere cattoliche” o l'affermazione individuale negli alti livelli delle professioni e delle amministrazioni. Da qui l'appoggio a movimenti ecclesiali come CL e Opus Dei, che – dai primi anni Ottanta in poi – cominciano ad avere una evidenza sempre maggiore ed un peso via via più consistente nelle istituzioni, nei *mass media* cattolici e nello stesso episcopato (e da alcuni anni anche in importanti luoghi istituzionali, politici e amministrativi). Ciò non è estraneo alla ripresa del conservatorismo cattolico che si registra dalla metà degli anni Novanta, anche in relazione all'emergere di nuovi movimenti religiosi^{xvi}. E proprio questo sarà il terreno propizio per il recente incontro con i liberali non credenti, con l'emergere anche in Italia dei cosiddetti “neocon”. Se tra le posizioni dei cattolici democratici e le espressioni della mentalità radicale e social-marxista non mancano punti reali di criticità e dissidio (per es. il modo di intendere la famiglia, la questione dell'aborto), lo scontro più forte si registra con il berlusconismo, per il modo di intendere la politica, la laicità dello stato ed il ruolo delle istituzioni, la legislazione fiscale e i criteri di equità e proporzionalità, le norme sull'immigrazione, fino alla riforma costituzionale^{xvii}.

La spaccatura tra cattolici sul piano socio-politico riflette una divisione presente nella stessa chiesa italiana, in cui una parte della gerarchia pare essere più sensibile alle posizioni del centro-destra. Questo schieramento, un tempo legato soprattutto alla cultura liberale (assai gelosa del valore della laicità dello stato e talora segnata dall'anticlericalismo), pare ora dare eco maggiore alle questioni dell'identità e ai toni più intolleranti della nuova destra. Si attribuisce una emergenza prioritaria all'impegno di fronteggiare il fenomeno migratorio che metterebbe in pericolo la "nostra identità cristiana", ma c'è pure un forte interesse al consenso politico che può offrire la mentalità "moderata" di molti cattolici. Nel contempo, non solo tra i giovani, si riprende a parlare di "valori forti", mentre in parecchi fa breccia l'attrazione verso marcate appartenenze identitarie, verso il militarismo e la guerra come "metodo di risoluzione dei conflitti". Non sono pochi i cattolici (anche tra i giovani impegnati) che orientano le loro simpatie per il centro-destra senza vedere in questo alcun motivo di dubbio o contrasto rispetto alla professione religiosa e all'appartenenza ecclesiale. Peraltro la questione della "compatibilità" tra fede e scelta politica pare essere divenuta marginale e giocarsi su singoli aspetti e non su una visione complessiva di società.

Il dato preoccupante non è tanto la scelta in sé, ma l'accentuata mancanza di consapevolezza critica e la scarsa tendenza a discutere dei temi politici generali: la complessità è ricondotta ai facili *slogan* della propaganda mediatica, con un paradossale effetto di rovesciamento: ciò che sembrava progressivo e innovatore negli anni Settanta-Ottanta, oggi è visto come un rimasuglio di vecchio, mentre si espande il consenso verso una "modernizzazione autoritaria" che tocca i temi cari alla sensibilità cattolica sul piano della propaganda, ma che conduce ad un modello di società opposto ai valori di democrazia partecipativa, uguaglianza sociale, solidarietà economica e sociale, garantismo giuridico, accoglienza e integrazione delle diversità. La propensione di una parte della gerarchia a cercare intese dirette con il potere politico-economico, che fa trapelare una limitata preoccupazione per la democrazia stessa, non è però più interpretata come un atteggiamento conservatore o regressivo, ma è colta come fattore di novità, di una chiesa che è finalmente in grado di "fare i conti con la realtà" e sa affrontare con determinazione il contrasto frontale con chi prospetta una diversa visione della società, della vita, di Dio.

Le reazioni a questa propensione ci sono e sono pure assai importanti, ma scontano la scarsa visibilità mediatica di gran parte dell'episcopato italiano, del cattolicesimo democratico e dell'associazionismo (che dispone di scarse risorse economiche e di pochi punti di forza e influenza istituzionale e che per sensibilità è pure poco portato ad usarli)^{xviii}.

D'altro lato, specie tra le nuove generazioni e a livello popolare, il nodo della laicità risulta "lontano" rispetto alle urgenze di un approccio alla fede più carismatico, emotivo, devozionale, che lascia sullo sfondo la questione del rapporto col mondo e della distinzione tra religioso-ecclesiale-civile-politico. Una "società dell'immediato", con stili di vita giocati sull'effimero e sulle mode di massa, spinge all'immediatezza e alla massificazione anche le espressioni della ricerca religiosa, oppure (per contrasto) le sollecita ad una "fuga" spiritualistica che mette il mondo tra parentesi, sia nella forma più individualistica, sia nella partecipazione a piccoli gruppi (molto personalizzanti, "oasi" di relazioni calorose in contesti sociali sempre più anonimi e violenti). Anche in questo caso, il ruolo della laicità e la formazione ad essa (perché "laici" non si nasce ma – forse – lo si diventa) finiscono ai margini, tra i punti che suscitano diffidenza, quasi che il laico cristiano sia uno che "ha intelligenza con il nemico"^{xix}. Peraltro anche tra i non credenti il "laico cristiano" pare a volte suscitare qualche diffidenza, forse perché meno facilmente inquadrabile nello schema "clericale".

Un "già visto" con alcune novità

Si potrebbe obiettare che lo scontro sulla laicità sia una costante del cattolicesimo. Magari risalire fino a Dante (profondo credente e laico robusto, anch'egli alle prese con "qualche difficoltà" di rapporto con una parte della gerarchia), per scendere poi alle note battaglie di timbro post-risorgimentale tra clericali e anticlericali, combattute non solo a fil di penna, ma anche a colpi di leggi e azioni di scorno, con divisioni sociali, culturali e politiche assai marcate. Un filo, neppure troppo sottile, della presenza nella comunità cattolica italiana di diversi e contrastanti filoni politico-culturali si ritrova tra la seconda metà dell'Ottocento e lungo gran parte del Novecento^{xx}.

C'è chi sostiene che "ci risiamo", siamo tornati allo scontro tra le due sponde – tutte italiane – del Tevere, riedizione un po' scialba di ben più epici scontri. Qui ritroviamo le polemiche sulla "legittimità" degli interventi della gerarchia cattolica nelle questioni socio-politiche, le

accuse di ingerenza da parte dei cosiddetti “laici” e le contraccuse di voler soffocare una voce che liberamente parla a difesa di profonde istanze etiche. Un copione già visto tante volte che pareva decisamente superato dalla maturazione della gerarchia episcopale e dalla classe dirigente italiana: classi dirigenti ecclesiali e civili che già da almeno quattro decenni parevano aver trovato la “giusta misura” per rapporti corretti, dialettici magari, ma in complesso sereni e costruttivi. Però, in questi ultimi tempi alcuni toni paiono cambiati, quasi che non si vogliano più evitare le intolleranze e i presunti “martirii” (che evocano scenari ben diversi da quello italiano). Accanto a questioni gravi e complesse (come quelle della fecondazione assistita) si inseriscono vecchi contenziosi (come quello dei contributi alle scuole cattoliche), mentre a tratti pare essere la battaglia politica a tener banco e dettare l’agenda anche dei pronunciamenti ecclesiastici. Certo a queste tensioni non è estranea la trasformazione politica in atto in questi anni in Italia, con un durissimo scontro politico tra centro-destra e centro-sinistra, che ha visto l’uso disinvolto e talora spregiudicato fatto dal centro-destra della religione e dei temi etici cari alla sensibilità cattolica, i cui protagonisti politici e mediatici (da Berlusconi a Fini, da Pera a Ferrara, da Buttiglione a Soggiu, da Storace a Baget Bozzo) sono da sempre in rotta di collisione con il cattolicesimo democratico.

Ebbene, proprio per questi motivi, c’è chi ritiene che non si tratti di un film già visto, ma che siamo in presenza di reali novità. Si segnalano l’emergere di “nuove identità” cattoliche, quella “pacifista” e quella “spiritualista”, quella “padana” e quella “teocon” di recente importazione americana, che si presentano come “nuove” e “vincenti” rispetto a quelle conciliari (ormai classificate come “superate” e ripiegate sulla nozione di “crisi” del cattolicesimo).

Sul versante dei cosiddetti “pacifisti” esiste in realtà una larga varietà di soggetti (gruppi, associazioni, riviste e piccole editrici, siti *on-line*) che in parte sono espressione della tradizionale area del mondo missionario, del volontariato internazionale e dei “cattolici di sinistra” (dai “cristiano sociali” alle testate storiche quali “Rocca”, da “ManiTese” a “Emergency”), in parte provenienti dall’esperienza dell’associazionismo cattolico o delle congregazioni religiose, ed in parte manifestazioni delle molte realtà di volontariato diffuse sul territorio, comunità, cooperative, gruppi culturali attivi sul versante ecumenico e del dialogo interreligioso, della finanza etica, del commercio equo, della non-violenza; in esse l’intreccio tra azione sociale e ispirazione religiosa è certo assai forte, ma estremamente

diversificato^{xxi}. È una rete molto frammentata, vasta e diffusa sul territorio, composta da persone che sovente esprimono un impegno continuativo di servizio molto intenso, certo apprezzate nel mondo cattolico, ma in complesso la sua “visibilità” mediatica è alquanto bassa.

Sull'altro versante, le palesi incongruenze dei cattolici leghisti (oscillanti tra intolleranza verso gli stranieri, riti neo-pagani di celtica ispirazione e difesa “a spada tratta” dei valori cristiani) hanno suscitato più sorrisi che scandalo, ma anche qualche consenso; mentre non mancano legami tra i recenti “teocon” e i gruppi tradizionalisti cattolici: anzi, proprio il rilievo dato a tali idee da diversi quotidiani e periodici pare aver “sdoganato” movimenti assai esigui nei numeri e nel rilievo culturale, per decenni restati ai margini della comunità cristiana^{xxii}.

In entrambi i casi (identità padana e neo-tradizionalista), parte della gerarchia cattolica – a mio avviso – ha sottovalutato la portata culturale del fenomeno (magari illudendosi di “governarlo”) ed il suo impatto sulle comunità locali. In realtà, si tratta di identità, linee culturali e sollecitazioni pastorali ben distanti dagli “Orientamenti” che i vescovi italiani hanno indicato alla comunità cristiana e proposto all'intero paese^{xxiii}, non solo nel periodo immediatamente post-conciliare, ma anche negli anni Novanta e nei documenti più recenti fino a quello preparatorio del 4° Convegno Ecclesiale Nazionale di Verona^{xxiv}. Una analoga distanza si registra tra queste espressioni e quanto emerge da altri momenti classici di incontro e dibattito nella Chiesa italiana: la annuale “Settimana sociale dei cattolici italiani”, i convegni nazionali delle principali associazioni laicali (ACI, AGESCI, ACLI, FUCI, MEIC), i convegni di studio dei teologi, la riflessione dei missionari ecc... Eppure tali espressioni, specie quelle che esaltano la tradizione cattolica in contrasto netto al “laicismo” e alle altre religioni (particolarmente all'Islam), che contrappongono i “valori cristiani” alla modernità e al senso di incertezza che segna la nostra epoca, paiono aver ampio riscontro sui mezzi di comunicazione e giungere a formare una “opinione pubblica cattolica” ben oltre i confini delle comunità parrocchiali.

Il faticoso cammino delle comunità locali

A mezzo di questa “distanza” tra gli orientamenti del magistero (poco conosciuti e faticosamente messi in atto tramite le iniziative della pastorale diocesana) e ciò che i *mass media* esprimono del

cattolicesimo italiano, vi sono le comunità cristiane locali, cioè la dimensione quotidiana e ordinaria della vita ecclesiale dei cattolici, il riferimento normale anche per quelli che in chiesa ci vanno di rado, ma fanno battezzare e cresimare i figli, partecipano ai funerali o a qualche momento liturgico più forte a Natale e Pasqua, magari cercano il sacerdote per un consiglio o un conforto. La vita reale delle comunità cristiane locali è in genere (specie nelle regioni del centro-nord Italia) assai rallentata e segnata dal calo di sacerdoti e religiose, da un assestamento della partecipazione stabile alla Messa che oscilla tra il 15 e il 20% della popolazione, un numero limitato di laici attivamente impegnati nell'associazionismo, nei servizi pastorali e caritativi. Le comunità locali e l'associazionismo diffuso sono stati tradizionalmente il vero "polmone" della chiesa italiana, luogo reale di incontro, di formazione culturale e di vita spirituale, di educazione e di solidarietà; e sono state anche uno dei fattori decisivi (accanto ai partiti di massa e ai sindacati) della costruzione di un tessuto sociale e civile, che ha caratterizzato l'Italia in una forma e misura particolari rispetto ad altri paesi europei.

Già dagli anni Ottanta è divenuto chiaro che il pluralismo, insieme all'individualismo ed al consumismo, hanno toccato profondamente queste comunità^{xv}, accentuandone le diversificazioni culturali interne, le scelte politiche, gli stessi criteri di valutazione dei problemi sociali o dei rapporti internazionali, l'atteggiamento verso gli immigrati, il modo di considerare lo stato e le istituzioni, le regole della convivenza, il rapporto tra diritti e doveri civili, l'economia e la pace. Il rilancio dell'associazionismo tradizionale, rinnovatosi alla lezione conciliare, incontra non pochi ostacoli anche per la diffidenza proprio verso il contenuto di laicità da esso espresso, che lo rende certo più idoneo a "dialogare col mondo", ma anche desideroso di autonomia e corresponsabilità ecclesiale più marcate, perciò più scomodo almeno per una parte del clero. Tra la metà degli anni Ottanta e l'alba del nuovo secolo, la chiesa italiana ha in parte perduto l'occasione storica di una proiezione verso la modernità (avviata con il Concilio), perché ha creduto poco nella scelta religiosa ed educativa e nelle forme dell'associazionismo laicale, ormai attrezzate a muoversi nelle dimensioni piccole e interpersonali, senza sognare improbabili recuperi di massa, ma coltivando con serietà una proposta popolare di riscoperta e crescita della fede.

Nonostante la percezione della fine del "regime di cristianità" e l'evidenza del "trend al ribasso" delle vocazioni religiose e sacerdotali, sono state preferite altre strategie, più clericali (tra cui le diverse

forme di “pastorale diocesana” sovrapposte in forma sostanzialmente concorrenziale all’associazionismo) e più mediatiche (giocate sui grandi eventi di massa). Strategie che non hanno prodotto risultati apprezzabili sul piano della corresponsabilità dei laici alla vita ecclesiale e della loro testimonianza negli ambiti sociali e civili, logorando però il tessuto dell’associazionismo laicale radicato nelle diocesi e nelle parrocchie. Nel frattempo, a fronte della fragilità degli itinerari proposti dalle parrocchie, le “esperienze vitali” di fede si sono in certa misura spostate sui cammini proposti dai movimenti religiosi, andando così a ridefinire una specie di doppia struttura ecclesiale: quella tradizionale parrocchiale, sbilanciata sui “servizi” religiosi (liturgia domenicale, sacramenti, catechismo, carità) e quella dei movimenti orientata a percorsi selettivi e talora separati rispetto all’ordinario della vita della comunità nel suo complesso, con una marcata tendenza autoreferenziale, giunta a punti di preoccupante evidenza con la gestione totalizzante di alcune parrocchie o l’apertura di “seminari per sacerdoti” gestiti dai singoli movimenti. Un quadro pastorale reso alquanto fragile dall’invecchiamento del clero diocesano, parroci cui sono affidate a volte più comunità, sovente costretti a dedicarsi soprattutto ai momenti liturgici (a scapito dell’attività pastorale, della “cura d’anime”, della formazione e aggiornamento) con la non lieve preoccupazione dei molteplici beni culturali e architettonici da mettere in sicurezza, tutelare, restaurare. Un carico di lavoro e una complessità da governare che a tratti sono compensati da innesti piuttosto improbabili di sacerdoti e religiosi provenienti da paesi del Terzo mondo, che ovviamente faticano ad inserirsi in una situazione così fluida, culturalmente assai difficile e anche operativamente molto diversa da quella di provenienza.

Frammentazione e appartenenze diversificate

Come leggere, allora, questa situazione? Quale panorama offre nel suo insieme il cosiddetto “mondo cattolico” circa la partecipazione e le questioni più rilevanti che lo attraversano e operano dietro i singoli episodi, le polemiche contingenti o le espressioni particolari?

Circa la partecipazione, il quadro sommario presenta una piccola minoranza di “fedeli” praticanti e impegnati, una seconda area più vasta che vive la “religione dello scenario”^{xxvi}, una fascia ancor più larga che si riconosce in una generica “identità cristiana” senza un particolare rapporto con le scelte e i valori vissuti (con bassissima frequenza alla vita comunitaria, specie tra i giovani), infine una quarta

area costituita da quelle persone che hanno abbandonato la vita ecclesiale (talora anche per situazioni esistenziali considerate “irregolari”), ma si sta interrogando seriamente sul piano della fede e cerca un luogo serio di confronto. Vista sotto questo profilo, la comunità cattolica italiana si presenta non solo articolata in queste grandi aree di “appartenenza” più o meno parziale, ma risulta anche frammentata al suo interno circa i criteri di giudizio e la cultura religiosa che elabora e che esprime (basti pensare alle forti differenze ecclesiologiche tra le associazioni e i movimenti). Il tutto solo labilmente tenuto insieme dall’autorità dei vescovi e dalle organizzazioni pastorali e laicali.

Non è perciò affatto semplice orientarsi in questa frammentazione, se si vogliono considerare i molti fattori che operano sulla comunità cristiana, assai difficile da “governare”. Essa presenta – quasi a tutti i livelli – un basso grado di libero dibattito interno, e pare trovare motivi di una partecipazione corale e di una espressione comune solo in qualche momento straordinario. Ma anche rispetto alla elaborazione mediatica di eventi come la morte del papa o alle Giornate Mondiali della Gioventù, non sono mancate comunque le voci dissonanti, perplesse quando non esplicitamente critiche^{xxvii}.

Per quanto riguarda invece le questioni più rilevanti, alla base dell’attuale diversificazione/divisione nel mondo cattolico italiano, esse sono tutte attraversate e connesse proprio dal nodo della laicità e – almeno in parte – intrecciate col fenomeno della globalizzazione e dell’immigrazione. Mi pare si possano riassumere nelle seguenti:

- “il posto della fede” nell’esistenza delle persone e la sua ricomprensione nell’attuale contesto culturale;
- l’interpretazione del Concilio Vaticano II e gli orientamenti ecclesiali e pastorali da essa derivanti^{xxviii}; ed i riflessi sulla costruzione del modello di chiesa che dovrà sostituire quello esistente;
- il giudizio sulla crisi dell’Occidente e sulla crisi del cristianesimo in Occidente, con particolare riferimento al modo di intendere l’identità ed il suo formarsi e trasformarsi sul piano socio-culturale e politico;
- il ruolo della comunità cristiana rispetto alla politica, con particolare riferimento al ruolo del cattolicesimo democratico e dei movimenti ecclesiali nella vita sociale;
- il rapporto con le altre religioni, possibilità e condizioni del dialogo;

- il giudizio sull'economia e la tecnologia in ordine al progresso, alla giustizia, alla pace; con riferimento particolare all'uso delle biotecnologie e della manipolazione genetica, sul divario nord-sud, sugli stili di vita e sull'uso dei beni da parte dei credenti e della chiesa stessa.

Riflessi di storia recente

Connessi alle questioni sopra citate, tra il 2000 ed oggi, una serie di avvenimenti, alcuni di effettivo rilievo, altri enfatizzati dalle polemiche, hanno non poco influenzato tanto il quadro dei rapporti interni alla chiesa e delle priorità proposte al giudizio dei credenti, quanto quello dei rapporti tra chiesa e non credenti. Avvenimenti che hanno segni molto differenti, talora opposti.

La celebrazione del Giubileo del 2000 ha fortemente richiamato i temi della eguaglianza e della giustizia, di fronte allo spaventoso divario tra nord e sud del mondo, avviando tra l'altro la campagna sulla remissione del debito che ha visto fianco a fianco la Chiesa cattolica, alcuni stati e istituzioni internazionali, personaggi e associazioni di varia provenienza. Presto, però, altri eventi sembrano modificare le priorità. Il primo – eclatante – di questi eventi è l'11 settembre e l'irrompere sulla scena dei rapporti internazionali del terrorismo di matrice fondamentalista islamica (dal Medio Oriente agli USA, dalla Spagna alla Gran Bretagna, dalla Cecenia alla Russia all'Estremo Oriente): se questo sollecita anche una riflessione della chiesa intorno alla risposta alla violenza cieca dei cosiddetti “*kamikaze* musulmani”, evidenzia soprattutto la necessità di sviluppare il dialogo religioso con l'Islam e affrontare la questione israelo-palestinese. La risposta internazionale al terrorismo guidata dagli USA lascia però assai perplesso tutto il mondo cattolico: la chiara posizione contraria di Papa Wojtyła sulla guerra in Iraq, viene in Italia alquanto attenuata (mentre la gerarchia CEI tende a evidenziare il valore della “missione di pace” dei soldati italiani), ma è indubbio che tra i cattolici italiani il sentimento contrario alla guerra e la coscienza dei suoi rischiosi esiti sia stato molto diffuso e profondo, ben più ampio delle espressioni dichiaratamente “pacifiste”. Restano invece più sullo sfondo gli echi di battaglie civili e sociali sulle quali la posizione della chiesa cattolica è stata netta e convinta, ma assai poco “spinta” dai *media*: si pensi alla questione della remissione del debito dei paesi poveri^{xxix}, a quella del rispetto e dell'accoglienza dei migranti, alla lotta alla mafia e a quella del commercio delle armi.

Altri fatti hanno però sospinto il mondo cattolico italiano su terreni diversi. In primo luogo l'affermazione della "Casa delle libertà" alle elezioni del 2001 sembra inaugurare una nuova fase di rapporti tra chiesa e stato italiano e soprattutto tra chiesa italiana e forze di centro-destra, che incassano una larvata approvazione di parte della gerarchia, a fronte di promesse su scuola cattolica e ora di religione, contributi agli oratori e poco altro. Ma di fatto questo passaggio elettorale e governativo sancisce anche una sempre più profonda divisione sulla politica dei cattolici italiani, che attraversa tutti i livelli di appartenenza ecclesiale fino all'episcopato, l'associazionismo e i movimenti, le stesse congregazioni religiose. La scelta dei vertici è quella di mettere il silenziatore ai motivi di divisione interni alla comunità ecclesiale, ma questo finisce per approfondire il solco tra i cattolici democratici nettamente contrari al "berlusconismo" e quanti sembrano invece attratti dal modello decisionista e liberista che molto abilmente sfrutta i temi della vita e della famiglia (nonostante nella maggioranza di centro-destra coabitino i radicali e non pochi fieri laicisti di matrice socialista e liberale). Le polemiche sulle politiche governative hanno diversa eco anche nel mondo cattolico in occasione di momenti forti dello scontro sociale (la rottura dei rapporti governo-sindacati con la fine della concertazione, il referendum sull'art. 18), ma la base e i *mass media* cattolici vengono maggiormente coinvolti dalle questioni "classiche": la difesa della famiglia e la questione dell'aborto, la libertà educativa e la scuola cattolica, terreni sui quali è facile trovare motivi polemici con i cosiddetti "laici" e con i partiti della sinistra. Si aggiungono temi nettamente d'importazione USA (come la *querelle* su creazionismo *vs.* evolucionismo, smentita dagli stessi studiosi cattolici nostrani), ma emergono però anche questioni nuove che toccano punti delicati e complessi come il rapporto religioni-istituzioni pubbliche e la morale sessuale: dalla polemica sul crocefisso negli edifici pubblici, fino alla questione della "sfiducia" europea nei riguardi del ministro Buttiglione, per giungere a quelle recentissime su unioni di fatto e PACS, è la questione dell'identità cristiana e della sua "difesa" a prendere la maggior evidenza. L'enfasi su questi episodi ed i riflessi della politica "zapaterista" in Spagna conducono diversi commentatori (cattolici e non) a parlare di "*aggressione laicista contro il cristianesimo*" o a negarla recisamente^{xxx}, mentre continua è la forzatura sulle vicende che toccano il rapporto con l'Islam: dalle accuse al ministro Pisanu per l'iniziativa della Consulta islamica, alla tragica vicenda dell'assassinio di don Andrea Santoro^{xxxi}.

Il passaggio cruciale di questo spostamento di “evidenze” è stato però il *referendum* sulla fecondazione assistita: in un confronto pubblico di largo impatto culturale e istituzionale la gerarchia ha espresso – per la prima volta dopo i *referendum* su divorzio e aborto – una mobilitazione massiccia e diretta (solo in parte mediata dal Comitato Scienza e Vita e dalle iniziative più dialogiche dell’associazionismo). La difesa dei “valori cristiani” diventa l’impegno per l’affermazione di valori “totalmente umani”, la motivazione profonda di carattere religioso si trasforma in istanza etica che si offre a tutti quelli che hanno a cuore la salvaguardia della vita e vedono con forte diffidenza la manipolazione tecnologica sulla vita. Anche in questo caso, il mondo cattolico – pur condividendo una forte preoccupazione – non si è espresso in modo univoco nelle forme; così, alle semplificazioni funzionali alle strategie di “attacco” al laicismo si sono affiancate (e talora ben distinte) le iniziative volte ad approfondire temi complessi, in veloce trasformazione, quindi per nulla scontati.

Resta, però, il dato che il dibattito intorno alla fecondazione assistita abbia assunto un forte rilievo, ben oltre i circoli cattolici, e si possa considerare un passaggio non secondario verso la proposizione di una “religione civile” a ispirazione cattolica (o giudeo-cristiana) che si era già ritrovata a proposito della discussione sulla richiesta e poi sul mancato inserimento delle “radici cristiane” nel preambolo della nuova Costituzione europea, visto come l’emblema dell’affermarsi di una visione relativistica della vita e della società civile^{xxxii}.

Proprio la discussione sul relativismo e la sua aspra critica da parte di gran parte della gerarchia e degli intellettuali cattolici segna a nostro modesto avviso il rapido scivolamento dalle questioni socio-politiche a quelle etico-culturali; uno scivolamento che si ravvisa anche nello scarso rilievo dato a questioni rilevanti della memoria storica e della democrazia italiana: la riforma della Costituzione ed il relativo *referendum* hanno visto larga parte del cattolicesimo democratico italiano impegnarsi fortemente per la salvaguardia dei valori della Carta del Quarantotto, mentre le preoccupazioni della gerarchia in proposito sono emerse con minor forza; lo stesso è stato per il 60° della Liberazione. Altrettanto significativo il fatto che, seppure in termini più *soft*, la stampa cattolica riproduca questa divisione, dando diversa evidenza ai temi etico-culturali o a quelli socio-politici, ma soprattutto adottando toni differenti nel trattarli. È il caso delle

questioni cruciali del lavoro, dell'illegalità economica, della lotta alla mafia, della funzione democratica e pluralistica dell'informazione, dell'uso rispettoso ed educativo dei *mass media* su cui pure molti singoli, gruppi e associazioni cristiane sono fortemente impegnati e per i quali non sono mancati autorevoli interventi del magistero di papa e vescovi.

Dal tessuto sociale ai luoghi mediatici

Proprio su questi avvenimenti recenti paiono essere cresciute tendenze diverse e contrastanti: quella dei cosiddetti "pacifisti" (versione aggiornata del vetero "catto-comunisti" o "cattolici sociali" o cattolici democratici) e quella dei "teocon" o "neocon" o "atei devoti" (che pare presentino legami e affinità con il tradizionale filone del cattolicesimo liberale). Si tratta di una schematizzazione figlia della polarizzazione politica più che di una lettura attenta della articolata comunità ecclesiale e civile italiana, ma è comunque indicativa. Infatti, lo spostamento dei temi e degli atteggiamenti (per semplificare: dal dialogo col mondo alla "difesa" dei valori cristiani) segnala anche uno spostamento dei luoghi dove si gioca la partita tra le diverse anime del cattolicesimo italiano: dai classici convegni ecclesiali e associativi, sinodi, consigli episcopali e pastorali, dai cammini concreti di gruppi e associazioni, dalle comunità di solidarietà e volontariato, dalle riviste teologiche e pastorali^{xxxiii}, dalle molteplici iniziative locali di dialogo e servizio, la discussione "che conta" passa ai dibattiti televisivi e alle polemiche giornalistiche, che ben poco raccolgono di quelle esperienze di base. Al punto che si può ritenere che almeno una parte di questa "spaccatura" sia un dato costruito (o almeno "forzato") dalle riflessioni degli osservatori e dei commentatori, più che un fatto maturato diffusamente nella comunità cristiana e tantomeno fondata sul magistero o sull'esperienza reale delle comunità dei credenti. Eppure questo metodo, che caratterizza le società avanzate, diventa un potente strumento di idee semplificate anche nella chiesa, fungendo da rimescolamento degli orientamenti (soprattutto politici, ma talora anche etico-spiritali) dei cattolici italiani.

Si tratta – a mio modesto avviso – di una sconfitta storica per la chiesa che da "maestra orientatrice" di valori e comportamenti diventa "orientata" dai mezzi e dalle logiche "di questo mondo" (che, guarda caso, in questo frangente ne valorizzano il ruolo e sollecitano la presenza). Così, sembrano "funzionare" meglio le "parole

d'ordine" relative ad alcune questioni di attualità (che si sono spese assiduamente anche nella recente campagna elettorale), assai più che le meditate parole di Vescovi e Papa, parroci, monaci e associazioni ecclesiali, rivolte a sollecitare una formazione culturale più sistematica, a riflettere sui criteri di giudizio, a intraprendere cammini di solidarietà; parole che invece sovente vengono ridotte a "pillole", *slogan* rapidi, avulsi da qualsiasi approfondimento, che giovano a costruire schieramenti (a volte precostituiti), ma assai poco a ragionare. Ovviamente questo non è molto percepito dai cattolici stessi, stravolti dalla fretta come i non credenti, quindi ... funziona ancor meglio! Peraltro molto della chiesa sfugge a questo schema di funzionamento, i luoghi dell'autenticità delle fedi sono altrove e ci sono. Ma va notato come, anche sulla comunità cristiana e sui temi religiosi, opera con effetti negativi quella violenza della comunicazione, che tanta parte ha avuto nella recente storia italiana, legata alla banalizzazione, alla confusione e all'uso strumentale del pensiero^{xxxiv}. Violenza assai pericolosa perché foriera di contrapposizioni e scontri, non certo di dialoghi, ascolti e ricerche; ma violenza anche assai selettiva rispetto ai temi sociali più scomodi, complice anche la dinamica del controllo dei *mass media* e lo stile che si è ormai imposto nelle cronache, tese alla spettacolarizzazione dei drammi individuali più che all'analisi dei problemi collettivi^{xxxv}. Modello – e risorsa inaspettata – di questo "nuovo corso" dell'opinionismo neoconservatore e integralista diventa negli ultimi anni la scrittrice Oriana Fallaci, prima ben lontana dai dibattiti religiosi ed ecclesiali. Con una terna di saggi, che vendono milioni di copie, grazie anche ad una potenza editoriale di primo livello, contribuisce non poco ad alimentare la sindrome dello "scontro di civiltà", legittimare le iniziative USA di "guerra preventiva", smascherare "le anime belle" che parlano di dialogo con l'islam e praticano la non-violenza. Ed il messaggio "passa" anche in una buona fetta di italiani (cattolici e non), segno evidente di come tesi pericolose e fuorvianti possano aver maggior peso anche del magistero del Papa. Ben poco possono le iniziative che intendono contrastare questa tendenza: chi ricorda che molti parlamentari cattolici si sono nettamente schierati contro questa prospettiva e contro la partecipazione dell'Italia alla guerra (tra cui Scalfaro e Andreotti, certo non classificabili come "catto-comunisti"); chi ha letto i testi in cui Giovanni Paolo II e Benedetto XVI contrastano la interpretazione dello "scontro di civiltà", invocando invece il rafforzamento dell'ONU e del diritto internazionale? Chi conosce il

bel testo di Stefano Allievi *“Ragioni senza forza, forze senza ragione”*^{xxxvi} che l’editrice dei missionari italiani pubblica in risposta a *“La rabbia e l’orgoglio”* e *“La forza della ragione?”* della Fallaci ?

Per una ripresa del cristianesimo a difesa dell’occidente

Quali sono dunque le tendenze che – verosimilmente – nei prossimi anni orienteranno sia le dinamiche interne al mondo cattolico, sia i suoi rapporti con i non credenti e con i fedeli di altre religioni? Molto schematicamente possiamo individuare due posizioni fondamentali (con le ovvie differenze e sfumature, anche rilevanti).

La prima posizione muove sia da una interpretazione critica del Concilio e del rinnovamento ad esso seguito, sia dalle preoccupazioni di una società multiculturale e multireligiosa che dovrebbero spingere il cattolicesimo italiano a recuperare il senso della propria identità religiosa e culturale. Questo recupero di per sé – sotto il profilo religioso ed ecclesiale – si prospetta assai difficile e fragile, piuttosto distante dalle esigenze dell’annuncio evangelico nella società post-moderna; esso assume talora forme di tipo regressivo, che oscillano tra il devozionale ed il folklorico, senza toccare il senso delle esistenze e gli stili di vita. Ma su questa tendenza – fino a pochi anni fa in evidente declino e considerata un po’ come residuale, “ultimo colpo di coda del vecchio tradizionalismo” – si è innestata prepotentemente l’istanza che viene dal senso di smarrimento e debolezza culturale dell’Occidente, che deve misurarsi con fenomeni e atteggiamenti che appaiono “forti” (per la miseria e per il fondamentalismo che li muovono) e con religioni come quella islamica che appaiono più giovani e radicali (almeno nelle forme). Se la propaganda leghista ricorre a toni rozzi e intolleranti e si concentra sul recupero delle tradizioni cristiane in funzione anti-immigrati, facendo leva sul timore dell’omosessualità, altri prospettano motivi più complessi, che si richiamano al tema della religione civile. Essa tende a mettere tra parentesi la distinzione tra religione e politica, evidenziandone il bisogno reciproco in una fase di debolezza complessiva dell’Occidente.

Di per sé l’idea non è nuova (alcuni la riconducono all’inizio dell’Ottocento) e le sue manifestazioni recenti si sono massicciamente registrate negli USA, in particolare attraverso la linea del presidente Bush. Questi, muovendo dal tradizionalismo texano e dall’esperienza personale di superamento dell’alcolismo, ha dato una impronta fondamentalista, quasi sacra, alla sua prassi politica,

coniugando i valori della destra religiosa con il rilancio della “missione storica della nazione americana nel mondo”^{xxxvii}. In Italia il richiamo alla religione civile e all’apertura di dialogo con gli “atei devoti” presenta caratteri un po’ diversi dagli USA (anche per la forte distanza di storia e sensibilità religiosa tra le due sponde dell’Atlantico), si presenta in chiave più “liberale” e meno fondamentalista. Un recente studio di Gaetano Quagliariello, uno degli esponenti più preparati di quest’area, ne delinea con chiarezza i tratti essenziali e i passaggi storici recenti^{xxxviii}. Non si tratta tanto di liquidare l’autonomia della politica, ma di individuare un superamento della separazione tra religione e politica per fronteggiare il “declino di una civiltà”. Per questo occorre ridare forte evidenza sociale e pubblica alla religione, così che tutti si possano alimentare dei suoi valori e tutti i soggetti politici siano chiamati a fare i conti con esso. La recente iniziativa di Marcello Pera per un “Manifesto in difesa dell’Occidente” delinea con altrettanta evidenza questo orientamento^{xxxix}.

È significativa la motivazione con cui una parte della gerarchia e del cattolicesimo italiano sta considerando tale prospettiva: secondo mons. Ruini, presidente dei vescovi italiani, questa richiesta di atei liberali domanda di aprire e percorrere nuovi sentieri di dialogo e approccio al cristianesimo. Lo si è fatto verso socialisti e marxisti nei decenni scorsi. Lo si può fare oggi verso quanti (i cosiddetti “teocon”) apprezzano alcune posizioni, ragioni e valori espressi dal cristianesimo, partendo da concezioni liberali e conservatrici. Certo, sono evidenti i pericoli di una strumentalizzazione a fini politici presenti in questa “attenzione” alla religione, ma il rischio va corso e occorre raccogliere “le sfide che essa implica, sia culturali che pastorali e in ultima analisi in termini di fede vissuta”^{xl}.

Ricerca religiosa e globalizzazione

La seconda posizione, che raccoglie e valuta positivamente l’esperienza conciliare e post-conciliare, è tesa a rilanciare i semi fecondi del Vaticano II, guarda alla modernità senza troppi timori, soprattutto muove dal presupposto che la chiesa anche in Italia debba considerarsi e muoversi come “minoranza” di credenti che hanno cura della fede, della carità e del dialogo con le culture, senza immaginare ritorni a egemonie socio-politiche che appaiono concluse, senza chiudersi in derive spiritualiste, ma privilegiando l’essenziale della proposta spirituale cristiana; non una chiesa chiusa

in se stessa, arroccata in difesa, né un cristianesimo ridotto a mero fatto privato, bensì un fermento capace di offrire anche alle prossime generazioni il senso della relazione con Dio e dei valori che derivano dal messaggio di Cristo, della loro rilevanza etica e sociale. Proprio questo rende possibile un dialogo aperto con altre religioni e posizioni culturali, senza cadere nel relativismo. Allo stesso modo si ritiene che l'autonomia della politica e l'esercizio della laicità siano dati preziosi per rendere praticabili i valori che si proclamano: non si tratta quindi di accettare ogni comportamento e costume come valore, ma di valutarlo nel senso della "umanizzazione" della vita e della convivenza. L'accusa di "neutralità etica" (che viene rivolta a questo orientamento) è in sostanza del tutto ribaltata: ciò che preoccupa non è tanto il pluralismo culturale, ma la tendenza opposta (strisciante ma potentissima) alla omologazione culturale intorno alla tecnica e alla economia; se queste costituiscono indubbi valori della modernità, oggi rischiano però di sottomettere tutti gli altri se non sono "governati": proprio la tecnica e l'economia rivelano i loro risvolti disumanizzanti più micidiali quando sono sganciate dall'etica e siano governate solo dai criteri dell'utile e del consumo.

La prospettiva di fondo, quindi, non è quella della difesa di forme cristiane destinate in parte a esaurirsi, ma quella di una nuova "inculturazione" delle fedi, che sappia fare seriamente i conti con le trasformazioni socio-culturali in atto. Per chi è orientato a questa prospettiva, la posizione legata alla "religione civile" appare non solo debole, ma del tutto fuorviante, tanto per il futuro del cristianesimo, quanto per la "buona ricerca" dei non credenti, tanto per un corretto contributo alla convivenza civile da parte della comunità cristiana, quanto per lo sviluppo di un dialogo con l'islam sul piano religioso e con gli immigrati di cultura musulmana sul piano civile e giuridico.

La differenza tra le due posizioni è radicata in profondità e tocca sia l'interpretazione del Concilio Vaticano II, sia la lettura dell'epoca attuale come crisi della forma occidentale del cristianesimo, sia l'atteggiamento verso il processo di globalizzazione^{xii}. È in tale contesto che il giudizio sulla "religione civile" segnala in particolare alcuni elementi assai pericolosi.

Il giudizio critico sulla "religione civile"

Anzitutto c'è il rischio di ridurre la chiesa ad una "lobby etico-sociale" che sostiene una civiltà in declino, mentre si dovrebbe accuratamente evitare di identificare il Cristianesimo con l'Occidente (o addirittura

con una identità nazionale): cosa grave di per sé, data la natura del cristianesimo chiamato a “inculturarsi” in ogni civiltà ma a non confondersi con nessuna, e pure errata in una società come quella europea e mondiale che sempre più assume i tratti della multiculturalità e del pluralismo religioso, senza contare che ormai la maggioranza dei cattolici nel mondo sono extraeuropei^{xlii}. Intellettuali cattolici e protagonisti della vita ecclesiale italiana segnalano il pericolo dell’uso ideologico della religione: con “la religione civile” la chiesa paga un prezzo troppo alto, perché di fatto liquida l’esperienza del cattolicesimo democratico italiano e della mediazione laicale della politica, in nome della preoccupazione – assai discutibile – di recuperare la propria influenza sulla società italiana attraverso una “operazione di vertice”. Un esito magari “conveniente” a breve termine, ma foriero di una ulteriore clericalizzazione della chiesa italiana e privo di una reale prospettiva di crescita religiosa della comunità cristiana e in essa di sviluppo del ruolo del laicato^{xliii}.

Si rilevano anche le ambigue radici e la noncuranza per il patrimonio faticosamente conquistato dai missionari, che hanno superato l’identificazione tra cristianesimo e cultura occidentale. Questo il giudizio di Guasco:

“Le premesse di tale pensiero [di Pera] sono forse da cercare non tanto nei Padri della Chiesa o nel monachesimo, ma in tempi più recenti, in personaggi come De Maistre, o ancora meglio Maurras. Quest’ultimo era convinto che insieme con la monarchia, la religione è il vero elemento costitutivo della nazione, la sua identità e il principio unificante e conservatore dell’ordine. Lui si dichiarava ateo, ma pensava che altro era credere in Dio, altro auspicare una religione come elemento stabilizzatore della nazione. Ed era questo aspetto che più lo interessava. Non è che certi laici di oggi non facciano che riprendere, e nessuno nega loro questo diritto, tale posizione, ammodernandola? Una seconda osservazione riguarda maggiormente il lavoro dei missionari. Insistere sul ruolo della religione cristiana come elemento identitario dell’Europa, significa in fondo congiungere strettamente il cristianesimo con la cultura e la storia europea, tornando alla vecchia convinzione, che riappare periodicamente, che la conversione passa attraverso due tappe: prima si diventa occidentali, nel pensiero, nella cultura, nella liturgia, ecc.; poi cristiani, dal momento che il cristianesimo è l’elemento base della cultura occidentale. Ora, è proprio questa la convinzione che i missionari hanno cercato di superare, sforzandosi di aiutare gli asiatici, gli africani e gli altri non occidentali a trovare un

cristianesimo che non perda i suoi valori fondamentali, ma che non richieda loro di abbandonare la loro cultura e la loro storia. Prima di felicitarci con i nuovi atei cristiani, forse è bene pensarci due volte”.^{xliv}

La critica alla religione civile che viene dall'interno del mondo cristiano (e da una parte significativa del mondo cattolico italiano) si riferisce sia al rischio di una perdita di autenticità della fede, sia alla “complicazione” che essa introduce nei rapporti di dialogo con le altre religioni^{xlv}. Da questo punto di vista, a confronto con la versione americana di religione civile, quella nostrana si presenta ancor più insidiosa. Così si esprime Melloni:

“Nell’ *American way of life* il valore della religione è tale da prescindere dal suo contenuto o dal grado di riconoscimento che ottiene ... Quello della *civil religion* nordamericana è un sistema compensato dalla solidità democratica della cultura politica che impone alla chiese una effettiva eguaglianza e l’assunzione di stili *politically correct*. Altro è il discorso sull’Europa, dove prevale una tradizione diversa [...] secondo la quale la città ha bisogno di un culto indispensabile alla vita collettiva [...] le chiese possono e debbono fornire una base di valori a una società che può sorridere sul loro fondamento dogmatico. Il che pone un problema enorme al vissuto dei cristiani [...] essi si trovano in una società che, archiviata la parentesi dell’ateismo scientifico, non ha nessun intenzione di limitare i loro spazi di azione. Anzi: è disposta a concederne di immensi, a patto che i cristiani concedano che la loro motivazione sia ignorata [...] due esempi paiono particolarmente significativi: quello della povertà e quello dell’escatologia ...”^{xlvi}.

Rispetto a chi sostiene che la posizione degli “atei devoti” e dei “neoon” sia una buona opportunità, Piana osserva che il rischio di strumentalizzazione è evidente:

“il tentativo di impadronirsi della religione cristiana per fini puramente utilitaristici è fuori discussione. La chiesa è oggi spesso considerata strumento posto a servizio di una cultura particolare; il che spiega perché vengano privilegiate le posizioni espresse dai settori più rigidi della gerarchia e perché si sollevi l’accusa di relativismo nei confronti di quei credenti che sollecitano il dialogo con altre culture e credenze religiose. L’interesse per il cristianesimo non è perciò legato ad alcuna motivazione di fede, neppure è dettato

da curiosità intellettuale per i contenuti teologici: è finalizzato esclusivamente a obiettivi politici”^{xlvi}

In quest’ottica, altrettanto strumentale appare la polemica sulla ingerenza degli interventi della gerarchia sui temi etico-politici. Si esprime qui una chiara critica nei confronti del “laicismo” che “oltre a considerare il fenomeno religioso unicamente nelle posizioni ufficiali, dando spesso la prevalenza alle espressioni esteriori piuttosto che ai veri contenuti, tende a confinare la religione nella sfera privata, riducendola a fenomeno che attiene alle scelte della coscienza personale e privandola della sua dimensione sociale”^{xlvi}. Che i Vescovi esprimano il giudizio della comunità cristiana è del tutto legittimo sul piano dei rapporti con lo stato e la società civile, mentre si sollevano piuttosto osservazioni sul metodo sovente utilizzato all’interno della chiesa italiana che non coinvolge la comunità cristiana in una operazione di discernimento, previo ai pronunciamenti.

Per un corretto rapporto tra fede e laicità

In conclusione chi – credente o non credente - si esprime in forma critica verso il cristianesimo come “religione civile” tende a riproporre il valore della laicità come il terreno proprio di incontro tra credenti e non credenti, propizio per la ricerca di fede, ma anche idoneo all’incontro tra appartenenti a religioni e culture diverse, chiamati a ricostruire un quadro di valori e regole civili e sociali condivise. Così riassume Cacciari:

“Nulla contrassegna la volgarità del pensiero più della concezione, oggi largamente dominante, che oppone laicità ad atto di fede. Laico può essere il credente come il non credente. E così entrambi possono essere espressione del più vuoto dogmatismo. Laico non è colui che rifiuta, o peggio deride, il sacro, ma – letteralmente – colui che vi sta di fronte. Di fronte in ogni senso: discutendolo, interrogandolo, mettendosi in discussione di fronte al suo mistero. Laico è ogni credente non superstizioso, capace, cioè, anzi desideroso di discutere faccia a faccia col proprio Dio. Non assicurato a Lui, ma appeso alla Sua presenza-assenza. E così è laico ogni non credente che sviluppi senza mai assolutizzare o idolatrare il proprio relativo punto di vista, la propria ricerca, e insieme sappia ascoltare la profonda analogia che la lega alla domanda del credente, alla agonia di quest’ultimo. Quando comprenderemo con questa ampiezza il significato della laicità, allora,

e soltanto allora, essa potrà essere il valore sopra il quale ricostruire la nostra dimora”.^{xlix}

Tornando in conclusione alla questione posta all’inizio, ci sembra che la riflessione di Cacciari – chiarendo l’inconsistenza di alcune contrapposizioni tra fede e laicità – indichi una significativa pista per un cammino comune alle persone, quale che sia la provenienza religiosa, culturale, ideologica. Per tutti la scommessa esistenziale dei prossimi anni si giocherà su questo mare aperto; per la chiesa italiana sulla sua capacità di inserirsi culturalmente e pastoralmente in tale scommessa. L’ultima esortazione di Papa Wojtyła rivolta alla chiesa, “*duc in altum*” (“prendi il largo, naviga verso il mare aperto”), potrebbe forse essere un buon riferimento. C’è un gran bisogno di tornare a discutere e a confrontarsi con serietà: la propaganda (specie se strumentale) non giova ad alcuna ricerca e blocca ogni dialogo reale, per il quale occorre uscire da schemi rigidi, da giudizi precostituiti, non per smarrire le tradizioni nelle quali siamo nati e cresciuti, ma per renderle feconde e non reperti da imbalsamare in qualche museo.

L’irriducibilità della religione a ideologia (etica o politica che sia) è al fondo del valore della laicità. Vale forse, in chiusura, apprezzare quanto esprime J.Ratzinger in merito: “La natura della fede non è tale per cui a partire da un certo momento si possa dire: io la possiedo, altri no [...]. La fede rimane un cammino. Durante tutto il corso della nostra vita rimane un cammino, e perciò la fede è sempre minacciata e in pericolo. Ed è anche salutare che si sottragga in questo modo al rischio di trasformarsi in ideologia manipolabile. Di indurirsi e di renderci incapaci di condividere riflessione e sofferenza con il fratello che dubita e che s’interroga. La fede può maturare solo nella misura in cui sopporti e si faccia carico, in ogni fase dell’esistenza, dell’angoscia e della forza dell’incredulità e l’attraversi infine fino a farsi di nuovo percorribile in una nuova epoca”.¹

¹ La bibliografia in proposito è sterminata, spaziando dai dizionari alle monografie, dai saggi storici alle riflessioni pastorali, dalle ricerche sociologiche alle elaborazioni di itinerari educativo-formativi, fino alle discussioni in ordine alla “spiritualità laicale”. Una panoramica in: R.Goldie, *Laici laicato laicità. Bilancio di trentenni di bibliografia*, Roma, AVE, 1986; G.Canobbio, *Laici o cristiani? Elementi storico-sistematici*, Brescia, Morcelliana, 1992.

ⁱⁱ Emblematica, ma non unica, l’iniziativa della “Cattedra dei non credenti” promossa dal cardinale di Milano Carlo Maria Martini a partire dal 1987. Cfr. *Chi è come te tra i muti? L’uomo di fronte al silenzio di Dio*, Milano, Garzanti, 1993.

ⁱⁱⁱ Cfr. Concilio Vaticano II, Costituzione dogmatica su “La Chiesa”, *Lumen Gentium*, Costituzione su “la Chiesa nel mondo contemporaneo” *Gaudium et spes*.

^{iv} È in quest’ottica che le motivazioni etico-religiose divengono motivo legittimo per individuare una supremazia giuridica di alcune norme sociali, per cui ciò che è “peccato” sul piano religioso, diventa “reato” sul piano civile. Per un confronto tra cristianesimo, ebraismo e islam in ordine al rapporto dottrina religiosa e dottrina politica cfr. M.Guasco, *Politica e stato nelle grandi religioni monoteistiche*, Milano, F. Angeli, 1985.

^v Il magistero di papa Montini torna sovente su queste categorie di laicità come “ponte” e “dialogo” e di “mediazione culturale”, considerate necessarie per superare la “distanza” tra chiesa e società, tra fede e storia. Tale approccio culturale da un lato esprime il “disagio interiore” che viene dal constatare questa “distanza”, ma anche dalla determinazione ad accettare positivamente il dato di conflitto. Questo, secondo Paolo VI, corrisponde alla logica stessa della incarnazione cristiana. Da qui l’assunzione del principio “distinguere per unire” tipico di tutta l’elaborazione di Lazzati. Per un approfondimento cfr. lo studio e la raccolta di documenti curata da G. Tonini, *La mediazione culturale. Le idee, le fonti, il dibattito*, Roma, AVE, 1985. Una recente riflessione in P.GIUNTELLA, La mediazione culturale, in “Evangelizzare”, n.8/ aprile 2006.

^{vi} Tra i suoi molti scritti sul rapporto fede-laicità-politica una antologia curata da G. e M. Glisenti propone un efficace excursus storico: G. Lazzati, *Pensare politicamente. Il tempo dell’azione politica. Dal centrismo al centrosinistra*, Roma, AVE, 1988. Un’ampia rassegna di scritti proposta dai 21 volumi della collana curata da A.Oberti, *Dossier Lazzati*, Roma, AVE, 1992-2001. Una sintesi efficace dell’impostazione culturale data negli anni Ottanta all’associazionismo laicale cattolico è proposta da A. Monticone, *Nella storia degli uomini. La scelta di essere cattolici*, a cura di Piero Pisarra, Roma, AVE, 1984.

^{vii} A partire dalla “*Rerum novarum*” di Leone XIII fino alle recenti “encicliche sociali” di Giovanni Paolo II, i temi economici, ambientali e socio-culturali hanno avuto un crescente spazio nel magistero cattolico al più alto livello; cfr. ad es. Giovanni Paolo II, *Laborem exercens* (1981), *Sollicitudo rei socialis* (1987), *Centesimus annus* (1991).

^{viii} Anche sulla nozione di democrazia si è rinnovato il dibattito se essa abbia caratteri di mera “neutralità” indicando sostanzialmente solo un “metodo” o esprima valori al fine di orientare il conflitto tra individuo e società. In merito vedi G. Zagrebelsky – M. Olivetti, *Europa, l’identità ed il supplemento d’anima*, in “La Repubblica” del 8 marzo 2006 e “Avvenire” del 10 marzo 2006.

^{ix} Interessante il confronto tra le voci “laicità” e “laicismo” proposte rispettivamente da L. Caimi e V. Zanone in due testi che ben rappresentano l’approccio cattolico personalista e quello liberal socialista: E. Berti – G. Campanini, *Dizionario delle idee politiche*, Roma, AVE, 1993; N. Bobbio – N. Matteucci – G.Pasquino, *Il Dizionario di politica*, Torino, Utet, 2004.

^x Uno spaccato del recente dibattito tra cattolici e non credenti su scala europea è offerto dagli interventi del card. Lehmann, di E. Bockenforde, C. Magris, H. Sander, G. E. Rusconi riportati in “Il Regno-attualità” nn. 20/2004 e 2/2005. Un recentissimo studio

riprende con chiarezza la questione: S. Ferrari, *La laicità asimmetrica. Cristianesimo e religione civile in Europa*, "Il Regno-attualità" n. 6, 2006; vedi anche G. Frosini, *Laicità e mediazione culturale*, Torino, Effatà, 2006.

^{xi} Uno dei testi più rilevanti del pontificato di Giovanni Paolo II dedicato al laicato è la "*Christifideles laici*" che raccoglie la riflessione del sinodo mondiale dei Vescovi del 1987.

^{xii} Nei documenti principali del Concilio Vaticano II (sia nella *Lumen Gentium* che nella *Apostolicam Actuositatem*) si parla esplicitamente di "vocazione laicale", espressione ripresa molteplici volte dal magistero di Paolo VI e Giovanni Paolo II.

^{xiii} Su Vittorio Bachelet - presidente nazionale dell'ACI tra il Concilio ed il 1973, docente di diritto e di scienze dell'amministrazione e poi vicepresidente del CSM, ucciso dai terroristi nel 1980 - un breve profilo e una sintesi bibliografica in E. Preziosi, *Vittorio Bachelet, uomo di pace. La testimonianza di un laico consapevole*, in V. Rapetti, *Tra Concilio e modernità*, Roma, AVE, 2000. Per un quadro completo vedi i 5 volumi di *Vita e scritti di Vittorio Bachelet*, a cura di P. e A. Bachelet, M.Casella, G.Marongiu, C.Riviello, R.Bindi, P.Nepi, A.Bertani, Roma, AVE, 1992-1994.

^{xiv} Un profilo recente è offerto da uno degli storici più preparati sulla vicenda del cattolicesimo politico in Italia: P. Scoppola e G. Tognon, *La democrazia dei cristiani*, Laterza, Bari, 2006 (2°).

^{xv} Tali rischi di perdere una visione "alta" della politica come partecipazione, senso di identità comune e rinnovamento delle istituzioni emergono con forza già nel 1993 alla XLII settimana sociale dei cattolici di Torino, negli interventi di Zaninelli, Rumi, Ornaghi, Prodi, Zamagni, De Siervo, Charrier (in *Identità nazionale, democrazia e bene comune*, Roma, AVE, 1994).

^{xvi} È il caso ad es. dei Neocatecumenali e dell'ordine missionario dei "Legionari di Cristo" che pur operando prevalentemente sul piano religioso e pastorale rimandano a una visione alquanto integralista e "antimoderna" del cristianesimo. In generale questi movimenti vengono apprezzati perché esprimono un volto "forte" del cattolicesimo: rispetto all'"offensiva del laicismo", si ostenta una rigidità dottrinale, ma si segnala anche una distanza dall'orientamento conciliare di "mediazione culturale".

^{xvii} Molto netti in proposito sono in questi anni gli interventi volti a riprendere la proposta del personalismo cristiano in politica in alternativa a quella della Casa delle Libertà. Oltre ai contributi della rivista "Appunti di cultura e politica" e dell'"Associazione città dell'uomo" di area milanese, bresciana e novarese, si veda G. Colombo (a cura di), *Persona e comunità. Una proposta della Rosa Bianca per una nuova politica*, Troina, Città aperta edizioni, 2004; A. Monticone, *La traccia svanita*, Quaderni di Italia Popolare/1, Torino, Effatà, 2004; S. Pezzotta - F. Monaco, *Cattolici e laicità nelle istituzioni della democrazia*, in "Appunti di cultura e politica" n.5/2005.

^{xviii} Tra i molti interventi di cattolici riguardo ai rischi sulla democrazia italiana si possono ricordare quello del prof. F. P. Casavola alla Settimana dei cattolici italiani del 2005, quello card. D. Tettamanzi, arcivescovo di Milano, al convegno dei cattolici italiani a

Bologna (2004), ripreso di recente dall'intervista rilasciata dal vescovo di Alba, mons. S. Dho, *A domande inquietanti risposte più coraggiose*, in "La settimana. Settimanale di attualità pastorale" n. 46, 2005. Sulle più recenti posizioni dell'associazionismo cattolico vedi L. Alici, *ACI e politica*, in "Segno nel mondo" quindicinale dell'Azione Cattolica Italiana, n. 4, 2006 e R. Balduzzi (a cura di), *Una laicità aperta per un'Italia diversa*, in "Coscienza", bimestrale del MEIC, n.1-2, 2006.

^{xix} Le polemiche degli anni Settanta e Ottanta da parte di alcuni movimenti (come CI) nei confronti di personalità come Lazzati, Martini, o contro associazioni come l'Azione Cattolica, seppur sopite, hanno di fatto espresso precisi giudizi e segnalato divisioni non superficiali nel mondo cattolico italiano proprio sul rapporto chiesa-mondo e cristiano-mondo.

^{xx} Per una sintesi storica sul tema della laicità nella chiesa cfr. P. Siniscalco, *Laici e laicità. Un profilo storico*, Roma, AVE, 1986; P. Vanzan (a cura di), *Il laicato nella Bibbia e nella storia*, Roma, AVE, 1987. Un recentissimo saggio storico delinea invece, specie in ambito piemontese, la vicenda dell'anti-clericalismo: L. Bettazzi, *Anticlericali e clericali. Dal risorgimento italiano alla non violenza*, Bologna, EDB, 2006.

^{xxi} Il riferimento principale del pacifismo cattolico è "Pax Christi" movimento ufficiale (il suo presidente è un vescovo nominato dalla CEI) nato nel 1954 su impulso di mons. Montini, opera anche su scala internazionale e pubblica la rivista "Mosaico di Pace" e il sito www.paxchristi.it. Un panorama su una vasta serie di soggetti e iniziative, specie nel centro-sud, è offerto dal periodico irpino "Il Dialogo" diretto da G. Sarubbi, con il relativo sito: www.ildialogo.org. Per la rete del pacifismo italiano vedi www.italy.peacelink.org/pace/. Nell'arcipelago della solidarietà sociale di ispirazione cattolica oltre alla Caritas italiana, da segnalare le iniziative del Gruppo Abele di Torino, dell'associazione "Libera", della rivista "Narcotafie" (cfr. www.libera.it). Un recente sito dedicato in particolare alla riflessione sulle vicende ecclesiali e sociali è curato dall'Associazione Namaste-Ostiglia (www.namaste-ostiglia.it), che riporta la *Lettera* di Ettore Masina (www.ettoremasina.it). Nell'ambito del dialogo interreligioso, dei temi della globalizzazione e dell'ambiente, riferimenti significativi sono le edizioni missionarie (tra cui la EMI di Parma), l'agenzia MISNA (www.misna.org/) e le riviste missionarie, tra cui "CEM-Mondialità" diretta da B. Salvarani. Espressione della CEI è il Centro per la formazione dei missionari italiani che pubblica il mensile "Noticum" ed il sito www.fondazionecum.it. Storico riferimento del mondo missionario italiano è la rivista "Mondo e missione" del PIME di Milano (www.pimemilano.com).

^{xxii} Si pensi, ad esempio, al "Centro culturale Lepanto" alle riviste "Radici Cristiane", "Il Timone", "Studi cattolici". Una consistente eco delle posizioni integraliste si ritrova sui periodici del centro-destra italiano, ma anche su diversi siti, più strettamente religiosi, quali www.totutstnuus.it, www.iltimone.org. Un chiaro esempio di sovrapposizione tra battaglia politica, religione e "difesa dei valori" nettamente orientato allo schieramento di destra e alla cultura "neocon" si ritrova ne "il Domenicale", il settimanale diretto da A. Crespi (editato dall'omonima società presieduta da Marcello Dell'Utri).

^{xxiii} Tra i molteplici esempi, offre una riflessione attualissima quello relativo alla questione cruciale dello “scontro di civiltà” sovente richiamato dai teocon. Benedetto XVI si è detto apertamente contrario a tale prospettiva, mentre mons. V. Paglia, presidente della Commissione episcopale per l’ecumenismo e il dialogo della CEI, ha dichiarato: “Quello che sta accadendo non è uno scontro di civiltà ma, in realtà, uno scontro tra inciviltà, perché imporre con la forza delle armi o del conflitto le proprie prospettive è un’attitudine assolutamente incivile ... credo che parlare di scontri di religioni o di civiltà sia una semplificazione che porta acqua solo agli estremisti.” in *“Confronti”*, marzo 2006.

^{xxiv} I convegni della chiesa italiana sono l’appuntamento ufficiale più rilevante della comunità cattolica nel nostro paese. Avviati dopo il Concilio, hanno rappresentato un importante punto di riferimento, di confronto ed elaborazione; il primo venne celebrato a Roma nel 1976 e fu dedicato a “Evangelizzazione e promozione umana”, il secondo a Loreto nel 1986 su “Riconciliazione cristiana e comunità degli uomini”, il terzo a Palermo nel 1995 su “Il Vangelo della carità per una nuova società in Italia”, il prossimo si terrà nell’autunno 2006 a Verona col titolo “Testimoni di speranza”.

^{xxv} cfr. CEI, *La chiesa italiana e le prospettive del paese*, 1981, con presentazione del card. A. Ballestrero. Il documento espone con grande chiarezza e lucidità gli elementi di crisi della comunità cristiana e le linee di un rinnovamento religioso e formativo, nonché le indicazioni di una presenza civile dei cattolici a servizio del bene comune. Per una sintetica lettura in chiave geo-politica del cattolicesimo italiano vedi M. Impagliazzo, *L’Italia ‘nazione cattolica’*, in “Limes- I Quaderni speciali” n.2/2005.

^{xxvi} Espressione di matrice sociologica, introdotta da Garelli, per segnalare come per molte persone la fede cristiana costituisca una “cornice”, uno sfondo religioso, legato soprattutto ai momenti dei sacramenti e a situazioni particolari, ma non entri sul palcoscenico della vita quotidiana, delle scelte, dei valori vissuti, degli stili di vita. Ciò spiegherebbe il forte scarto tra quanti “si dicono cristiani”, fanno battezzare i figli e quelli che effettivamente partecipano alla vita della comunità cristiana, hanno cura di una relazione con Dio, cercano di orientare le proprie scelte a quanto indicano i principi religiosi.

^{xxvii} Una riflessione di sintesi in proposito in G. Cannobbio, *editoriale*, in “Dialoghi” rivista culturale dell’ACI, n. 3, 2005 .

^{xxviii} Poco evidente sui *mass-media*, ma decisivo appare il dibattito sulla interpretazione del Concilio Vaticano II. Per un quadro di sintesi cfr. G. Alberigo, *Breve storia del concilio Vaticano II*, Bologna, Il Mulino, 2005.

^{xxix} In base al progetto del Giubileo, la CEI dà vita alla “*Fondazione Giustizia e Solidarietà*” guidata dal prof. Riccardo Moro, presieduta prima da mons. A. Nicora e poi dal vescovo di Alessandria mons. F. Charrier col compito di coordinare la campagna per la cancellazione del debito estero. Nello scorso settembre è stato pubblicato il rapporto di sintesi, proposto anche dalla rivista “*Altreconomia*” e ora consultabile *on-line* sul sito www.giustiziasolidarieta.it.

^{xxx} Così evidente il contrasto tra il “laico” S. Magister, *Crociata laicista anticristiana*, in “L’Espresso. Blog Chiesa” (dicembre 2004) e padre B. Sorge, *In Europa il “pregiudizio” non è anticristiano. Il tarlo dell’integrità*, in “Aggiornamenti sociali”, dicembre 2004. Vedi anche G. E. Rusconi, *La variante laica. Verità, opinione pubblica e procedure democratiche*, in “Il Regno – Attualità”, n. 2, 2005 e sul fronte opposto: R. Remond, *Le nouvel anti-christianisme*, Parigi, Desclée de Brouwer, 2005.

^{xxxix} Un quadro aggiornato sulla realtà musulmana in Italia in S.Allievi, *L’Islam italiano: istruzioni per l’uso*, in “Limes” n.2/2006

^{xxxix} Peraltro la questione delle “radici cristiane” nella Costituzione europea ha manifestato nelle stesse gerarchie vaticane accenti diversi. A fronte della mancata citazione nel preambolo, infatti, la Chiesa cattolica ha registrato il riconoscimento delle attuali legislazioni concordatarie presenti nei singoli paesi. Per una ricostruzione essenziale vedi G. Quagliariello, *La questione delle radici* in idem, *Cattolici, pacifisti, teocon. Chiesa e politica in Italia dopo la caduta del Muro*, Milano, Mondatori, 2006, pp. 103-128; vedi anche S.Ferrari, *Europa cristiana ?*, in “Limes- I Quaderni speciali” n.2/2005.

^{xxxix} Accanto alle riviste specializzate come “Il Regno” dell’edizioni Dehoniane, le riviste generaliste e diffuse a livello popolare come “Famiglia Cristiana” e “Il messaggero di S.Antonio”, i periodici delle associazioni cattoliche (come “Segno nel mondo” dell’ACI) hanno svolto una funzione determinante nella formazione della cultura religiosa nel periodo post-conciliare. Peraltro l’editoria cattolica si è ulteriormente frammentata, presentando un panorama ricchissimo, anche sul piano locale, ma con un impatto assai inferiore al livello di contenuti e con crescenti problemi di distribuzione.

^{xxxix} Sul tema della violenza comunicativa vedi anche il recente intervento di E. Bianchi, *Un invito alla concordia ecclesiale*, in “Famiglia cristiana” del 15 marzo 2006.

^{xxxix} Talora poi questo meccanismo si ritorce contro la chiesa e la religione, perché quando tutto si mescola e si confonde, “tutto fa brodo”. Il tramonto della “new age” vede l’alba di nuove mode pseudo-religiose, dove il confine tra storia e fantasia è davvero incerto: a “Il Codice Da Vinci” segue “Il Vangelo di Giuda”, mentre il fascino dei templari si riverbera sull’Opus Dei.

^{xxxix} S. Allievi, *Ragioni senza forza, forze senza ragione. Una risposta a Oriana Fallaci*, Parma, EMI, 2004.

^{xxxix} Per una sintesi vedi N. Birnbaum, *Si possono redimere gli Stati Uniti?*, in “Aggiornamenti sociali” 9-10/2002. Per un quadro aggiornato del cattolicesimo nord-americano e sull’evoluzione dei rapporti tra USA e Vaticano vedi P.Mastrolilli, *L’agenda dei ‘theocon’ e il pericolo dell’Europa apostata*, e M.Franco, *La svolta di Bush*, in “Limes- I Quaderni speciali” n.2/2005.

^{xxxix} G. Quagliariello, *Cattolici, pacifisti, teocon. Chiesa e politica in Italia dopo la caduta del Muro*, Milano, A. Mondatori, 2006.

^{xxxix} Comitato per l’Occidente, *Manifesto in difesa dell’Occidente*. Vedi il sito del sen. Marcello Pera www.perloccidente.it/. Sulle precedenti riflessioni di Pera, numerosi gli

interventi favorevoli ai “teocon” sui quotidiani “Il Foglio” di G. Ferrara, su “Libero” e “Il Giornale”. Un episodio significativo sull’atteggiamento verso la religione civile è stata la polemica tra lo storico cattolico Pietro Scoppola ed il direttore di “Avvenire” Dino Boffo (novembre 2004), ripresa poi in occasione del *referendum* sulla fecondazione assistita nella primavera 2005.

^{xl} C. Ruini, *Nuovi segni dei tempi. Le sorti della fede nell’età dei mutamenti*, Milano, A.Mondadori, 2005.

^{xli} Una riflessione molto intensa è offerta da M. Bellet, *La quarta ipotesi. Sul futuro del cristianesimo*, Servitium, “Quaderni di ricerca” n. 87, 2003. Secondo l’autore, sacerdote francese, se il cristianesimo occidentale vive una crisi irreversibile non potrà essere salvato da un restauro di identità, occorre prender atto di ciò che muore e ripartire dall’essenziale dell’annuncio cristiano, senza fughe spirituali o riduzione della fede a ideologia sociale. Un importante contributo all’analisi della “crisi” e la trasformazione del cattolicesimo in A. Melloni, *Chiesa madre, chiesa matrigna. Un discorso storico sul cristianesimo che cambia*, Torino, Einaudi, 2004. Se il magistero recente di Paolo VI e Giovanni Paolo II ha evidenziato l’esistenza di “strutture di peccato” che accentuano ingiustizie e diseguaglianze socio-economiche, l’equivoco sull’atteggiamento della Chiesa rispetto alla questione della povertà è amaramente riassunto da una battuta del vescovo brasiliano Helder Camara “Se mi prendo cura dei poveri sono un santo, se dico perché sono poveri sono un comunista!”. Cfr. E.Bianchi, *Quando la Chiesa disturba il manovratore*, in “La Repubblica” 17 agosto 2001.

^{xlii} E’ significativo che la prospettiva della religione civile e della “difesa dell’Occidente” proposta da Pera trovi nettamente contrari anche intellettuali formati nella cultura della destra italiana come lo storico Franco Cardini, La superiorità dell’Occidente ed il principio di reciprocità, e Perché non dobbiamo più dirci cristiani (a meno di non esserlo) www.francocardini.net.

^{xliii} Per una sintesi vedi G. Piana, Cristianesimo come “religione civile”? in “Aggiornamenti sociali” 3/2006; B. Sorge, Tra profezia e normalizzazione. La Chiesa italiana da Roma 1976 a Verona 2006, in “Aggiornamenti sociali” n. 2, 2006; P.Giuntella, *Attenti, sta avanzando un “nuovo cristianesimo” postcristiano* in “Europa” del 5.11.04; F. Monaco, *La “religione civile” secondo Pera, supporto ideologico dell’occidentalismo*, in “Jesus” n. 6,2004. Su questa lunghezza d’onda sono molti dei responsabili dell’associazionismo cattolico.

^{xliv} M. Guasco, *I nuovi atei cristiani*, in CUM, Centro Unitario per la Cooperazione Missionaria tra le Chiese, 2004, Verona, Fondazione CUM; www.fondazionecum.it.

^{xlv} Cfr. G. Ruggieri, *Una religione civile europea ?*, in “Concilium”, n.2, 2004.

^{xlvi} *La tentazione della religione civile*, in A. Melloni, *Chiesa madre*, cit., p. 99-104.

^{xlvii} G.Piana, *Cristianesimo come “religione civile”?*, cit., p.229.

^{xlviii} idem, p.231.

^{xlix} M. Cacciari, *Laicità*, in “La Repubblica” del 29 ottobre 2003.

¹ J. Ratzinger, *Dio e il mondo*, Milano, Ed.S.Paolo, 2001, p.30.