

Relazione a Gargnano il 19.09.2009

DA DOVE VENIAMO – METODI DI ANALISI E CRITERI DI LETTURA

Mi sono stati dati solo due indizi perché io potessi trovare il bandolo del discorso che forse vi aspettate da me. Il primo è la speranza, il secondo sono gli ultimi quarant'anni. Penso che vogliate che io parli di questo.

Ma anzitutto due premesse metodologiche.

La prima è che quando parliamo di speranza parliamo in realtà di due speranze: la speranza teologale e la speranza terrena. Ma queste due speranze non possono essere divise, sono una speranza sola.

È stato l'errore di un certo cristianesimo, e soprattutto della “*devotio moderna*”, che ha preso il posto della fede biblica, averle divise mettendo da un lato la speranza religiosa e dall'altro quella umana e terrena. Ma in questa divisione la speranza terrena svanisce. La terra è una “valle di lagrime”, come si dice nella *Salve Regina*, perciò come sarà bello il Paradiso! La vita è un perenne lavoro che ci è stato inflitto come pena del peccato, perciò che meraviglia la morte che è un “eterno riposo”, come si dice in tutti i “*Requiem*”! E così via. Il problema è che senza la speranza terrena il mondo neanche si vede. Se non c'è speranza, perché mi dovrei accorgere del malcapitato aggredito sulla strada di Gerico, quando le strade sono piene di aggrediti, di percossi, di stuprate, di depredati, che siano marocchini, eritrei, donne, omosessuali, barboni? Se non c'è speranza perché dovrei vedere i barconi di eritrei che il nostro governo respinge e fa morire in mare? Perché dovrei vedere che L'Aquila resta distrutta anche se a novanta famiglie di Onna si danno in TV delle cassette prefabbricate con il frigorifero e le lenzuola di lino?

Senza speranza per il mondo, senza gioia per il mondo (il Concilio dirà: *Gaudium et spes*), del mondo non si può nemmeno parlare.

Per questo al Concilio i tradizionalisti non volevano che si facesse la Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo moderno. Mons. Pericle Felici, che ne era il segretario, al massimo voleva che si facessero degli “annessi” sulla situazione del mondo contemporaneo, sicché quella fu detta “la battaglia degli annessi”. Il mondo come appendice. Senza quegli “annessi” non ci sarebbe stata la svolta del Concilio.

In realtà le due speranze, divina ed umana, sono unite in unione ipostatica. Non mutate, l'una nell'altra, non confuse, non divise e inseparabili, come si è detto a Calcedonia delle due nature, umana e divina, di Cristo. Se parliamo in termini cristiani, dobbiamo parlare teologicamente, stando non alla superficie devota, ma mettendoci nel cuore centrale della nostra fede, che è quella in un Dio che si fa carne per assumere tutti i dolori e le speranze umane, fino alla croce.

La seconda premessa metodologica riguarda la periodizzazione. Se vogliamo parlare non in astratto, ma storicamente, la periodizzazione è molto importante. Per esempio è molto importante sapere se il fascismo è stato solo una parentesi nella storia d'Italia, come pensava Croce, o se c'è un'Italia *prima* del fascismo e un'Italia *dopo* il fascismo.

Ora una periodizzazione che parta dal 69 – quarant'anni fa – non ci aiuterebbe a fare il nostro discorso sulla speranza. Perché il 69 è, guardando retrospettivamente, l'anno di due speranze interrotte, che sono proprio le speranze che dobbiamo riprendere. La prima speranza che comincia a perdersi è la speranza teologale del Concilio. La seconda è la speranza del '68, di un mondo cambiato. Allora se cominciamo dal 69 vediamo delle speranze che si rompono, ma non sappiamo l'origine di queste speranze; se partiamo dal 69 lasciamo fuori il 68, lasciamo fuori il Concilio e anche tutta la storia, profana e sacra, che è confluita nel Concilio, cioè lasciamo fuori i veri precedenti, anzi i fondamenti della storia presente, e anche le ragioni della speranza per il futuro.

Perciò io proporrei di partire dal 1959: datemi altri dieci anni, per rimettere la speranza sui suoi piedi.

Dunque il 59. Perché il 59?

Perché se vogliamo fare la storia della speranza, nel 59 c'è l'avvenimento del secolo, che consiste precisamente nel fatto che le due speranze, quella teologale e quella umana e mondiale, che erano separate, si riuniscono in una speranza sola, una speranza indivisa. Ed anzi siccome nel 59 quelle due speranze apparivano piuttosto come due disperazioni, nel 59 accade che dalle due disperazioni si tira fuori una sola speranza.

Nel 59, il 25 gennaio, Giovanni XXIII convoca il Concilio Vaticano II. Naturalmente quando lui lo convoca non si ha la minima idea di che cosa il Concilio sarebbe stato. Ma quello che poi è stato il Concilio noi lo possiamo imputare a quel primo atto fondativo, e perciò possiamo mettere nel 59 tutto il significato che poi ha avuto l'evento.

Dunque perché il 59, includendo in esso tutto il Concilio, è l'*annus mirabilis*, l'anno cruciale del 900, a partire dal quale può cominciare una periodizzazione nuova, così che si possa dire: prima del Concilio, dopo il Concilio?

Perché il 59 è l'anno della svolta. Il mondo è in crisi. È appena uscito da una guerra e subito si affretta a prepararne un'altra; si accumulano missili e armi nucleari, la terra è divisa da muri e cortine di ferro, molti popoli sono ancora soggetti a dominio coloniale e, sotto la forma della "deterrenza", il terrore di una guerra nucleare prende il governo del mondo; Pio XII è disperato, e dice alla radio che c'è tutto un mondo da rifare, da "trasformare da selvatico in umano, da umano in divino". Non è dunque neanche umano. La Chiesa si candida a operare questa trasformazione. Però non sa come fare, e Pio XII muore nella sua disperazione, ascoltando Beethoven, mentre il suo medico lo fotografa per venderne le foto.

A questo punto, chissà come, arriva Giovanni XXIII, il quale si accorge che di crisi ce ne sono due; non solo c'è la crisi del mondo, c'è la crisi della Chiesa. E le due crisi vanno insieme: fin dal 1951 Giuseppe Dossetti aveva detto che la crisi della società e la crisi della Chiesa si alimentavano a vicenda, e l'una era lo specchio dell'altra. E in una Chiesa che si era sempre ritenuta società perfetta e proprio perciò antitetica al mondo, il Papa assume la crisi della Chiesa; e proprio perché vuole dare una risposta alla disperazione del mondo, capisce di dover rimettere in questione la Chiesa; ed è precisamente in questo esodo dalle sue presunzioni e dalle sue certezze, che essa avrebbe potuto di nuovo incontrare il mondo in un rapporto di condivisione e di accoglienza, che papa Giovanni chiamerà "pastorale" (il che non vuol dire, come pur fu interpretato, pragmatico e privo di spessore dottrinale).

Ed è proprio questo che accade. Sicché l'*"incipit"* del 25 gennaio 1959 si può vedere come il momento fondante di una riconciliazione della Chiesa col mondo.

La riconciliazione della Chiesa col mondo

Ma può la Chiesa riconciliarsi col mondo? Il mondo non è un mondo di peccato, il mondo per cui Gesù non avrebbe pregato, e dunque un mondo con cui non si dà conciliazione, ma solo conflitto e giudizio? Qualcuno lo pensa anche oggi, e per questo rifiuta o discredita il Concilio. Ed effettivamente conflitto e giudizio erano stati l'atteggiamento della Chiesa verso la modernità, raggiunta da scomuniche, sillabi ed anatemi (dalla *"Mirari vos"* di Gregorio XVI nel 1832 al *"Sillabo"* di Pio IX nel 1864 alla scomunica dei comunisti di Pio XII nel 1949), fino al Concilio. E quando il Concilio fu convocato, la Curia e molti vescovi consultati da Roma volevano che il Concilio portasse a compimento l'anagrafe delle condanne: dovevano essere condannati il comunismo, il socialismo, il liberalismo, il nudismo, la psicanalisi, e ogni altro genere di "ismi" e di errori.

Il Concilio invece fa tutt'altra cosa, e celebra le nozze della Chiesa col mondo. Nessuno ha spiegato come questo sia potuto avvenire. Forse che fino ad allora la Chiesa si era sbagliata, forse che ora cambiava dottrina, rovesciava la tradizione?

Non cambiava dottrina, perché non si poteva dire che la riconciliazione fosse impossibile in via di principio. In questo caso avrebbero ragione Baget Bozzo, i lefebvriani e quanti anche oggi sostengono che col mondo non ci si può troppo sporcare, che non si dà conciliazione possibile tra Chiesa e mondo. Ma questa è la tesi della gnosi, è la tesi di Qumram, è la tesi dei fondamentalisti e degli apocalittici, non è la tesi del Vangelo.

Ma se non era impossibile, allora perché quello che non era stato possibile prima, diventava possibile adesso?

Il mondo del '45

Perché ci si accorge che nel mondo qualcosa è avvenuto. Infatti il mondo nato dall'illuminismo, che aveva prodotto le grandi rivoluzioni moderne - quella francese, americana, russa - ma anche l'ignominia del fascismo, del nazismo, dei campi di sterminio, aveva prodotto una straordinaria novità, aveva espresso una profezia. Uscendo dalla tragedia della seconda guerra mondiale, e accogliendone la pedagogia, il mondo che si riunisce nel 1945 a San Francisco, per fondare "le Nazioni Unite", decide di voltare pagina, e non solo si contrappone al nazifascismo, ma rovescia secoli di cultura e filosofia politica di cui le aberrazioni del ventesimo secolo non erano state che l'ultimo frutto. E soprattutto compie tre operazioni fondamentali.

La prima è di mettere fuori legge la guerra, ed anzi l'uso della forza e della stessa minaccia dell'uso della forza nelle relazioni internazionali. Era una cosa inaudita: dai tempi di Eraclito, che aveva fatto della guerra il principio, "il padre di tutte le cose", fino all'invasione nazista della Polonia, la guerra era stata considerata del tutto legittima, e di fatto aveva accompagnato tutto il corso della storia umana. La guerra era stata una variabile della politica e una modalità di attuazione del diritto. Nel 45 la guerra viene messa fuori e anzi vietata dal diritto, e la pace diventa il compito stesso della politica.

La seconda è di detronizzare l'incontestata dottrina della sovranità, per la quale nessuno Stato "sovrano" poteva riconoscere alcuna autorità al di sopra di sé, ma neanche alcuna autorità pari a sé, e che proprio per ciò, per farsi giustizia e sostenere la propria causa, non aveva altro mezzo che la guerra e anzi aveva come prerogativa stessa della sovranità il diritto di guerra. Nel 1945 la sovranità da assoluta che era viene dichiarata relativa, non sono più ammessi Imperi e colonie, e si stabilisce l'interdipendenza tra tutte le Nazioni, il che rende possibile la fondazione di una Comunità istituzionale e giuridica degli Stati.

La terza è di proclamare l'eguaglianza per natura di tutti gli esseri umani. Dall'età classica, che conosceva la disuguaglianza tra schiavi e liberi, signori e servi, fino alla conquista dell'America fondata sul disconoscimento degli Indiani come uomini, fino alla tratta e alla discriminazione dei neri, fino alla persecuzione degli ebrei in nome della purità ariana, la disuguaglianza per natura tra uomini e no, era stata non solo praticata su grande scala e ai più alti livelli del potere, anche cristiano, ma era stata professata dalla cultura e dalla filosofia dell'Occidente; non solo dal vecchio Aristotele, ma dai predicatori della conquista, dai teorici della razza e dal grande filosofo, Hegel, per il quale i popoli stessi si dividevano in "popoli dello spirito", capaci di svolgimento storico, e "popoli della natura", di tale svolgimento incapaci; tesi riproposta anche nel Novecento da Benedetto Croce in Italia. Ed ecco che nel 1945 si proclama che tutti gli uomini e le donne sono eguali, quali che siano colore, razza, etnia, religione, e anzi non solo gli uomini, ma sono eguali anche le nazioni "grandi e piccole".

E poi c'è una quarta cosa che viene avviata per iniziativa del grande economista inglese, John Keynes, ed è il tentativo di dare un ordine e una guida politica all'economia mondiale mediante quello che doveva essere il sistema di Bretton Woods, che sarà più tardi buttato a mare da Nixon.

Il mondo ripensava dunque se stesso in termini di pace, eguaglianza, universalità ed unità di un'unica famiglia umana. Era la prima volta che una cosa simile accadeva nella storia.

E' chiaro che se tutto ciò era finalmente affermato, non poteva realizzarsi da un momento all'altro, quasi per una bacchetta magica; il vissuto storico resterà infatti a lungo lontano dal realizzare questo paradigma. Tuttavia era molto importante che tutto ciò non fosse oggetto di proclami, ma fosse posto nel diritto, che diventasse diritto "positivo". In tal modo era il diritto che diventava il grande interlocutore della fede. Perché, su questi contenuti, il diritto e la fede si parlavano. Forse da allora sarebbe assai più proficuo smettere di articolare i discorsi su fede e ragione, e istituire il confronto tra fede e diritto, che è il maggiore prodotto della ragione, almeno in Occidente.

Ed ecco che appare Papa Giovanni XXIII, e scopre che ora il mondo ha nuove ragioni per essere amato. Non è affatto vero che il mondo è intrinsecamente malvagio e che se non si fa assorbire dalla Chiesa (perché proprio in questo rifiuto consiste la modernità) va alla rovina. I profeti di sventura avevano torto. Anzi il mondo – dirà nel discorso di apertura del Concilio – pur attraverso le umane avversità viene condotto dalla Provvidenza "ad un nuovo ordine di rapporti umani, che, per opera degli uomini, e per lo più al di là della loro stessa aspettativa, si volgono verso il compimento di disegni superiore e inattesi".

Dunque la novità della Chiesa del 59 si deve sposare con la novità del mondo del 45, del diritto internazionale, delle Costituzioni e delle Costituenti, del diritto dei popoli. Sono i quindici anni del Novecento che vanno visti tutti insieme e che, mentre fiammeggiano gli ultimi focolai dei vecchi incendi, portano il mondo e la Chiesa sulla soglia di un'età nuova.

Per la verità il mondo, stretto nella morsa della guerra fredda, e innaturalmente diviso in due blocchi internazionali e nel conflitto interno tra comunisti e anticomunisti, non se ne è accorto. Ma nella Chiesa scatta la novità del carisma petrino. Il papa capisce tutto, e capisce anche che la notizia da dare, la buona novella di questo possibile incontro nella speranza (e nella gioia: *Gaudium et Spes*) tra il mondo e la Chiesa era troppo inattesa, troppo improbabile, e che per darla in modo credibile non bastava un papa ottantenne, doveva essere la Chiesa stessa, doveva essere un Concilio a farlo.

Ma quando viene convocato il Concilio, ancora non si sa che questa è la notizia. I Padri e i vescovi che vengono a Roma ancora non sanno che la notizia che essi insieme daranno è che il mondo, non la Chiesa, è la universale comunità di salvezza; la Chiesa ne è solo "il segno e lo strumento", ne è il sacramento, ne è una porzione, un ritaglio.

Nella prima sessione il Concilio è confuso, non sa che strada prendere. Per salvare il salvabile padre Chenu propone un debole messaggio del Concilio al mondo. L'ora del Concilio non è ancora venuta.

Si rovesciano le letture

Ma prima della II sessione, e prima di morire, papa Giovanni spiega bene di che cosa si tratta, ed è là che stringe in un unico discorso, in un'unica storia, il 45 e il 59, il nuovo inizio del mondo e il nuovo inizio della Chiesa, il diritto e la fede, le conquiste degli uomini e i segni dei tempi, l'avanzamento nella società e il cammino verso il Regno. È l'enciclica "*Pacem in terris*" (11 aprile 1963).

Si rovesciano le letture. La lotta di classe? È l'ascesa dei lavoratori, che si organizzano e rivendicano i loro diritti, e non vogliono essere considerati e trattati "come esseri privi di intelligenza e libertà, in balia dell'altrui arbitrio". La crisi della società patriarcale e la perdita del controllo sulla sessualità della donna? È che essa rivendica la sua dignità, non permette più "di essere considerata e trattata come strumento, esige di essere considerata come persona, tanto nella vita domestica che nella vita pubblica". La crisi della Cristianità, la fine del primato dell'Europa e dell'Occidente? È che i popoli si liberano, e mai più vogliono che ci siano "popoli dominatori e popoli dominati". Le Costituzioni si mettono al posto delle Dodici Tavole e non menzionano la Trinità – come avrebbe voluto La Pira – né le radici cristiane nel loro preambolo? Non ce n'è bisogno perché le Costituzioni stesse, che fondano libertà, doveri e diritti, mostrano come "gli esseri

umani, nell'epoca moderna, hanno acquistato una coscienza più viva della propria dignità", ed esigono "che i poteri pubblici siano formati con procedimenti stabiliti da norme costituzionali, ed esercitino le loro specifiche funzioni nell'ambito di quadri giuridici"; anzi le Costituzioni sono esse stesse "segni dei tempi", cioè si incontrano col piano di Dio e dicono che il regno è più vicino.

Questa è la *Pacem in terris*. E il Concilio prende questa strada. A un mondo cambiato, e che ancor più deve cambiare, bisogna offrire l'aiuto, il dono di grazia di una Chiesa cambiata. E da un lato si cerca di rinnovare la Chiesa, la liturgia, il Papato, i vescovi, l'approccio alla Scrittura, dall'altro si rinnova il discorso della Chiesa sul popolo di Dio, inteso come l'umanità tutta intera, sulle altre Chiese, sugli ebrei, sui musulmani, sugli indù, su tutte le culture, sugli ordinamenti culturali, sociali, economici, politici, umani.

Questo è "l'ottimismo" del Concilio. Il mondo non è a perdere, è il luogo dell'operazione di Dio.

Ma come questo è possibile? Non è solo il fatto che nel 45 gli uomini si sono inventati la Carta dell'ONU, hanno proclamato l'eguaglianza, la libertà, la pace, l'universalità dell'intera famiglia umana. È che l'uomo deve essere diversamente compreso.

E il Concilio racconta in modo nuovo la storia umana, riprendendo in mano due punti centrali del pensiero cristiano: l'origine del male nel mondo, la ragione dell'incarnazione.

L'origine dei mali del mondo non sta nel fatto che dopo il peccato (originale) Dio ha cacciato l'uomo dal paradiso, condannandolo alla morte, al lavoro "col sudore della fronte", ai dolori del parto, al desiderio sessuale ecc.: queste non sono punizioni del peccato, sono le condizioni della creatura; di questa cacciata dell'uomo dal giardino dell'Eden il Concilio non parla, anzi dice, nella Costituzione dogmatica *Lumen Gentium*, che Dio, avendo deciso "di elevare gli uomini alla partecipazione della sua vita divina", "caduti in Adamo non li abbandonò (*"non dereliquit eos"*), ma sempre prestò loro gli aiuti per la salvezza, in considerazione di Cristo (*"intuitu Christi"*)". Il male è il male morale; e il male morale dipende dal fatto che gli uomini – e non solo Adamo - "sono peccatori" (*Ad Gentes*, n. 3); ma sono peccatori, a differenza degli animali, potremmo aggiungere, proprio perché sono a immagine di Dio, e questa immagine risiede essenzialmente nella libertà ("La vera libertà è nell'uomo segno altissimo dell'immagine divina", dice la *Gaudium et Spes*, n.17); e la libertà non può non essere anche la libertà di peccare, cioè di non realizzare o di ritardare o impedire la propria comunione con Dio. Qui sta la responsabilità personale e la libertà della coscienza: "Dio volle lasciare l'uomo in mano al suo consiglio": così traduce il Concilio, nello stesso passo della *Gaudium et Spes*, questo versetto del Siracide che invece la versione della Bibbia della CEI traduce in negativo, come se fosse una punizione: "Il Signore da principio creò l'uomo e lo lasciò in balia del suo proprio volere" *Sir*, 15,14.

Dunque non c'è alcuna ragione di un pessimismo antropologico: l'uomo può compiere il bene, l'uomo può compiere il male, e ambedue le cose le può fare, per così dire, con potenza divina, cioè con la libertà per la quale è simile a Dio. Ma non c'è una privilegiata destinazione al male.

Quanto alla ragione dell'incarnazione, essa non è la soddisfazione dovuta a Dio per il peccato originale. Dio non aveva alcun bisogno del sangue e del sacrificio del Figlio. La croce è il segno dell'amore, non della soddisfazione o della vendetta di Dio. Neanche di questa interpretazione espiatoria e sacrificale della incarnazione di Dio parla il Concilio.

Dio viene al mondo nel Figlio non per ripristinare la creazione deturpata, ma per compierla. Viene perché l'impresa umana di realizzare il proprio fine, che è quello di unire la natura umana alla vita divina, è troppo difficile perché gli uomini la possano compiere uno a uno o cercando Dio a tastoni nell'una o nell'altra religione, ma è Dio stesso che la deve portare a termine "entrando in maniera definitiva nella storia umana e inviando il suo figlio a noi con un corpo simile al nostro" (*Ad Gentes*, n. 3), il figlio che assimila a sé tutti gli uomini, lui, l'Unigenito, come "primogenito di molti fratelli" (*Rom.* 8, 29).

Dunque è una narrazione nuova, un nuovo modo di raccontare la storia della salvezza; e questa narrazione sopravvive al Novecento, proprio mentre cadono tutte le altre grandi narrazioni delle ideologie ottocentesche e novecentesche.

C'è un cambiamento di antropologia. L'uomo è capace di Dio, attraverso l'uomo dal piccolo seme cresce l'albero del regno di Dio sulla terra. Però non per miracolo: perché c'è il peccato, il male è sempre all'erta e si accumula, ci vuole la purificazione del cuore e per la società tutta intera ci vuole una guida oculata, nella giustizia e nel diritto, cioè la politica.

La "cesura" del '68

Che cosa succede dopo il Concilio?

Succede, anzitutto, il '68. Si accende una rivoluzione pacifista, attivata dalla guerra del Vietnam. C'è la rivoluzione femminile, la rivoluzione antropologica, la rivoluzione antiautoritaria, la rivoluzione della vita quotidiana. A volte si occupano le cattedrali.

Il movimento doveva essere inalveato nelle istituzioni. Ma i partiti non capiscono. Interpretano la protesta come anarchia. Non offrono al movimento lo sbocco della politica. Si salvano solo pezzi del 68: la riforma psichiatrica, con la chiusura dei manicomi, l'integrazione scolastica dei bambini con handicap, la riforma, davvero straordinaria in Italia, a partire da Reggio Emilia, della scuola elementare; più tardi verrà la riforma del diritto di famiglia, il divorzio, la depenalizzazione dell'aborto, e infine la riforma carceraria, con Mario Gozzini.

La Chiesa, per parte sua, non leggerà più in quegli eventi alcun segno dei tempi; per lei è l'irruzione dell' "anomos", dell'uomo senza legge, che è figura dell'Anticristo, la secolarizzazione. Ratzinger, che insegna a Tubinga, ne è terrorizzato; ed è in quel periodo che si congeda dalle speranze che pur aveva riversato sul Concilio.

Dirà poi ai preti del Cadore il 26 luglio 2007, in un incontro durante le sue vacanze estive, che il 68 era stato la prima delle due grandi "cesure" storiche intervenute dopo il Concilio. Nel 68, dice il Papa, esplose la crisi della cultura occidentale: c'era l'idea che si dovesse ricominciare da zero in modo assolutamente nuovo e che il marxismo fosse lo strumento di questa novità. Una parte della Chiesa – aggiunge il Papa – "era del parere che questa rivoluzione culturale era quanto aveva voluto il Concilio, identificava questa nuova rivoluzione culturale marxista con la volontà del Concilio, diceva: questo è il Concilio, così dobbiamo fare". Ma questo a suo parere era "un progressismo sbagliato"; il Concilio non aveva voluto nessuna palingenesi; al contrario, dice il Papa, il cammino della Chiesa cresce senza rumore "molto silenziosamente, con tante sofferenze e anche con tante perdite nella costruzione di un nuovo passaggio culturale".

Sul piano politico il blocco della riforma produce lo scoppio della miscela troppo compressa. Il terrorismo, le stragi di Stato, il '77: e ciò dà alle classi dirigenti impaurite l'opportunità di una stretta, di una repressione, e anche di una secca interdizione a qualsiasi possibilità di evoluzione del sistema di potere: è in questo quadro che viene perpetrata la liquidazione di Moro, che è il punto di caduta della democrazia in Italia.

Sul piano internazionale il 68 è più o meno represso in tutti i Paesi. Ma negli Stati Uniti provoca un evento epocale: la sconfitta nella guerra del Vietnam. È un lutto che l'America non rimarginerà, fino a quando Bush non le farà credere che quella sconfitta è stata lavata con l'invasione dell'Iraq.

Ma sul piano internazionale si sviluppa un altro processo. Quello che si manifesta con tutta evidenza è la corsa agli armamenti nucleari. La "deterrenza", che è la strategia messa in atto per evitare la guerra, è credibile solo se le bombe ci sono e vengono fabbricate e schierate per essere effettivamente usate; la guerra nucleare era d'altra parte proprio la condanna che il Concilio non era riuscito a fare, per l'opposizione dei vescovi americani che non volevano una pronuncia contro la politica ufficiale del loro governo.

La gara nucleare viene drammatizzata fino alla tragedia con l'installazione dei *Pershing 2* in Germania e dei *Cruise* in Sicilia, come risposta agli *SS 20* sovietici, ciò che spinge milioni di persone in piazza (e un milione di firme raccolte in Sicilia) contro gli Stranamore della guerra nucleare.

Ma sotto la superficie di questo scenario si apre la strada a un altro processo che è quello – preconizzato dalla *Pacem in terris* - di un reciproco riconoscimento di valori tra occidentali e comunisti e di una trattativa per il disarmo. Il comunismo tenta con Gorbaciov la carta temeraria della propria riforma interna, sulla base di un “nuovo pensiero politico”; il punto più alto si avrà nell’87 quando Gorbaciov insieme a Rajiv Gandhi, figlio di Indira, da Nuova Delhi lancerà agli Stati Uniti e all’Occidente la inaudita proposta di costruire insieme “un mondo senza armi nucleari e non violento”, cosa che mai alcun governante prima di lui aveva proposto. In Occidente non se ne diede nemmeno notizia, e invece si preferì far cadere Gorbaciov e con lui tutta l’Unione Sovietica.

La “cesura” dell’89

E questo doveva essere il secondo grande evento, la seconda “cesura”, dopo il Concilio: la rimozione del Muro di Berlino (è giusto dire “rimozione” e non “caduta” del Muro: perché il Muro non fu abbattuto da nessuno, fu aperto per una decisione politica presa da Gorbaciov e attuata dai dirigenti della Repubblica Democratica Tedesca); e fu, di conseguenza, la fine dei blocchi.

E questa fu l’occasione mancata; perché non si mise a profitto l’evento per una ripresa della democrazia internazionale e per la costruzione della pace nel mondo (si parlò perfino dei “dividendi della pace”, che avrebbero dovuto essere i soldi risparmiati nelle armi, non più necessarie, e destinati allo sviluppo dei Paesi impoveriti); e invece ciascuno cercò di ricavarne l’utile per sé.

L’Occidente e gli Stati Uniti dicono: la guerra fredda è finita, noi l’abbiamo vinta, e perciò ora dominiamo il mondo. Non cambiava la natura del dominio: solo che ora, invece di due grandi Potenze, a dominare era una Potenza sola. L’89 veniva così riassorbito nella cultura e nella prassi politica di prima. La Nato non viene chiusa, per conseguimento dello scopo sociale (l’Occidente era stato salvato nel confronto col mondo sovietico), e invece viene riorganizzata come una supersovranità mondiale, alternativa all’ONU; e in questa veste riporta la guerra in Europa. La guerra alla Jugoslavia viene dichiarata da lei, e i bollettini di guerra sono ogni sera illustrati a Bruxelles dal suo segretario generale, Solana. Però questo nuovo superpotere mondiale si dimostra capace solo di distruggere, e non di costruire.

Il capitalismo realizza il suo sogno delle origini: estendersi fino agli estremi confini della terra. Ma non è in grado di sostenere lo sviluppo del mondo, e nemmeno di salvaguardare il creato; né la fame, né la malattia, né la morte vengono arginate nell’immensa platea dei poveri della terra. Ben presto l’economia sarà messa al servizio dei soldi, e non più i soldi al servizio dell’economia, e così doveva poi scatenarsi la crisi finanziaria che ha investito tutto il mondo, ricacciando nella povertà milioni di persone, in particolare tra i ceti che ne erano da poco usciti.

Quanto alla Chiesa, essa pensa: è finito l’ateismo, ora si fa la società dove ci sarà il primato dei beni spirituali. Succede il contrario. Giovanni Paolo II è il primo ad annunciare che la fine del comunismo non ha fatto che rilanciare il materialismo, il consumismo e l’alienazione a livello mondiale; e Benedetto XVI se ne lamenterà in Cadore, parlando del crollo dei regimi comunisti come della seconda grande “cesura” dopo il Concilio; ma esso, si lamenta il Papa, non produce un ritorno alla fede, bensì la caduta nello scetticismo totale, nel nichilismo. Il Concilio non ha nulla a che fare con questo cambiamento, tutto nella Chiesa continua come prima. “La Chiesa con umiltà – dice papa Ratzinger - tra le passioni del mondo e la gloria del Signore, prende la sua strada. Su questa strada dobbiamo crescere con pazienza e imparare che cosa vuol dire rinunciare al trionfalismo”. C’era stato, infatti, a suo giudizio, un trionfalismo del Concilio, “quello di pensare: noi adesso facciamo le cose, noi abbiamo trovato la strada, troviamo su di essa il mondo nuovo”; ma la croce, dice il Papa, “esclude questo trionfalismo, dobbiamo rinunciare al trionfalismo secondo cui adesso nasce realmente la grande Chiesa del futuro”. A ciò il Papa contrappone che “la Chiesa di Cristo è sempre umile e proprio così grande e gioiosa”. A parte l’umiltà, qui c’è dunque il giudizio che non sta nascendo nessuna grande Chiesa del futuro. Se questo era il compito del Concilio, allora il Concilio è fallito.

Dopo l'89, comincia la grande restaurazione. La caduta del comunismo non è stata solo la caduta di un limite esterno al capitalismo, ma anche di un limite interno; perché finché c'era in piedi l'alternativa di un diverso sistema, il sistema socialista, il capitalismo era portato a raffrenare i suoi spiriti selvaggi, ad accettare compatibilità estranee alla propria logica (come lo Statuto dei lavoratori in Italia), e a moderarsi nei cosiddetti compromessi keynesiani o socialdemocratici. Caduto questo condizionamento interno, e venuto meno il movimento operaio, il capitalismo prende la sua strada verso una globalizzazione incondizionata. Alla speranza si sostituisce una controrivoluzione e un universale disegno di dominio.

È in questo contesto che i grandi poteri mondiali sentono il bisogno di riappropriarsi dello strumento che nel 1945 era stato ricusato: la guerra. La prima guerra del Golfo, non necessaria per il recupero del Kuwait che avrebbe potuto ottenersi per via diplomatica (ma la Thatcher disse al russo Primakov che "L'Iraq doveva essere riportato all'età della pietra"), diventa soprattutto un'operazione mediatica: si tratta di rivendere la guerra all'opinione pubblica democratica che l'aveva "ripudiata", presentandola di nuovo come giusta, equa, salutare e vera artefice del bene delle nazioni. Seguiranno poi le altre guerre, i Balcani, ancora l'Iraq, l'Afghanistan. Il conflitto viene rimesso al centro delle relazioni internazionali. Negli anni 90 la destra americana si prepara a prendere il potere per scrivere una vera e propria controstoria rispetto a quella preconizzata nel 45 e governerà otto anni con Bush, fino al disastro di Guantanamo, di Abu Ghraib, di Kabul.

L'Italia nel conflitto

Ma il conflitto non è messo solo al centro del rapporto tra gli Stati. In Italia viene messo al centro della politica interna, si realizza alla lettera la dottrina del tedesco Carl Schmitt secondo cui la politica altro non è che l'esercizio del conflitto tra amico e nemico, e si piega il sistema istituzionale e politico a perpetuare e sempre più imbarbarire questo conflitto, attraverso le scelte del bipolarismo, del bipartitismo, dei sistemi maggioritari e bloccati, della sottrazione ai cittadini perfino della residua scelta ancora possibile delle preferenze.

In tal modo, negli ultimi quindici anni, il sistema politico e le idee portanti della società italiana hanno subito un sovvertimento profondo, in cui sono confluite le tendenze negative che già avevano piagato il Paese nei primi decenni della storia repubblicana, nonostante il rapido sviluppo economico e il graduale affermarsi degli istituti e delle pratiche della democrazia.

In breve tempo si è passati dall'esaltazione della sovranità popolare al mito della governabilità, dal dominio delle ideologie al rifiuto delle idee, da uno scontro su grandi questioni di principio al discredito delle culture politiche e alla marmellata delle posizioni etiche e religiose, dalla frammentazione delle forze politiche, all'idea di due soli contenitori, uno di destra e uno di sinistra, dove però la sinistra non ci sia; si è passati da un sistema elettorale anche troppo proporzionale, a un sistema seccamente oligarchico in cui moltissimi cittadini sono costretti a non votare, o a votare per risultati opposti a quelli desiderati; siamo passati dalla divisione dei poteri all'attentato contro tutti i poteri deputati a indirizzare, controllare e limitare il potere dell'esecutivo e del suo capo; da un'idea perfino ipocrita della morale pubblica, all'idea della sua encomiabile trasgressione in privato, mentre dai palazzi del potere e del piacere si diffonde una palpabile aura di corruzione.

Sicché, per invertire la tendenza, e uscirne tutti insieme, come diceva don Milani, ci vuole ben più che una riforma della legge elettorale, del resto necessarissima, o la riesumazione di un "centro", ci vuole una vera riforma morale e politica.

Da dove, la speranza?

Come allora si può riaccendere la speranza?

Sul piano esterno non c'è dubbio che la speranza è rappresentata da Obama. Campanelli mi dice: l'Europa come modello di cooperazione regionale anche per altri continenti. Sì, ma è una

speranza ancora troppo corta. Con Obama si tratta di fare un mondo di diritto. Egli rappresenta il rovesciamento della politica di restaurazione e di sovvertimento delle istanze del '45, di cui gli Stati Uniti sono stati il centro motore dall'età di Nixon, Reagan, del primo Bush fino al delirio teorizzato dalla destra americana nella "Nuova strategia della sicurezza nazionale americana" del 2002, che concludeva alla costruzione di un "nuovo secolo americano" e al dominio mondiale della Casa Bianca. Obama ha riproposto il grande obiettivo della costruzione di un mondo di diritto e di pace, nell'unità di tutta la famiglia umana, ciò che vuol dire riprendere in mano sia le speranze laiche del '45 che quelle umano-divine del Concilio. L'Italia, riprendendo il suo ruolo nel cammino della civiltà, dovrebbe contribuire a realizzare questo progetto.

Sul piano interno le speranze stanno tutte nella possibilità di una ripresa della democrazia e della dignità nazionale, stracciate da Berlusconi. Per far questo occorre che si costituisca un consorzio di forze popolari e democratiche che facciano un supremo sforzo per arrestare il declino e ristabilire le condizioni di onore, cultura e libertà nel nostro Paese. Esse possono candidarsi a salvare e a reggere l'Italia riprendendo in mano la Costituzione, a cominciare dal suo statuto di laicità e dal suo "fondamento" che è il lavoro, e facendone un programma di maggioranza e di governo, nel dialogo e nel confronto con tutte le componenti della società italiana, nessuna delle quali sia considerata nemica.

Sul piano ecclesiale le speranze stanno tutte nella ripresa delle acquisizioni dottrinali e pastorali e delle prospettive aperte dal Concilio.

Ma per operare in tali direzioni occorre anche una scelta sul piano del metodo.

Qui sono possibili due criteri. Uno è quello di una filosofia o una teologia del sospetto nei confronti del mondo. Quello che il mondo fa è sbagliato. Anche quando sembra muoversi secondo buone intenzioni (la pace, la giustizia, la salvaguardia del creato), non fa che del moralismo, ed è sempre in debito verso la verità, perché anche le sue Costituzioni, il suo diritto, la sua democrazia sono tributarie della regola della maggioranza, che affonda le sue radici nel relativismo, e dipendono dal beneplacito dei partiti. Perciò tutto dovrebbe essere messo sotto il controllo di Dio e, in modo più prossimo, della Chiesa che lo rappresenta. E se Dio non c'è, bisogna inventarlo: "facciamo come se Dio ci fosse". Se non funziona la religione credente, che venga a surrogarla la religione civile.

L'altro criterio è quello di credere che l'uomo ce la può fare, perché non è privo di Dio; e, pur se in modi a noi ignoti, anche nel non credente "l'opera di Dio non viene mai meno" (Giovanni XXIII). Dio è entrato una volta per tutte nella storia umana; non è la Chiesa che ce lo deve introdurre dettando le leggi che i Parlamenti dovrebbero limitarsi a votare.

Perciò lavorare per la pace, per la giustizia, per la salvaguardia del creato, anche se a farlo sono gli uomini nella loro responsabilità laica, non è moralismo: è morale, e soprattutto è politica. Quanti siamo credenti operiamo per la pace perché Gesù è la nostra pace; e quanti non sono credenti, e noi insieme a loro, lo fanno perché sono riusciti a darsi Costituzioni e ordinamenti che ripudiano la guerra. Noi facciamo giustizia perché Dio ha riservato a sé la misericordia, e la giustizia l'ha messa nelle nostre mani; gli uomini, anche non credenti, fanno giustizia perché ne hanno appreso l'arte in secoli di pensiero giuridico, di esperienze normative e di lotta per la giustizia. Noi pensiamo all'integrità del creato perché vogliamo restituire non solo intatto, ma arricchito, il mondo al Padre; gli uomini lo fanno perché hanno capito che senza una politica per la terra saltano i chivastelli delle acque, i mari si innalzano e i deserti avanzano, l'aria non si potrà più respirare, sempre più uomini saranno trattati come rifiuti, e sempre più rifiuti inquineranno i mari e la terra.

In base a questo criterio non solo sappiamo che dobbiamo unire senza gelosie e senza pretese di superiorità il nostro lavoro a quello di tutti gli altri uomini e donne della terra, credenti e non credenti; ma sappiamo anche che questo lavoro sarà efficace.