

Centro Culturale di Catania

LA PRESENZA DEI CRISTIANI IN UNA SOCIETÀ PLURALISTA

INCONTRO CON MASSIMO BORGHESI

Catania, 4 novembre 2016

Sergio Cristaldi

Molti di noi conoscono bene Massimo Borghesi. Basterà ricordare che insegna presso l'Università di Perugia; che ha al suo attivo diversi volumi, fra cui un libro su don Luigi Giussani e uno sul problema della teologia politica; che interviene anche sulla stampa e in televisione affrontando problemi di attualità; e soprattutto che è un nostro amico. E noi siamo lieti di rinnovare con lui un confronto, convinti che questa occasione di paragone ci aiuterà a fare un passo in avanti, a mettere a fuoco alcune questioni che ci stanno a cuore. Parto dal tema che abbiamo dato al nostro incontro: "La presenza dei cristiani in una società pluralista". Noi ci siamo ricordati spesso una frase di Papa Francesco: "Oggi non viviamo un'epoca di cambiamento, quanto un cambiamento d'epoca". Forse qualche volta, magari istintivamente, diamo a questa frase una tinta negativa, come se il cambiamento d'epoca fosse qualcosa di cui avere paura. Non è detto che sia così, perché una società pluralista, una società che ha fatto della libertà la sua bandiera costituisce, per molti versi, anche un'opportunità, se noi crediamo che l'uomo può arrivare alla verità solo attraverso la libertà. Allora il contesto attuale può riapparire come una condizione positiva. Certo, restiamo impressionati non favorevolmente da quello che è stato chiamato il crollo delle evidenze, il tramonto di principi che fino a ieri erano condivisi da tutti. Basta citare quella vera e propria rivoluzione che ha investito e continua a investire il matrimonio, la famiglia, la paternità e la maternità, il modo di concepire e di vivere la sessualità. Ma allora, il nostro compito di cristiani è promuovere battaglie a difesa dei valori? E soprattutto di alcuni valori, quelli morali, come se non ne esistessero anche altri, per esempio i valori sociali? Come Centro Culturale ne abbiamo discusso a lungo l'anno scorso; abbiamo promosso anche degli incontri pubblici; e c'è stato tra di noi una discussione vivace.

Un punto emerso con chiarezza è che occorre privilegiare l'essenziale del cristianesimo, e dunque Cristo; annunciando Lui, la sua misericordia, che è in grado di risanare le ferite della nostra umanità. La forma della testimonianza è comunicare questa misericordia, di cui siamo stati oggetto. Siamo perciò chiamati a una speciale attenzione alle persone che incontriamo, al loro dramma, alla loro esigenza di felicità. Ma questo significa astenersi dalle questioni civili e politiche che agitano la scena? rinunciare a un'incidenza sui nodi sociali e istituzionali? Intuiamo che non è così. Voglio citare una frase di don Giussani: "Il compito dei cristiani non è direttamente cambiare la faccia del mondo, risolvendone i problemi, ma portare Cristo, cioè mettere nel mondo il seme della soluzione". Come assecondare la crescita di questo seme? C'è una responsabilità particolare, a riguardo, da parte dei laici? Questo vorremmo capirlo meglio, e tanto più in un frangente segnato da importanti scadenze politiche.

Abbiamo chiesto a Massimo Borghesi di aiutarci a capire, a mettere a fuoco. Sono veramente lieto che sia qui stasera con noi, per introdurci a una migliore intelligenza di un dibattito attivo nella società, nel mondo ecclesiale e anche fra noi.

Massimo Borghesi

Si tratta, indubbiamente, di un tema delicato, complesso, oggetto di molte controversie. Ebbene, per ottenere una riflessione minimamente utile, occorre tener presenti almeno due fattori: il primo è lo scenario storico e i suoi cambiamenti, il secondo è dato da quanto suggerisce la fede nell'attuale momento storico, anche alla luce del magistero del Papa. Bisogna, insomma, aver chiaro il quadro storico che ha portato alla situazione presente e aver chiaro cosa in questo momento urge dal punto di vista della fede.

È indubbio: gli ultimi settanta anni, quelli che vanno dal dopoguerra ad oggi, hanno visto variazioni sensibili della presenza dei cattolici nel quadro democratico che ha subito profonde mutazioni. Dal 1945 ai primi anni '90, il cattolicesimo politico ha trovato espressione nella Democrazia Cristiana, vero baluardo della democrazia italiana. La DC era, a fronte di un partito comunista organicamente legato all'Unione Sovietica, la democrazia italiana. Quanto sto dicendo sarà riconosciuto, dopo l'89, anche da illustri esponenti del Partito Comunista. L'equazione fra DC e democrazia italiana fu possibile per una serie di motivi. Primo: il partito dei cattolici era un partito popolare di massa, l'unico in grado di opporsi al Partito Comunista; i partiti laici, al contrario, non avevano nessun consenso popolare. Era il partito della mediazione fra le classi sociali e, in questo senso, era un partito "popolare". Il secondo motivo dipese dalla legittimazione delle potenze vincitrici, in primis dell'America: non si poteva

evidentemente governare in Italia se non c'era il consenso americano. L'Italia era un paese vinto, questo spesso ce lo siamo dimenticato; era un Paese sotto tutela. Lo è ancora, a distanza di settanta anni. Terzo motivo: la DC non fu un partito clericale ma l'erede del partito popolare di don Sturzo, quindi un partito laico d'ispirazione cattolica. La DC ha sempre tenuto a questa sua natura di partito dei cattolici laico e questo è stato un bene. La controversia che De Gasperi ebbe con Pio XII, durante l'operazione Sturzo nel '53, dette ragione a De Gasperi, e non al Papa. Proprio questa natura laicale e non clericale della DC permise il consenso di massa. Di fatto, in questo partito la presenza pubblica dei cattolici si esprime in figure di altissimo livello: cito solo De Gasperi, Fanfani, Moro e il siciliano La Pira.

La DC tramonta idealmente come partito nel 1978, con la morte di Aldo Moro ad opera delle Brigate Rosse. Non si riprenderà più da quella morte. Sul piano formale la DC tramonta dopo l'89, in modo tale che si ha il paradosso di una vittoria - quella sul comunismo storico - che si tramuta in una sconfitta. I partiti vincitori nella grande lotta con il comunismo saranno spazzati via dalla scena dopo l'89. Perché? Perché l'America, l'Occidente, non ne ha più bisogno. Viene meno l'eccezione di un partito dei cattolici, tollerato in quanto unico partito di massa in grado di opporsi al partito comunista. La fine della DC pone un problema ai cattolici italiani: come posizionarsi ora nel quadro pubblico democratico? In fondo la Democrazia cristiana aveva garantito, democraticamente e laicamente, l'equivalenza tra l'unità ecclesiale e l'unità politica; tra l'appartenenza ecclesiale e l'appartenenza politica sembrava che vi fosse perfetta continuità. Il cattolico in Italia votava DC, un partito composito dalle molte anime. Quando la DC si scioglie, diventando prima il Partito Popolare e poi confluendo, in parte, in FI e in parte nel PD, si apre la strada al pluralismo politico dei cattolici. Questo processo ha riflessi sull'unità ecclesiale.

Qual è la strada della Chiesa italiana dopo la fine della DC? Quella indicata dalla CEI, e in particolare dal suo presidente, il Cardinale Ruini, promotore del cosiddetto "progetto culturale". L'idea di fondo è che si può mantenere un legittimo pluralismo dei cattolici nelle forze politiche, previa l'unità etica sui valori fondamentali, cioè sui principi o valori non negoziabili. La Chiesa, realisticamente, prende atto che l'unità politica dei cattolici è finita, non esiste più una minaccia come quella rappresentata dal vecchio Partito Comunista. Ciò che è rilevante è ora l'unità morale dei cattolici attorno ad alcuni valori. Pur presenti in forze politiche diverse, i cattolici, in Parlamento, potevano trovarsi uniti qualora fossero oggetto di discussione alcuni valori fondamentali, i principi non negoziabili. Questa è la strategia che la Chiesa italiana inaugura a partire dalla metà degli anni '90. Una posizione con innegabili pregi: realistica, capace di prendere atto della situazione, decisa a non gettare la spugna di fronte al processo di secolarizzazione. I limiti erano però evidenti.

Intanto, si rinunciava alla formazione del laicato cattolico, poiché la CEI era divenuta l'unico soggetto politico dopo la fine della DC. Tutta la Chiesa italiana, a livello politico, veniva rappresentata dal cardinale Ruini. La Chiesa sembra non avere più la preoccupazione di formare un laicato cattolico adulto, capace di esprimere una posizione pubblica. Il rischio è quello del clericalismo. E' la Chiesa che gestisce direttamente con il governo e le istituzioni gli affari di comune interesse. Gli stessi movimenti ecclesiali subiscono il contraccolpo. Essi hanno avuto il loro momento di gloria durante il pontificato di Giovanni Paolo II. Dopo l'89, però, non sono più rilevanti, non rappresentano più l'avanguardia della Chiesa nel mondo. La CEI, infatti, non si cura particolarmente di loro: la caduta del comunismo li fa ritenere meno interessanti nel quadro di una strategia politica della Chiesa italiana. I movimenti non sono più centrali nella dinamica dell'evangelizzazione del mondo moderno, escono di scena.

Un secondo limite è il concentrarsi dell'attenzione e delle energie ecclesiali sui valori non negoziabili. Questa direttrice è parziale: sembra suggerire che altri valori, come quelli di carattere sociale, non siano così importanti e significativi, con la conseguenza che la Dottrina sociale della Chiesa viene messa nell'angolo e non è più proposta come oggetto di formazione. Ricordo ancora le lezioni di Dottrina sociale che, tra la fine degli anni '80 e gli inizi degli anni '90, svolgemmo con alcuni amici girando tutta l'Italia con grande attenzione di pubblico. Ebbene, tra la fine degli anni '90 e gli inizi del 2000 chi parla più della Dottrina sociale della Chiesa? Rimangono solo i valori non negoziabili: che sono determinanti, certo, ma non tali da esaurire il quadro dell'impegno pubblico dei cattolici nella società democratica.

Un terzo limite è dato dalla collocazione della Chiesa, affetta da clericalismo, in una determinata area politica. Se una posizione cristiana adotta la Dottrina sociale nella sua integralità si pone, inevitabilmente, in maniera trasversale rispetto al quadro politico: non può essere schiacciata né a destra né a sinistra. Il fatto è che la Dottrina sociale abbraccia vari motivi, offre un ventaglio variegato di posizioni. Nessuna forza politica, difatti, può impersonare oggi per intero, in Parlamento, la Dottrina sociale della Chiesa. Ma nella misura in cui la Dottrina sociale si limita a due o tre valori, la Chiesa non è più trasversale ma si colloca inevitabilmente in una certa area, quella di centro-destra, la quale da un lato è contro l'aborto e per altro verso è liberal sul terreno economico-sociale. Dal momento che il terreno sociale non interessa più, non c'è nessun problema a condividere una linea liberal: così, da un lato si è contro il relativismo e dall'altro si è totalmente favorevoli al libero mercato al di fuori di ogni regolamentazione. Viene meno ogni interesse per il tema del *welfare* e dello Stato sociale. Con ciò siamo di fronte ad un paradosso perché il relativismo è un prodotto della globalizzazione. Chi non comprende il nesso tra relativismo e globalizzazione,

non capisce il mondo contemporaneo. La globalizzazione significa “cultura dello scarto”, per usare il linguaggio di Papa Francesco: una considerazione tecnica ed economica della vita che, inevitabilmente, produce scarti, poiché le frange deboli della società vengono eliminate. Questa cultura tecnica, base del relativismo contemporaneo, nega ogni valore assoluto: tutti i valori sono “valori” economici, tecnici, parametri di redditività e di efficienza. E’ la mentalità economica che si eleva a valore assoluto, tale da relativizzare tutti gli altri valori. Portare avanti una battaglia contro il relativismo e non criticare, allo stesso tempo, il nuovo sistema economico significa non capire, non andare alla radice del problema. Non si può essere contro il relativismo e accettare acriticamente la globalizzazione. Nondimeno, punti di riferimento della Chiesa, tra la fine degli anni ’90 e gli inizi del 2000, diventano alcuni autori di area liberal: Ernesto Galli della Loggia, Giuliano Ferrara, Marcello Pera, Angelo Panebianco, per limitarsi a qualche nome. Sono tutti intellettuali laici, e di una certa area. Non c’è un solo intellettuale cattolico di rilievo che sia punto di riferimento della Chiesa Italiana di quegli anni. Si tratta, indubbiamente, di un fatto singolare. La subordinazione culturale ai liberal-conservatori che, in larga misura dopo l’11 settembre abbracciano la prospettiva “teocon”, costituisce l’eredità del decennio 1995-2005. La presenza dei cattolici nella società pluralista viene ormai concepita solo come argine al relativismo, cioè come presenza reattiva. E’ la “Chiesa extraparlamentare”, come la chiama Sandro Magister in un suo libro; essa contratta il suo consenso verso il potere per conservare un piccolo numero di valori. Questa funzione di argine - san Paolo parlerebbe di *katechon*, di funzione *katechontica* - ha certamente una sua legittimità. Ruini ha dei grandi meriti: in una situazione di oggettiva difficoltà, ha portato a casa dei successi. Ma cosa è rimasto dei grandi Convegni culturali organizzati dalla CEI in quegli anni?

La preoccupazione di fare argine non può totalizzare né la presenza dei cattolici in sede politica né la presenza ecclesiale in quanto tale. Non può totalizzare una presenza pubblica e politica perché, come si è detto, anche i valori sociali sono importanti: si muore per aborto e si muore per povertà, per la guerra, ecc. La Dottrina sociale indica un orizzonte complessivo che trascende l’opposizione destra/sinistra. Per fare un esempio: il primo “Family Day”, quello del 2007, riunitosi a Roma a piazza San Giovanni, poteva aspirare a una effettiva utilità perché aveva la sponda di Berlusconi e dei partiti che lo appoggiavano in Parlamento. Al contrario la sua ripetizione del 2015, al Circo Massimo, non ha avuto nessuna utilità. Gli 80-100.000 che son venuti al Circo Massimo si sono mossi da tutte le parti d’Italia, con molto sacrificio. Ma in quell’occasione erano presenti pochissimi parlamentari, non c’era rappresentanza politica. Non si può far venire 100.000 persone a Roma se non si ottiene un risultato politico. Non vale farlo “per testimonianza”, perché il Palazzo non si cura

della testimonianza; lo si fa in vista di un'incidenza. La manifestazione del 2015 non è servita a niente. Anche quella del 2007, peraltro, doveva essere accompagnata da una politica sociale vera per la famiglia, politica che in Italia non c'è mai stata. Il problema, in questo Paese, non è, *in primis*, il matrimonio gay. Il problema è dato da una politica della famiglia disattesa da tutti i governi, di destra come di sinistra. Chi si sposa e genera figli è fortemente penalizzato rispetto a chi non ne ha. La laica Francia ha una legislazione sulla famiglia molto più avanzata rispetto all'Italia, tanto è vero che in Francia nascono più figli che da noi, perché gli sposi sono più sostenuti dallo Stato. La Chiesa non può semplicemente limitarsi a criticare il matrimonio gay, ma deve innanzitutto sostenere, sul piano istituzionale, il valore e la sostenibilità sociale della famiglia. L'opposizione al "matrimonio" omosessuale ha posto in secondo piano la promozione sociale della famiglia; le due cose, invece, andavano unite.

Su un altro punto la CEI, polarizzata sui progetti culturali, ha dimostrato i suoi limiti. La Chiesa, a fronte del processo di secolarizzazione, relativismo e nichilismo, non poteva non avere come fine prioritario quello della nuova evangelizzazione. La Chiesa concepita "solo" come argine rispetto alla deriva nichilistica era una Chiesa reattiva, che non dava rilievo alla dinamica di una nuova evangelizzazione. Al contrario in quegli anni i resoconti degli incontri mensili della CEI rappresentavano un controcanto alla politica dei governi, offrivano una serie di *cahiers de doléance* senza che la parola "Cristo" affiorasse davvero. Il compito dei vescovi è anzitutto garantire il riaccadere dell'evento cristiano dentro una società secolarizzata: questo deve essere il primo obiettivo, come sensibilità, come dinamica, come attenzione. Il processo di politicizzazione della CEI, che si era sostituita alla DC dopo la sua scomparsa, non ha aiutato. La CEI, concepita come una sorta di agenzia etico-civile in conflitto con un mondo estraneo, si è chiusa nei confini di una fortezza assediata. Si è smarrito, in tal modo, quel nesso tra evangelizzazione e promozione umana che costituiva il perno dei pontificati di Paolo VI e di Giovanni Paolo II.

Il quadro che abbiamo tracciato era la necessaria premessa per arrivare ad oggi e capire come mai si sia creata, in seno al modo cattolico, **una dialettica tra i cattolici della testimonianza e quelli dell'impegno civile**; dialettica che bene si spiega alla luce dell'eredità di cui sopra. Di fronte alla riduzione dell'impegno pubblico dei cristiani alla promozione di una sfera parziale di valori, nell'oblio dell'azione missionaria della fede, è normale che in taluni movimenti cristiani si porti ora l'accento **su ciò che viene prima**. Il relativismo contemporaneo non può infatti essere risolto semplicemente sul piano dottrinale; può semmai essere trattenuto sul piano politico, e questo solo se i numeri in Parlamento lo consentono. Il fatto è che il relativismo, alla sua radice, dipende da un'opzione morale, esistenziale. A questo livello, solo una testimonianza di vita cristiana autentica può far cambiare prospettive e stili che

affondano nel *mainstream* dominante. In un mondo post-cristiano, neo-pagano, un mondo di peccatori che non ha più la coscienza del peccato, solo la testimonianza può ridestare il desiderio di una vita diversa. Il primato accordato alla testimonianza sorge quindi nella diretta consapevolezza di ciò che è l'umanità oggi, in questo momento storico. La testimonianza viene qui ad avere per la Chiesa una priorità rispetto alla dimensione *katechontica*, cioè di contenimento della deriva etica. **Ciò significa che l'annuncio del Vangelo viene prima della morale; che l'essenziale precede le conseguenze.**

Se uno non capisce questo punto, non capisce il pontificato di Francesco. Molti, infatti, lo accusano di essere un relativista. Ma si pensi a ciò che papa Francesco ha affermato soprattutto nell'*Evangelii Gaudium*. Alcuni passi di questa esortazione apostolica, in particolare i paragrafi dal 34 al 39, sono importantissimi per capire il senso di questo pontificato. Il Papa qui parla di una "pastorale in chiave missionaria"; tutta la prospettiva del Papa è, del resto, in chiave missionaria, a partire dalla Chiesa in uscita. Una delle frasi che il Papa cita con più frequenza – la richiama anche nell'*Evangelii Gaudium* – è un'espressione tratta dalla *Deus caritas est*, di Benedetto XVI: **«all'inizio dell'essere cristiano non c'è una decisione etica o una grande idea, bensì l'incontro con un avvenimento, con una persona che dà alla vita un nuovo orizzonte e con ciò una direzione decisiva»**. Questa è la dinamica con cui può riaccadere il cristianesimo oggi, nel mondo relativistico. Ecco il punto focale, il *kairos*, come direbbero i teologi. Se uno pensa che oggi il problema umano si risolve per via morale, non ha penetrato la condizione esistenziale odierna. Nessuno si converte per via di una dottrina morale. E' quanto il Papa scrive: «Una pastorale in chiave missionaria non è ossessionata dalla trasmissione disarticolata di una moltitudine di dottrine che si tenta di imporre a forza di insistere. Quando si assume un obiettivo pastorale e uno stile missionario, che realmente arrivi a tutti senza eccezioni né esclusioni, l'annuncio si concentra sull'essenziale, su ciò che è più bello, più grande, più attraente e allo stesso tempo più necessario» (EG, § 35). Mi ha colpito questo termine, "attraente". Altrove, il Papa parla di "attrattiva". Molti ricorderanno quale pregnanza avesse questa categoria per il più importante educatore cattolico del '900, don Luigi Giussani. Il Papa adotta la stessa prospettiva. **Il cristianesimo accade oggi per attrattiva**. «La proposta si semplifica, senza perdere per questo verità e profondità, e così diventa più convincente e radiosa. Tutte le verità rivelate procedono dalla stessa fonte divina e sono credute con la medesima fede, ma alcune di esse sono più importanti per esprimere più direttamente il cuore del Vangelo. In questo nucleo fondamentale ciò che risplende è **la bellezza dell'amore salvifico di Dio manifestato in Gesù Cristo morto e risorto**. In questo senso, il Concilio Vaticano II ha affermato che «esiste un ordine o piuttosto una "gerarchia" delle verità nella dottrina cattolica,

essendo diverso il loro nesso col fondamento della fede cristiana». Questo vale tanto per i dogmi di fede quanto per l'insieme degli insegnamenti della Chiesa, ivi compreso l'insegnamento morale» (EG, §§ 35-36). Il Papa aggiunge: «Quando la predicazione è fedele al Vangelo, si manifesta con chiarezza la centralità di alcune verità e risulta chiaro che la predicazione morale cristiana non è un'etica stoica, è più che un'ascesi, non è una mera filosofia pratica né un catalogo di peccati ed errori. Il Vangelo invita prima di tutto a rispondere al Dio che ci ama e che ci salva, riconoscendolo negli altri e uscendo da sé stessi per cercare il bene di tutti. Quest'invito non va oscurato in nessuna circostanza! Tutte le virtù sono al servizio di questa risposta di amore. Se tale invito non risplende con forza e attrattiva, l'edificio morale della Chiesa corre il rischio di diventare un castello di carte, e questo è il nostro peggior pericolo. Poiché allora non sarà propriamente il Vangelo ciò che si annuncia, ma alcuni accenti dottrinali o morali che procedono da determinate opzioni ideologiche» (EG, § 39).

Nell'intervista a padre Spadaro, il Papa ha detto: «Non possiamo insistere solo sulle questioni legate ad aborto, matrimonio omosessuale e uso dei metodi contraccettivi. [...] Gli insegnamenti, tanto dogmatici quanto morali, non sono tutti equivalenti. Una pastorale missionaria non è ossessionata dalla trasmissione disarticolata di una moltitudine di dottrine da ripetere con insistenza. L'annuncio di tipo missionario si concentra sull'essenziale, sul necessario, che è anche ciò che appassiona e attira di più, ciò che fa ardere il cuore, come ai discepoli di Emmaus» (PAPA FRANCESCO, *La mia porta è sempre aperta*, Milano 2013, p. 62).

Si tratta, allora, di una prospettiva che non è pre-condizionata da alcuna appartenenza politica o ideologica. Se l'incontro diventa la dinamica di una Chiesa missionaria, non ci sono precondizioni di carattere ideologico e politico che possano fare da freno: l'incontro è per tutti e non si fa condizionare da nulla. Questa priorità non è afferrata da coloro per i quali essere nel mondo coincide oggi con l'impegno politico diretto. Per gli eredi della stagione dei valori non negoziabili la priorità accordata alla testimonianza significa la fuga nel deserto, la diserzione e la "scelta religiosa". In tal modo, il dibattito si polarizza dialetticamente tra i cattolici della testimonianza e i cattolici dell'impegno. I primi risulterebbero indifferenti rispetto alla deriva nichilistica di oggi, rimandando il cambiamento come risultato di una conversione dal basso: la "via lunga". I secondi confidano nel potere e si gettano nella mischia: la "via breve". Ora, se i termini vengono posti in questo modo, non se ne esce più. Questa dialettica che attraversa il mondo cattolico è una delle cose più tristi lasciate in eredità dalla passata stagione. **Il cattolicesimo è sintesi, e questa sintesi trova oggi espressione nel magistero di Francesco, dove vive appieno l'unità già rivendicata da Paolo VI, quella cioè tra evangelizzazione e promozione umana.** La priorità che Francesco chiede per l'incontro, l'annuncio, la testimonianza, la misericordia, per ciò

che “primerea” – la grazia di Dio – non si pone in alternativa dialettica rispetto all’impegno politico nel mondo. Questa priorità non esclude, al contrario implica l’opzione preferenziale per i poveri, per gli “scarti” del modello tecnocratico dominante: una categoria, questa, che comprende i bambini non ancora nati, i “malnati”, i malati, gli anziani, i giovani senza lavoro, i migranti, gli “invisibili”, i deboli della terra. La Chiesa che annuncia è anche la Chiesa che lotta contro la povertà, le nuove forme di schiavitù, la violenza, le guerre, la droga, la prostituzione.

Questo impegno coinvolge direttamente il laicato. La Chiesa forma le coscienze ma è il laico che liberamente si gioca nelle istituzioni pubbliche della società democratica. In tal modo, il quadro si chiarisce: si tratta di mettere a fuoco il rapporto tra unità e distinzione. Nella Chiesa, tutti sono chiamati ad essere testimoni di Cristo di fronte al mondo; molti sono chiamati ad adoperarsi per la promozione umana. Cristo è salvatore e medico a un tempo; cura l’anima e cura i corpi. Egualmente i cristiani, però non tutti allo stesso modo; non capire questo è cadere nel temporalismo o nel clericalismo. L’impegno politico diretto è una vocazione: non possiamo chiedere a tutti ciò che è una vocazione, vocazione peraltro elevatissima, poiché la politica è la forma più alta della carità, come diceva Paolo VI. La Chiesa non è un soggetto politico, non lo è in senso diretto; se lo diventa, allora, nel mondo pluralista, diventa una parte, un partito, una lobby che non può più parlare a tutti, non è più libera, paga il suo potere con la perdita della libertà. I cristiani impegnati nel temporale sono invece una parte, sono presenti in uno o più partiti: essi svolgono un compito essenziale che è la lotta per il bene comune, aiutano la libertà della Chiesa e il bene di tutti. Però, non rappresentano direttamente la Chiesa, rappresentano la propria coscienza di credenti, e non possono coinvolgere la Chiesa nell’arena politica. Sono loro che si assumono le proprie responsabilità correndo il rischio di sbagliare. Nella Chiesa, niente esclude niente: la testimonianza non esclude quella peculiare forma di testimonianza che è l’impegno civile e quest’ultimo non esclude una libera testimonianza ecclesiale che trascende la forma politica. **È una polarità sana tra chi si impegna direttamente nella sfera politica e chi invece si gioca in una libera testimonianza ecclesiale.** Anche la politica rappresenta, ovviamente, per il cristiano una forma di testimonianza, ma la sua dinamica non coincide, per intero, con una presenza ecclesiale. Questa polarità va riconosciuta e rispettata, senza la pretesa che tutti facciano tutto o che tutti facciano le stesse cose. **La tensione tra evangelizzazione e promozione umana è ricca e feconda, ed esclude tanto l’identità quanto la contraddizione.**

La falsa dialettica che anima taluni, pronti a dire che la testimonianza non ha bisogno dell’impegno civile o, al contrario, che l’impegno civile esaurisce la testimonianza, è davvero sterile e dannosa, sintomo di realtà ecclesiali che rischiano di chiudersi in se stesse, con la faccia rivolta nostalgicamente alla propria storia passata.

Il punto non è ciò che si è stati; ma l'oggi del mondo e della Chiesa. In un mondo radicalmente secolarizzato, i valori cristiani, come diceva Romano Guardini ne *La fine dell'epoca moderna*, quest'opera profetica scritta nel 1950, sono condannati ad esaurirsi, ad evaporare. Quanto più la secolarizzazione procede, tanto più i valori verranno meno, e con essi verrà meno l'eredità cristiana. Se il mondo laico si è appropriato di quei valori, li ha anche inevitabilmente essiccati, tagliandone la radice. Per Guardini, rimarrà una differenza tra il cristiano e il nichilista, rimarrà la *carità*, e questa sarà tanto più significativa quanto più il mondo ne avrà assoluto bisogno, essendone privo. E' esattamente la prospettiva di Francesco il quale punta tutto sulla misericordia, sulla testimonianza, sulla forma della testimonianza come misericordia. La carità di cui parla Guardini è il fattore che fa la differenza nel tempo del nichilismo. Cosa vuol dire nichilismo? Un mondo senza gratuità, dove tutto è ridotto a valore di scambio, commercializzabile, strumentalizzabile, tutto è oggetto del mio piacere e del mio interesse. In questo mondo, la misericordia si rivela come un amore impossibile all'uomo, una gratuità che sfonda il buio del nichilismo.

La testimonianza ha la priorità. E non esclude l'impegno sui valori, l'impegno pubblico, che è importante portare nelle sedi opportune: se una deriva antropologica la si può limitare attraverso l'ambito legislativo bisogna farlo ed è un bene per tutti. Ma non si esce dal nichilismo perché si riesce a frenare una legge ingiusta. L'assoluta coincidenza tra la prospettiva di Guardini e quella di Francesco deve farci comprendere il punto: il nichilismo può essere vinto solo da un grande affetto; il che non significa che le conseguenze antiumane del nichilismo non debbano essere laicamente contrastate in sede politica.