

Università di Padova

Facoltà di Lettere

Dipartimento di Storia

Corso di “Storia della Chiesa in età moderna e contemporanea”

«Movimento cattolico e movimenti ecclesiali per una lettura del cattolicesimo contemporaneo»

prof. Giuseppe Butturini e prof. Giacomo Tantardini

Prima lezione. Martedì 17 marzo 1998. Aula A di via Bassi

appunti presi e ordinati dagli studenti

Introduzione del professor Butturini

Nell’ambito dell’insegnamento della storia della chiesa in età moderna e contemporanea, ad integrazione del corso, terremo in quest’anno accademico 1997-1998 alcuni seminari di studio dal titolo “Movimento cattolico e movimenti ecclesiali. Per una lettura del cattolicesimo contemporaneo”. Non si tratta di contrapporre le espressioni, “movimento cattolico” e “movimenti ecclesiali”, ma di comprenderne - se possibile- un rapporto o almeno la diversità per intenderne meglio permanenze e variazioni; in vista di una più adeguata intelligenza del cattolicesimo contemporaneo, delle sue caratteristiche, dei suoi limiti, della sua stessa “fine”; la storia della chiesa passa attraverso una serie di “cattolicesimi” o di “cristianità”. L’introduzione va per grandi linee, meglio ancora per pennellate.

Il movimento cattolico è una realtà variegata come altrettanto variegata è la sua lettura in campo storiografico, nel quale due fatti sembrano imporsi; primo: esso entra nell’attenzione degli storici nel secondo dopoguerra, inserendosi in un complesso contesto; complessità che può costituire il secondo aspetto.

Nel decenni precedenti la seconda guerra mondiale e per almeno i dieci anni successivi, in particolare per gli storici di estrazione non cattolica, i capitoli sulla storia ecclesiastica si riducevano ai rapporti tra chiesa e stato. Sfuggivano le

associazioni laicali, la storia del movimento sociale dei cattolici, la storia della carità, la dottrina sociale della chiesa, per non parlare della storia della pietà o della teologia, della religiosità popolare e della stessa mentalità religiosa. Mancava la dimensione religiosa della società, il vissuto della società rappresentato in modo singolare dalla storia della chiesa nelle sue diverse espressioni. Resta sempre emblematico lo splendido volumetto di L. Salvatorelli: "Chiesa e stato dalla rivoluzione francese ad oggi" pubblicato per la prima volta a Firenze dalla "Nuova Italia" nel 1955. Per non ricordare lo sprezzante giudizio di B. Croce sulla chiesa cattolica post-tridentina, apparso su la "Storia d'Europa nel secolo decimono", edito a Bari da Laterza nel 1932 e ripubblicato nel 1964. Lo stesso Spadolini arrivava conclusioni diverse solo in un secondo momento, con il grande lavoro: "L'opposizione cattolica" uscito a Firenze nel 1965, nel quale sottolineerà - quasi imponendola - l'istanza di non "ridurre" la storia dei rapporti tra stato e chiesa al versante politico.

Il movimento cattolico da un punto di vista storiografico si affermerà nel corso degli anni Sessanta. Le ricerche e gli studi di G. De Rosa e il volume di A. Gambasin "Il movimento sociale nell'Opera dei Congressi" ne saranno la consacrazione ufficiale, per non parlare dei lavori dello Scoppola, del Fonzi e a cavallo tra gli anni Settanta e Ottanta, dei grandi dizionari sul movimento cattolico. Il volume del Gariglio "Cristiani in politica" ne espone con chiarezza le origini, le linee valutative, i protagonisti in una sintesi storiografica di indubbio pregio. Una somma di ricerche e di studi alle cui origini - va bene ricordarlo - ci sono dei fatti estranei allo stesso movimento cattolico: la pubblicazioni degli scritti di A. Gramsci, la ricostruzione storica delle vicende di alcuni partiti, l'ingresso delle masse nella vita pubblica, la storia dell'economia, l'importanza al rapporto tra sociologia e storia. Fatti estranei, tranne uno: un partito di ispirazione cristiana al potere, la Dc e, almeno di riflesso, l'esigenza di rivedere la storia del Risorgimento, per meglio conoscere e valutare il complessivo contributo dei cattolici al formarsi e all'evolversi della società. nel secolo scorso e nei primi decenni del Novecento. Una rivisitazione al cui centro - pur con tutte le puntualizzazioni del caso - sta l'accertamento di una progressiva coscienza in atto in larghe fasce del mondo cattolico tra Otto e Novecento e soprattutto dopo; una consapevolezza secondo cui, essendo ormai alla fine il tempo della "cristianità", i cattolici venivano chiamati ad essere presenti in modo nuovo nella società, non solo per difendere i diritti della chiesa ma per rispondere alle necessità della società, sapendo inserire in esse l'ispirazione cristiana e risolvendone i problemi alla luce della dottrina sociale della chiesa. Si stavano ponendo le premesse di un nuovo cattolicesimo, nel quale cioè i fedeli laici

avrebbero assunto un ruolo sempre più rilevante; un ruolo rilevante nei rapporti tra chiesa e società.

In altri termini, nel movimento cattolico si riflettevano le risposte o i tentativi di una risposta ad una serie di fatti che, seppur gradualmente, avrebbero coinvolto sempre di più la società e di riflesso larghe frange della stessa chiesa. I fatti - schematicamente - possono ridursi a due: la laicizzazione dello stato, la secolarizzazione della società. Iniziati con la Rivoluzione francese, finirono con l'imporre "socialmente" e con l'obbligare la chiesa a porsi di fronte ad essi in modi diversi, secondo i tempi e i pontificati; in termini difensivi e polemici sotto Pio IX e poi sempre più "accomodanti", se non addirittura all'offensiva a partire da Leone XIII; ma sempre con l'intento di riconquistare la società alla chiesa. Potevano cambiare i modi, variavano le esperienze ma sostanzialmente il discorso restava il medesimo: la chiesa, la sua dottrina possedevano le chiavi per risolvere i problemi della società. Il movimento cattolico nasce e resta all'interno di questa dialettica: prima difendendo il potere temporale dei papi, poi mettendosi dalla parte degli operai per difenderne i diritti e per risolverne i problemi con una serie di iniziative e infine prendendo coscienza che il problema dei rapporti con la società si poteva risolvere solo con la partecipazione alla vita politica.

La stessa mentalità restava poi in quella che si può considerare l'ala "religiosa" del movimento cattolico: l'Azione cattolica o più genericamente "Apostolato dei laici" in tutta la gamma delle sue manifestazioni; al suo centro resta un'idea di fondo che - in definitiva - si identifica con la primigenia ispirazione dello stesso Movimento cattolico: la necessità di trovare, di creare un ponte tra la chiesa e la società, intendendosi per chiesa - in questo caso - la gerarchia e l'insieme delle sue strutture di pensiero e della sua organizzazione. Il tutto nella convinzione che la società avesse bisogno della chiesa e non che la chiesa potesse ricevere alcunché dalla società; che la società fosse in crisi e non la chiesa. Sarà, invece, proprio quest'ultimo aspetto a caratterizzare in modo singolare i movimenti ecclesiali, alle cui origini sta appunto la coscienza che essendosi il "mondo" infiltrato all'interno della chiesa ponendola profondamente in crisi, era necessario ed urgente un suo rinnovamento spirituale; una sua rievangelizzazione. Ma assieme a questo fatto che indubbiamente caratterizza i "movimenti" un altro fatto raccorda i "Movimenti" al "Movimento"; qui i fedeli, i cattolici avevano preso coscienza di essere un corpo non solo all'interno della società ma anche all'interno della stessa chiesa. Se l'ingresso delle masse nella società attraverso i partiti o sindacati caratterizzano la

società moderna, altrettanto la chiesa contemporanea è segnata dal formarsi, dal moltiplicarsi dei soggetti nella vita della chiesa, dall'irrompere nella sua vita di una serie di organizzazioni laicali sia maschili che femminili; una realtà molto diversa dalle tradizionali confraternite e ancor più dagli ordini religiosi.

A che cosa, in altri termini, si assiste? In succinto: al progressivo crollo delle chiese nazionali precedenti la rivoluzione francese e al formarsi dei cattolicesimi nazionali; in altri termini nel secolo scorso il mondo cattolico si unisce come non mai. Quando cade il potere temporale dei papi nel 1870, siamo di fronte ad un fatto stranissimo: il Papa è isolato nei confronti della società e non sapeva che pesci pigliare. Poi ci ha pensato Leone XIII e ci voleva quell'uomo duro, anche se finissimo, di Leone XIII (perché era un uomo che ne aveva di pelo sullo stomaco) per fare quello che ha fatto. Non dico che abbia giocato politicamente, però è stato un uomo che se fosse riuscito a trovare il lato debole dei governi italiani, lo avrebbe fatto.

Per cui se è vero che c'è questo processo di accentramento, è perché si verifica un fatto dagli esiti impreveduti: la caduta del potere temporale dei papi se isola il pontefice nei confronti della società e degli Stati, lo rafforza all'interno della chiesa. Il potere che ha Pio IX nella chiesa, non lo aveva neanche Innocenzo III. Dagli anni settanta dell'Ottocento il papa ha un potere sempre più crescente e tutta la cattolicità è unita a lui, come mai lo era stata prima. Quando nel secolo scorso si va a Roma, cambia il tradizionale motivo del pellegrinaggio romano: non si va più a Roma per "vedere Petrum", ma per "vedere Papam". Non si va più a Roma per andare alla tomba di San Pietro, ma per andare a vedere il Papa. Cambia tutta la dinamica, i cristiani sono uniti direttamente al Papa. Cessa quello che era stato il grande disegno delle chiese nazionali del 1700 e comincia una sorta di "nuova" chiesa cattolica; e all'interno di questa chiesa cattolica nasce il cattolicesimo, si moltiplicano i soggetti all'interno della chiesa. Ad esempio nel secolo scorso, chi entra nella chiesa in un modo straordinario? Le donne. È un fatto enorme! La donna che entra nella chiesa. Tanto che uno storico francese sta riscrivendo la chiesa al femminile. Basta... Con questo io sono ben contento di ascoltare e di lasciare la parola al prof. Giacomo Tantardini. Anzi non solo Le lascio la parola, ma subito - in anticipo - La ringrazio.

prof. Tantardini

Innanzitutto ringrazio il professor Butturini di questo invito, da amico, che mi ha fatto a collaborare al suo corso.

prof. Butturini

Mi sono dimenticato; avrei dovuto presentare, almeno per chi non lo conosce, il professor Giacomo Tantardini. Lo faccio ora: egli insegna all'Università San Pio V di Roma e con queste lezioni entra anche nell'ambito del mio corso.

prof. Tantardini

Secondo me è proprio interessante il titolo che il professore ha dato a questi incontri, come anche il fatto che più volte prima ha chiamato incontri questi momenti: “**Movimento cattolico e movimenti ecclesiali per una lettura del cattolicesimo contemporaneo**”. Quello che tenterò di fare, proprio partendo da alcuni fattori, da alcuni momenti della storia sia del movimento cattolico sia della “quasi storia” dei movimenti ecclesiali, è di **suggerire delle chiavi di lettura del cattolicesimo oggi**. Questa realtà che è la vita cristiana, **la vita della chiesa in tutta la sua pluriformità oggi**.

Il professor Butturini mi aveva suggerito di prendere questo libro di Émile Poulat *Chiesa contro borghesia*¹. Sono stato colpito soprattutto dalla lunga premessa, anzi premesse, in cui ci sono molte intuizioni secondo me interessanti per leggere questo fenomeno umano, perché **la chiesa si presenta innanzitutto come un fenomeno umano dentro il mondo**, questo fenomeno umano che è la vita della chiesa. Per esempio, una delle cose che più mi ha colpito è l'insistenza di Poulat sulla **pluridimensionalità**, cioè che non si può con un'unica categoria descrivere la storia di questa realtà che è il cattolicesimo, che è la chiesa. Perché non si può, per esempio, prendere un aspetto di questa realtà plurivalente e assolutizzarlo. Non si può fare la storia della chiesa, come aveva accennato il professore, solo come storia di rapporti fra l'istituzione ecclesiastica e lo stato. Questo è sicuramente un aspetto, ma non può essere l'aspetto sintetico della storia della chiesa.

Di questo libro vi voglio leggere una pagina (p. 32), perché voglio partire da lì per poi suggerire alcune *chiavi di lettura*. Oltre che l'espressione *chiavi di lettura*, a me piace questa espressione: che in un discorso ciò che rimane, dentro un discorso che ha una sua logicità, ciò che rimane sono come delle **scintille**. Ciò che realmente rimane in un discorso tra uomini, anzi in un rapporto tra uomini (il rapporto è più grande del discorso, il discorso può solo esplicitare il rapporto) non è tanto la logicità di un rapporto o di un discorso: rimangono come delle scintille. Questa

¹ Émile Poulat, *Chiesa contro borghesia. Introduzione al divenire del cattolicesimo contemporaneo*, Casale Monferrato (Al), Marietti, 1984.

immagine mi sembra molto bella, perché è come l'immagine del bambino che corre dietro le lucciole. Ciò che rimane realmente in un rapporto sono queste scintille, cioè questi momenti di illuminazione. Questo è il contenuto umano di un rapporto. Così anche in questi incontri ciò che rimane sono come delle scintille che possono illuminare il presente e quindi aspetti della storia passata.

Dice Poulat: “Nel corso del diciannovesimo secolo la realtà sociale non si è presentata da un lato come una lotta di classe – proletario contro borghesia – e dall'altro come una guerra di religione – Chiesa contro Stato –, ma come **un insieme** [e questa è la sua ipotesi] **di tre grandi centri storici competitivi su scala mondiale**, tre poli di attrazione o di repulsione, che hanno tracciato le loro linee di forza e si sono contesi lo spazio”. I tre poli sarebbero questi: “**la borghesia dominante, l'istituzione cattolica e il movimento socialista**”. “Forze principali che non possono far dimenticare l'esistenza di centri secondari [qui accenna ad anarchismo e fascismo], forze di età diversa, il cui rapporto proporzionale si modifica nel tempo e le cui relazioni non sono regolate in anticipo. Forze travagliate da loro tensioni interne [per esemplificare conservatori-radicali, tradizionalisti-progressisti, rivoluzionari-riformisti], *e nascono da questa situazione risposte più o meno aperte alle sollecitazioni esterne*. Forze che obbediscono ognuna alla propria regola per raggiungere i propri obiettivi specifici. **Ognuno dei tre contendenti deve situarsi di fronte a una triplice posta in gioco: un sistema di produzione, un apparato di governo e il controllo dell'opinione pubblica**. In queste condizioni, essendo impensabile ogni convivenza, tre risultati sono alla fine possibili per ognuno: essere eliminato, occupare un posto subalterno, esercitare un ruolo egemonico”. Poulat vede la storia di questi due secoli, il secolo scorso e il secolo attuale, come lo scontro tra borghesia dominante, istituzione cattolica, movimento socialista e come il risultato di questo scontro, di cui in qualche modo abbiamo vissuto una parziale fine, parziale perché non bisogna mai dimenticare, quando si parla dell'89, – a parte altre considerazioni magari più interessanti – che quasi un terzo dell'umanità è ancora sotto un regime comunista in Cina e dintorni. Anche nei recenti fatti di politica internazionale (pensate all'ultima crisi in Iraq) il peso della Cina, in rapporto a Russia e Francia, mi sembra sia stato determinante. Per cui quando si parla di fine del comunismo non bisogna dimenticare questo, anche perché la Cina potrebbe diventare il secondo polo rispetto all'America.

All'ipotesi di Poulat, non tanto per contestarla, ma per suggerire un'altra prospettiva, vorrei fare due osservazioni che sono un po' il filo conduttore dell'incontro di oggi.

La **prima** è questa. Secondo me in questi due secoli si è assistito non tanto allo scontro tra queste tre realtà, ma si è assistito forse per la prima volta in maniera così reale ad **una uniformità del potere mondano**. E secondo me nella chiesa c'è coscienza viva di questo: che il potere mondano stava per assumere una unitarietà e che le differenze di regime in fondo non intaccavano questa unitarietà del potere mondano. Non dico che non ci sono differenze di regime (ho fatto prima l'esempio del regime comunista ancora vigente in Cina), ma secondo me questa ipotesi dell'unitarietà del potere mondano mi sembra che offra una chiave di lettura molto più interessante per leggere la storia del cattolicesimo e la storia della chiesa in questi ultimi due secoli.

Seconda osservazione. Porre la chiesa, pur nella sua pluriformità, come il terzo fattore di questa lotta (come dice Poulat: movimento socialista, borghesia dominante e istituzione cattolica), implica in qualche modo partire dall'ipotesi che **la chiesa sia una realtà già preconstituita**, cioè non cogliendo, secondo me, nel suo cuore e dinamismo cos'è questo fenomeno umano che chiamiamo chiesa. Secondo me c'è una categoria che coglie, nel suo cuore e nel suo sorgere continuo, la chiesa ed è la categoria di **avvenimento**. Questa è la grande categoria che sant'Agostino usa nella sua, a mio avviso, insuperabile storia della chiesa che è il *De civitate Dei*: la categoria della chiesa come avvenimento. Non come soggetto già preconstituito, ma come avvenimento che accade, che accade secondo caratteristiche ben precise di memoria e di comunione, che possiamo dire essere le due caratteristiche essenziali dell'accadere di questa realtà. Ma comunque non come soggetto già preconstituito, ma come un avvenimento, un soggetto che accade, che dinamicamente accade e che accade secondo caratteristiche chiare, precise. (Memoria e comunione sono caratteristiche precise di questo soggetto in atto).

Questi sono come i due filoni di osservazioni che vorrei fare oggi. Allora secondo me per interpretare la storia anche di questi due secoli ci possono aiutare molto di più categorie come, per esempio, l'eresia pelagiana e l'eresia gnostica, che non altre categorie: che non, per esempio, la stessa categoria di laicismo, che non la stessa distinzione tra cattolici intransigenti e cattolici liberali. Eresia gnostica e eresia pelagiana sono due categorie che comunque spiegano la storia della chiesa di questi duemila anni. L'eresia pelagiana contro cui Agostino ha combattuto e l'eresia

gnostica contro cui Paolo, Giovanni (hanno iniziato loro a combatterla) e Ireneo, grande vescovo di Lione che nel secondo secolo ha scritto la sua grande opera *Adversus haereses*, hanno combattuto. Secondo me per leggere la storia della chiesa in questi due secoli sono molto più utili queste due categorie (l'eresia pelagiana e l'eresia gnostica), che non altre categorie. Questi sono suggerimenti o ipotesi per un dialogo...

1. Prima osservazione: **l'unitarietà del potere**. Da questo punto di vista rimando anzitutto ad un documento, che di tutti i documenti magisteriali (cioè del magistero del Papa) di dottrina sociale, mi sembra quello **più realistico e più attuale**. Il documento è l'enciclica *Quadragesimo anno* di Pio XI. *Quadragesimo anno*: il titolo indica quarant'anni dall'enciclica *Rerum novarum* (1891), la grande enciclica, cui accennava prima il professore, di Leone XIII. La *Quadragesimo anno* viene pubblicata nel 1931 dopo la grande crisi del '29 e quindi è dentro un contesto ben preciso. Rimando a un articolo di Lorenzo Cappelletti². Della *Quadragesimo anno* io voglio leggere il brano, forse più famoso, anche perché Paolo VI lo riprende nella *Populorum progressio*, del 1967, in cui papa Pio XI chiaramente parla di questa unitarietà del potere. Dice: "... il funesto ed esecrando **internazionalismo bancario** o **imperialismo internazionale del denaro**, per cui la patria è là dove c'è guadagno" (*Quadragesimo anno* n. 109). *Civiltà Cattolica* proprio subito dopo l'enciclica commenta così: "Il merito tutto proprio del documento di Pio XI sta nella diagnosi che esso, con la sicurezza del clinico sperimentato, espone sull'odierno regime economico". *Civiltà Cattolica*, ha colto che la **novità** di questa enciclica era proprio la diagnosi, cioè **la descrizione dell'odierno regime economico**. "Il Papa incide risolutamente sul vivo. Egli denuncia tra le principali cause dei mali moderni la tirannia del denaro, che può raggiungere un così enorme strapotere da dominare il prestito e il credito, da **soverchiare lo stesso potere pubblico**, da fomentare ed **imporre** quella **politica degli armamenti** e dello sperpero che si ammanta di patriottismo". Rimando a un articolo di Giovanni Ricciardi³. Secondo me è interessante che nel primo commento di *Civiltà Cattolica*, la rivista dei gesuiti di Roma, si colga che il potere economico ormai ha la prevalenza su ogni altro potere e si colga che è questo potere a vincere sul potere politico e a imporre la politica al

² Lorenzo Cappelletti, *L'imperialismo del denaro*, in *30Giorni*, n. 10, ottobre 1995, pp. 64-67: "L'attualità degli accenni di Pio XI sull' 'internazionalismo bancario' nell'enciclica *Quadragesimo anno*, che può suggerire i criteri per leggere ciò che è accaduto, in particolare nei commerci di armi e droga, soprattutto dopo l'89".

³ Giovanni Ricciardi, *Pio XI e la stampa*, in *30Giorni*, n. 11, novembre 1995, pp. 29-30: "Lo strano destino di tre encicliche di papa Ratti: più il Papa cercava di rendere espliciti i giudizi sul presente più i suoi interventi venivano letti dalla stampa in chiave spirituale".

potere politico. Comunque, la frase di Pio XI che “la patria è dove c’è guadagno” secondo me, nella sua semplicità, illumina realmente la condizione della chiesa del mondo moderno.

Dopo questa enciclica, il Papa nell’ottobre ‘31 e nel maggio ‘32 ne scrive altre due: la prima è *Nova impendit* (2 ottobre 1931), in cui (è un’enciclica brevissima) di fronte all’aggravarsi della crisi economica, il Papa dice: “adesso arriva l’inverno”, e accenna – tra le altre cose – al fatto che i bambini soffriranno ancora di più per il freddo e per la fame, eccetera. E quindi invita la chiesa a due cose: innanzitutto alla preghiera e poi a mobilitarsi parrocchia per parrocchia per venire incontro a questa situazione di bisogno di fronte all’inverno che sta arrivando. Mi ha colpito la **concretezza** di una indicazione, una concretezza così particolare. E poi l’altra enciclica di qualche mese dopo, *Charitate Christi compulsi* (19 maggio 1932), in cui il Papa riprende l’analisi della *Quadragesimo anno* con queste parole: “Quell’ingiusto squilibrio per cui si vedono le ricchezze delle nazioni concentrate **nelle mani di alcuni individui** che gestiscono **a loro capriccio il mercato mondiale**”. A dire il vero (questo lo diciamo in aggiunta) di Pio XI mi colpiscono anche altre cose, tra cui alcune della sua prima enciclica, *Ubi arcano Dei* (22 dicembre 1922) in cui espone, appena diventato Papa, il programma del suo pontificato, che si riassume nel *costruire la pace di Cristo nel regno di Cristo* (cioè la pace del mondo si realizza dilatando il regno di Cristo), e in cui c’è un brano bellissimo sull’apostolato dei laici (dove riprende l’affermazione di san Pietro sui fedeli come il popolo santo, il popolo sacerdotale, che realmente anticipa molte delle espressioni dell’ultimo concilio ecumenico, il Vaticano II). Ma di Pio XI mi colpiscono sempre ancor più le parole che ha detto a un polacco, testimone dei rapporti di papa Ratti con la Polonia (Ratti fu nunzio in Polonia dal 1918 al 1921), alcune settimane prima di morire: “Vorrei vivere ancora – diceva Pio XI – per vedere come Iddio risolverà i problemi e salverà la sua chiesa”. Cioè a me sembra che con Pio XI non soltanto c’è una chiara coscienza del potere mondano così com’è e quindi dell’uniformità di questo potere, ma c’è anche una chiara coscienza che la chiesa è in una situazione di persecuzione come forse mai nella sua storia era avvenuto. Per questo mi sembra che Pio XI abbia anticipato moltissime delle intuizioni che, se sono tenute presenti, permettono oggi di guardare e leggere la storia della chiesa con realismo.

Riguardo alla unitarietà del potere mondano rimando alla analisi di Del Noce. Voglio citare soltanto alcune osservazioni un po’ provocatorie di Del Noce. Del Noce scrive nel ‘75: “Le cose che Pasolini diceva erano veramente giuste: l’emergere

dopo il '60 del potere reale e la relativa sconfitta dei politici". Ricordate che già Pio XI dice che il potere economico si impone al potere politico. E Del Noce dice: "Cominciava il totalitarismo...". E poi aggiunge: "Il problema di quel totalitarismo che il fascismo non riuscì a realizzare perché si trovò davanti la vecchia chiesa" (*Inedito* di Del Noce). Leggo quest'altra osservazione su Yalta scritta nell'84: "Yalta ha generato il mostro delle due teste. E queste due teste possono o devono insultarsi, ma non di più. Non dispongono di un corpo proprio, ma si alimentano della vita stessa del mostro. Distanti tra loro non possono incontrarsi, né possono, né intendono suggerire al mostro il suicidio". A parte l'immagine fantasiosa del mostro, per me è interessante il fatto che dica che i due regimi, quello capitalistico e quello comunista, in fondo vivono della stessa vita, sono soltanto le due facce di uno stesso potere. Aggiunge: "Andreotti ha capito questo e si è presentato come colui che non mette in discussione, ma accetta come provvisoriamente definitivo l'ordine di Yalta" (*Inedito*). Soprattutto gli scritti ultimi di Del Noce, sono un'analisi di questa unitarietà del potere⁴. Ripeto, le immagini con cui Del Noce descrive questo possono essere fantasiose. Del Noce era prudentissimo. Mi ricordo che negli ultimi anni mi era veramente amico e la cosa che raccomandava per *Il Sabato* era la prudenza, perché ripeteva che il potere è sanguinario.

2. Il secondo filone è questo. Per leggere la storia del cattolicesimo di questi due secoli, secondo me, è diverso se uno ha della chiesa la concezione che in qualche modo viene espressa anche nel libro di Poulat, cioè come di un soggetto già precostituito, o se uno ha della chiesa la concezione come di un avvenimento che accade. La concezione della chiesa come avvenimento che accade non è assolutamente dialettica a quella del soggetto già precostituito, ma ne indica la sorgente. L'avvenimento accade secondo una modalità propria (prima ho accennato alle due *note*, memoria e comunione), ma accade nel presente. Da questo punto di vista vi voglio leggere un brano di un libro che secondo me, per una lettura della storia della chiesa di questi decenni, è fondamentale, il libro di Giussani *Un avvenimento di vita, cioè una storia*⁵. Il libro chiaramente si riferisce innanzitutto a quella realtà ecclesiale che ha preso vita dal dono che è stato fatto a Giussani. Ma qui non interessa questa realtà ecclesiale nel suo aspetto associativo, interessa invece la

⁴ Cfr. Augusto Del Noce, *Il padrone del mondo*, in *30Giorni*, n. 1, gennaio 1988, pp. 66-69: "Ottanta anni fa Robert Hugh Benson pubblicava *Il padrone del mondo*, un romanzo fanta-politico-religioso che ogni cattolico, oggi, dovrebbe leggere e meditare. Vi si narra la lotta di un prete inglese contro un regime 'umanitario' che tenta di omologare la Chiesa, riducendo il cristianesimo a una innocua morale"

⁵ Luigi Giussani, *Un avvenimento di vita, cioè una storia*, Roma, Edit. Il Sabato, 1993.

concezione di chiesa che questo libro testimonia. Dice: "Il cuore della proposta cristiana è l'annuncio di un avvenimento accaduto, che sorprende gli uomini allo stesso modo in cui duemila anni fa l'annuncio degli angeli sorprese dei poveri pastori. Un avvenimento che accade prima di ogni considerazione sull'uomo religioso o non religioso. È la percezione di questo avvenimento che risuscita o potenzia il senso elementare di dipendenza, il nucleo di evidenze originarie cui possiamo dare nome di senso religioso".⁶ Il cuore della proposta cristiana è un avvenimento accaduto che accade oggi e sorprende oggi gli uomini allo stesso modo che duemila anni fa sorprese i poveri pastori a Betlemme. Mi sembra che **i fattori** che indicano cos'è la chiesa sono tutti delineati: un **avvenimento accaduto**, che **accade** oggi (è lo **stesso** avvenimento che accade) e **che accadendo nel presente sorprende gli uomini**, così come ha sorpreso dei poveri pastori. E sorprende gli uomini senza nessuna precondizione. Non è che sorprenda di per sé gli uomini che lo attendono, non è che sorprenda di per sé gli uomini che sono disponibili. **Sorprende gli uomini incontrandoli**. Anche questo fatto che questo avvenimento non ha precondizioni (a parte che nella sua radicalità è dogma di fede che la giustificazione è grazia e nulla di ciò che precede la giustificazione merita di per sé la giustificazione. È uno dei dogmi di fede del concilio di Trento, tra i più confortanti⁷.

Ebbene, leggere la storia della chiesa così, a partire da questa concezione di che cosa sia la chiesa, secondo me dà delle possibilità di una ricchezza e di un realismo più grandi che non pensare la chiesa come un soggetto già costituito.

Faccio un esempio. La storia del movimento cattolico si svolge come la storia dei cattolici contro, o meglio **in reazione al laicismo**. Cos'è il laicismo, anche nelle definizioni che i papi ne hanno dato? Il laicismo in qualche modo è definito come la **separazione** della ragione dalla fede, la separazione della vita dalla fede. Il laicismo innanzitutto è definito come una separazione. La parola separazione è una delle parole che più ricorre nei testi del magistero dei papi di questi due secoli contro il laicismo e contro il liberalismo. Un filosofo, Cornelio Fabro, dice che il laicismo può essere riassunto in questa espressione: "Dio, se c'è, non c'entra". Cioè Dio è separato dalla vita, dalla vita personale (quindi il soggettivismo morale) e dalla vita sociale (quindi il liberalismo). Tutto il *moderno*, in qualche modo è letto dai cattolici, anche oggi, secondo questa categoria di separazione: "Dio, se c'è, non c'entra con la

⁶ Giussani, *Un avvenimento...*, cit., p.38.

⁷ Cfr. *Il decreto sulla giustificazione approvato dal concilio di Trento il 13 gennaio 1547*, in: *La gloria di Cristo ovvero la Sua vittoria nel tempo. I dogmi sulla grazia*, Roma, Sei-30Giorni, 1997, pp. 91-137, in particolare il capitolo 8, pp. 108-109.

vita”. È verissimo che il laicismo è così, è verissimo che il liberalismo è così: “Dio, se c’è, non c’entra con la vita”. Ma la chiesa, secondo me, si trova ad affrontare soprattutto in questo secolo un nemico che è più radicale che non questo laicismo. Non si tratta tanto della separazione tra Dio e la persona, tra Dio e la vita, tra la ragione e la fede, ma si tratta di un ripensamento radicale della stessa fede cristiana. *Per esempio Hegel, o tutta la tradizione filosofica hegeliana, non possono essere letti tanto con la categoria di separazione.* La filosofia di Hegel è in fondo una cristologia, cioè una teologia che è un ripensamento radicale del cristianesimo stesso. Quindi la categoria di separazione, la fede separata dalla vita (“Dio, se c’è, non c’entra”), certamente suggerisce una cosa reale, importante, ma non può spiegare il nemico, secondo me radicale, che si trova di fronte il cristianesimo, che è un ripensamento radicale del cristianesimo stesso.

Il mondo moderno può essere inteso come una separazione della ragione, degli individui e dei popoli dalla fede cristiana, ma secondo me il mondo moderno si comprende molto di più se lo si legge secondo un’ipotesi già presente nei primi scritti di Del Noce, che dice che il moderno è un insieme di agostinismo e di pelagianesimo. A partire da Cartesio, la cultura moderna, compresa la cultura cattolica, è **“un incontro simultaneo di agostinismo e di pelagianesimo”**. Di agostinismo dell’interiorità e di pelagianesimo, cioè che è l’uomo, e non la grazia, a realizzare la propria salvezza. Così non è l’ateismo, o la separazione (“Dio, se c’è, non c’entra”) l’alternativa radicale al cristianesimo, ma è una religiosità, un’interiorità prodotta dall’uomo, posta dall’uomo, raggiunta dall’uomo. Un’interiorità che è il termine di una scoperta dell’uomo, un’interiorità che è il termine di una penetrazione da parte dell’uomo. Non è il Mistero che gratuitamente si rivela.

prof. Butturini

Riprendiamo i lavori. Nella lezione del prof. Tantardini ho intravisto quello che si potrebbe chiamare un terzo passaggio nella storia del movimento cattolico e quindi, se volete, nella storia della chiesa. In questo senso, se il movimento cattolico è un luogo in cui rileggere la storia della chiesa, quanto esposto dal professore ci aiuta ad entrare meglio dentro alla vicenda del Movimento e di riflesso della chiesa. Mi spiego brevemente. Ho detto che chi faceva “storia della chiesa” al di fuori del mondo di estrazione cattolica, fino ad una cinquantina di anni fa, riduceva la storia della chiesa a rapporti tra chiesa e stato, cioè rapporti tra due poteri, tra due istituzioni; o al massimo la riduceva alla storia delle reazioni del mondo cattolico ai rapporti tra chiesa e società moderna, dividendo il mondo cattolico in cattolici

“transigenti”o “intransigen”: “nazionali”, “liberali” Nel dopoguerra, in particolare, si è capito che non si poteva ridurre la storia della chiesa a una storia di potere, perché nella chiesa c’erano delle altre realtà. il movimento cattolico, le aggregazioni laicali e religiose, la liturgia, la teologia, la pietà ecc.; in altri termini la chiesa non si poteva concepire un blocco uniforme, ma era una realtà plurisoggettuale. Per cui è cominciata una seconda fase che è rappresentata da tutta la produzione sul movimento cattolico di cui oggi sono piene le nostre biblioteche. Ma siamo ancora direi “fuori” della chiesa, non siamo ancora entrati nel cuore della sua vicenda. Nei paradigmi, invece, di cui ha parlato il professore, si aprono delle chiavi di lettura che, senza negarli, vanno al di là degli abituali schemi di lettura della storia del Movimento cattolico o della vita della chiesa, divisa appunto nelle varie categorie di cattolici “liberali”, “nazionali”, “ultramontani”, “reazionari” “conservatri”, “progressisti”. Tutte categorie indispensabili, ma che restano ai margini della vicenda, se a loro volta non vengono almeno integrate o ricomprese all’interno di realtà e di categorie più specifiche della natura della chiesa e quindi del Movimento, come quella di di gnosticismo o di pelagianesimo. Certamente in questo contesto è indispensabile collegare strettamente il Movimento cattolico con la realtà della chiesa, con la sua storia prima che con fattori estranei alla realtà e alla storia della chiesa; senz’altro necessari per comprenderne la storia della chiesa e la sua stessa realtà, ma non sufficienti per capirne adeguatamente lo spessore.

prof. Tantardini

Secondo me la gnosi, l’eresia gnostica è un movimento dalle mille facce, ma credo che la cosa più semplice sia quella che viene suggerita dalla seconda lettera di san Giovanni. Giovanni, l’apostolo prediletto, oltre il Vangelo e l’Apocalisse, ha scritto tre lettere: una lunga e due brevissime. Nella seconda delle sue lettere dice così, quando parla degli anticristi: “Coloro che non stanno alla dottrina ma vanno oltre, coloro che non stanno alla dottrina degli apostoli, che non ascoltano noi”. Noi, per Giovanni, vuol dire noi apostoli. Ecco, secondo me la gnosi è spiegata in questa espressione: **non stare al dato** (non dico non stare alla dottrina degli apostoli, questa è la gnosi anticristiana). In generale il non stare al dato reale ma **andare oltre** descrive precisamente la **dinamica gnostica**. Quindi non stare alla realtà così come la realtà si presenta, quindi non stare alla realtà così come i sensi – questo è fondamentale per la tradizione cattolica – così come i sensi la percepiscono, perché nulla è nell’intelligenza se prima non è nei sensi (questa è un’affermazione di Aristotele fatta propria da san Tommaso d’Aquino). Quindi non

stare alla realtà così come appare, nel suo apparire, nel suo svelarsi, nel suo incontro, non stare al dato, alla realtà, ma andare oltre: questa è la dinamica gnostica. Tant'è vero che sant'Ireneo insiste sul fatto che ciò che appare è reale. Sant'Ireneo era vescovo a Lione, è stato martirizzato a Lione; era discepolo di Policarpo e Policarpo era amico di Giovanni, il discepolo prediletto; si è convertito al cristianesimo in Asia Minore, poi è venuto in Francia a Lione, dove ha incontrato Policarpo, ed è bellissima la descrizione di Ireneo quando riferisce di come Policarpo parlava di Giovanni, di colui che con gli occhi di carne aveva visto il Verbo della vita, aveva visto, aveva toccato, aveva ascoltato il Mistero fatto carne e Ireneo concludeva: "Io ho visto il volto di Policarpo e Policarpo ha visto il volto di Giovanni". Così che la tradizione della chiesa è innanzitutto una tradizione che evidenzia il guardare, il vedere: dai primi che hanno visto il Verbo della vita a noi, come Ireneo, che abbiamo visto coloro che hanno visto. La gnosi è non stare al dato ma andare oltre.

Vi leggo una frase di uno dei primi scritti, forse il primo, di Del Noce, del 1934 (pubblicato nel gennaio '34), in cui accenna come tutto il moderno è in qualche modo un pensiero gnostico, cioè che non sta al dato ma che va oltre. Quindi è un pensiero in qualche modo che è contro il sensibile, contro i sensi. Dice Del Noce: "Per il pensiero medioevale, per cui il mondo sensibile era un gradino alla ascesa a Dio...": il pensiero medioevale partiva dal dato che si vedeva, dalle cose che si vedevano, che si toccavano e da queste cose sensibili risaliva alla Causa invisibile, ma dal visibile! Questa era la dinamica del mondo medioevale, per cui il visibile non era un'apparenza che inganna, ma era l'apparire del reale. L'apparenza, ovvero la bellezza, era una dimensione del reale, non era un inganno. Continua Del Noce: "Per il pensiero medioevale, per cui il mondo sensibile era un gradino alla ascesa a Dio, il passaggio dal Dio dei filosofi al Dio cristiano non presentava difficoltà, perché – e qui è la cosa secondo me interessante – i dati da cui partivano sia la filosofia sia la fede, i dati presentavano entrambi il **carattere di exteriorità**, di realtà esterne, esteriori, che i sensi percepivano". Il dato da cui partiva la filosofia e da cui partiva la fede era una realtà visibile, esteriore, che si vedeva, si toccava e si ascoltava. Quindi, dice Del Noce: "Il passaggio dal Dio dei filosofi al Dio cristiano non era difficile". È il punto di partenza la cosa più interessante: **perché sia la filosofia partiva dallo stupore di fronte alla realtà**, la realtà in quanto stupiva, le cose stupiscono; **sia la fede cristiana partiva dallo stupore di fronte alla testimonianza umana**, umana in quanto sono persone reali che stupiscono. Quindi il dato era per entrambi un dato sensibile ed era per entrambi un dato esterno: l'uomo non doveva inventare niente. L'uomo imbattendosi nella realtà, dal cielo

stellato, alle montagne, al figlio che nasce, o imbattendosi nella testimonianza di persone cristiane, rimaneva stupito. Questo era il punto di partenza della filosofia medioevale, della grande filosofia non solo medioevale (perché che lo stupore sia l'inizio della filosofia, tutta la filosofia greca lo dice; la meraviglia è l'inizio della filosofia) ed era l'inizio, il punto di partenza della fede cristiana.

Quindi filosofia e fede cristiana partivano dal dato e, per quanto riguarda la fede, i credenti rimanevano al dato. Questo è l'aspetto in qualche modo più acuto del cristianesimo: che non si va oltre. Quando Filippo chiede a Gesù: "Mostraci il Padre", Gesù cosa risponde? "È tanto tempo che sono con te, Filippo, e tu ancora non mi hai conosciuto. Chi vede me vede il Padre". In quella umanità era il Mistero che si rendeva visibile. E Gesù risorto nella sua umanità, l'umanità di Gesù risorto è un dato che non rimanda ad un oltre; che ha una profondità infinita, ma non rimanda ad altro l'umanità di Gesù. Non so se riesco a spiegarmi. Quindi si parte da un dato, da un dato esterno e da un dato visibile. Questa è la grande tradizione, diciamo cristiana, filosofica e di fede del cristianesimo. Continua Del Noce: "Per Malebranche, invece [qui accenna a un filosofo] il Dio della filosofia veniva ritrovato in un ritrarsi in se stessi, in un'ascesi dell'intelligenza [in una *penetrazione* dentro di sé. Guardate che il dato per la filosofia cristiana sono anche le esigenze e le evidenze del cuore. Quindi il dato non esclude l'interiorità, non esclude il cuore con le sue evidenze e con le sue esigenze, ma *guarda* il cuore così com'è]. **In un'ascesi dell'intelligenza in cui il mondo sensibile perdeva ogni significato e valore.**

Ma come passare, da questa relazione puramente interiore, alla fede fondata sulla **testimonianza esteriore** [la fede è fondata su dei testimoni, che stupiscono per la loro vita e che, come Policarpo per Ireneo, dicono: "Io ho visto" e dall'uno all'altro si risale fino agli apostoli "testimoni della Sua risurrezione"], che di necessità implica un riferimento necessario alla storia? La gnosi è il tentativo di andare oltre il dato, di non stare al dato, di andare oltre il dato per scoprire, attraverso un'ascesi dell'intelligenza, le profondità del dato. Questa in qualche modo sinteticamente è la parola gnosi. Questa dinamica poi si applica a tutto. Invece per la filosofia e la fede cristiana si parte da un dato, da un dato esterno e visibile e da un dato che stupisce l'uomo. La meraviglia e la bellezza sono la prima dimensione di questo dato. E l'uomo, stupendosi, sta con il dato e stando con il dato lo conosce sempre di più. Ma come lo conosce? Non perché penetra attraverso un'ascesi, cioè uno sforzo, nel dato, ma lo conosce **semplicemente per l'attenzione al dato**, come il bambino conosce il papà e la mamma perché guarda il papà e la mamma. E

da quello che il papà e la mamma fanno, conosce l'affetto che il papà e la mamma hanno per lui. Così è la dinamica della fede: si sta al dato, **si rimane** (altra espressione fondamentale di san Giovanni), si guarda e si segue quello che il dato fa, quello che quella presenza fa.

E questa è la dinamica della fede. Non si va oltre, ma si rimane. Incontrare, stare, rimanere col dato (uso la parola "dato" perché questo vale per ogni tipo di rapporto con la realtà). Ci sarebbe un'ultima osservazione. Il dato ha certamente una profondità. Allora qual è il rapporto tra l'uomo e la profondità del dato? Il cristianesimo definisce questo rapporto con una frase bellissima della lettera che Ignazio di Antiochia (vescovo della prima generazione dopo gli apostoli, ucciso a Roma nel 110 sotto Traiano) ha scritto a Policarpo, l'amico di Ireneo. In questa lettera dice così: "Per quanto riguarda ciò che non vedi [il dato ha una profondità, non si esaurisce nel visibile, è visibile ma non si esaurisce nel visibile], domanda che ti sia manifestato". Allora non è un'ascesi dell'intelligenza che penetra una profondità; ma è come il bambino che rimane vicino al papà e alla mamma: quando è piccolo conosce pochissimo del papà e della mamma. Stando con lui, il papà e la mamma, nei gesti che fanno verso il bambino, gli rivelano sempre di più il loro cuore. Ma è nei gesti visibili che si rivela il cuore. Questa è tutta la descrizione della dinamica cristiana rispetto alla dinamica gnostica. La gnosi è un andare oltre, il cristianesimo è uno stare, guardando, seguendo, domandando ma è uno stare al dato. Ma secondo me l'immagine si può applicare anche alle altre cose. Mi sembra che l'immagine suggestiva di san Giovanni si possa applicare ad ogni impatto con la realtà, quindi mi sembra proprio suggestiva. È una chiave di volta per ogni rapporto col reale, dal rapporto con le persone al rapporto con la realtà materiale, fisica.

prof. Butturini

Si mette l'accento su un aspetto oggi sconosciuto, che il cristianesimo è una religione "materialista". È un ventre che cresce, il ventre di Maria che cresce, è un uomo nudo che muore in croce, che non ha il volto di un disperato, ma ha il volto di uno che sta vincendo la morte e sta perdonando. È molto bello questo.

Domanda.

Dal Medioevo in poi la realtà è andata sempre più disgregandosi, fino ad arrivare alla separazione di cui lei prima parlava. Mi sembra che il primo a farne le spese sia l'uomo, tanto che dalla Rivoluzione francese non si parla più di uomo, ma al massimo di cittadino, di stato. Ma l'uomo, la persona non è più al centro della

questione. Cosa la chiesa, o meglio, l'uomo cristiano è chiamato a fare, a vivere affinché tutta la realtà sia guardata? Domando ciò perché mi sembra che il mondo non educi a guardare il dato, ma anzi che il potere sia contro chi guarda il dato: il potere non vuole uomini, vuole al massimo degli individui, dei cittadini.

prof. Tantardini

Io ho insistito sul fatto che l'epoca moderna, il moderno in tutti i suoi aspetti, cioè il liberalismo, l'individualismo moderno, il relativismo moderno, l'ateismo moderno, eccetera, può avere come origine una separazione. La fonte di ogni male è la separazione dell'uomo da Dio, così anche in molte encicliche dei papi, iniziando dalla *Mirari vos* di Gregorio XVI (1832), dei papi che condannano, diciamo così, questo moderno. Questo è certamente un aspetto reale e interessante per leggere il moderno. Io dico però che non è l'aspetto ultimo. L'aspetto ultimo del moderno (paradossalmente in questi anni, secondo me, se si è attenti lo si vede proprio a livello diffuso, socialmente diffuso) non è la separazione da Dio. Ma è una religiosità snaturata. Si è religiosi, non atei! Secondo me l'alternativa all'umano, starei per dire, non alla fede cristiana, ma innanzitutto all'umano, è una **religiosità snaturata**, non è di per sé innanzitutto la separazione da Dio. Viviamo in una società in cui le malattie psichiche che hanno come origine questa religiosità snaturata sono diffusissime. Quindi secondo me avere questa ipotesi, mi sembra che sia una chiave di lettura del cattolicesimo contemporaneo molto più interessante dell'ipotesi, pur vera, del laicismo come "Dio, se c'è, non c'entra". Detto in termini anche culturali, il laicismo nasce dalla Rivoluzione francese, quindi nasce da un ateismo di tipo latino. Invece secondo me l'alternativa più reale nasce da un ripensamento del cristianesimo. Hegel ha scritto una cristologia, in fondo l'idealismo è una cristologia, cioè è una concezione di Cristo, del mistero di Cristo. Non so se riesco a spiegarvi. Secondo me è più interessante questo per leggere il moderno. Allora la categoria della gnosi secondo me è molto più interessante che non la categoria della separazione, perché nel primo caso, il laicismo della separazione proprio della Rivoluzione francese, ci può essere addirittura una tolleranza, nel secondo caso c'è uno snaturamento del cuore della vicenda. **Le due cose evidentemente non sono da contrapporre in modo dialettico. Secondo me però quelli che ho proposto sono punti di osservazione, per un'osservazione della realtà, che mi sembrano interessanti e che mi sembra possano destare un interesse alla realtà di oggi e coglierne aspetti in maniera più realistica.**

Domanda.

E il pelagianesimo?

Tantardini.

Pelagianesimo è quella nuova eresia, così Agostino continuamente dice, che nasce da questo monaco britannico, Pelagio, che viveva a Roma e che era stimatissimo in molti ambienti, soprattutto, diciamo così, “ambienti bene”, anche della Roma cattolica del suo tempo. Il pelagianesimo è un’eresia molto in evoluzione; un conto è Pelagio, un conto Giuliano, un vescovo di una città vicino Benevento, che di Pelagio è stato in qualche modo un continuatore, un conto sono altri discepoli. Io vorrei di Pelagio sottolineare un aspetto. **Il pelagianesimo fa coincidere la grazia con la natura:** questo del pelagianesimo mi sembra l’aspetto più interessante. Il pelagianesimo non nega la grazia, non nega che Dio interviene gratuitamente donando all’uomo. Questo è troppo evidente, che l’uomo è creatura! Quindi non nega di per sé la grazia e non la nega anche in tanti aspetti che questo nome può indicare. Ma ultimamente, per Pelagio, la grazia coincide con il dono della natura: tutto quello che tu sei è dono, perché sei creatura: non ti sei dato la vita, non ti sei dato il respiro, non ti sei dato l’essere. Ecco, la grazia coincide in qualche modo con questo dono di Dio che è la natura, quindi coincide in qualche modo con il vertice della natura umana che è la libertà.

Guardate che in qualche modo Pelagio tiene presente dei fattori reali e soprattutto vuole risolvere la condizione umana, che è paradossale. Si dice che quando a Roma uno ha ripetuto una frase di Agostino che diceva al Signore (una delle sue preghiere secondo me più belle): “Dona Tu quello che comandi e allora comanda quello che vuoi”, ma prima: “dona Tu quello che comandi”, Pelagio ha detto: “Ma come, comandi i dieci comandamenti e poi non dai la capacità di osservarli?”. Questo sarebbe un Dio ingiusto. Pelagio cioè mette in evidenza dei paradossi della vita umana e cristiana, cioè che, per esempio, ci sono dati da Dio i dieci comandamenti mentre Agostino dice che innanzitutto bisogna domandare: “Dona ciò che comandi e allora comanda ciò che vuoi”. Quindi Pelagio parte da paradossi evidenti, e risolve **attraverso una teoria** questi paradossi, facendo coincidere la grazia con la natura, cioè con la libertà. Agostino gli risponde in moltissimi modi, ma secondo me il cuore di tutto quello che Agostino risponde a Pelagio è in questo: “Se fosse così, le preghiere della chiesa sarebbero inutili, anzi sarebbero false”. Lo pensavo stamattina per la preghiera di oggi. Oggi la chiesa fa pregare così i cristiani: ”Non ci abbandoni mai la tua grazia”. Inizia così la preghiera della messa di oggi.

Allora, se la grazia coincide con la natura o con una cosa che c'è a priori (“comunque” *la grazia c'è*: come un dato che c'è, ma in questo senso come un dato scontato, non come un dato che si incontra) questa preghiera: ”Non ci abbandoni mai la tua grazia”, sarebbe o inutile o sarebbe falsa. Sarebbe un “per modo di dire”, una falsità. In fondo Agostino risponde a Pelagio dicendo tante volte: “Invece di fare tante discussioni, guardiamo a come la chiesa prega, a come la chiesa ha pregato dai tempi degli apostoli, a come pregherà fino alla fine dei secoli”. Se dice “ci preceda e ci accompagni sempre la tua grazia”, vuol dire che la grazia non è un dato scontato, non è qualcosa di scontato che c'è, ma vuol dire che è un rapporto dinamico, drammatico (se così si può dire) tra la creatura e il Creatore. Questo è in sintesi il pelagianesimo e la risposta (Agostino ha scritto molti libri contro Pelagio), **la risposta, come cuore, che Agostino ha dato a Pelagio**. Se la grazia è qualcosa di scontato, che c'è punto e basta...

Io mi ricordo che in seminario in fondo dicevano così: ”Posto che la grazia c'è, adesso impegnati!”. Allora se fosse così, questa mattina non avremmo dovuto recitare la preghiera: “Non ci abbandoni mai la tua grazia”. Se la grazia c'è, se la grazia è qualcosa di scontato che comunque c'è, questa preghiera è inutile, almeno inutile! Ma non solo è inutile, è anche una finzione, un “per modo di dire”, una presa in giro. Uniti insieme la gnosi, l'andare oltre il dato, e questa dinamica per cui, come iniziativa, tutto dipende dalla attività dell'uomo in cui in qualche modo è inscritta la grazia; uniti insieme, questo andare oltre e questa dinamica, danno quello che Del Noce diceva: l'agostinismo dell'interiorità più il pelagianesimo. Agostinismo dell'interiorità è prendere il pensiero di Agostino (e prenderlo riducendolo) escludendo comunque l'Agostino della grazia. Invece Agostino parla sì dell'interiorità, ma ne parla insieme alla grazia, dicendo cioè che la profondità del cuore umano è attesa del Creatore, *cor inquietum*. Anzi, la profondità ultima del cuore umano è il gesto con cui il Creatore mi crea. Ma è il Creatore che si rivela, si manifesta. È il Creatore che gratuitamente mi crea e gratuitamente, **con una gratuità infinitamente più mirabile**, si manifesta.

Domanda.

Il professor Butturini nella prima lezione ci parlava della battaglia di Lepanto, in cui comunque il pericolo per la chiesa veniva dall'esterno, dai Turchi. A me sembra invece, in quello che si dice adesso, che la battaglia sia interna alla chiesa. Mi colpiva quando lei diceva che della chiesa si ha una concezione di un soggetto preconstituito o di un avvenimento che accade.

prof. Tantardini.

Secondo me è sempre limitativo usare soltanto queste due caratteristiche, interno ed esterno. La concezione di chiesa come avvenimento in qualche modo supera la concezione interno-esterno come muro contro muro. Quindi può essere benissimo che san Pio V, quando diceva il santo rosario perché le flotte cristiane vincessero i Turchi, difendeva la fede nella sua realtà di dato storico, in quel momento storico. Non bisogna estrapolare dal momento storico. Quindi può essere che in quel momento storico la grazia della salvezza del mondo passava attraverso quella storicità fatta anche di battaglie. Magari anche di tradimenti cristiani; sarebbe interessante anche studiarli. Intuire che il cristianesimo è un avvenimento, non è dialettico a nulla. È un avvenimento vuol dire che è qualcosa che accade e, accadendo come dato, stupisce il cuore dell'uomo. Questo crea **una societas, una città** tra coloro che lo hanno incontrato e sono stupiti. Ma questa città non è una città con delle mura, perché uno che è contrario, che sta lottando contro i cittadini di questa città, va a Damasco per metterli in carcere, incontra lo stesso stupore e quindi diventa cittadino di questa stessa città. E uno di questa città, dentro questa città, per esempio anche solo con un peccato mortale, si allontana *dalla vita* di questa città.

Secondo me la sintesi di tutta la dinamica di chiesa come avvenimento è una frase bellissima di Paolo VI nel *Credo del popolo di Dio*: "Perché la chiesa è santa?... Per la grazia dello Spirito Santo, che le dona vita e azione. Essa è dunque santa, pur comprendendo nel suo seno dei peccatori, **giacché essa non possiede altra vita se non quella della grazia**". La vita della grazia è una vita! La vita della grazia è una vita che, incontrando, stupendo e aggregando a questa vita, determina una realtà umana, di gente aggregata a questa vita. Ma essendo una vita in atto, è una vita che cresce ed è una vita che, in quanto vita, uno può anche perdere, ed è una vita che può incontrare qualcuno che può essere lontano o nemico di questa vita. E incontrando questa vita si stupisce molto di più di uno che è abituato alla normalità di questa vita. Cioè, essendo una vita dinamica che accade, una sorgente perenne, non si può in qualche modo mettere in un muro contro muro: esclude ogni contrapposizione statica, ma non esclude che **le città sono due! C'è la città del mondo e c'è la città che questa grazia, stupendo dei cittadini della città del mondo, rende cittadini suoi**. Il rapporto tra queste due città, poi, politicamente, è un rapporto di convivenza. Sant'Agostino insiste sul concetto che la città degli uomini, in qualche modo, è un grande brigantaggio. Fa l'esempio bellissimo di quel

pirata che incontra Alessandro Magno. Un pirata con un'unica barca incontra Alessandro Magno e gli dice: "Sai qual è la differenza tra me e te, tra me che sono pirata e tu che sei l'imperatore e che dai le leggi? Che io ho solo una barca e tu ne hai tante". Questa è la differenza. "Quindi tu sei un pirata molto più grande di me, ed essendo molto più grande di me la tua volontà è legge giusta per tutti i popoli. Invece io avendo un'unica barca sono considerato pirata". E Agostino racconta questo episodio dicendo che in qualche modo la città degli uomini è così.

Da questo punto di vista un'altra osservazione che faceva sempre Del Noce è: c'è il pericolo di non cogliere la **grandezza teorica del marxismo**. Negli ultimi anni, Del Noce più volte diceva questo: il marxismo come elementi di analisi ha una grandezza teorica da cui non si può prescindere. Per esempio, offre strumenti per analizzare questi compromessi di potere che di volta in volta si stabiliscono, che sono di un grande realismo. Ma è uno strumento. Del Noce, pur provenendo da un'esperienza di cattolici comunisti, è stato il filosofo che ha anticipato il crollo dell'ideologia comunista in molti suoi libri. Eppure negli ultimi anni della sua vita insisteva su questa cosa.

Per Agostino (riprendo) la convivenza della città degli uomini di fatto nasce da un compromesso di potere, compromesso di potere stabilito di volta in volta da chi ha la meglio. Ma questo compromesso di potere è (data la condizione umana assegnata dal peccato originale) una cosa *buona*. Se non si assolutizza, se non pretende di rendere buoni gli uomini, la *pax romana* è un compromesso di potere *buono*. E le leggi che Roma si dà, anche nella loro imperfezione, possono essere, dice sant'Agostino, in qualche modo utili anche alla città di Dio, anche alla tranquillità della convivenza di quelli che sono stupiti dalla grazia. La città di Dio non è una roccaforte. La città di Dio è una dinamica di stupore di quel dato, di quell'avvenimento di grazia, che incontra le persone e le stupisce. È, come diceva prima il professore, che Dio, prima di essere il Dio del suo popolo è il Dio del tempo. Questo stupore è **secondo un tempo** che stabilisce il Signore. Così non possiamo giudicare nessuno e chi oggi è lontano o nemico può essere la persona che più stupisce noi per il suo stupore quando la grazia lo stupisce. È una dinamica di vita. Una dinamica vivente, una dinamica che ha un orizzonte a 360 gradi, che non pone nessuno come definitivamente nemico e rende anche la vita degli amici umile perché, direbbe sant'Agostino e anche Péguy con lui, è assolutamente precaria. Perché la fedeltà di Dio è Sua, ma da parte nostra siamo così fragili e deboli... Insomma è una percezione dinamica delle cose.