

IL NOSTRO 58
Lettera maggio 2011

SOMMARIO

Primavera 1961.

Continuano le nostre riassuntive informazioni sul lavoro delle Commissioni preparatorie: in “aprile” abbiamo riferito qualcosa delle nove Commissioni che lavoravano per una riforma tecnico-pratica della pastorale (non certo quella formulazione “teologica”, auspicata dal sant’Ufficio che pensava a un “concilio dottrinale” e conservatore). Ora, qui nella lettera del maggio 2011, diciamo qualcosa della Commissione liturgica: l’unica a lavorare con successo, confermato poi dal voto dei padri conciliari.

E qualcosa diciamo anche di un’ altra iniziativa giovannea, la pubblicazione dell’enciclica “*Mater et magistra*”, il contenuto della quale (come quello della successiva “*Pacem in terris*”) influirà potentemente sulla costituzione finale del concilio (“Schema 13”, divenuto poi la famosa e suggestiva “*Gaudium et spes*”).

Allegato alla Lettera maggio 2011

Pubblichiamo qui il testo dell’intervento preparato da Giuseppe Tumminello, riassuntivo delle sue riflessioni espostemi in occasione della mia visita a Cremona del 12 marzo. Partendo dalla nostra esperienza, che nel Vaticano II vede un “dono” da ricevere e valorizzare con una attiva “festa” comune, l’amico Tumminello viene ad esporre una sua interessante e costruttiva elaborazione della “politica come bene comune globale”, secondo una ispirazione che è giusto far risalire a san Francesco e al suo passaggio alla modernità postmedievistica.

I nostri lettori abituali possono vedere in questo impegnativo e non breve allegato un primissimo saggio di quegli “interventi accrescitivi” che ci auguriamo accompagnino gli ultimi volumi della nostra festa giovannea, in ricezione valorizzante il grande dono *teologico e culturale* del Vaticano II, “bussola orientativa” di una chiesa mondiale storicamente cattolica (che non a caso presto si riunirà, già per una seconda volta, in Assisi, simbolo capitale della pax francescana).

1. La Commissione liturgica. Ragioni e conseguenze del suo “successo”.

La Commissione liturgica fu presieduta dal prefetto della congregazione per i riti, G.Cicognani, ed ebbe A. Bugnini come validissimo segretario. Solo 3 dei suoi 61 membri risiedevano a Roma e non più di 11 avevano legami con la Curia: inoltre, ne fecero parte parecchie delle figure internazionali più importanti del movimento liturgico (C. Vagaggini, B. Capelle, B. Botte, A.Chavasse, P. Jounel, G. Martimort, J. Jungmann, P.M.Gy). Le *Quaestiones* avevano indicato ambiti importanti da affrontare, anche per proporre riforme: a) Il calendario, b) Testi e rubriche della messa, c) Testi di altri riti essenziali (battesimo, cresima, estrema unzione, matrimonio), d) Il breviario, e) L'uso del volgare, f) Vesti liturgiche. Su proposta del segretario, la Commissione aggiunse altri argomenti da affidare, per uno studio preliminare, alle costituenti sottocommissioni, molto importanti sotto il profilo teologico e pastorale: g) Concelebrazione, h) Formazione liturgica, i) Partecipazione dei fedeli, l) Adattamento liturgico, m) Musica e Arte sacra. A questo complesso di temi, in una riunione plenaria, tenutasi il 12 novembre 1960, la Commissione decise di aggiungere un prologo dottrinale *De mysterio sacrae Liturgiae eiusque relatione ad vitam Ecclesiae*. Nello svolgimento dei lavori, furono frequenti i contatti epistolari tra le sottocommissioni e i vari loro membri, e si ebbero una forte elaborazione scientifica e uno spirito aperto di confronto circa le diversità di opinioni e orientamenti. Solo la sottocommissione *De musica sacra*, impegnata in una fiera difesa del canto gregoriano, fece eccezione risultando non collaborativa: le altre motivavano le loro proposte e preferenze, ma non persero mai di vista una generale volontà riformatrice, accettando anche rinunce reciproche su preferenze particolari al fine di favorire l'accettazione più larga possibile di un disegno riformatore. Insomma, contò molto l'esperienza semisecolare del “movimento liturgico”, forte anche in ambienti cattolici, alcune chiese locali e taluni ordini religiosi. Fra le differenze dibattute, fu impegnativa la diversità non piccola sulla centratura della liturgia sul mistero pasquale (tesi di Martimort) o sulla incarnazione (tesi di Vagaggini): nel clima prevalente di concordia, alla fine si produsse un testo che teneva in considerazione entrambi i due orientamenti. Il presidente della Commissione, peraltro, stentò a firmare il testo progressivamente calibrato; ma lealmente lo firmò quattro giorni prima di morire, essendo consapevole della forte opposizione che un tale testo qualitativo avrebbe trovato in settori della Curia contrari a riforme, in particolare con i cardinali Pizzardo e Bacci, impegnati in una difesa a oltranza della lingua latina e, per essa, anche della congiunta, e certo straordinaria, tradizione musicale gregoriana.

Lo schema licenziato dalla Commissione liturgica nell'agosto del 1961 (e fortemente discusso presso la Commissione centrale, ma senza perdervi le proprie meritorie caratterizzazioni culturali e pastorali), constava, dopo un *Proemium*, di otto capitoli intitolati: *I. De principiis generalibus ad S.Liturgiam instaurandam atque fovendam; II. De sacrosancto Eucharistiae mysterio; III. De sacramentis et sacramentalibus; IV. De officio divino; V. De anno liturgico; VI. De sacra suppellectile; VII. De musica*

sacra; VIII. *De arte sacra*. Il suo contenuto teologico è rilevante, fondando il rinnovamento liturgico su una forte confessione cristologica che effettivamente combina i temi dell'incarnazione e del mistero pasquale, e su una ecclesiologia che connette la liturgia con la missione universale della chiesa ma anche con vitalità e specificità delle chiese locali; e con chiarezza assume la maggiore partecipazione dei fedeli come supremo criterio del rinnovamento liturgico.

Il citato saggio di Komonchak, che stiamo largamente utilizzando in questi "riassunti" della fase preparatoria, nella sua ammirata presentazione del lavoro di questa Commissione, ci informa pure che

Per ogni dichiarazione teologica e riforma pratica, lo schema ha sempre una *Declaratio* allegata, che non fa parte del testo ufficiale prodotto per il concilio, ma che fu aggiunta per fornire ai membri della Commissione centrale maggiori spiegazioni e giustificazioni sui punti trattati. Proprio queste dichiarazioni erano, però, destinate a divenire oggetto di una controversia, quando risultarono omesse dopo le discussioni in Commissione centrale dal testo rivisto e inviato al concilio (*Op. cit.* p. 224; *Komonchak, concludendo, aggiunge:*)

Tra tutti gli schemi preparati per il Concilio, lo schema *De Liturgia* si distingueva per il tentativo riuscito dei suoi redattori di unire le dimensioni pastorali e dottrinali delle questioni assegnate. I principi provenivano da un serio tentativo di *ressourcement*, chiaramente nello sforzo di mettere in rapporto la vita liturgica della chiesa col suo centro cristologico, in un linguaggio biblico e patristico che lo schema favoriva. Le riforme pastorali erano fondate sulla dottrina, ma anche sul principio fondamentale, teologicamente fondato, del diritto e del dovere dei fedeli di partecipare alla liturgia. Questa sintesi organica di istanze dottrinali e pastorali costituisce la ragione principale per la quale il testo della commissione liturgica fu generalmente ben accolto quando i Padri cominciarono la revisione del materiale preparatorio (*Op. cit, ibidem, p. 224*).

E mi permetterei di aggiungere: il valore di questo testo giovò molto a che la riforma liturgica, approvata poi per prima, influisse su pensieri e decisioni dei Padri in tutte le questioni teologiche e pastorali successivamente affrontate. Partendo da una concezione solida ma rinnovata e rinnovatrice, la riforma liturgica fu il primo nucleo intensamente giovanneo del Vaticano II e del "balzo in avanti" da esso prodotto nei vari campi segnati, documento per documento (costituzioni, decreti, dichiarazioni), da coerenza di fede e di verità con il grande "evento" realizzato dal 21° concilio ecumenico. Evento davvero "grande" e davvero "iniziale", per la sua finalmente proposta purificazione del rapporto, a lungo giudicato troppo difficile e purtroppo quasi solo difensivo, nei confronti della Modernità. Questa si può anche temere e criticare (come avvenne con il "Sillabo"), ma non fino al punto di collocare l'esercizio delle proprie responsabilità (come purtroppo il "Sillabo" fece largamente) sotto il segno della paura e di una ostilità troppo povera di speranza e fede nella iniziativa di Dio; e senza amicizia e misericordia per gli uomini, comunque nostri fratelli: compagni sempre da rispettare e, come il Vangelo ci dice, da amare, nel cammino e nei lavori cui siamo tenuti, vivendo con essi un tempo e uno spazio ricevuto in comune.

A questa "aggiunta", che mi è chiara da decenni, per i miglioramenti obiettivi visti e sperimentati nelle nostre messe post-conciliari prevalenti, adesso, in base a riflessioni

e approfondimenti compiuti negli ultimi “due anni” di rapporto di crescente familiarità con lo “stile” Roncalli, mi sembra possibile e, anzi, doveroso e giusto interrogarmi con una ulteriore “aggiunta”: il “taglio netto”, effettuato nella prassi liturgica riformata, non ha imposto qualcosa di troppo a quei convinti conservatori (pochi, ma non pochissimi), di per sé realmente affezionati e partecipi della messa “preconciliare”, storica per tutti e per essi “viva”, anche se abituale e magari pure abitudinaria? La loro “resistenza”, discutibilissima per le motivazioni addotte (e non sempre tutte religiosamente limpide), non si sarebbe potuta affrontare con più cordialità e pazienza, apprezzando comunque quella parte di fedeltà e di fede che essi vi vedevano e testimoniavano? Ora, come ho detto, sono convinto della qualità della riforma, delle sue motivazioni e intenzioni, che penso abbiano aiutato tanti ad essere “raggiunti” in tempo da cose nate belle, ma in via di essere superate e perdute (vedi nelle nostre “lettere” la testimonianza recata in marzo da Giancarla Matteuzzi). Questo è vero, però, nella situazione storica della Chiesa, mi sento interrogato anche su saggezza e capacità della “normatività applicativa” della riforma liturgica conciliare di non ferire sentimenti reali e di rispettare coscienze da invitare, e forse non-da-comandare, dato che non è sempre sicuro che esistano del tutto e in tutti le condizioni interiori che possono rendere virtuosa e creativa una obbedienza, anche se profondamente sgradita. Agli “amici festeggianti” con me il concilio e Roncalli, per lealtà e sincerità debbo confessare che questa “aggiunta di secondo livello” mi si è proposta leggendo, pur con grandissime obiezioni e ristrettissimo consenso, il libro pressoché terribile di Roberto de Mattei “*Il Concilio Vaticano II – Una storia mai scritta*” (del quale un giorno parleremo, come merita, con più spazio e calma): e in particolare, la domanda mi è sorta mentre leggevo il paragrafo intitolato *La secolarizzazione della liturgia* (op.cit. pp. 571-574).

Per ora, riassunto e riflessione sul “cantiere del concilio”, quando e come ebbe a preparare la “riforma della liturgia”, può bastare. Ma quel maggio 1961, esattamente il giorno 15, Roncalli firmò uno dei suoi atti di magistero più importanti e apprezzati, influente di fatto sul clima ecclesiale e rafforzante la sua crescente autorità e autorevolezza personali. Racconto in breve di che cosa si trattò.

2. Il 15 maggio del 1961, settantesimo anniversario della “Rerum novarum” di Leone XIII, Papa Giovanni firma e pubblica l’enciclica “Mater et magistra”.

Per titolo, data, contenuto, questa Enciclica fu subito un “successo” per papa Giovanni e, in certa misura, anche per il suo Concilio. Il titolo dell’Enciclica affiancava due nomi molto importanti per la vicenda identitaria della Chiesa cattolica: essa è madre dei suoi diletti figli, cominciando dal primo e ineguagliabile, e tuttavia modello e ispiratore di ogni fratello suo sulla terra, che, con sentimento cristiano, può chiamare Maria come propria mamma e Dio, il “Padre che abbiamo nei cieli”, come proprio papà, se possiamo rivolgerci a lui nella preghiera chiamandolo familiarmente “abbà”, come Gesù stesso ci ha insegnato. Ma la Chiesa anche è maestra di tutti gli uomini, per quanto “dice” loro nella Tradizione della

sobrietà evangelica e per quanto Maria “ha fatto” in vita nei suoi misteri di gioia, dolore e gloria .

Anche la “data” che segna l’enciclica vuole esprimere, e in certa misura esprime, un dato identitario, col suo riferimento al sessantennale ricordo della famosissima e originale “Rerum Novarum”, comparsa nella storia anch’essa un 15 maggio, dell’anno 1891, cioè quando la Chiesa di Roma era appena maggiorenne, in quanto libera da 21 anni di quello Stato Pontificio che era sopravvissuto nella Modernità dell’età moderna come un peso molto fuorviante per la missione spirituale e la responsabilità mondiale della Chiesa, la quale, dopo Porta Pia, finalmente rappresentando solo se stessa, si posizionava nella società con una dottrina istituzionale di grande impulso creativo (principio e primato della sussidiarietà: “altro che alleanza di Trono e Altare!”), e davvero con una buona pratica di promozioni sociali: sostegno ai più poveri con mutue, sindacati, formazione e fin fondazione di banche...e tutta una prassi di discussioni endocattoliche rinnovate solo, e su un terreno ben più intrinseco al lavoro specificamente ecclesiale, con i cinque preziosi anni del Vaticano II, capolavoro moderno della “sinodalità”, così necessaria alla Chiesa e a un suo rapporto costruttivo con il mondo.

Anche il contenuto della Mater et magistra interessò e colpì l’opinione pubblica mondiale: la Chiesa vi rivendicava il proprio diritto e la propria capacità a un compito educativo, correttivo di costumi sociali sovente ingiusti e orientativo di soluzioni appropriate di problemi etici ed economici, potendo ricordare vastità e concretezza della sua “dottrina sociale”. Elencando, dopo la *Rerum Novarum* di Leone XIII, la *Quadragesimo anno* di Pio XI e il *Radiomessaggio della Pentecoste 1941* di Pio XII, e seguendo con notevole accuratezza i molti interventi dei poteri pubblici maturati in epoche successive, necessari e utili sotto molti aspetti, ma non di equilibrio sicuro per modalità e motivazioni, la *Mater et magistra* applicava una capacità di vedere, giudicare, agire, nelle relazioni industriali e nello sviluppo dei servizi, segnati da grandi novità tecnologiche e societarie. Al mondo agricolo e rurale (più arretrato mondialmente e tuttavia decisivo per lo sviluppo e la salute della maggioranza degli uomini), dedicava una intera sezione; e poi concentrava nell’azione educativa e partecipativa di grandi masse umane in via di emancipazione, gli obiettivi più interessanti e garantiti per la giustizia tra i popoli e le persone. La intensità della “socializzazione” in corso e la dimensione “mondiale” di tutti i problemi, visti come realtà di tutti, nella scena internazionale del 1961 (sospesa tra rischiossima “guerra fredda” e mai raggiunta “coesistenza pacifica”) conferiva alla voce giunta da un Vaticano inopinatamente “riformista” un timbro di novità politica e quasi “ideologica”, incalzando i grandi blocchi storici esistenti allora a Est e Ovest e in certa misura rendendo provvisoria la divisione del Mondo in un Nord ricchissimo rispetto ad un Sud tanto più povero e tuttavia molto più popoloso. Tra poco questo approccio si chiamerà “globale” da pertutto e da tutti, ponendo ovunque problemi nuovi.

Rileggendo oggi i 242 punti numerati delle 35 grandi pagine scaricate dagli *encyclicals documents del sito vaticano*, mi colpisce l’insistenza ingenua su aspetti “etici ed economici” della problematica osservata, giudicata e non priva di

suggerimenti concreti di azione: si ha, invece, una assenza pressochè completa di questo interessante “metodo di lettura” applicato su gli aspetti politici, che sinteticamente si vedono necessari, ma dei quali si tacciono entrambe le possibilità da noi sperimentate negli ultimi sessant’anni. Quella del partito di ispirazione cristiana, allora ancora capace di grandi mediazioni politiche (ma non del tutto affidabile e credibile nelle dimensioni raggiunte dalla problematiche sociali già dominanti), e quella dell’istituzione ecclesiastica (che, rotta l’unità politica dei cattolici, cerca di rappresentarla in proprio nello spazio pubblico, tentando un’influenza diretta sul parlamento in quanto sede dei processi legislativi e chiave delle formazioni di governo: come ora vediamo con forti preoccupazioni, specie in Italia). Ma ai tempi della *Mater et magistra*, la convocazione sorprendente di un inatteso Concilio novecentesco, consentiva di sperare possibili e in preparazione sviluppi ricchi di novità costituzionali internazionali. Li vedemmo esposti poco dopo nella straordinaria seconda enciclica giovannea (la Pacem in terris, pubblicata tra prima e seconda sessione del Vaticano II). Questa enciclica è rimasta una alternativa “solo pensata”, ma delinea la figura necessaria per sperimentare tutti i modelli di un diverso diritto internazionale costituzionale: purtroppo, essa, fin qui, né è stata perseguita dagli Stati dentro l’ONU; né, di fatto, neppure elaborata e sostenuta dentro l’istituzione culturale e spirituale “cattolica”, l’unica che è mondiale, pur senza essere politica, la quale, dopo l’acutissimo Kant del 1794 (massimo pensatore della Modernità), si è pronunciata con notevole forza e sapienza a favore di un governo mondiale pacifico e costituzionalmente operante. Solo un suo papa, straordinario convocatore di un concilio straordinario, ha voluto e saputo descrivere questo futuro ordinamento giuridico mondiale con una certa accuratezza, già nella primavera del 1963: ma era un grande uomo già vicino alla morte, segnato dal carisma di una solitudine istituzionale e tuttavia profetica, il quale solo per santità personale, meglio percepita dal popolo che dalle autorità da lui dipendenti, ha potuto rendere riconosciuta, in tranquillità e pace, la funzione storica svolta, senza spegnerne la verità e l’ammaestramento profondo.

Forse la recezione del Vaticano II, quando sarà compiuta in profondità comunitaria proporzionata a quella vissuta dal suo primo interprete, potrà servire un mondo più ordinato, libero e pacifico, meglio di tante chiacchiere risibili e rattristanti, oggi correnti tra noi. Ma, a questo fine e risultato, dobbiamo renderci adeguatamente cambiati, forse almeno cominciando, noi cattolici, ad assimilare e praticare i suoi 17 documenti essenziali (o i più importanti tra i 16 approvati dai padri conciliari e promulgati da Paolo VI, più l’introduzione di Roncalli *Gaudet Mater Ecclesiae*). Allora verrebbero buone anche indicazioni e percezioni leggibili nelle due encicliche giovannee di mezzo secolo fa. Benchè accantonate, o forse proprio per questo, esse mi paiono le più ricche di percezioni e proposte utili di fronte alla crisi economica in corso e a quella politica in lunga formazione e svolgimento sotto i nostri occhi: crisi globali, economiche e politiche (quindi anche culturali), per ora non contrastate con provvedimenti di dimensione costituzionale adeguata. Continuare per decenni a perdere tempo, può essere pericoloso: specie ora che ci è data l’opportunità di vedere e utilizzare un rapporto con un Islam molto più saggio e generoso di quanto abbiamo

saputo vederlo, giudicarlo, agirci. Miglioriamo, dunque, la recezione del Vaticano II, “bussola preziosa” per la Chiesa cattolica, non più Stato Pontificio, entità soltanto mondiale, eucaristica, ecumenica, biblica, missionaria, sinodale e solidale. E’ vero, lo sono più spesso i poveri, ma anche i ricchi possono provarci, se umili e pacifici.

Allegato alla Lettera maggio 2011

Intervento di Giuseppe Tumminello.

(Per la presentazione, cfr. il SOMMARIO, pag.1)

Con metodologia sinodale

(a due anni dall’inizio)

La coppia dialettica dono/festa

La spettacolarizzazione professionale che domina il nostro mondo ipermediatizzato ci induce a credere che la fatica necessaria per raggiungere la profondità interiore, quale elaborazione personale, individuale o di gruppo, sia ormai una fatica superflua e, dunque, sostanzialmente evitabile. Da qui, per esempio, la tendenza a confondere socialmente l’euforia con la gioia, cioè lo spettacolo con la festa, così come oggi si confonde facilmente l’astratto potere (da semplice posizione dominante) con la qualità del suo esercizio personale responsabile. E’ forse per questo che ci siamo abituati a vivere mentalmente di spot o, tutt’al più, di qualche cortometraggio, cioè di una comunicazione che non è soltanto breve, ma istantanea (l’istantaneità del “tempo reale”), per cui prevale l’informazione assoluta, espressione di un “pensiero positivo” puramente affermativo, quale astrazione dominante, che in realtà annichilisce il pensiero personale, quale funzione interiore sorgiva, proprio perché il pensiero positivo, contenuto nella informazione, quale astrazione, alla fine si impone attraverso l’assoluto della sua confezione. E d’altra parte, il mito della brevità come istantaneità, rompendo il famoso diaframma fra spazio e tempo, all’interno del circuito della cosiddetta comunicazione globale, svuota le differenze così come le distanze, spettacolarizzandole, cioè riducendole alla loro immagine esterna, poi variamente trasmessa e manipolata. Questo processo, intensificandosi ed assolutizzandosi, cioè imponendosi globalmente e quotidianamente, ottiene l’effetto drammatico di de-realizzare, cioè di svuotare la stessa realtà che in tal modo si appiattisce sulla sua immagine esterna, perdendo ogni sentire interno cioè ogni profondità. Ecco perché oggi, socialmente, le immagini polarizzano il pensiero sovraeccitandolo al di là di ogni capacità di riflessione/meditazione, cioè al di là di ogni processo di simbolizzazione interiore. Per cui nessuna riforma culturale o maturazione spirituale (come singoli, gruppi, comunità o società) è possibile se non impariamo di nuovo a distinguere fra l’euforia, frutto (in ultima istanza) della logica propria della coppia assoluta potere/denaro, e la gioia, espressione del processo di elaborazione del sentimento di gratitudine per il dono ricevuto, quale rivelazione interiore.

Questo è l’odierno contesto globale nel quale si colloca il nostro bisogno di recuperare dal vivo la grande eredità del Concilio Vaticano II° la cui trasmissione ci interroga esattamente su questo punto: se siamo ancora capaci di ricevere e non solo di prendere (o di pretendere) e quindi di gioire del dono ricevuto facendoci possedere, a nostra volta, dal sentimento di gratitudine quale desiderio di restituzione attraverso la condivisione. Ecco perché se la spettacolarizzazione euforica esprime l’essenza più profonda della società della mercificazione totale e del potere/denaro assoluti, la via per riaccostarsi al patrimonio conciliare non può che essere la coppia dono/festa nella chiave originaria della trasmissione cristiana, che Paul Ricoeur ha definito magistralmente quale “arte della

parabola”. Dice, infatti, Ricoeur: «la parabola designa una ben determinata relazione nei confronti del tempo, una modalità fondamentale di essere nel tempo...Ma l’arte della parabola consiste nel collegare dialetticamente l’atto della scoperta agli altri due elementi cruciali...[per cui] L’agire appare come l’atto conclusivo generato dall’evento e dalla conversione. Dunque prima c’è l’incontro con l’evento, poi il mutamento di rotta del cuore e infine l’agire conseguente. Questa successione è ricca di significato... [perché] Ancora una volta, l’evento arriva come un dono » [Paul Ricoeur, “La logica di Gesù”, Edizioni Qiqajon, Comunità di Bose, 2009, pp.41-42-43].

Ecco perché a me pare che attraverso l’illustrazione dell’arte della parabola Ricoeur ci restituisca il carattere essenziale del processo di pensiero che connota la fede cristiana quale pensare che si trasforma in sentire e come sentire di fede che si fa, appunto, nuovamente ciclo del pensare, cioè intelletto d’amore del mistero. Un “intelletto”, dunque, che va ben al di là di ogni imposizione prescrittiva in chiave astrattamente concettuale, proprio perché cerca di riattivare e rinnovare interiormente la fonte stessa del nostro pensare di fede, rigenerando il sentire quale espressione del ciclo originario del dono. La chiave del dono è, infatti, l’incontro e non l’agire astrattamente concettuale, proprio perché l’evento contiene la possibilità dell’incontro come dono, la cui essenza è, appunto, la rivelazione personale.

Con ispirazione francescana

L’uso della rete, di cui il “nostro Gigi” rappresenta il perno, in questi due anni e poco più, ha saputo mettere in movimento un germe di società civile ecclesiale, e non soltanto, estremamente interessante, proprio perché ha assunto il profilo di quella opinione pubblica “dentro la Chiesa” di cui Pietro Scoppola sentiva la mancanza quale moderna società civile, espressione del popolo di Dio direttamente partecipe e corresponsabile del suo destino civile ed ecclesiale. Un movimento di società civile che, proprio per questo, non deve trasformarsi necessariamente in un nuovo gruppo particolare, proprio perché lo spirito dell’iniziativa non è immediatamente riconducibile alle associazioni esistenti che costituiscono, viceversa, una società civile per “corpi” e “movimenti” che si definiscono all’interno di uno spazio pluralistico già stabilizzato in senso “endo-cattolico” (come direbbe Alberigo). Per cui, così come la logica del dono ha il compito di rigenerare il pensiero in senso personale sorgivo, rispetto al dominio prescrittivo delle astrazioni, allo stesso modo la dimensione della festa rimanda immediatamente alla libera circolazione dello scambio interpersonale, individuale e di gruppo, capace di superare la logica chiusa in senso autoreferenziale o corporativo. La dimensione della festa, a partire dalla persona toccata interiormente dal dono conciliare, aiuta a ricomporre la responsabilità testimoniale del credente con la sua piena cittadinanza ecclesiale grazie al risveglio della sacralità comune del battesimo che si fa esperienza di laicità attiva, sia in senso ecclesiale che civile. Ecco perché la coppia dono/festa è il vero presupposto della nostra iniziativa di riproposizione del Concilio Vaticano II°, attraverso le due parole chiave, riveditare/riattualizzare, un dono che è offerto a tutti e non può diventare proprietà di nessun gruppo particolare. Il confronto aperto è, infatti, lo spirito stesso del Concilio.

Rileggendo ora, in questa chiave, retrospettivamente, il nostro percorso da più di due anni a questa parte, ci si rende conto che le diverse situazioni locali sono pertanto l’espressione delle differenti risorse presenti nelle varie chiese locali. Ma il più potente segno dei tempi che tutti ci accomuna è racchiuso nella data stessa di avvio del Vaticano II° in rete. Infatti, la fine anno del 2008 rappresenta anche il momento di esplosione incontenibile della grande crisi di sistema che, dagli anni ’80 del Novecento in avanti, ha visto l’avvio della globalizzazione intensiva e intrusiva del mercato, praticamente in tutti gli aspetti della nostra vita quotidiana. Una globalizzazione totale ottenuta attraverso il processo di finanziarizzazione selvaggia che, da allora, ha assegnato di fatto al mercato un ruolo tendenzialmente totalitario in senso sia economico che culturale fondamentalista. Ecco perché, in questo quadro che vede il dominio assoluto della forma/azienda sulla società e le sue pubbliche istituzioni (politiche), non può essere dimenticato che il pluralismo puro e semplice

rischia di enfatizzare la tentazione all'incastellamento delle varie organizzazioni, sul modello unico aziendale, con il conseguente arruolamento corporativo a livello sociale, i cui esiti culturali diventano l'enfasi posta sulla militarizzazione della coscienza grazie, appunto, alla logica astratta del potere per il potere. Al contrario, la elaborazione della cittadinanza fraterna, ravvivata alla luce della sacramentalità comune del battesimo, rappresenta l'esatto contrario dell'arruolamento sociale in senso "tribale" o corporativo.

Da questo punto di vista a me pare che il carisma francescano originario sappia cogliere, forse più intimamente di altri, il nuovo nesso fra lo spirito di apertura del Concilio Vaticano II°, come promotore della non paura della modernità, e i nuovi segni dei tempi che caratterizzano, pesantemente, il ciclo storico attuale. Un ciclo, la cui crisi si rivela ogni giorno di più, in profondità, quale vera e propria crisi antropologica per il tramite di quella economica. E, prima di tutto, la logica assolutamente distruttiva insita nel nucleo antropologico/teologico di questa crisi, la perversione. Da qui la necessità di tornare (come sempre) alle origini del messaggio cristiano – mentalmente, appunto, all'"arte della parabola" -, ma anche all'origine dell'evento più importante della chiesa universale del Novecento, il Concilio Vaticano II°, ripercorrendone pazientemente la genesi e la sua riattualizzazione, rispetto ad un ciclo storico che appare l'esatto opposto di quello degli anni '50-'60 del Novecento. Ecco perché è a partire da quello sforzo culturale imponente di aggiornamento teologico/antropologico, che diventa possibile oggi recuperare la ispirazione ed il modello di una chiesa che partecipa alla riforma della modernità dimostrando, anzitutto, la propria disponibilità alla propria autoriforma spirituale conciliare.

E' con questo spirito e con questo intendimento meditato che gli amici di Cremona hanno raccolto l'in-put del "nostro Gigi" (di cui, certo, non vogliamo appropriarci), ripensando ed interiorizzando la sua proposta di ripercorrere, riattualizzandolo, l'"evento" conciliare, appunto, non a partire dalla costituzione di un nuovo gruppo, fra quelli già esistenti, ma proponendosi quale puro e semplice supporto culturale (ispirato) ed avvalendosi di alcuni supporti organizzativi locali di qualità (ai quali esprimiamo tutta la nostra sincera gratitudine) per testimoniare direttamente, responsabilmente e laicamente, dentro e fuori la comunità ecclesiale, l'esigenza di una circolazione aperta della "festa" e del "dono" conciliare che vada al di là della stessa logica pluralistica, per ispirarsi, direttamente, ad un'idea di opinione pubblica espressione della nozione moderna (e non pre-moderna) di società civile. Una esigenza che si fa sentire a maggior ragione oggi, nell'epoca della grande globalizzazione e del suo rischio di corporativizzazione aziendalistica totale, cioè di vera e propria privatizzazione della "cittadinanza" con conseguente militarizzazione "poteristica" delle coscienze. In questo senso, l'iniziativa di Gigi Pedrazzi (il "nostro Gigi") ha suscitato un incontro del tutto spontaneo fra la nostra precedente comunione con il carisma francescano originario della fratellanza universale, nel senso pieno, moderno, non tribale, ovvero, di ciò che noi siamo soliti definire la cittadinanza fraterna, non solo con lo spirito del Concilio Vaticano II°, ma con la ispirazione della nuova iniziativa del "Vaticano II° in rete". Convinti come siamo che il carisma della semplicità francescana è tutt'altro che naïv, ma il frutto di una sequela tenace, di dura maturazione/incarnazione personale nella storia che ci è stata data da vivere. Una sequela ed una incarnazione che culminano, appunto, nella esperienza della fraternitas universale sia in senso ecclesiale che civile. E, dunque, di una cittadinanza fraterna oggi più che mai necessaria dentro e fuori la Chiesa e nella società, laica o secolarizzata che sia. Soprattutto in un momento storico come quello attuale dove, rispetto agli anni del Concilio, non solo è scomparso, per implosione, il comunismo reale, ma anche il moderno "sogno americano" sembra essersi tramutato in un incubo globale, con il prevalere della tendenza al totalitarismo di mercato. Rispetto a questo nuovo, terribile, segno dei tempi (che naturalmente si spera siano sempre meno terribili, ma l'Apocalisse non ci conforta), ci è parso che la figura ed il carisma di Francesco d'Assisi, pur essendo lui stesso una figura sospesa fra mondo premoderno e la "preistoria" tutta italiana della modernità europea, potesse, oggi, in particolare, ispirarci nel compito di una critica non distruttiva né della modernità, e delle sue conquiste politiche fondamentali, né della tradizione. Francesco ed il suo genio religioso sono, infatti, protagonisti di una straordinaria "avventura" evangelica dove rifulge la potenza

amorosa di un carisma interamente fondato sulla sacramentalità comune del battesimo quale risveglio laico in senso universale fraterno. Ma è proprio di questo risveglio che si sente l'urgenza in un mondo ferocemente globalizzato dalle merci, materiali ed immateriali, ma sempre più arroccato, secondo i vari egoismi utilitaristici, in una logica di guerra che nella sua assoluta asimmetria fra poteri e società civile, tende a trasformare il conflitto come tale nel modello culturale della guerra civile, dove il potere vincente non fa prigionieri e dove ogni conquista sociale deve corrispondere a spazi garantiti dal meccanismo inclusione/esclusione (in-out), come fosse la logica ordinaria e non quella perversa di una società globale progressivamente asociale. In questa chiave la figura di Francesco torna, dunque, umilmente, con il suo genio religioso secondo l'idea salvifica della sequela fraterna universale, quale modernità al tempo stesso intima e sociale, proprio perché radicalmente non tribale, cioè antifeudale e, dunque, antiassolutistica.

In questo senso l'afflato sinodale del Concilio costituisce il referente culturale naturale che fa da contesto a questa esigenza di autoriforma "fraterna" della Chiesa e della società. Proprio perché quello che deve essere affrontato su ambo i versanti è il dramma dell'attuale tendenza perversa verso il totalitarismo di mercato, con la sua logica di condizionamento sociale indiretto e globale, dopo che il Novecento ci ha fatto, lungamente, sperimentare la tragedia dello Stato totalitario nella duplice versione fascista e comunista. Contro ogni forma di egemonia assolutistica e totalizzante il carisma francescano ci richiama – infatti – alla indispensabilità del nesso fra riforma ed autoriforma (conversione), dentro e fuori la Chiesa, che torna di prepotente attualità di fronte ad una società pesantemente minacciata, nel momento della sua apertura globale, da un grave rischio involutivo sino alla perversione delle sue relazioni generative, cioè originarie di base. Da qui l'alternativa sempre più stringente fra autonomia spirituale/civile e rischio di grave perversione evolutiva a partire dalle grandi contraddizioni diventate particolarmente "esplosive", dopo trent'anni di accelerazione euforica e finanziarista. Infatti, l'odierno assolutismo idolatrico della coppia imperiale potere/denaro, con il suo narcisismo utilitaristico ed il suo familismo corporativo, tende anzitutto a sterilizzare i cuori e, senza mai ammetterlo apertamente, tende a svuotare progressivamente dall'interno le stesse istituzioni liberaldemocratiche della democrazia moderna, un passo dietro l'altro, in nome della sola vera parola d'ordine globale: ognuno per sé e Dio per tutti! Una parola che significa l'annichilimento del referente vitale, irrinunciabile, di ogni umanesimo laico o religioso, l'altro. L'altro quale specchio della nostra intimità e rivelazione della nostra stessa immagine più profonda, che per il credente contiene la rivelazione del volto stesso di Dio, nelle sue infinite possibili incarnazioni.

Procedendo nella direzione che abbiamo imboccato in questi ultimi decenni, gli altri, a qualunque cultura appartengano originariamente, sono destinati, prima o poi, ad essere trasformati in cloni. Creati sicuramente ad immagine e somiglianza dei loro modelli/padroni, a differenza di ciò che Dio ha fatto con noi, donandoci la dignità intrinseca della libertà (che il Concilio Vaticano II° ha codificato solennemente nella *Dignitatis Humanae*), i cloni sono predestinati a diventare semplici donatori di organi per poi sparire. Esseri, dunque, per i quali il dono della vita lungi dal diventare fonte di rigenerazione della loro stessa vita è destinato a trasformarsi nella loro mortificazione programmata quali creature vive, cioè quali esseri chiamati, attraverso il dono della vita, alla vita. E' la perversione ab origine del "meccanismo" stesso della vita quale dono. Perché nel loro DNA è iscritto un destino di mortificazione funzionale, quale subalternità strumentale, che nega ab origine la loro unicità di creature naturali. Il clone è solo una copia programmata per estinguersi attraverso il dono della propria vita in funzione di quella del proprio modello/padrone. E' il modello della vita come sfruttamento/negazione assoluta, cioè la perversione ab origine del modello stesso del dono, così come la schiavitù classica lo è stata del servire per amore. La figura del clone ha ispirato, quale incubo che incombe sulle nostre vite, il film drammatico di Mark Romanek "Non lasciarmi", tratto dall'omonimo romanzo dello scrittore giapponese Kazuo Ishiguro [Einaudi 2005]. La logica del clone diventa, pertanto, esemplare della creazione di esseri nella cui concezione il dono stesso della vita è destinato alla mortificazione, cioè alla estinzione strumentale e non alla sua rigenerazione attraverso la imitazione (sequela) dell'atto stesso del suo Creatore. E' la perversione simbolica, cioè

tutta interiore, del ciclo stesso della Creazione quale dono della vita che perennemente si rinnova. Ovvero, una storicizzazione che si risolve nella negazione della incarnazione attraverso la quale ci si rivela l'immagine stessa del mistero di Dio. Dio è invisibile per definizione perché è trascendente. Per questo la visione di Dio per l'uomo diventa intollerabile. Così come lo è il peso del mistero dentro di noi e tutto intorno a noi. La Bibbia è la parola che rivela Dio (attraverso Mosè) facendosi codice culturale. Mentre il Nuovo Testamento propone Cristo quale icona del Dio invisibile raccontata attraverso la sua Parola che si fa Scrittura. Ma se il mistero come tale è intollerabile, esso diventa tollerabile solo quando, incarnandosi per amore, diventa amore, cioè realtà "visibile" dal punto di vista interiore.

Il bene comune della politica

Riconciliando la Chiesa con la modernità e recuperandone la "sim-patia" verso l'Umanità, il Concilio Vaticano II° ha favorito (e favorisce) l'incontro fecondo fra il credente e il cittadino, attraverso il riposizionamento interiore della figura atavica del fratello e del suo rovescio dialettico, il nemico. In questo senso si può dire che la dialettica feconda fra credente e cittadino (che feconda il cittadino attraverso il credente e viceversa) consente la interiorizzazione piena della dialettica atavica fra la figura del fratello e quella del nemico, che il mondo premoderno, o tradizionale, aveva di necessità contrapposte in forma assoluta. Al contrario, però, sarà proprio Francesco d'Assisi, all'alba della nostra modernità occidentale, che convertirà il nemico nel fratello rompendo lo schema gerarchico feudale. Questa dialettica storicamente inedita della modernità, si affermerà poi, pienamente, attraverso la nascita di due ambiti culturali radicalmente nuovi, quello inedito dell'economia, quale economia politica e della politica quale potere politico democratico, vale a dire, moderno. Il processo della loro formazione autonoma sarà lungo e, ovviamente, complesso e molto travagliato, ma la traiettoria evolutiva metterà capo alla politica in senso moderno, quale bene comune in senso pubblico, cioè quale cultura pubblica di tutta l'umanità, ovvero, quale inedita cultura civile della cittadinanza fraterna universale. Infatti, lo spazio della società civile moderna, non corporativa, diventa veramente vitale per le possibilità di sviluppo, quale crescita civile complessiva della stessa democrazia. Proprio perché se non cresce civilmente, come cittadinanza responsabile (diritti/doveri), nessuna democrazia, alla lunga, può rimanere tale. In questo senso a me pare sia vitale la rinascita della politica quale cultura pubblica, cioè quale sistema istituzionale costituzionalmente ben radicato. Non solo, dunque, quale adeguatezza tecnico-professionale rispetto alla complessità dei problemi attuali, ma quale vera e propria cultura sociale alternativa al ruolo assoluto tanto del mercato che dello stato. In questo senso la politica è il primo e il più importante dei beni comuni di cui la moderna società civile dispone, in senso pubblico, cioè quale sistema aperto. Infatti, oltre ad essere espressione della più grande esperienza di carità nei confronti della comunità, la politica rappresenta e contiene (se si impara a custodirla) la massima espressione della responsabilità personale, quale cittadinanza attiva in senso repubblicano responsabile e, dunque, nella sua autonomia laica. Per cui il credente, grazie ad essa realizza civilmente il risveglio della sacramentalità comune del battesimo, quale "carità" pubblica.

La lotta contro la mercificazione e la semplificazione globale, quale appiattimento culturale complessivo, in senso quantitativo, non può non diventare – pertanto – impegno etico in senso pubblico a livello sociale generale. Infatti, è parte integrante della odierna complessità della politica, quale imprescindibile funzione di governo, la contraddizione che vincola il rapporto vivente governanti/governati. Una relazione vitale, per la democrazia, quale si articola attraverso il rapporto/funzione della rappresentanza, che non può essere mercificata oltre un certo limite senza innescare processi regressivi e degenerativi per la stessa democrazia, che in tal modo viene sempre più ridotta a demagogia (con la trasformazione della rappresentanza fiduciaria in rappresentanza delegata, come direbbe Norberto Bobbio). Questo, almeno, se si vuole che la democrazia continui a vivere rigenerandosi attraverso il suo stesso sviluppo civile interno. Oggi, viceversa, la politica è profondamente in crisi proprio perché è stato aggredito il suo nucleo antropologico primario, la

relazione vivente governanti/governati, attraverso l'uso unilaterale (assoluto) del mercato quale rappresentanza (ridotta a marketing), così come il Novecento totalitario aveva messo in crisi la politica dal lato opposto, vale a dire, assolutizzandola, attraverso l'uso onnilaterale (assoluto) dello Stato. La costruzione di una moderna esperienza di cittadinanza politica passa – pertanto – dall'allargamento e dall'arricchimento, quale approfondimento, dello spazio specifico, non surrogabile, della moderna società civile non corporativa, cioè anti-tribale.

Il recupero della lezione conciliare anche da questo punto di vista appare essenziale. Viceversa, il ruolo attuale della Chiesa gerarchica si pone in modo contraddittorio fra l'essere parte del problema e l'esser parte della sua soluzione. Il rigido esercizio della pedagogia dei “valori non negoziabili”, oltre che entrare in contrasto con l'”indisponibilità” dei principi fondativi costituzionali, toglie spazio proprio alla capacità di mediazione dei laici cristiani impegnati in politica, umiliando proprio lo spazio “naturale” della moderna società civile. Questo indirizzo prevalente della gerarchia contraddice non solo il Concilio, ma la stessa dottrina cattolica sulla vocazione peculiare dei fedeli cristiani laici, sovraesponendo la Chiesa a non felici ricadute nel tempo. Infatti, l'entrare nel merito dei processi giuridici di formazione delle leggi si configura quale vera e propria intrusione di tipo istituzionale. Da qui l'importanza di ripristinare un serio dibattito sul bene comune assolutamente prioritario della politica, nel quadro del recupero dello spirito conciliare. Infatti, la riflessione sul processo di rigenerazione della politica quale primo ed essenziale bene comune in senso pubblico, vale a dire, quale bene comune accessibile alla cittadinanza tutta, non può in alcun modo prescindere dalla spazio pubblico quale contesto generale civile in senso moderno.

Quello che è stato giustamente chiamato lo stile del Concilio Vaticano II°, vale a dire, l'attitudine dialogante, l'ascolto del segno dei tempi, nonché la simpatia verso l'umanità che, unitamente allo spirito del ritorno alle origini, cioè alle fonti bibliche e patristiche, ha consentito alla Chiesa di entrare nel XX° secolo, riconciliandosi con la modernità, oggi, tale stile, risulta nettamente attenuato a favore della attitudine prescrittiva e della tendenza espansiva che, per esempio, hanno spostato l'equilibrio, fra centro e periferia, o fra rigidità e flessibilità, nettamente a favore di centralità, rigidità ed astratta prescrittività. La sensazione è che sia stata compromessa una delle conquiste fondamentali dello stesso Concilio:«che la Chiesa avesse ritrovato un linguaggio semplice e convincente, che parlava al cuore dell'uomo», come l'ha chiamata ancora di recente il card. Carlo Maria Martini [Corriere della Sera, 27.03.2011].

La politica è il più importante dei beni comuni immateriali perché accomuna tutti nel segno “necessario” della cittadinanza, vale a dire, attraverso l'esercizio attivo (quale risveglio) del dono originario della libertà in senso “battesimale”, quale vero potenziale di identità in senso umanamente “salvifico”, cioè quale “vero Sé” evolutivo in chiave antropologica personale, racchiuso in ciascuno di noi, quali persone umane, singolarmente irripetibili. Un dono originario che per il credente viene direttamente da Dio mentre per i laici appartiene alla sacralità intrinseca della natura umana, che l'umanesimo laico garantisce attraverso il riconoscimento “battesimale” costituzionale per cui, nascendo, ciascuno diviene cittadino, cioè figlio legittimo della patria costituzionale (la Repubblica). Per questa ragione, se è vero che il bene della libertà contrassegna spiritualmente non meno che antropologicamente, sin dall'origine, la nostra identità attraverso la libertà (e viceversa), tale bene si impara ad usare concretamente condividendolo con tutti gli altri, politicamente, quale bene pubblico vissuto e scambiato comunitariamente, cioè quale bene comune giocato e scambiato in chiave pubblica, civilmente ed istituzionalmente. Dunque, la politica democratica, cioè la politica in senso moderno, la si apprende ad usare come libertà attraverso la stessa libertà, grazie alla sua immediata accessibilità pubblica, quale bene comune, appunto, secondo il principio di responsabilità definito e garantito attraverso la dialettica costituzionale dei diritti/doveri, quale identità/dignità propria della persona umana ab origine. In questo senso la politica è il bene comune per eccellenza, dal momento che esso è per definizione accessibile a tutti e a ciascuno, attraverso il suo esercizio testimoniale in prima persona pubblica (e quindi “esemplare”), quale dono intrinseco ricevuto, per virtù divina o naturale (costituzionale). Ecco perché la dialettica diritti/doveri costituzionali diventa politicamente imprescindibile per tutti,

credenti e non credenti, proprio in quanto cittadini, perché senza tale esercizio, prima o poi, lo stesso dono naturale originario della libertà regredisce involutivamente a “beneficium”, in senso medioevale premoderno, oppure, viene progressivamente svalutato, abusato, ed infine perduto (umiliato). Infatti, non vi può essere buona politica senza il coraggio della democrazia, così come non si dà nessun potere di qualità senza il coraggio della politica, quale cittadinanza costituzionale piena. Diversamente, il potere si mangia la politica. Per cui, rispetto alla specificità del ciclo storico attuale, essa si trasforma in potere per il potere, cioè in pura e semplice interfaccia del denaro finanziarizzato: è la reciprocità perfetta fra speculazione politica di potere e speculazione economica finanziarista. Ma dove regna sovrana la speculazione, sia sul versante sociale che su quello economico, ciò che ne esce, alla fine, è drammaticamente il regno della antropofagia, più o meno simbolica, che rimanda alla guerra civile generalizzata (*mors tua vita mea*) sino alla autodistruttività totale.

Sono questi gli effetti perversi della tendenza che, storicamente, dagli anni '80 in avanti, del Novecento, ha progressivamente trasformato la politica in un privilegio sempre più appannaggio di oligarchie partitiche e di vari altri corpi speciali, o “falangi”, più o meno militarizzate, corporativizzate, aziendalizzate, che hanno spinto in una sola, unica, direzione, quella della grande corporativizzazione (privatizzazione) di quel bene pubblico, a disposizione di tutti, insostituibile quale bene comune, che è appunto la politica, quale esercizio di cittadinanza attiva a tutti i livelli. Ecco perché, la natura pubblica della politica non può venire ridotta, né alla privatizzazione corporativa, cioè al suo uso privilegiato, ma neppure può essere ridotta alla sola dimensione esterna del mercato, quale mercato elettorale ed alla figura assolutamente unilaterale dell'elettore, cioè alla delega ottenuta attraverso la raccolta del credito elettorale, perché tutto questo significa la brutale riduzione sociale della democrazia alla funzione unilaterale del consumo e quindi, inevitabilmente, alla figura bidimensionale, umanamente ed antropologicamente appiattita su quella privatistica del cliente. Una figura – quella del cliente – che rappresenta, non a caso, la negazione specifica della cultura pubblica garante dell'uguaglianza, quale pari dignità attraverso la politica delle pari opportunità (accessibilità). Proprio perché la libera accessibilità in senso pubblico, attraverso l'esercizio dei diritti/doveri, prerogativa della libera cittadinanza, si capovolge poi nel vincolo personale del cittadino al rispetto delle decisioni politiche collettive costituzionalmente legittime. Viceversa, l'imporsi progressivo del modello aziendalistico-corporativo, sia in senso partitico-oligarchico, che in senso lobbistico speculativo, ha portato ad una liquidazione sostanziale, per svuotamento e svilimento progressivo, giorno dopo giorno, del tutto dall'interno e per lo più silenziosamente, di ogni autentica dinamica pubblica in senso istituzionale e costituzionale. Per cui la prima vittima di questa tendenza alla poterizzazione privatistica della politica diventa, appunto, non a caso, la dimensione istituzionale della stessa politica, che in tal modo viene progressivamente sostituita e surrogata dalla politica del (e come) potere per il potere (“regole d'ingaggio”, “par condicio”, ecc., cioè la contrattualità privatistica). L'odierno urgente bisogno di rigenerazione della politica è dunque motivato, anzitutto, dal suo svilimento quale cultura pubblica, quale bene comune pubblicamente accessibile a tutti (ma proprio a tutti) in quanto liberi ab origine, ovvero, quali cittadini, e dunque quali figli pienamente legittimi, perché “battezzati”, ad opera della Costituzione repubblicana, o come figli di Dio. Dunque, come tali, membri riconosciuti a pieno titolo della comunità “nazionale”, cioè della comunità politica quale comune madre-patria in senso civile. Una patria che oggi, sicuramente, si chiama Italia europea, cioè la libera Europa, garante della cultura della libera democrazia a livello globale. In questo senso, dunque, la politica è la più importante cultura pubblica, quale bene capace di accomunarci in una cittadinanza fraterna ritrovata attraverso il risveglio tanto del nostro “battesimo” costituzionale, quanto, per il credente, della sacramentalità comune del battesimo cristiano.

L'urgenza di questo risveglio della politica quale cultura pubblica insostituibile per l'esercizio evolutivo della democrazia non lo si avverte solo a partire da situazioni particolarmente degradate come l'Italia attuale, ma rappresenta una tendenza oggettiva che nasce ormai dall'interno stesso delle grandi contraddizioni evocate dal processo di globalizzazione nel suo approfondirsi

drammatico, sia in senso involutivo che evolutivo. Per avere un'idea della portata di questo risveglio dei diritti di cittadinanza basti pensare alla nascita di una seppur effimera (in seno congiunturale) società civile mondiale, quale si determinò e si riconobbe tale con la seconda guerra, assolutamente illegale, contro l'Iraq (not in my Name), su cui risuonò la voce senza incertezza di papa Wojtyła. E da ultimo la rivolta araba, quale vero e proprio trionfo della vocazione costituzionale dei diritti umani e dei doveri di cittadinanza che, comunque finisca, segna uno iato irreversibile, e sino a poco tempo fa inimmaginabile, rispetto all'irrisolto problema della rabbia mussulmana quale nasceva dal nodo irrisolto nei confronti della modernità quale democrazia politica. Ne è fedele testimonianza l'opera fondamentale di Bernard Lewis, dal titolo "Le origini della rabbia mussulmana. Millecinquecento anni di confronto fra Islam e Occidente" [Mondadori 2010], da cui vorrei trarre un breve passo per documentare, per bocca di questo grande studioso, come il tema del rapporto fra Islam e democrazia politica risulti inestricabilmente incistato dentro le principali questioni oggi sul tappeto, tanto da dover essere esorcizzato strumentalizzando questioni vitali come quella dei rapporti con Israele: «Il conflitto con Israele è la questione che ha di gran lunga la maggiore risonanza nei media arabi, ma è davvero sorprendente che sia l'unica specifica rivendicazione espressa pubblicamente in una regione afflitta da tanti problemi angoscianti. Ci si può forse chiedere se la volontà dei governi di arrivare alla pace in Medio Oriente sia reale: la pace li priverebbe infatti di un'inestimabile valvola di sicurezza, lasciandoli di fronte alla rabbia implacabile dei loro cittadini, compresi quelli che vivono sotto il dominio dell'autorità palestinese. La regolarità quasi monotona con cui una serie di promettenti processi di pace sono falliti nel momento in cui sembravano più vicini al successo, potrebbe spingere alla conclusione che i governi preferiscono mantenere lo stato di conflitto, ma a un livello più basso, a fuoco lento e non in ebollizione, in maniera più proficuamente controllabile» [ibidem, p.343].

La politica bene comune globale

Orbene, la rabbia araba, nelle nuove condizioni storiche create dalla maturazione delle contraddizioni contenute nel processo di globalizzazione, ma soprattutto grazie alle nuove generazioni ed alle loro inedite potenzialità culturali (sia in senso educativo che tecnologico) ha reso finalmente possibile quel colpo gordiano che ha reciso, nel dilagante contagio della rivolta, l'antica, irrisolta, contraddizione – appunto – fra rabbia mussulmana e moderna democrazia. Per cui quella rabbia millenaria (così ben raccontata da Bernard Lewis) grazie al lavoro dialettico della "vecchia talpa", accelerato dal processo di globalizzazione, si è trasformata nella rivoluzione liberale della cittadinanza, senza della quale la nozione stessa di persona umana, nel migliore dei casi resta consegnata al profilo dell'astrazione etica, cioè alla pura affermazione di principio, priva di radici istituzionali e di reciprocità sociale generale. In tal modo, invece, la domanda latente di democrazia è diventata primavera di libertà, cioè primavera dei popoli arabi, forma e dialogo democratico per una nuova Età liberale araba.

Noi, ovviamente, non sappiamo, in questo momento, quali potranno essere i nuovi equilibri geopolitici che ne sortiranno. Ma, tra i tanti effetti negativi della globalizzazione, si può dare per certo che questo è, finalmente, uno dei suoi effetti indirettamente e potenzialmente positivi. Tanto è vero che in Israele assistiamo ad una iniziativa davvero inedita: la maggior parte dei vertici militari e della sicurezza di quel Paese ha firmato un documento in cui si chiede al governo di destra (e di estrema destra nazionalista) di intraprendere finalmente una vera iniziativa di pace. Il documento ricalca, non a caso, uno precedente della Lega araba. Ma è l'affermazione politica implicita in questa presa di posizione che più conta, per Israele, come per tutto il Medio Oriente e l'intera Terra santa. Un'affermazione che tocca la radice stessa della logica politica della democrazia: «La pace si fa con il nemico», come aveva sostenuto l'ex primo ministro laburista Vitzlak Rabin che per questo aveva pagato con la vita tale sua convinzione democratica, maturata proprio come comandante militare. Infatti, la politica della pace trasforma reciprocamente i nemici in soggetti di un legittimo

accordo/contratto politico, cioè li trasforma in soggetti politici reciprocamente legittimati proprio dalla rinuncia a risolvere le vertenze con la guerra.

Ma c'è di più, nella vasta portata del processo politico che si è messo in movimento in un'area strategica del mondo, rispetto a popoli che si ritenevano ancora lontani, per non dire immuni, dal contagio democratico, quello che si viene trasformando è il volto culturale globale della stessa democrazia, ancora, nonostante tutto, bloccata al suo tratto novecentesco, che ne faceva un "privilegio" tipico della storia occidentale, come ci ha spesso ricordato, negli anni passati, un grande studioso liberale come Ralf Dahrendorf.

Ecco perché la rivolta araba assume un particolare valore strategico globale. In essa (per ora) non c'è nazionalismo ma, anzitutto, senso della cittadinanza civile, che si lega all'idea nazionale di patria in senso antitirannico, cioè liberale. E' questo il primo profilo che emerge dell'homme révolté arabo del secondo decennio del nuovo secolo. Esempio, in questo senso, mi è sembrata l'intervista di una protagonista e testimone privilegiata, la dissidente siriana al-Atassi: «Il primo giorno della rabbia, il 15 marzo, quando ho visto i giovani scendere in piazza, maschi e femmine di ogni etnia e religione, ho annunciato che i siriani ora sono veri cittadini, non più pecore. Che la Patria non ha un sayyed, un Signore. Parole pericolose agli occhi del regime. In più c'era quel precedente dello schiaffo... Un moto d'istinto, però dettato dalla dignità del cittadino. Dopotutto, nel risveglio arabo, una sberla non è più il gesto infame di uno sbirro, senza conseguenze. Ma una forza propulsiva, da quando il 17 dicembre in Tunisia il giovane Bonaziz dopo una simile mortificazione s'è immolato col fuoco, innescando la rivolta di milioni dalle coste dell'Atlantico alle dune dell'Hijaz... Ormai la piazza è spalancata. Facebook ha rotto l'isolamento della Siria con l'esterno e del popolo al suo interno. Colleghi siriani ed egiziani, dissidenti storici e giovani, protagonisti di un nuovo modo di fare politica [D: E l'opposizione che parte ha in questo scenario?] E' in ritardo, come in Egitto, tinta da ideologie di partito – comunisti, nasseristi, nazionalisti – ed ha un'età media di 60 anni. L'irruzione della gioventù ha scardinato la scena. Nel 2005, ho aperto il mio Forum a un comitato solo di giovani, portatori di strumenti inediti, dinamici, ben più pericolosi. E vuol sapere una cosa?... Che le novità sono germinate sul terreno delle libertà concesse da Assad dopo l'arrivo al potere... Ma sotto il suo regno è nata la società civile, si sono sviluppati Internet, i movimenti degli studenti nel 2003, fenomeni importanti di volontariato: quelli che ora sono in piazza... A essere sinceri, non so neppure io chi mobiliti davvero la ribellione. So, però, che quando scorre il sangue, non si torna più indietro. La Siria è cambiata. L'ho detto al giudice, e lui mi ha sorriso: vogliamo essere veri cittadini» [la Repubblica, 06.04.2011].

Sicuramente oggi non possiamo dire quale sarà il volto multiculturale di una prossima, eventuale, democrazia globale. Quello che sappiamo con certezza è che in questa fase, nonostante le previsioni opposte, l'antica, irrisolta, contraddizione fra rabbia araba millenaria e modernità democratica, nonostante gli errori, anche tragici, dell'Occidente, non si è risolta a favore del fondamentalismo e del terrorismo, ma della democrazia politica. Per cui la domanda di cittadinanza tende a farsi condivisione sociale della sovranità politica istituzionale. Ciononostante, nei confronti della tirannide (comunque si presenti) non si può non avere una fase di scontro di potere, anche cruento, ma il cui fine prospettico non è il neoassolutismo del potere per il potere. Ecco perché la costruzione della cittadinanza democratica è certamente l'evento rivoluzionario antifondamentalista che costituisce il cuore di quel bene comune dell'umanità oggi rappresentato, appunto, dalla politica. Tuttavia la storia che si è sviluppata sin qua ci ha insegnato che la globalizzazione del profilo della cittadinanza universale non può non passare da una "rivoluzione" culturale e spirituale, che va oltre la rivoluzione politica democratica in senso strettamente istituzionale, perché ne rappresenta il fondamento spirituale. Infatti, è necessaria una rinnovata cultura civile dei gruppi ed una rivoluzione copernicana della personalità affettiva del soggetto, cioè una conversione spirituale che passa da una precisa maturazione affettiva personale, per imparare a riconoscersi, lentamente, faticosamente, in senso evolutivo, nell'altro quale straniero. Imparare a riconoscere l'estraneo nello straniero, significa – infatti – avere appreso a rielaborare la paranoia del nemico "civilizzandolo" interiormente, vale a dire, interiorizzandolo quale altro da noi, al tempo stesso, in senso sia interiore

che civile. Tutto muove dalla prima e più profonda capacità di strutturazione dell' "otherhood", o "alterità universale", per usare l'espressione coniata da Benjamin Nelson ["Usura e cristianesimo", Sansoni 1967]. Il cittadino nasce, infatti, certamente, dalla elaborazione primaria della "alterità universale" (otherhood) ma, pur avendo intimamente bisogno della figura del fratello (quale presenza interiore "buona"), esso non può essere, tuttavia, da questo astrattamente (genericamente) surrogato. E, tanto meno, lo potrà essere (più tardi) dalla figura del "compagno". La figura del cittadino nasce, infatti, antropologicamente da quella dell'altro quale estraneo reso a sua volta civile dalla domesticazione del nemico e dalla corrispettiva interiorizzazione della figura del fratello che, a questo modo, non risulterà più la figura tribale legata al gruppo primitivo, nel senso regressivo premoderno. Al contrario, solo divenendo l'anima del cittadino nella sua universalità politica, la stessa dimensione della fratellanza diventerà capace di sviluppare pienamente (incarnandosi in quella) tutte le sue potenzialità antropologiche in senso spirituale e viceversa. E' questa la sfida principale cui ci mette di fronte la politica dei diritti umani con l'esplosione della globalizzazione quale dimensione quotidiana nella quale ormai ciascuno è immerso insieme a tutti gli altri. Ecco perché è proprio questo il momento storico in cui riscoprire (e rigenerare) la genialità religiosa di Francesco d'Assisi che seppe rielaborare la fraternità in chiave cosmico-universale liberandola dalla mentalità tribale tipica del modello sociale feudale. Da questo punto di vista mi è sempre parso molto significativo il fatto che in tutte le rivoluzioni politiche moderne, anche quando esse si dichiaravano non cristiane, non si sia mai rinunciato alla fraternità quale vero, profondo, legame interiore, cioè quale interfaccia affettivo/intuitivo (una qualità tipicamente francescana) del moderno rapporto di cittadinanza politica: *liberté, égalité, fraternité*. Sintetizzando: la cittadinanza, rappresenta, pertanto, il profilo pubblico (in senso politico) della persona individuale, ovvero, dell'individuo quale soggetto in senso personale, che come tale rimanda interiormente alla figura del fratello, ovvero, della cittadinanza fraterna, vale a dire, alla capacità originaria di rispecchiarsi intuitivamente nell'altro. Mentre, dal punto di vista esterno, rimanda alla cittadinanza quale principale bene comune immateriale della società, vale a dire, quale legame sociale originario rifondato politicamente (in senso pubblico) nella libertà e come libertà personale, a sua volta, fondata sul dono originario, intimo, in senso "naturale" o divino, del "libero arbitrio", o libertà di coscienza. Il bene comune immateriale della cittadinanza, quale garanzia istituzionale del libero arbitrio personale sta, infatti, alla base del contratto sociale, cioè della forma istituzionale della democrazia moderna, o democrazia liberale.

Ma la strada lungo questo crinale di approfondimento antropologico globale ed interiore, al tempo stesso, è ancora drammaticamente lunga, piena di incognite e intimamente travagliata. Fra i nostri giovani che oggi aspirano a diventare cittadini del mondo, non si può dimenticare che alcuni (i più fortunati) imparano ad evadere dalla cultura nativa e dai suoi inevitabili confini, per esempio, attraverso i programmi interculturali che consentono agli studenti delle scuole superiori di frequentare corsi o istituti equivalenti in altri paesi, essendo accolti presso famiglie del luogo. Altri, invece, i meno fortunati, fra queste nostre nuove generazioni, trovano la loro iniziazione "global" dentro i barconi e le carrette del mare dei disperati – quasi zattere della Medusa di Géricault – oggetto di predazione di tutte le mafie (legali ed illegali), per approdare alle tendopoli e ai campi di riconoscimento e finire, poi, se sono fortunati, nelle grandi banlieux metropolitane. Ciononostante, il potenziale antropologico e spirituale dei diritti umani, che contiene la possibile edificazione della cittadinanza politica, cioè la politica quale rivoluzione liberale della cittadinanza globale, coniugando faticosamente diritti e doveri, consente oggi a ciascun uomo di specchiarsi, riconoscendosi umano (la pari dignità), da qualunque cultura antica o recente egli provenga, riconoscendo se stesso nella cittadinanza politica attraverso la propria storia (e viceversa), quale storia degna d'essere vissuta. Una storia – dunque – legittimata dalla cultura pubblica della politica (il grande estuario della storia) che in tal modo, e al tempo stesso, consente di riconoscere come nostra la stessa Umanità.