

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

Seconda lezione. Martedì 31 marzo 1998. Aula A di via Bassi

Appunti presi e ordinati dagli studenti

Innanzitutto devo dire che mi dispiace veramente che il professor Butturini non possa partecipare a questo incontro, a questa lezione. Ma credo che subito dopo Pasqua riprenderemo le lezioni congiunte, così come lui aveva suggerito di chiamare questo seminario, che porta il titolo: “**Movimento cattolico e movimenti ecclesiali, per una lettura del cattolicesimo contemporaneo**” e si colloca all’interno del corso di Storia della Chiesa in età moderna e contemporanea.

Innanzitutto, come premessa, vorrei aiutarvi, visto che molti di voi hanno le dispense, a rileggere la lezione di quindici giorni fa.

Alcune cose del professor Butturini le riprenderò nei punti della lezione di oggi. Accenno ora soltanto ai passaggi della lezione precedente. L’altra volta, usando un’immagine non mia, ho parlato di **scintille**; perché ciò che rimane in un discorso sono come delle scintille. Ma credo che in un discorso sia importante anche la **semplicità del percorso**. Le scintille illuminano il percorso e sono le cose che veramente rimangono. La semplicità o chiarezza dei passi rende più facile il cammino.

Ero partito dall’ipotesi di questo autore francese, Poulat, a pagina **Errore. Il segnalibro non è definito.** della dispensa, secondo cui la storia di questi due secoli è una competizione su scala mondiale di questi tre fattori: la borghesia dominante,

l'istituzione cattolica, il movimento socialista. Poulat dice una frase, che l'altra volta non ho particolarmente sottolineato, ma che secondo me è interessante; la trovate a pagina **Errore. Il segnalibro non è definito.** delle dispense: «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». Secondo me questa triplice posta in gioco è interessante, proprio in quanto contesto dentro cui anche il fattore istituzione cattolica o Chiesa si trova a vivere. A questa ipotesi (non per rifiutarla perché è da valorizzare in molti suoi aspetti) suggerivo due osservazioni. La prima: uniformità del potere mondano. Su questo vorrei però aprire una breve parentesi: quando si parla di uniformità del potere mondano occorre essere attenti a non mitizzare. Certamente in molte pagine di Pasolini, ma in qualche modo anche nell'immagine di Del Noce, questo pericolo di mitizzare l'unitarietà del potere lo troviamo presente. Occorre evitare di mitizzare anche perché, seguendo l'immagine della Bibbia (la Bibbia è fondamentalmente un libro di storia), questo potere unitario è comunque diviso, è in se stesso diviso. Una delle conseguenze del **peccato originale** è la divisione nella convivenza umana. La torre di Babele (cfr. *Gen* 11, 1-9) descrive questa divisione nella convivenza. Ma questo lo dico anche per un senso di sana ironia nel guardare la condizione di potere nella quale inevitabilmente viviamo. Quindi un potere unitario reale, ma comunque all'interno diviso.

Questa era la prima osservazione: l'unitarietà del potere. Tenere presente l'unitarietà del potere mi sembra fondamentale per avere delle chiavi di lettura realistiche, per leggere le vicende del cattolicesimo attuale. Dicevo che tra i papi moderni, quello che ha descritto, in documenti del suo magistero, in particolare nell'enciclica *Quadragesimo anno*, questa unitarietà del potere in maniera più realistica e attuale è stato Pio XI, il grande Papa nato a Desio, in provincia di Milano, e che ha regnato dal '22 al '39. Ho citato anche un articolo, secondo me molto interessante, del mensile *30Giorni*, su Pio XI, scritto da Lorenzo Cappelletti¹. Vi leggo il sottotitolo dell'articolo, perché anche il sottotitolo è interessante: «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**», cioè dopo il crollo del muro di Berlino. Secondo me l'immagine, molto più realistica di certe immagini di Pasolini e di Del Noce, che descrive questa unitarietà del potere è: «**La patria è**

¹ Lorenzo Cappelletti: *L'imperialismo del denaro*, *30Giorni*, n. 10, ottobre 1995, pp. 64-67.

dove c'è guadagno». Così come è realistico quello che Pio XI dice riguardo al prevalere del potere economico sulle istituzioni pubbliche e sul potere politico. Questa è la prima serie di osservazioni dell'altra volta. Aggiungo: Pio XI aveva, anche se non esplicitata in documenti quali le encicliche, la coscienza che la condizione della Chiesa, in questa situazione di potere, è una condizione di persecuzione (vedi le dispense a pagina **Errore. Il segnalibro non è definito.**)².

Seconda serie di osservazioni: un conto è leggere la storia di questi due secoli, avendo della Chiesa una concezione come una realtà già precostituita e un conto è leggere la storia avendo della Chiesa una concezione e un'immagine come di avvenimento accaduto, che accade. Accennavo, a pagina **Errore. Il segnalibro non è definito.** delle dispense, ai fattori fondamentali di questa prospettiva di concezione e di immagine della Chiesa. Primo, un avvenimento accaduto, accaduto duemila anni fa, accaduto in un tempo e in un luogo particolare della storia e del mondo. Secondo, lo stesso avvenimento accaduto presente oggi. Terzo, lo stesso avvenimento accaduto che oggi sorprende il cuore dell'uomo. Sorprende nel senso che corrisponde all'attesa dell'uomo. Una cosa sorprende perché in qualche modo è una cosa che uno ha sempre atteso e che non ha mai incontrato. Una cosa sorprende perché corrisponde a un'attesa del cuore. Questi sono i tre fattori fondamentali per intuire che cos'è la Chiesa. Concludevo che, da questo punto di vista, le categorie di eresia gnostica ed eresia pelagiana sono molto più utili per descrivere la storia della Chiesa nei duemila anni della sua storia, ma soprattutto la storia della Chiesa di questi due secoli, che non categorie tipicamente moderne come la categoria di laicismo. Definivo il laicismo usando la frase famosa di Cornelio Fabro: «Dio se c'è non c'entra». Dio, ammesso che ci sia, non c'entra con la vita. Questa è sicuramente un'ipotesi vera e interessante per leggere la storia moderna, ma non è, secondo me, l'ipotesi più realistica e più attuale, più alla radice della condizione moderna. Di tutte le frasi che citavo di Del Noce, quella più importante è l'affermazione che il moderno è un insieme di agostinismo dell'interiorità e di pelagianesimo. A pagina **Errore. Il segnalibro non è definito.** delle dispense: «**Un incontro simultaneo di agostinismo e di pelagianesimo**». **Di agostinismo dell'interiorità e di pelagianesimo.**

² Cfr. anche: *Messico: «La ferma e generosa resistenza degli oppressi»*, di G. Ricciardi, in *30Giorni*, n. 2, febbraio 1998, pp. 12-15: «Gli interventi, ancora oggi attuali, di papa Ratti negli anni della persecuzione anticattolica. Che portò alla spontanea rivolta armata dei campesinos».

La lezione di oggi in qualche modo riprende queste cose. Possiamo distinguere la lezione di oggi in tre punti.

Premessa. Innanzitutto accenno, in termini semplici, che cosa si intende per **movimento cattolico**, e lo dico secondo tre espressioni. La prima è di Scoppola, professore all'Università di Roma³. A me piace l'espressione di Scoppola perché è molto positiva ed è l'aspetto più vero di quel fenomeno che si chiama movimento cattolico. Dice Scoppola che il movimento cattolico è quel «complesso movimento religioso, sociale e politico che nasce da un'esperienza di difesa della Chiesa contro lo Stato liberale». Secondo me l'espressione “**un'esperienza di difesa**” è vera. Mi sembra che colga l'aspetto più vero di quello che chiamiamo movimento cattolico. Un'esperienza di difesa nei confronti dello Stato liberale che nasce dall'Illuminismo, dalla Rivoluzione francese. Per movimento cattolico si intende quel complesso movimento religioso e sociale, che sfocia nell'esperienza politica del Partito popolare italiano (1919-1926) e della Democrazia cristiana nel dopoguerra, che nasce da un'esperienza di difesa della Chiesa, della realtà umana che la Chiesa è, nei confronti dello Stato moderno.

Una seconda definizione di movimento cattolico accennata dal professore l'altra volta è quella di Spadolini: **l'opposizione cattolica**⁴. L'opposizione cattolica al mondo moderno, a quel mondo moderno che s'impone a partire dall'Illuminismo e dalla Rivoluzione francese. Significativo anche che questi autori che scrivono sul movimento cattolico tengano presente solo questi ultimi due secoli e non vadano a vedere le radici del moderno nei secoli precedenti.

Terza definizione. Poulat in molte pagine del suo libro *Chiesa contro borghesia* parla di **reazione cattolica**, per esempio a pagina 40: «l'età della reazione cattolica». Questa definizione esprime sicuramente un aspetto di verità. Ma esprime anche, più che non le altre, l'aspetto, secondo me, più problematico e più negativo del movimento cattolico. Mentre la definizione di Scoppola (un'esperienza di difesa) è positiva, perché solo se c'è una vita c'è il desiderio di difendere la vita, parlare di reazione cattolica è indice che manca una vita: se uno è definito dalla reazione a qualcosa di esterno vuol dire che manca una vita originale.

All'interno del movimento cattolico si è soliti fare delle distinzioni. Alcune di queste distinzioni le accenno. Distinzioni che non possono essere prese in maniera

³ In P. Scoppola, *Dal neoguelfismo alla Democrazia cristiana*, Roma, Studium, 1963, p. 124.

⁴ Cfr. G. Spadolini, *L'opposizione cattolica da Porta Pia al '98*, Firenze, Vallecchi, 1966.

statica, come realtà prestabilite, ma in maniera dinamica, evidentemente, in movimento. Ci sono i cosiddetti **cattolici intransigenti**, che per esempio in Italia si esprimono in modo istituzionalmente attivo ed egemone nell'Opera dei Congressi dal 1874 al 1904. E c'è quello che potremmo chiamare **cattolicesimo liberale**. Cosa si intende per cattolicesimo liberale? Si intende l'ipotesi di un **rapporto costruttivo con il moderno**, l'ipotesi di un rapporto costruttivo dei cattolici con la cultura moderna. Da un certo punto di vista il cattolicesimo liberale come progetto politico finisce con il Sillabo. Il Sillabo è una postilla, un'aggiunta all'enciclica di Pio IX *Quanta cura* del 1864. È un'aggiunta di proposizioni cosiddette moderne che il Papa condanna. Ma questo cattolicesimo liberale, ripeto, più che non un movimento unitario, può essere definito come un insieme di *atteggiamenti cattolico-liberali*, cioè persone sostenute dalla speranza e dal tentativo di un rapporto costruttivo con il moderno. Atteggiamenti cattolico-liberali: c'è un personaggio, molto in vista nell'attualità politica, Cossiga, che tutte le volte che parla dice: «Io sono cattolico liberale».

1. Tra i cosiddetti cattolici liberali c'è un autore, Antonio Rosmini (1797-1855), sacerdote, fondatore anche di un ordine religioso, i rosminiani, filosofo (alcune sue tesi filosofiche furono condannate dalla Santa Sede nel 1878), persona con un desiderio sincero di amore alla Chiesa: uno dei suoi libri più noti è *Delle cinque piaghe della Santa Chiesa*⁵, in cui descrive gli aspetti più critici della condizione della Chiesa e insieme una prospettiva di riforma della Chiesa stessa. Rosmini, e in genere il cattolicesimo liberale del secolo scorso, più che non un progetto politico ha innanzitutto a cuore una **riforma della Chiesa**. L'altra volta il professor Butturini aveva parlato della riforma della Chiesa, facendo un accenno, secondo me, molto bello anche se sintetico. Aveva detto che tutto il Medioevo è pervaso da un impeto di riforma della Chiesa inattuato, e quando la Chiesa ha vissuto una riforma (la Riforma protestante), la Chiesa si è trovata divisa. Rosmini continua questo impeto di riforma della Chiesa. A questo vorrei fare un'osservazione: il tema della riforma della Chiesa è tipico del secondo millennio, di quando la Chiesa si concepisce come un soggetto preconstituito. Nel primo millennio, quando era evidente che la Chiesa era un avvenimento che si comunicava, il tema della riforma della Chiesa era praticamente inesistente. Perché, se la Chiesa è un avvenimento di stupore in atto, che il vescovo della Chiesa di Roma, il papa, sia moralmente buono o che sia da molti punti di vista immorale, in fondo, a questa dinamica di stupore interessa

⁵ Antonio Rosmini, *Delle cinque piaghe della Santa Chiesa*, Milano, Bur, I libri dello spirito cristiano, collana diretta da Luigi Giussani, 1996.

praticamente nulla. Non è che non interessi il papa; il papa interessa per il ruolo, il compito, il lavoro (cfr. *1 Ts* 5, 12-13) che ha di custode della Tradizione degli apostoli nella Chiesa di Roma; ma che sia morale o immorale la vita privata del papa, per un giovane che incontrando un amico cristiano si stupisce della bellezza della vita di questo amico, è una cosa che praticamente non interessa. Quando il cristianesimo rimane nella sua dinamica di stupore, di qualcosa che accade e stupisce, e stupendo aggrega a sé le persone, il problema della riforma della Chiesa, dell'istituzione ecclesiastica cioè del papa, dei vescovi, dei sacerdoti, eccetera, è un problema secondario, perché ciò di cui la vita è investita e ciò che riempie la vita (o, per usare un'espressione più semplice, ciò che fa gioioso e che fa contento il cuore) è un'altra cosa; e quest'altra cosa è indipendente dalla moralità di chi è pastore nella Chiesa.

Per esempio nel primo millennio una delle cose più interessanti, umanamente, è, nel X secolo, la presenza di alcuni papi, diciamo così, *ragazzi*, papi di 17 o 19 anni con una vita morale (soprattutto nei confronti del sesto comandamento) abbastanza *vivace*⁶. Ebbene mentre regnavano a Roma questi papi, per esempio a Cluny in Francia c'è una grande esplosione del monachesimo: migliaia di persone che vivevano la vita monastica, indice che tale vita stupisce per la sua bellezza e attira per lo stupore che desta. Ebbene questi papi giovani, con una vita morale vivace soprattutto dal punto di vista del sesto comandamento, sono i primi a valorizzare l'esperienza di Cluny⁷.

Uno di questi papi, Giovanni XII, per esempio, a me colpisce perché ha scritto una breve lettera ai monaci di Subiaco per chiedere loro di dire tutte le sere dopo la preghiera della sera, dopo Compieta, cento *Kyrie eleison* e cento *Christe eleison* per la sua conversione e, in maniera profeticamente intelligente, per la conversione dei suoi successori («Quotidianamente sacerdoti e monaci di questo monastero recitano nella loro chiesa, per la salvezza dell'anima nostra e di quella dei nostri successori, cento *Kyrie eleison* e cento *Christe eleison*, e i sacerdoti offrano a Dio, per il riscatto della nostra anima e di quella dei pontefici nostri successori, il santo sacrificio nel rito della Messa tre volte alla settimana», dal privilegio del 938 a Leone abate di Subiaco). Comunque quando si parla di riforma della Chiesa, un conto è avere una

⁶ Cfr. L. Cappelletti, *Pontefici diciottenni, L'era dei piccoli grandi papi*, «Nell'891 al soglio di Pietro saliva Formoso. La sua morte apre un'epoca di papi sanguigni e sanguinari. Ma che amavano la Chiesa e difesero l'ortodossia. E talvolta non avevano ancora vent'anni», in *30Giorni*, n. 10, ottobre 1991, pp. 70-74.

⁷ Cfr. L. Cappelletti, «*Guardate come si vive a Cluny*». «Con questa bolla del 931 Giovanni XI riconosce l'esperienza monastica francese», in *30Giorni*, n. 10, ottobre 1991, p. 71.

concezione di Chiesa come soggetto già preconstituito (e allora la riforma della Chiesa in qualche modo diventa **il problema**, come è stato il problema del secondo millennio), un conto è invece partire dalla concezione di Chiesa che abbiamo suggerito anche l'altra volta, come dinamica di avvenimento che accadendo stupisce e aggrega coloro che incontra. Questo **stupore prevale**, come coscienza, come percezione; prevale su ogni comportamento morale della istituzione ecclesiastica, tanto è vero che prevale anche sulla propria incoerenza morale. Prevale e perdona. Questa è un'osservazione che volevo fare sulla riforma della Chiesa, per far vedere come una concezione di Chiesa o un'altra possono suggerire cose più o meno realistiche, più o meno intelligenti.

Ma il motivo per cui ho citato Antonio Rosmini è un altro. Rosmini è un autore dell'Ottocento che secondo me dice una cosa fondamentale nei confronti di quello che lui stesso chiama il **neopelagianesimo moderno**. Dice che «**il principio dirimente della cultura cattolica rispetto alla cultura del razionalismo moderno è il dogma del peccato originale**». Rosmini sottolinea che l'ipotesi più realistica per guardare la condizione umana e mondana è l'ipotesi del peccato originale. Così Rosmini critica il razionalismo come radice dello scetticismo, del materialismo, dell'idealismo, del panteismo, ma la critica più radicale al moderno è fatta in base a quello che Rosmini chiama **il principio antiperfettistico**. Non si tratta di negare le moderne libertà, ma si tratta di combattere la pretesa perfettistica delle libertà moderne, ovvero, come Rosmini scrive in *Della naturale costituzione*, «la pretesa di giungere all'invenzione di un'organizzazione sociale che antevenga tutta l'umana perversità». Per esempio si tratta di combattere la pretesa che la democrazia da strumento ovvero da metodo diventi un ideale, quindi un'illusione, un mito. La democrazia è un metodo di rapporti, può essere anche il metodo migliore di rapporti civili, ma non è un ideale, non è la possibilità di prevenire e sanare il male che è nel cuore dell'uomo, non è la possibilità di prevenire e sanare la cattiveria dell'uomo.

All'interno di questi atteggiamenti liberali, Rosmini viene avvicinato e contrapposto a un altro sacerdote dell'Ottocento, Vincenzo Gioberti (1801-1852). Qui voglio suggerire solo una cosa: ciò che differenzia innanzitutto i due non è tanto la concezione politica (Gioberti suggeriva una federazione di Stati nazionali attorno al papa: per questo la sua concezione politica si chiama *neoguelfa*), ma la concezione del **rapporto tra naturale e soprannaturale**. Mentre in Rosmini, proprio partendo dal dogma del peccato originale, c'è un'insistenza sulla novità della grazia quindi

sulla novità del cristianesimo, in Gioberti il cristianesimo era innanzitutto un fattore di civiltà, quindi la distinzione tra natura e grazia in qualche modo veniva meno. Tant'è vero che la missione del papato si identifica con un compito di civilizzazione.

2. Qui raggiungiamo la seconda serie di osservazioni di oggi. Questa polemica sul rapporto natura e soprannatura, **questa polemica sulla distinzione o meno tra natura e grazia** introduce un altro aspetto che io chiamerei **il ruolo culturale del magistero papale**. In questi due secoli, il cosiddetto movimento cattolico chi ha avuto come punto di riferimento culturale nei giudizi e nei progetti? Ha avuto le encicliche sociali del papa. Le encicliche del papa, nella forma attuale, sono un fatto relativamente recente. La prima enciclica è di Benedetto XIV (1740-1758). Il papato in qualche modo in questi secoli diventa il punto di riferimento culturale dell'azione dei **cattolici impegnati**, dei **cattolici militanti**. Il punto di riferimento di giudizi sulla realtà personale e sociale. Io non dico che questo non sia una prospettiva possibile; dico soltanto che questa prospettiva in qualche modo può suggerire **Pillusione** che l'avvenimento cristiano si comunichi attraverso un discorso ovvero che l'avvenimento cristiano si comunichi attraverso dei giudizi culturali, mentre l'avvenimento cristiano si comunica attraverso la dinamica che ho suggerito prima.

Quindi non è attraverso il magistero del papa che interviene su tutti gli aspetti della vita individuale e sociale che il cristianesimo si comunica, ma attraverso l'incontro, dentro la vita, di cristiani sul cui volto brilla il fulgore della fede, della speranza e della carità: «**Fide, spe et charitate fulgentes**»⁸, per usare un'espressione bellissima dell'ultimo concilio ecumenico. Se della Chiesa partiamo da una concezione di un soggetto preconstituito, allora diventa prioritario il magistero papale; se della Chiesa si parte invece da una concezione di avvenimento che gratuitamente si comunica, la cosa prioritaria diventa il comunicarsi gratuito, nella vita quotidiana, tra e attraverso i fedeli, di questo avvenimento. Ciò non significa non riconoscere che il magistero del vescovo della Chiesa di Roma, nelle cose di fede e di morale, sia un fattore essenziale dell'istituzione. Essenziale, ma **secondario**.

3. Vi voglio leggere un brano del cardinale Ratzinger che attualizza le osservazioni sull'antiperfettismo cui accennavo prima. Ratzinger, in un libro pubblicato in Italia nel 1987 dal titolo *Chiesa, ecumenismo e politica*, dice: «Il mondo perfetto non esiste. La sua continua aspettativa, il gioco con la sua possibilità e

⁸ *Lumen gentium* 31.

prossimità è la minaccia più seria che incomba sulla nostra politica e sulla nostra società [l'aspettativa, la prossimità del mondo perfetto, di un'era di giustizia e di pace, come purtroppo si prega talvolta nella *Liturgia delle ore* nelle invocazioni a Lodi e a Vespri, è la minaccia più seria che incomba sulla nostra politica e sulla nostra società]. Per la consistenza futura della democrazia pluralistica e per lo sviluppo di una misura umanamente possibile di giustizia, è necessario **riapprendere il coraggio di ammettere l'imperfezione e il continuo stato di pericolo delle cose umane**. Sono morali solo quei programmi politici che suscitano questo coraggio. Immorale è al contrario quell'apparente moralismo che mira ad accontentarsi solo del perfetto⁹. E poi Ratzinger dice che «il cristianesimo è quell'ambito che protegge dal mito»¹⁰. «Il cristianesimo ha insegnato l'accettazione dell'imperfetto e l'ha resa possibile»¹¹. Qual è, dopo Paolo e Giovanni (in particolare quel suo libro di *storia* che è l'Apocalisse), nella storia della Chiesa, l'esperienza e la concezione più chiara e più luminosa di questo? Ratzinger indica sant'Agostino e dice che sant'Agostino riprende la grande intuizione di san Paolo per cui «il potere viene da Dio» (*Rm* 13, 1). Afferma che la condizione di potere in cui la Chiesa si trova a vivere di per sé non è cattiva. Per gli gnostici la condizione di potere delle nazioni è una condizione direttamente e integralmente diabolica. Invece per Paolo e quindi per Agostino la condizione di potere non è in sé cattiva. È ambigua, ma non è in sé cattiva. Anzi, di volta in volta, può essere considerata buona nel senso che a quella condizione di potere il cristiano porta rispetto, anzi deve portare rispetto («Rispettate l'imperatore anche se è discoloro», dice san Pietro). Quindi la condizione di potere (e lo Stato che in qualche modo la esprime) non è in se stessa cattiva, ma può essere utile per la tranquillità della vita anche dei cristiani.

Ma qui c'è la cosa, secondo me, più interessante. Perché i cristiani possono avere questa concezione non perfettistica della società e del potere? Perché i cristiani possono avere questa concezione e questa percezione realistica della società e del potere? Perché possono accettare il compromesso di potere che di volta in volta prevale, anzi, possono riconoscerne la *relativa* bontà? Perché? Qui bisogna utilizzare, secondo me, la distinzione di Agostino cui accennavo anche prima. Agostino dice che ci sono tante cose nella vita di cui uno usa; ma **un conto sono le cose di cui uno usa, un conto sono le cose che danno la felicità**. Il cristiano può avere

⁹ J. Ratzinger, *Chiesa, ecumenismo e politica*, Cinisello Balsamo, 1987, p. 194.

¹⁰ *Op. cit.*, p. 202

¹¹ *Op. cit.*, p. 201.

questa visione realistica del potere, il cristiano può vivere senza mitizzare un progetto di cambiamento personale o sociale, **perché ciò che lo rende felice è un'altra cosa**. Questa distinzione fra le cose che si usano (si usa per esempio della convivenza civile, ma non è ciò che rende felice il cuore) e le cose che rendono felice il cuore è fondamentale. È fondamentale per capire come il cristiano può guardare al potere con questo realismo. Più al fondo non è fondamentale come distinzione teorica, ma è fondamentale (e qui riprendo anche le cose accennate l'altra volta) perché **questa felicità è un avvenimento** che sorprende e coinvolge la vita di persone. Questa felicità ha un luogo, **la città di Dio**. È fondamentale perché **dentro** il mondo, **dentro** e **attraverso** i vari Stati del mondo, **c'è una dinamica di felicità che si chiama città di Dio**. Chi è stupito e aggregato a questa città, davanti agli occhi ha la felicità che questa città dona, davanti agli occhi non ha la prospettiva di cambiare se stesso o di cambiare la società. Questi sono i tre spunti di osservazione su cui, dopo la pausa, dialoghiamo.

Guardate che, in questi incontri, le domande sono l'aspetto più importante perché occorre tenere presente il sottotitolo di questi incontri: "per una lettura del cattolicesimo contemporaneo". I suggerimenti che ho dato, prendendo spunto dalla storia dal movimento cattolico, sono **per una lettura del cattolicesimo contemporaneo**. Anche perché non si può che partire dal presente, ed è il presente che eminentemente interessa. Il passato interessa umanamente se è in rapporto con fattori presenti.

Ripeto sinteticamente le tre osservazioni che ho fatto. 1. **Il dogma del peccato originale** come il principio dirimente del giudizio sull'umano e sulla società. 2. In questi secoli **il papato**, il papa nel suo magistero, ha assunto **il ruolo di guida culturale** dei cattolici, dell'azione dei cattolici. Direi, più propriamente, dell'azione culturale, sociale e politica dei cattolici... forse potremmo dire più realisticamente **dell'azione dei *militanti* cattolici**. Questa ultima (cattolici impegnati o militanti) sarebbe una categoria interessante per leggere la storia del cattolicesimo moderno. 3. La grande distinzione di Agostino tra l'*uti* e il *frui*, tra ciò di cui si usa e ciò che rende felice il cuore, ciò di cui si gode, è fondamentale per leggere la condizione umana e la condizione civile e politica in cui il cristiano vive. **Ma questa distinzione è comprensibile solo se il *frui*, cioè la felicità, è un avvenimento che accade**, altrimenti, anche come distinzione, è ultimamente non usabile nel giudizio sulla vita personale e sulla vita sociale. La felicità, il *frui*, il godimento solo in quanto accade, e quindi si realizza come una *civitas*, diventa

storicamente reale, diventa interessante! Solo cioè se è un avvenimento che accade. Questo godimento è un avvenimento che accade, che incontra, che stupisce, che sorprende, che coinvolge, per cui chi è coinvolto in questo *frui*, in questo godimento, ha davanti agli occhi questo godimento e non ha davanti agli occhi il problema della riforma della sua vita personale, della riforma della Chiesa o della riforma della società. Davanti agli occhi e nel cuore, proprio come dinamica di memoria e di desiderio, ha questo godimento. Ogni riforma morale come problema, come intento prevalente, ultimamente nasce da una mancanza di felicità. Invece l'esperienza della felicità rende buono il cuore, quindi rende morale il cuore, ma non rende la morale un problema o un progetto. Queste sono le tre osservazioni di oggi, che ho suggerito prendendo spunto da Rosmini nella sua polemica sul rapporto natura-soprannatura con Gioberti, per il quale il papato è principio della civilizzazione; e prendendo spunto dal fatto che i papi in questi due secoli hanno scritto molte encicliche riguardanti non tanto, diciamo così, la dottrina della fede e della morale, ma che puntano a descrivere come il mondo deve essere, come i cattolici si devono comportare nel mondo moderno, come il mondo moderno non è in rapporto, diciamo così, all'ideale di cristianità che ormai si stava perdendo.

Adesso fate domande. C'è un brano molto bello di san Tommaso d'Aquino, che mi è sempre di conforto, che dice che la necessità del discorso, cioè di fare un discorso, starei per direi tra virgolette "scientifico", è proporzionale alla mancanza di intelligenza, perché l'intelligenza è eminentemente intuitiva, eminentemente un'intuizione. Adesso un teologo, direi famoso anche sui mass media, Bruno Forte, ha scritto un libro su questo caso, molto significativo: che san Tommaso negli ultimi tempi della vita non ha scritto più nulla. Non solo non ha scritto più nulla e rimase così stupito che era come muto «tamquam stupefactus et mutus», ma voleva addirittura bruciare tutte le sue opere. Comunque nelle sue opere questa osservazione, che cioè la necessità di discorso è proporzionale alla mancanza di intelligenza, c'è. Perché l'intelligenza è l'intuizione del reale e più questa intuizione, questa capacità di attingere al reale è immediata e meno c'è bisogno del discorso. Allora per quale motivo fare discorsi? Si può fare un discorso che in qualche modo descrive il reale (che cioè è secondario rispetto alla percezione del reale, all'apprensione del reale), si può fare un discorso o per carità o per prudenza: o per carità nei confronti di coloro che devono essere condotti a questa percezione del reale, o per prudenza, perché la condizione richiede un discorso. Dicevo questo per riprendere, con un'altra immagine, l'immagine delle scintille. Ciò che rimane sono solo le scintille. Ma adesso fate domande.

Domanda

Vorrei chiederle se può spiegare meglio quanto diceva prima circa il papa, il ruolo del papa in questi due secoli, magari a partire proprio dagli ultimi pontificati.

Prof. Tantardini

Secondo me, per leggere il cattolicesimo contemporaneo, quanto ho suggerito mi sembra una cosa fondamentale. Bisogna però fare una piccola premessa. Sul teatro del mondo (diciamo così per usare un'espressione fantasiosa) innanzitutto i papi sono stati in questi secoli una guida culturale. Nella realtà della Chiesa l'azione dei papi ha inciso molto di più per le cose di cui il mondo non parla.

Faccio un esempio. È vent'anni che guida la Chiesa Giovanni Paolo II. Giovanni Paolo II in fondo ha fatto tre gesti fondamentali di **magistero** e di **governo**: primo il Codice di diritto canonico per la Chiesa latina (promulgato il 25 gennaio 1983) e per le Chiese orientali (1990); secondo il *Catechismo della Chiesa cattolica* (cfr. costituzione apostolica *Fidei depositum* dell'11 ottobre 1992); terzo un intervento, la lettera apostolica *Ordinatio sacerdotalis* (22 maggio 1994), in cui riaffermava che la Chiesa, per ubbidienza al suo Signore, non può dare il sacerdozio alle donne¹². In fondo, in questi vent'anni, come magistero reale, ha fatto il Codice di diritto canonico sia per le Chiese di Occidente sia per le Chiese orientali; il *Catechismo*; e l'intervento, non dico una definizione dogmatica, in cui, richiamandosi esplicitamente all'intervento di Paolo VI¹³, dichiara che non può andare contro questa norma apostolica, perché anche il papa innanzitutto deve ubbidire a Ciò che lo precede.

La parola di Dio scritta e trasmessa è autorità per il magistero stesso della Chiesa. Sui giornali, di quest'ultimo intervento circa il sacerdozio alle donne si è parlato perché è anche un fattore di dialettica culturale e politica; ma dei primi due interventi, nei loro contenuti essenziali, sui mass media quasi non se ne è parlato. Quindi bisogna distinguere il Papa come i mass media lo presentano dal Papa come in realtà è. Questo è importante per quello che sto dicendo: il Papa come in realtà è... per esempio i sacramenti che celebra sono più importanti dei discorsi che pronuncia sul regime polacco o sul regime nigeriano. Il Papa, come in realtà è, è più

¹² Cfr. A. Tornielli, *Il Papa? Attesta e conferma, intervista con il cardinale Jean Jérôme Hamer*, in *30Giorni*, n. 12, dicembre 1995, pp. 52-53: «Dopo la lettera apostolica di Giovanni Paolo II del '94, la Congregazione per la dottrina della fede ha ribadito il no alle donne prete. Il cardinale Jean Jérôme Hamer spiega i semplici perché di un giudizio "definitivo"»

¹³ Cfr. dichiarazione della Congregazione per la dottrina della fede *Inter insigniores* del 1976.

importante che non ciò che del Papa i mass media evidenziano. Però sicuramente è vero che i papi in questi due secoli hanno assunto questo ruolo di guida culturale.

Ora vorrei rispondere con alcuni accenni. Ci sono stati dei papi, secondo me, che avevano chiarissimo che questo non era il loro compito precipuo e che questo era un compito secondario, anche nel senso che nei loro interventi sociali offrivano delle **ipotesi**, ipotesi che potevano essere anche precarie. Faccio tre esempi di questa coscienza. Primo esempio Pio XI. Pio XI finisce la sua lettera *Quadragesimo anno* con queste parole rivolte soprattutto ai cattolici: «Non pretendendo imporre le proprie idee, per quanto belle ed opportune, ma mostrandosi disposti a rinunziarvi se il maggior bene comune sembri esigerlo, affinché in tutto e sopra tutto Cristo regni, Cristo imperi, al quale sia onore, gloria e potere nei secoli (*Ap* 5, 13)». Alla fine dell'enciclica sulla dottrina sociale, diciamo così, più realistica e attuale (ripeto: «la patria è dove c'è guadagno» è il giudizio sul sistema capitalistico più attuale, più realistico, più sintetico), Pio XI aveva la coscienza che quei giudizi erano non solo precari, ma in fondo “inutili”.

Questa coscienza è come la trascrizione di quello che accennavo prima: che cioè non si gode dei giudizi culturali, non si gode dei progetti, ciò di cui si gode è un'altra cosa. Perché, come dice sant'Agostino, la provvidenza di Dio distribuisce il potere come vuole ed è misterioso come doni il potere ad Augusto, che per Agostino era un grande e buon imperatore, e a Nerone che, per Agostino, era già, nella sua immagine, il persecutore dei cristiani per eccellenza. Dona il potere a chi vuole, secondo un disegno misterioso, ma dona la felicità ai suoi eletti. Se non si tiene presente questa distinzione non si capisce nulla della Chiesa. Dona il potere a chi vuole, ma dà la felicità ai suoi eletti. Chi è eletto, cioè **chi incontra l'avvenimento della felicità**, proprio perché è un avvenimento reale di felicità, **non ha innanzitutto il problema del potere**, non ha il problema che al potere ci sia Nerone o ci sia Augusto. In fondo quello che papa Pio XI diceva alla fine della *Quadragesimo anno* è questa cosa: purché regni quella Presenza e il regno di Cristo coincide con la felicità di chi lo riconosce.

Non si comprende il cristianesimo se si fa saltare questo rapporto: che il regno di Cristo non è una manifestazione di potenza, ma il **potere** di Cristo è la **possibilità di dare la vita** ai suoi eletti («Non voi avete scelto me, ma io ho scelto voi», *Gv* 15, 16) e di darla in abbondanza, per usare l'espressione di san Giovanni (*Gv* 10, 10). **Il potere di Cristo è la possibilità reale di dare la felicità**. E questo potere è proprio di Cristo perché nessun altro potere ha il potere di dare la felicità,

neppure il potere del padre e della madre verso i figli ha il potere di dare la felicità ai figli. L'unico che ha il potere di dare la felicità è questo avvenimento. Quindi ciò che interessa è questo potere, che regni questo avvenimento, cioè ciò che interessa è la felicità della persona. Questo è l'esempio di un Papa che, pur scrivendo una lunga enciclica sociale, aveva chiara coscienza di ciò che importava. Aveva chiara coscienza di ciò che *principaliter* rendeva felice il cuore e di ciò che *secondariamente* poteva essere strumento o di carità o di prudenza. Secondo me Pio XI era così intelligente che ormai capiva che queste encicliche sociali servivano pochissimo, ma comunque per prudenza ovvero per il ruolo che al papa veniva dato dal potere mondano le poteva anche scrivere.

Un secondo esempio è Paolo VI. Paolo VI nell'*Octuagesima adveniens* (*Quadragesimo anno, Octuagesima adveniens*, cioè ottant'anni dalla *Rerum novarum*. La *Rerum novarum* per i papi diventa come un punto di riferimento: quando c'è un decennio della *Rerum novarum* devono scrivere un'enciclica...). La *Octuagesima adveniens* non è di per sé un'enciclica, ma soltanto una lettera apostolica (è una distinzione giuridica) cioè è un documento, diciamo così, meno solenne, meno importante. Nell'*Octuagesima adveniens* Paolo VI teorizza la prospettiva che Pio XI accennava al termine della *Quadragesimo anno*. Dice chiaramente che il Magistero può suggerire alcuni criteri di fondo, ma poi spetta ai fedeli, nella loro responsabilità di fedeli laici, attuare questi criteri. In qualche modo la *Octuagesima adveniens* può essere considerata la fine della dottrina sociale della Chiesa. Perché dice che la dottrina sociale della Chiesa non è un *corpus* completo precostituito, ma offre dei criteri generali. A dire il vero **questi criteri si riconducono ai dieci comandamenti di Dio e ai due comandamenti della carità...** Papa Luciani, per esempio, citava il terzo e il quarto peccato che gridano vendetta al cospetto di Dio: l'oppressione dei poveri e la frode nel salario agli operai. Certe volte ripetere queste poche cose essenziali, come ha fatto papa Luciani quando ha preso possesso della cattedrale della Chiesa di Roma, ha un impatto più grande che non fare un'enciclica di cento pagine. Quindi in Paolo VI questa prospettiva era presente.

Ultimo esempio: Giovanni Paolo II. Giovanni Paolo II è il Papa che ha portato alle conseguenze ultime questo ruolo culturale del papato. Quindi è il Papa che ha valorizzato al massimo l'aspetto culturale del magistero di Pio XII (1939-1958) e che non ha sicuramente valorizzato gli aspetti di intuizione propri di Pio XI e di Paolo VI. Questo è evidente. Non è un giudizio negativo sull'attuale Papa, ma è una constatazione. L'attuale Papa da un certo punto di vista ha portato al massimo

l'espressione del papato come ruolo culturale, ha portato al massimo l'espressione del papato nella prospettiva anche di Gioberti come ruolo di civilizzazione. Quando dico queste cose dovete sempre tenere presente la distinzione che accennavo prima tra realtà e immagine. Anche se, in questo caso, l'immagine non è che non sia reale, l'immagine ha degli aspetti che sono reali.

Da questo punto di vista un articolo provocatorio del vaticanista Marco Politi, su *la Repubblica* della settimana scorsa, evidenziava questo aspetto: questo Papa è diventato il punto di riferimento dei diritti umani rispetto a tutta la società civile più che non colui che custodisce a Roma la Tradizione di Pietro e di Paolo nella Chiesa di Roma. Come immagine è così. Ebbene anche questo Papa, quando è arrivato il centenario della *Rerum novarum*, ha scritto un'enciclica: la *Centesimus annus* (1991). Ora, un capitolo di quell'enciclica è addirittura dedicato al 1989, cioè al crollo del muro di Berlino. Ma il Papa, molto opportunamente, scrive che quei giudizi che dà sull'89 non sono materia di magistero, cioè quei giudizi non implicano assolutamente l'autorità del papa in quanto papa. Erano i giudizi che Wojtyła dava, perché lui, diciamo così, privatamente, del 1989 pensava così. Secondo me, neppure dieci anni dopo, uno può avere del 1989 un giudizio totalmente diverso. E cioè che il 1989 è stato soltanto l'apertura, senza più frontiere, del commercio della prostituzione, della droga, delle armi. Secondo me l'89 è stato fondamentalmente questo, cioè ha aperto al commercio della prostituzione, della droga e delle armi senza più frontiere anche l'Est.

Basta tener presente il giudizio sintetico di Pio XI: la patria è là dove c'è guadagno. Giulietto Chiesa, giornalista della *Stampa* di Torino, ha dato a *30Giorni* un'intervista su un suo libro (pubblicato ora anche in Russia) in cui descrive quello che è stato in realtà il '91 in Russia cioè il colpo di Stato di Eltsin e in cui descrive la situazione della Russia adesso¹⁴. Quindi il crollo del muro di Berlino dell'89 di fatto è stato deciso (oltre che per la valenza simbolica di secondo centenario della rivoluzione francese) per motivi tutti riconducibili al fatto che la patria è là dove si guadagna. Oggi prostituzione, armi, droga sono fra i guadagni più alti e quindi era meglio far crollare il muro di Berlino e la cortina di ferro. Ora un cristiano può avere benissimo questo giudizio, anche se il Papa ha scritto un'enciclica in cui un capitolo intero era dedicato all'esaltazione dell'89. E un cristiano può avere benissimo questo

¹⁴ Cfr. G. Valente, *Come si colonizza un impero, intervista con G. Chiesa*, in *30Giorni*, n. 11, novembre 1997, pp. 34-37: «La fine dell'Urss non è stata un evento ineluttabile ma un collasso pilotato. Un suicidio gestito dal regime eltsiniano sotto dettatura dell'Occidente. La Russia di oggi è ridotta a un protettorato americano. Con effetti destabilizzanti anche per l'Europa».

giudizio senza evidentemente accusare il Papa di aver favorito il commercio della prostituzione, della droga e delle armi, dal momento che ha fatto l'esaltazione dell'89.

Ho fatto tre esempi, ma secondo me la cosa più radicale è quanto accennavo prima: che questo ruolo di guida culturale del Papa può illudere oppure offuscare la cosa più semplice che cioè la dinamica con cui il cristianesimo si trasmette è un'altra: è la dinamica di incontro, di incontro personale. È la dinamica, come dice Ratzinger, di esperienza in esperienza. Il cristianesimo non si trasmette perché il papa fa un discorso. Non dico che un discorso del papa non possa essere occasione di conversione, ma è un'occasione diciamo così estrinseca. La conversione avviene per via sacramentale, quando uno incontra un cristiano e rimane stupito del fulgore della grazia che quel cristiano ha. Solo così si trasmette il cristianesimo! **Il cristianesimo si trasmette per via sacramentale e non per via culturale.** Che il cristianesimo si trasmetta per via sacramentale e non per via culturale, è una chiave di lettura del cristianesimo, come dire, assoluta.

Domanda

Lei ha parlato dell'aspirazione alla riforma come una caratteristica del secondo millennio, tipica della percezione della Chiesa non come avvenimento, ma come ordine preconstituito. Mentre lei diceva questo, ho pensato a Dante, dalla cui opera emerge un impeto di riforma sia nei confronti della società, sia nei confronti della Chiesa; ma emerge anche una percezione della Chiesa come avvenimento nei termini da lei descritti. Perché allora le due posizioni, cioè volontà di riforma e percezione della Chiesa come avvenimento, non possono coesistere? Dov'è il pericolo di questo slancio verso il rinnovamento?

Prof. Tantardini

Ti ringrazio di questa domanda. Su Dante, da questo punto di vista, credo che l'opera di Etienne Gilson *Dante e la filosofia*, edita in italiano da Jaca Book, in particolare il capitolo dedicato al *De monarchia*, contenga delle intuizioni definitive. Quindi è vero che innanzitutto Dante della Chiesa aveva la concezione propria del secondo millennio. Ma che cosa ha purificato il cuore di Dante? **Il sorriso di Beatrice.** Tutto il Paradiso è costruito su questo sorriso, tutto, fino al sorriso di Bernardo, di Maria. Fino al sorriso dell'umanità di Gesù, in Paradiso, nel sorriso della Trinità. Quindi se c'è uno che ha chiaro che la riforma della sua vita personale e la riforma del mondo non passa attraverso un progetto è Dante.

Ce l'ha chiaro proprio per esperienza, tant'è vero che lui non usa neppure, come parola chiave, la parola stupore o sorpresa, ma usa la parola sorriso, che è la cosa più bella, come dire, di questo stupore e di questa sorpresa, è l'elemento più effimero, ma anche quello più immediato. Più effimero e più immediato. Quindi su questo sono d'accordissimo e tutta la vicenda di Dante è la testimonianza di questo: che il cuore diventa buono, che, dalla perdizione in cui si trova, **il cuore respira e diventa buono per l'incontro gratuito e la compagnia di persone che vivono di altro**. E questo altro è percepito come **bellezza di un sorriso**. Quindi sono d'accordissimo che è così. Dico che questo non è assolutamente in alternativa (questa è una delle cose che anche l'altra volta ho sottolineato). Questa percezione delle cose non è dialettica con niente, questa percezione delle cose tende a rispettare tutto e tende quindi anche a porsi il problema... (non il problema, perché quando diventa problema c'è già in qualche modo un salto indebito) ma tende anche a desiderare e a domandare per esempio il cambiamento della propria vita. Ma se uno ha davanti agli occhi il cambiamento della propria vita, non ha davanti agli occhi **quel sorriso** e quindi non ha davanti agli occhi il principio stesso del cambiamento che **cristianamente si chiama grazia**. E quindi non cambia niente. Se poi questo cambiamento diventa problema, può addirittura diventare una fissazione.

La stessa cosa vale per il cambiamento della realtà cristiana cioè della Chiesa e la stessa cosa vale per il cambiamento della realtà civile del mondo. Quindi non come progetto, ma come desiderio e domanda. Da questo sorriso nasce il desiderio e la domanda di un cambiamento della propria vita, come il desiderio e la domanda che la convivenza, anche istituzionale, della *civitas Dei*, della città di Dio, di quella Chiesa la cui unica vita è quel sorriso, perché l'unica vita di questa città, l'unico legame reale è quel sorriso, quella grazia (uso il termine di Dante: sorriso), sia più buona, più libera. Uno può avere desiderio e domanda che la convivenza della *civitas Dei* che è la Chiesa, anche a livello istituzionale, sia più coerente. E così uno può avere il desiderio che anche la società civile in cui vive sia più umana. Più umana vuol dire che offra condizioni migliori perché la libertà della persona si attui. Più umana non è un ideale di società, per *più umana* si intendono condizioni in cui la libertà si possa attuare più facilmente. Se uno è ammalato e deve fare un'operazione non va dal medico che, come dire, è fedelissimo alla moglie ma non sa operare; per essere operato va dal medico che opera meglio, anche se magari non è esempio di fedeltà coniugale.

Questo paragone così banale, diciamo così, è importante! È importante per il giudizio sulla società! Il politico è, in quanto politico, morale, se, attraverso tutti i compromessi di cui la politica è fatta, in qualche modo favorisce o convoglia condizioni di libertà più grandi per la persona e quindi per tutti. Non è essenziale che il politico, *in quanto politico*, sia morale secondo il sesto e il settimo comandamento (non commettere adulterio, non rubare). Anzi, quando il politico viene giudicato innanzitutto da questo, vuol dire che qualcuno ha un interesse di potere per farlo giudicare così. È l'esempio che facevo prima: uno, se deve fare l'appendicite, va a farsi operare da chi è adeguato a far l'operazione, non usa innanzitutto altri criteri per scegliere da chi farsi operare.

Allora quando quella sorpresa, quello stupore o quel sorriso esiste, può anche nascere desiderio e domanda che la convivenza, fino alla convivenza civile, sia più umana, cioè sia più favorevole alla libertà, alla libertà della persona. Ma comunque in questo si gioca la carità, come desiderio e domanda, e la virtù della prudenza come attenzione a tutti i fattori in gioco. Per esempio Dante nel suo *De monarchia* (il *De monarchia* è stato prima condannato dal Papa, poi messo all'indice) secondo me dice una cosa interessantissima, che si può interpretare in termini totalmente cristiani. Per quanto riguarda la vita della convivenza della città umana... (purtroppo nel Medioevo, nel tardo Medioevo non è facile trovare persone che abbiano fino in fondo assimilato la lezione di sant'Agostino nel *De civitate Dei* dal momento che l'unitarietà della cristianità in qualche modo non rende più evidente che le città sono due)... scrive che se il potere non è unico è più facile che ci sia libertà per le persone. Cioè se sono due i poteri, distinti, papa e imperatore, è più facile che condizioni di libertà siano favorite.

Da questo punto di vista, ripeto, il capitolo della *Centesimus annus* dedicato al 1989 rappresenta una cosa unica in tutta la storia anche magisteriale della Chiesa. Stupisce un Papa che fa l'elogio di un mondo che andava verso un unico potere. Questo proprio stupisce, perché tutta la storia della Chiesa aveva sempre suggerito che quando il potere mondano è diversificato (unitario magari, ma duplice almeno come regime) il gioco della libertà è più grande. Quindi in qualche modo intravedere un valore ideale in una unicità di potere (perché regimi di potere comunista vengono meno e un regime unico di potere si impone) è veramente una cosa che nella storia della Chiesa penso sia la prima volta che accada, perché sempre nella storia della Chiesa è stata chiara la percezione che più il potere è distribuito e meglio è per la condizione di libertà della persona e per la condizione di libertà di questa *civitas Dei*

che, dentro la situazione di potere mondano, vive. Chiaramente si tratta di condizione esterna di libertà, perché poi la grazia stupisce padre Kolbe nel lager di Hitler e la grazia stupisce il vescovo, ucciso dai comunisti in Bulgaria, che il Papa ha beatificato domenica scorsa. Quindi è solo una condizione esterna di libertà. Ma un padre e una madre nei confronti del figlio, quando desiderano e domandano che sia felice, sanno che loro non possono dare questo al cuore del figlio, ma sono attentissimi alle condizioni anche esterne di libertà del figlio.

Domanda

La scorsa volta aveva descritto la dinamica gnostica e anche oggi ne ha accennato parlando del potere. Volevo chiederle se poteva andare un po' più in fondo rispetto ai temi che ha descritto oggi.

Prof. Tantardini

Rispetto al potere, nella storia della Chiesa, (qui mi riferisco soprattutto ad un libro di Ratzinger *L'unità delle nazioni. Una visione dei Padri della Chiesa*, tr. it. Morcelliana, 1973) ci sono come tre grandi modelli. C'è il modello tendenzialmente gnostico, che è il modello di Origene, per cui da un lato il potere mondano è male, è diabolico e dall'altro il cristiano ha il problema del potere, ha il problema di renderlo morale. Comunque ha il problema del potere. Origene dice che i cristiani non possono, per esempio, fare il servizio militare. Il potere è cattivo, ma diventa un problema. Come sempre nella gnosi gli opposti si incontrano. Quindi è un potere diabolico, ma è una preoccupazione del cristiano renderlo buono.

Secondo: il modello di Eusebio di Cesarea, quando la città di Dio coincide con una condizione di potere del mondo, la città di Dio coincide con la *pax* romana, o la città di Dio coincide con il fatto che nel 1989 è crollato il muro di Berlino. Come se il crollo del muro di Berlino (che chiaramente può essere un'occasione interessantissima) in sé potesse dare felicità al cuore dell'uomo e potesse quindi aggregare alla *civitas* di Dio, alla società di coloro che godono, non che sono preoccupati... Questa per esempio è una distinzione secondo me molto bella. Invece di dire città di Dio e città dell'uomo si potrebbe dire: **la città di Dio sono coloro che godono, la città dell'uomo sono coloro che sono preoccupati**. Nella città di Dio prevale il godimento, nella città dell'uomo prevale la preoccupazione, preoccupazione di cambiamento di sé, di cambiamento della Chiesa, ma prevale la preoccupazione. Allora dicevo che il secondo modello è quello di Eusebio di Cesarea, per cui una certa condizione del potere civile diventa un ideale cristiano.

Questo modello in qualche modo è stato anche la lettura di Maritain in Italia. La democrazia da metodo diventa così ideale. La polemica tra De Gasperi e Dossetti in fondo si può ridurre a questo. Per De Gasperi la democrazia era un metodo, anzi, il metodo laico della convivenza civile, ma non l'ideale cristiano: De Gasperi e non solo De Gasperi era accusato di empirismo. Comunque la democrazia è un metodo, uno strumento che fa parte della categoria dell'*uti*, di ciò che si usa. Il secondo modello fa coincidere il godimento, la città del godimento con un certo sistema politico, che sia la *pax romana* o che sia l'ideale della democrazia, per cui si giunge all'affermazione che realizzare la democrazia era addirittura purificare la Chiesa. In fondo in fondo Dossetti aveva questa preoccupazione, purificare la Chiesa dai compromessi col fascismo. Questo è il secondo modello. È interessante che un autore in molti aspetti geniale, come Baget Bozzo, abbia letto Dossetti secondo il modello di Eusebio di Cesarea.

Terzo modello, l'ipotesi di sant'Agostino. La condizione di potere, che di volta in volta si forma, è ambigua, ambigua perché nasce da chi prevale in un conflitto, ovvero nasce dall'amore a cose che non fanno contento il cuore (perché solo un'altra cosa fa contento il cuore). La condizione di potere di volta in volta sorge dal prevalere di una parte in un conflitto e comunque da un amore illusorio. E quindi è ambigua, ma nella sua ambiguità è buona, perché la città di coloro che sono contenti ha interesse che la città degli uomini, la convivenza degli uomini, sia tranquilla. Ha interesse che ci siano delle condizioni di tranquillità e non di continuo scontro, e non di guerra. Anche la *civitas Dei* ha interesse a una pace che in sé è ambigua. Ha interesse a una situazione per quanto possibile pacifica e non di guerra. In fondo anche il buon D'Alema desidera un Paese normale dopo la rivoluzione dei giudici.