

IL COMPITO SECOLARE (E SINODALE) DELLA AZIONE CATTOLICA

di Luca Diotallevi

PREMESSA

IL QUESITO

È stato chiesto¹ di affrontare la seguente questione: **in questo momento storico la Azione Cattolica può essere considerata una ricchezza civile?** E di farlo affrontando il problema nei suoi termini generali, ma anche ponendo una attenzione particolare a come nella AC si configura l'esercizio della responsabilità associativa.

LA PROSPETTIVA ADOTTATA

Mi è sembrato opportuno trattare la questione scartando alcune possibilità, per altro certamente legittime ed interessanti.

Innanzitutto non vorrei insistere troppo sul passato. Senz'altro nella storia civile del nostro Paese, e non solo, la Azione Cattolica si è rivelata di grande valore. Questo è certamente un indizio del fatto che potrebbe esserlo ancora. Tuttavia, in epoche storiche diverse gli stessi significati prendono forme molto diverse e, credo, qui interessa in modo particolare comprendere se ed eventualmente perché la Azione Cattolica può essere *oggi* una ricchezza civile. Per corrispondere ad una tale istanza la memoria storica è certamente necessaria, ma assolutamente non sufficiente.

In secondo luogo ho cercato di concentrarmi *non* su quello che la AC *potrebbe* fare, *ma* su quello che la AC è, sulle sue caratteristiche elementari e costitutive. Hanno esse una qualche pertinenza rispetto al momento sociale che stiamo vivendo? Implicano qualche orientamento civilmente rilevante e selettivo rispetto alle alternative di fronte alle quali ci troviamo?

I DUE PASSAGGI DEL RAGIONAMENTO

Per questa ragione mi sono concentrato su quelle caratteristiche che secondo l'insegnamento del Vaticano II fanno della Azione Cattolica una forma di apostolato dei laici e, secondo AA nn.16-20 una forma di particolare rilievo. La AC, infatti, rispetto al tessuto delle istituzioni ecclesiali, ad es. nel punto *b.* di AA n.20, emerge come spazio di intersezione e di combinazione tra "esterno" ed "interno" della Chiesa, con una radicalità che supera di gran lunga quella dei consigli e delle prassi consultive. Con la AC non si tratta solamente di laici che prestano consiglio ai ministri ordinati quanto alle modalità concrete di esercizio dell'apostolato non di quelli (dei laici), bensì di questi (ovvero dei pastori). Con la AC non si tratta di laici che consigliano circa un apostolato non loro, al quale possono cooperare, ma che, giustamente, non si svolge sotto la responsabilità di laici, ma sotto quella del clero. A riguardo potremmo semmai parlare di laici consiglieri della pastorale od operatori della pastorale. Diversamente, per il decreto conciliare che stiamo considerando una delle condizioni perché ci sia AC (ovvero la forma eminente di apostolato laicale associato) è che:

«B) I LAICI, COLLABORANDO CON LA GERARCHIA SECONDO IL MODO LORO PROPRIO, PORTANO LA LORO ESPERIENZA E ASSUMONO LA LORO RESPONSABILITÀ NEL DIRIGERE TALI ORGANIZZAZIONI, NEL PONDERARE

¹ Intervento in occasione di un incontro delle presidenze diocesane della ACI della Lombardia (Milano, 2.4.2016).

O meglio: alla luce di un testo del genere quanto detto in precedenza non è più sufficiente né preciso. La AC si presenta come una potente relativizzazione di ogni comprensione dei rapporti Chiesa/mondo in termini di dentro/fuori e, del resto, fin dall'inizio (e insieme alla riscoperta della liturgia) essa era stata compresa dalla grande teologia cattolica del Novecento, da K. Rahner ad H.U. von Balthasar, passando per il J.C. Murray che fu tra i principali estensori della *Dignitatis humanae* come fattore di incontenibile rinnovamento ecclesiale.

Pensando a temi presenti nelle recenti riflessioni di Papa Francesco, non credo sia azzardato dire che la AC emerge – in termini di radicalità insuperata – come istituzione allo stesso tempo di punta e di base della sinodalità, come forza e come perno che ribalta la piramide ecclesiastica. ... e non possiamo non stupirci che, dicendo questo, a quaranta anni di distanza ancora una volta capiamo un po' di più le ragioni profonde della sentenza sulla AC, apparentemente sbalorditiva, che Paolo VI formulò nel 1977: «non storicamente contingente, ma teologicamente necessaria».

Nella riflessione che segue cercheremo perciò di tenere insieme i due elementi, (i) apostolato dei laici e (ii) forme assunte dallo stretto legame di questo con i pastori ed il loro specifico apostolato (la "pastorale"). Di questi due elementi cercheremo di indagare il valore civile oggi. Quando si parla di AC, infatti, non si parla né di cristiani che spregiudicatamente fanno affari nel mondo, né di impiegati della pastorale.

PRIMO PASSAGGIO. L' APOSTOLATO DEI LAICI DI FRONTE ALLE CRISI DI INIZIO XXI SECOLO

ALCUNI TRATTI DELLA CRISI IN CORSO IN GENERE CONDIVISI

Sarebbe folle anche solo proporsi di fornire un quadro preciso del travagliato periodo che la società (ormai largamente globale) sta attraversando in questi primi lustri del XXI secolo. Tanto le circostanze ed i processi quanto la letteratura che li studia presentano una complessità che ridicolizza i limiti di questo intervento e – ancor di più – quelli miei personali.

Piuttosto mi limiterò a mettere in luce alcuni tratti di questo frangente sociale che ricorrono nelle interpretazioni più autorevoli e diverse (per strumentazioni adottate e tesi sostenute). Mi limiterò al minimo indispensabile per sostanziare la questione circa la reciproca rilevanza od indifferenza tra la situazione sociale caratterizzata da quei tratti e l'apostolato dei laici.

UNA CRISI DELLA CRISI

In estrema sintesi si potrebbe dire che stiamo sperimentando una specie di violento contraccolpo. Di questo, al momento, è impossibile dire se sia prodotto da una robusta correzione di tendenza, o addirittura da una vera e propria inversione di tendenza, o se invece si tratti di un estremo colpo di coda da parte di attori legati ad un ordine sociale che nell'ultimo terzo del Novecento stava soccombendo mentre un nuovo ordine sociale andava imponendosi.

In particolare negli anni '90 del secolo scorso era divenuto evidente l'affermarsi di due gruppi di processi, su scala globale seppur con gradi e forme differenti da area ad area. Da un lato il moltiplicarsi ed il reciproco limitarsi dei poteri (politici, economici, scientifici, religiosi, ecc.) e dall'altro una crescita altrettanto impetuosa dei processi di individuazione: di pratica, di coscienza e di rivendicazione pubblica della propria libertà da parte di un numero sempre più ampio di individui. Si tratta tra l'altro di due processi che tendono ad alimentarsi l'un l'altro.

Le etichette impiegate per quelli sono state le più diverse. È inutile tentarne un catalogo ed ancor meno una sintesi. Semmai può essere utile ricordare che nell'insegnamento sociale della Chiesa – grazie al rinnovamento conciliare – troviamo un largo apprezzamento *tanto* del primo gruppo di processi (definiti in termini di sussidiarietà orizzontale, e non più solo verticale, o di poliarchia) *quanto* del secondo gruppo (nella forma del riconoscimento delle ragioni della coscienza e dei diritti, a partire da quello alla libertà religiosa).

Questa coppia di processi (dalle cause più diverse) aveva radicalmente messo in crisi (1914/1970) un intero ordine sociale: quello fondato sullo Stato ovvero sul primato sociale della politica e sulla cittadinanza come monopolio politico del processo di inclusione sociale degli individui (sicché questi ultimi hanno diritti solo perché e nella misura in cui lo Stato sovrano glieli concede in quanto *propri* cittadini). Ad essere in crisi – è importante non lasciarsi confondere dagli argomenti statalisti – non è la politica *tout court*, ma solo una particolare delle forme assunte dalla politica e dal suo rapporto con il resto della società: lo Stato (fenomeno che riguarda solo, e solo per qualche centinaio di anni, l'Europa continentale centro-occidentale e le sue colonie).

Un quarto di secolo dopo nella nostra memoria sono impresse le date dell'11.9.2001 (attacco alle *Twin towers* di NYC) e del 15.9.2008 (fallimento di *Lehmann & Brothers*) come momenti di particolare, e per molti iniziale ed inattesa, evidenza di turbolenze che hanno interrotto la corsa della coppia di processi di cui si è detto e ne hanno drasticamente ridotto il consenso.

Sappiamo tutti che a partire da momenti come quelli ha ripreso forza in ogni settore la domanda di Stato e di quel suo particolare tipo di ordine sociale. Tale domanda è tornata molto forte in Europa continentale ed anche in Italia, patrie antiche o d'adozione delle *state societies*.

Se ci accontentiamo di una battuta, potremmo dire che in questo momento ci troviamo in una crisi della crisi. Sono entrati in crisi i processi che avevano messo in crisi l'ordine fondato sullo Stato, che avevano reso le *global cities* e la loro rete più importante degli Stati e del loro vecchio mosaico senza spazi vuoti (quello delle cartine politiche appese alle mura delle nostre aule scolastiche).

LA ALTERNATIVA INDECISA

Al momento nessuno sa con certezza se ci troviamo di fronte ad un colpo di coda dello Stato oppure ad una vera e propria inversione di tendenza e ad un abbandono della prospettiva della "società aperta" (con i suoi altissimi livelli di poliarchia, sussidiarietà orizzontale, libertà, diritti). Forse la partita è semplicemente ancora aperta e può ancora finire in un modo o nell'altro.

Quello che è chiaro è che ci troviamo di nuovo in un momento di aperto scontro – non solo teorico – tra due alternative profondamente diverse e radicalmente incompatibili. Siamo cioè di fronte alla ennesima puntata del grande conflitto che ha animato prima l'Europa, poi l'Occidente e infine l'intera società globale: il conflitto tra paradigma della *polis* e paradigma della *civitas*, tra Atene e Roma, tra Stato e Città, tra ordine sociale imperniato su di un solo potere (non importa di qual tipo) e ordine sociale imperniato sull'instabile bilanciarsi di molti poteri. Si tratta di un conflitto che precede il cristianesimo, che lo ha attraversato e diviso, e rispetto al quale la coscienza cristiana si è lasciata interrogare ed ha scelto, storicamente parlando, nei modi più diversi, ma cui, dopo la pausa XVI-XX secolo, con il Vaticano II il cattolicesimo è tornato a dare la risposta prevalente nella grande tradizione della Chiesa.

È qui, allora, che **deve** essere collocata la nostra questione. La alternativa tra i due modelli di ordine sociale globale, quello statale e quello poliarchico, quello della cittadinanza e quello dei diritti, è una alternativa rispetto alla quale l'apostolato dei laici ha qualcosa da dire oppure no?

Quella appena formulata è una domanda che non va confusa con altre domande. Ad esempio, non ci si chiede se la Chiesa e la vita cristiana sopravviveranno in un caso o nell'altro: non sarà infatti un modello di ordine sociale a sbarrare la strada alla Grazia. La testimonianza individuale del credente, i suoi gesti di misericordia, continueranno ad essere possibili sia in un caso come in quello opposto. Non è questo il punto in discussione. (Se rimaniamo a questo livello, lo scontro in atto tra *civitas* e *polis* resta indifferente alla Chiesa ed alla coscienza cristiana. Se così fosse, ci sarebbe però da chiedersi a cosa mai si siano ridotte la Chiesa e la coscienza cristiana.)

La questione con cui abbiamo deciso di fare i conti è invece un'altra: l'apostolato dei laici ha una carica selettiva, reagisce diversamente alle due famiglie di istituzioni sociali, oppure è loro indifferente? L'apostolato dei laici si esaurisce in gesti che possono essere compiuti dai singoli in qualsiasi circostanza sociale o si deve – **deve** – occupare anche – o meglio: **ancora** (perché in passato lo ha fatto in larghissima misura) – di istituzioni? Basta fare l'elemosina o è necessario anche occuparsi della differenza e scegliere nelle circostanze date tra una legge elettorale proporzionale ed una maggioritaria, tra dirigismo economico e mercato, tra laicità e libertà religiosa, tra platonismo ed aristotelismo, tra famiglia fondata sul matrimonio e famiglia non fondata sul matrimonio, ... tra *state societies* e *stateless societies*? Tra *polis* e *civitas*?

O forse di istituzioni sociali nella Chiesa si debbono occupare solo i vescovi, il Papa e la Curia Vaticana in quanto titolari della politica estera ecclesiastica? La storia ci insegna che *proprio nel movimento cattolico italiano*, in filoni di cattolicesimo politico quali il popolarismo sturziano come nella Azione Cattolica, maturò una delle più chiare risposte negative a questa prospettiva clericale. E sappiamo che il Vaticano II insegnò a tutta la Chiesa la verità per cui quei laici si erano battuti ed abbandonò quando non esplicitamente denunciò le ragioni con le quali la gerarchia li aveva contrastati, ed a volte persino sacrificati e perseguitati.

COMPITO E PROSPETTIVA DELL' APOSTOLATO LAICALE

La risposta fornita dal Concilio è chiara e qui è sufficiente richiamarne due elementi. Con essi si metteranno in luce due tratti dell'apostolato laicale sufficienti per rispondere alla domanda circa la rilevanza per questo della crisi in atto, e viceversa.

Quanto al compito dell'apostolato dei laici.

I laici:

«COMPIONO, NELLA CHIESA E NEL MONDO, LA MISSIONE PROPRIA DI TUTTO IL POPOLO CRISTIANO. IL CARATTERE SECOLARE È PROPRIO E PECULIARE DEI LAICI. INFATTI, I MEMBRI DELL'ORDINE SACRO, SEBBENE TALORA POSSANO ESSERE IMPEGNATI NELLE COSE DEL SECOLO, ANCHE ESERCITANDO UNA PROFESSIONE SECOLARE, TUTTAVIA PER LA LORO SPECIALE VOCAZIONE SONO DESTINATI PRINCIPALMENTE E PROPRIAMENTE AL SACRO MINISTERO (...). PER LORO VOCAZIONE È PROPRIO DEI LAICI CERCARE IL REGNO DI DIO TRATTANDO LE COSE TEMPORALI E ORDINANDO LE SECONDO DIO» (LG 31).

Esattamente in questo consiste il loro apostolato (AA n.7) ed a questo è finalizzato, 'ordinato', l'apostolato dei pastori o pastorale, ed in modo molto preciso e troppo poco noto. «CRISTO SIGNORE, PER PASCERE E SEMPRE PIÙ ACCRESCERE IL POPOLO DI DIO, HA STABILITO NELLA SUA CHIESA VARI MINISTERI, CHE TENDONO AL BENE DI TUTTO IL CORPO. I MINISTRI INFATTI CHE SONO RIVESTITI DI SACRA POTESTÀ, SERVONO I LORO FRATELLI, PERCHÉ TUTTI COLORO CHE APPARTENGONO AL POPOLO DI DIO, E PERCIÒ HANNO UNA VERA DIGNITÀ CRISTIANA, TENDANO **LIBERAMENTE** E **ORDINATAMENTE** ALLO STESSO FINE E ARRIVINO ALLA SALVEZZA» (LG n.18).

L'apostolato dei laici non è un prolungamento (*extra ecclesiam*) dell'apostolato dei pastori ("pastorale"). La stessa *LG* chiarisce – sempre al n.31 – che nell'esercizio dell'apostolato loro proprio i laici sono posti sotto la guida dello «SPIRITO EVANGELICO» e non della gerarchia, il che non significa che a questa non spetti il compito di ascoltare, discernere ed eventualmente anche riprendere e sanzionare le scelte dei laici, ma non di guidarli o di usarne.

Naturalmente, dato che ciò che conta non sono le parole, ma i significati, si può anche riconoscere che negli stessi testi conciliari con il termine pastorale ci si riferisce a volte alla azione di tutta la comunità ecclesiale. Tuttavia non si potrà non convenire che in questo caso occorre adottare altri termini per dire con chiarezza una parte comunque insoppromibile della ecclesiologia conciliare, ovvero il carattere non allineato dell'apostolato dei ministri ordinati e di quello dei laici (quasi il secondo fosse il mero prolungamento del primo), bensì il loro carattere reciprocamente ortogonale (che non annulla, ma riformula e per tanti versi dona addirittura maggiore libertà all'esercizio della autorità nella Chiesa). Altrimenti siamo semplicemente di fronte al riflesso semantico di un abuso, quello di un neoclericalismo che fa della genericizzazione della pastorale il cono d'ombra al cui riparo viene nuovamente cancellata la pari dignità e la chiara specificità dei laici e del loro apostolato che il Concilio aveva recuperato e tornato ad insegnare. (E non si è forse rivelato neoclericalismo la ipertrofia delle "pastorali" e dei loro uffici – nazionali e diocesani – che ha ricacciato nelle retrovie il laicato quando non lo ha anestetizzato? E non sarebbe clericalismo pensare che la restituzione ai laici della loro dignità ecclesiale, e soprattutto alle laiche, debba prendere la forma di qualche maggior grado di accesso alle funzioni di presidenza delle liturgie e di governo della pastorale? E quand'anche finissimo per avere un clero non uxorato o un ministero ordinato aperto anche alle donne, qualsiasi cosa se ne pensi, non avremmo certo con questo risolto il problema dell'apostolato dei laici («*res temporales gerendo et secundum Deum ordinando*»). Potremmo anzi averlo addirittura occultato e aggravato.

Tutto ciò, naturalmente, non esclude che i pastori nell'esercizio del proprio ministero possano chiedere aiuto e collaborazione ai laici, ed anche, e, come parrebbe dai testi, innanzitutto alla AC. Semmai, come abbiamo letto, tutto questo porta ad apprezzare in modo eminente il consiglio e la collaborazione di quei laici che fondano questo servizio nell'esercizio pienamente responsabile dell'apostolato loro proprio e che non consigliano i pastori e collaborano con i pastori invece o al posto di «*res temporale gerendo et secundum Deum ordinando*». Il consigliare i pastori si fonda sull'esercitare un apostolato diverso e responsabile, e non viceversa: ovvero che stabilmente e di norma per un laico l'attività apostolica possa ridursi a consigliare i pastori e collaborare nei servizi propri di questi.

Quanto alla prospettiva entro cui è collocata l'azione dell'apostolato dei laici.

Nei testi conciliari l'apostolato laicale è poi visto agire in una prospettiva che anche ai nostri scopi si rivela di grande potenza selettiva.

«TUTTA INTERA LA STORIA UMANA È INFATTI PERVASA DA UNA LOTTA TREMENDA CONTRO LE POTENZE DELLE TENEBRE; LOTTA COMINCIATA FIN DALL'ORIGINE DEL MONDO, DESTINATA A DURARE, COME DICE IL SIGNORE, FINO ALL'ULTIMO GIORNO. INSERITO IN QUESTA BATTAGLIA, L'UOMO DEVE COMBATTERE SENZA SOSTE PER POTER RESTARE UNITO AL BENE, NÉ PUÒ CONSEGUIRE LA SUA INTERIORE UNITÀ SE NON A PREZZO DI GRANDI FATICHE, CON L'AIUTO DELLA GRAZIA DI DIO. PER QUESTO LA CHIESA DI CRISTO, FIDUCIOSA NEL PIANO PROVVIDENZIALE DEL CREATORE, MENTRE RICONOSCE CHE IL PROGRESSO UMANO PUÒ SERVIRE ALLA VERA FELICITÀ DEGLI UOMINI, NON PUÒ TUTTAVIA FARE A MENO DI FAR RISUONARE IL DETTO DELL'APOSTOLO: «NON VOGLIATE ADATTARVI ALLO STILE DI QUESTO MONDO» (RM12,2) E CIOÈ A QUELLO SPIRITO DI VANITÀ E DI MALIZIA CHE STRAVOLGE IN STRUMENTO DI PECCATO L'OPEROSITÀ UMANA, ORDINATA AL SERVIZIO DI DIO E DELL'UOMO.»

Come si vede, già in questo solo testo ce n'è a sufficienza per escludere una nozione di bene comune che prescindendo dalla destinazione "sovrannaturale" di ciascuna persona umana e di

conseguenza ce n'è a sufficienza per escludere anzi per combattere ogni proposta che assegni ad una organizzazione umana il compito di provvedere al bene comune. Nessuna compatibilità, dunque, tra l'apostolato dei laici e l'idea di affidare allo Stato la cura del bene comune. Il 'bene comune'² è invece un insieme di realtà diverse alla cui provvista ed al cui mantenimento servono altrettanti e diversi processi (poliarchia ... e non corpi intermedi, sussidiarietà orizzontale e non solo sussidiarietà verticale). Alla politica – in condizioni normali (cfr. *DH* e *CA*) – spetta il compito di provvedere all'ordine pubblico (pace sociale, giustizia come rispetto diritti fondamentali, moralità pubblica): un pezzo o meglio una dimensione del bene comune, non tutto il bene comune.

Il pieno riconoscimento del valore di democrazia, mercato, libertà religiosa, ecc., sempre instabili e sulle quali sempre vigilare e per le quali sempre battersi, ha nella svolta conciliare (così bene messa in luce da teologi come G. Colombo ed E. Chiavacci) una delle sue radici più profonde. Insomma, per dirla con O. Cullmann: nelle vicende sociali i cristiani non sono né anarchici né zeloti. Bensì 'secolari'.

Secolare è la qualità specifica di quel tempo – tra la resurrezione e la parusia – durante il quale la intera Chiesa (non i soli ministri ordinati) partecipa e testimonia attivamente la sconfitta del principe di questo mondo, anche nella sua versione religiosa. Si tratta di una sconfitta che attende il compimento, ma che è già irreversibile. È sconfitta della tendenza alla assolutezza che abita qualsiasi potere mondano e che può sempre prendervi il sopravvento, incluso il potere religioso. La *civitas* gode della presenza efficace della Chiesa nel mondo. *Polis* è il nome politico della resistenza del mondo; sacro è il nome religioso di questa stessa resistenza.

Se con secolare si intende la specifica qualità di quella condizione che temporalmente si estende dalla morte/resurrezione alla parusia, l'apostolato dei laici, innanzitutto a causa del suo culmine e della sua fonte eucaristica, testimonia e mantiene la secolarità di quel tempo, la provvidenziale e propizia instabilità delle istituzioni sociali e la agonisticità della vite che lo abitano.

Certo, se poi si confondono secolarità e laicità, se si interpreta la laicalità per mezzo della laicità, ci si ritrova al servizio della incarnazione di turno del principe di questo mondo, vuoi come sciocchi, vuoi come furbi, ma sempre come servi.

Secolare si contrappone essenzialmente a confessionale ed a laico. A differenza di questi ultimi, secolare significa limitazione dei poteri (per ragionevole moltiplicazione e per responsabilizzazione in forme specifiche), significa denuncia ed opposizione ad ogni concentrazione o peggio assolutizzazione di ogni forma di potere mondano (incluso il potere religioso).

CIVITAS vs. *POLIS*: UNA ALTERNATIVA RILEVANTE PER L'APOSTOLATO LAICALE, E VICEVERSA

Abbiamo ormai gli elementi minimi per avanzare una risposta all'interrogativo che ci ha impegnato.

AmMESSO, e non concesso, che il momento presente possa essere compreso come alternativa tra *polis* e *civitas*, tra Stato e poliarchia, tale alternativa risulta tutt'altro che indifferente nella prospettiva dell'apostolato dei laici e – d'altro canto – un esercizio più tenace e più intelligente dell'apostolato dei laici può contribuire a spostare l'equilibrio a favore della opzione *civitas* ed ad allontanare la probabilità di un esito conforme al paradigma *polis*.

² «L'insieme di quelle condizioni della vita sociale che permettono ai gruppi, come ai singoli membri, di raggiungere la propria perfezione più pienamente e più speditamente» (*GS* n.26).

Un giovane Joseph Ratzinger che nel 1954 riflette sulla nozione di *civitas* (*Civitas-Lehre*) che Agostino impiega tanto per l'una quanto per l'altra delle due città chiarisce il punto molto bene.

L'opera e l'annuncio del vangelo, che nella liturgia eucaristica pretendono di avere piena attualità, confortano, ampliano o inseriscono senza sconti nella forma della città una dinamica che sconfigge le pretese assolute di ciascun potere. L'opera e la parola, che prorompono nella celebrazione eucaristica, radicalizzano e pretendono di conferire forza ulteriore e incommensurabile a un carattere – pluriforme o meglio ancora: poliarchico ed eterarchico – che sant'Agostino aveva colto già presente nella *civitas* romana e, concretamente, in Roma. La città che sant'Agostino storicamente vede nei tratti costitutivi della *civitas* romana non è solo né innanzitutto una realtà politica, come non è solo né innanzitutto una realtà religiosa (o economica, o familiare, e così via). La *civitas* romana è costitutivamente polimorfa, non fondata su di un elemento etnico né su di una sola nazione. La *civitas*, diversamente dalla *πολις*, è poliarchica ed eterarchica: nella sua dinamica sociale è animata da più poteri non gerarchicamente ordinati.

Il diritto, che come Ratzinger ripeterà nel 2011 davanti al Bundestag non deve essere dedotto né dalla politica né dalla religione, presidia queste ed altre differenze e con esse la permanente eccedenza del personale rispetto al sociale. Il diritto vive anche nella legge, ma non nasce dalla legge.

Il che non significa né cosmopolitismo né relativismo generalizzato. Le condizioni di quella approssimazione all'universalismo, ad oggi senza eguali, che è la *civitas* non sono meno scandalosamente particolari di quelle della *polis* o di qualsiasi altro regime. Se vogliamo la *civitas* la dobbiamo alimentare ed a volte anche difendere con la forza.

Già nella liturgia sacramentale è contestata e vinta, anche se ancora non debellata, ogni pretesa di fare della città una realtà solo politica. Il sacramento contrasta e sconfigge il progetto di fare della città uno Stato, impedisce la riduzione della città a Stato. (In tedesco Ratzinger insiste sulla differenza tra *Stadt* – città – e *Staat* – Stato.) Nulla di sorprendente, dunque, nell'elogio del costituzionalismo liberale anglosassone pronunciato da Benedetto XVI nella Westminster Hall, ma che aveva radici già visibili nei radiomessaggi di Pio XII e poi nel magistero sociale del bresciano e sturziano Montini. Dal canto suo la *Centesimus annus* è probabilmente la esposizione più estesa e più sistematica di questo ritorno del magistero alla teologia del sociale intrapresa, non compiuta, dal Vaticano II, riflessione sul sociale per qualche secolo la versione dominante del cattolicesimo aveva delegato all'Aristotele di una scolastica posteriore.

Per questa stessa ragione sono destinati a restare delusi coloro che da chi è impegnato nell'apostolato laicale si attendono una difesa della coesione sociale ad ogni costo, una difesa delle istituzioni ad ogni costo, un contributo all'ordine purchessia. Appunto: non anarchici, ma mai neppure zeloti.

DUE OSSERVAZIONI

Vorrei chiudere questo punto con due osservazioni.

Con quanto detto sin qui si è semplicemente inteso mostrare una *rilevanza*. Nella prospettiva dell'apostolato dei laici la alternativa tra *state societies* e *stateless societies* non deve o almeno non dovrebbe lasciare indifferenti. Con ciò non è steso alcun programma, ma è semplicemente aperta una via al discernimento. Luoghi e tempi diversi possono suggerire e debbono suscitare programmi diversi ed anche programmi in almeno parziale alternativa tra di loro. Non era però questo il punto affidatoci. Il compito era quello di mostrare come la AC possa anche nelle condizioni presenti continuare ad essere una ricchezza civile, una ricchezza non innocua, ovviamente, non imparziale. Personalmente posso testimoniare, ad esempio, come la Settimana Sociale di Reggio Calabria del

2010 e la sua preparazione abbiamo offerto un felice esempio in questo senso, e come ciò che è seguito abbia mostrato quanto sia arduo il compito di cui qui si è tentato di illustrare alcune ragioni.

La seconda osservazione riguarda più direttamente voi in quanto lombardi. Non ci sono scenari seri sul futuro che non mettano seriamente in dubbio la possibilità per il sistema paese Italia di giocare un ruolo minimamente rilevante nei prossimi decenni. (È inutile o ipocrita prendersela con i “guffi”.) Tuttavia, se c’è un posto in Italia in cui un futuro positivo è ancora a portata di mano e la prospettiva di una “società aperta” non è appesa ad un filo sempre più esile, questo posto è Milano e la Lombardia. Ciò non facilita il compito della AC lombarda, ma lo rende più importante: per le città che abita e per le Chiese di cui è parte. Ciò significa anche che la Chiesa lombarde *continuano ad avere* una grande responsabilità di servizio e di orientamento per le Chiese italiane e per la Chiesa universale.

SECONDO PASSAGGIO. IL MODO DI PRATICARE L’AUTORITÀ (“UNITARIA”) IN AC ED IL SUO SIGNIFICATO CIVILE

L’AUTORITÀ ASSOCIATIVA CHE QUI SI CONSIDERA

Della richiesta rivoltami faceva parte anche l’invito ad un approfondimento particolare. In un periodo che per l’AC è di rinnovo degli incarichi elettivi può essere utile chiedersi se il modo in cui l’associazione regola l’esercizio del potere istituzionalizza qualche valore di utilità anche pubblica. In fondo si tratta di testare se anche questo particolare elemento della realtà associativa costituisce una piccola o grande ricchezza civile.

Con lo stesso approfondimento si testa pure se, in un momento di riproposizione della sinodalità della Chiesa, di rovesciamento della piramide ecclesiastica (immagine più volte impiegata da Papa Francesco), la esperienza che l’AC fa nella gestione del potere può risultare istruttiva ed eventualmente esemplare per la intera comunità ecclesiale. Per ragioni che dovrebbero risultare chiare strada facendo, mi è sembrato opportuno concentrare l’attenzione su di uno solo tra i tanti tipi di autorità (e dunque di potere) che si esercitano nella associazione. E precisamente su quel tipo che in genere viene definito “unitario” (es.: presidenti e vicepresidenti diocesani e parrocchiali), ovvero su quelle forme di autorità non connesse, ad esempio, all’esercizio di una azione educativa.

La riflessione tornerà a prendere le mosse ancora dal punto *b.* di AA n.20. L’interesse per questo testo nasce dal fatto che in esso viene posto *il quadro entro il quale* la AC è chiamata ad interpretare e a dar forma all’uso di un potere che deve essere esercitato addirittura al centro della realtà della Chiesa: ovvero laddove l’apostolato dei pastori e quello dei laici si incrociano in modo ben superiore a quanto si può verificare anche nel migliore dei consigli pastorali e sino ad un punto oltre il quale non si spinge nessun’altra istituzione ecclesiale. L’AC istituisce un luogo nel quale, conservando il massimo di distinte responsabilità, si incrociano due apostolati che – non lo si dimentichi – singolarmente presi non sono *la* Chiesa.

LE FORME DI ESERCIZIO DELLA AUTORITÀ “UNITARIA” NELLA AC

Con buona pace di tutte le retoriche, dobbiamo parlare di potere ogni volta che *(i)* si assumono decisioni valide anche per altri *(ii)* scegliendo tra alternative contingenti ed equipossibili, ma non compossibili, *(iii)* entro un quadro di norme, valori e conoscenze condiviso. Che nella Chiesa e dunque anche nella AC non si eserciti potere o è una ipocrisia o è una illusione. Questo potere non è

mera violenza (ma anche violenza) solo perché è in qualche modo considerato legittimo sia da chi prende le decisioni che da chi le obbedisce.

Sia di fatto che in linea di principio il problema della legittimazione dell'uso del potere può essere risolto in molti modi. Questa stessa varietà di soluzioni può essere tranquillamente ritrovata all'interno della vicenda ecclesiale – basti pensare alle forme completamente diverse di legittimazione del potere episcopale in genere (per cooptazione) e del potere del vescovo di Roma (per elezione democratica) – ed anche all'interno della vicenda della Azione Cattolica. Il potere, anche nella Chiesa ed anche nella AC, può essere fondato su di un potere maggiore (nel caso della cooptazione ad es.), sul sacro, sulla competenza, sul carisma personale, e su altro ancora.

Anche nella Azione Cattolica³ alcune forme di potere adottano qualcuna di queste forme di legittimazione. Tuttavia ciò non si verifica nel caso dei ruoli primari o “unitari” della associazione. La soluzione adottata in AC per la legittimazione di questi tipi di potere si rivela di grande interesse, e molto interessante si rivela il fatto che in genere sia trattata con superficialità, sottovalutata quando non osteggiata. Normalmente, nella vita della Chiesa il problema della legittimazione del potere (nonostante e contro la teologia ed il diritto canonico!) è sottratto all'osservazione sovente anche attraverso il ricorso a dosi impressionanti di retorica. Non stupisce dunque che si sia prodotta la gamma impressionante di abusi che ormai tutti conosciamo, mentre ne ignoriamo la estensione. In AC non è così.

IL VALORE CIVILE DELLA “SCELTA DEMOCRATICA” DELLA AC

Senza entrare in dettagli, importanti (come nel caso della elezione di “terne”), ma che non modificano l'essenziale del ragionamento, a me pare necessario indicare i *due movimenti* che principalmente determinano la soluzione adottata dopo il Vaticano II.

Da una parte, come abbiamo letto in AA n.20b, il magistero chiede a quei laici che *in quanto laici*, senza cessare di essere laici, accettano di cooperare «PIÙ STRETTAMENTE» all'apostolato proprio dei pastori (in AC), di farlo assumendosi la responsabilità di DIRIGERE, DISCERNERE, ELABORARE PROGRAMMI E REALIZZARLI e di assumerla secondo un «MODO LORO PROPRIO». Con la AC si va ben oltre la richiesta di un consiglio.

Non ci sarebbe stata ragione di stupore se la responsabilità ai laici fosse stata invece assegnata secondo le modalità normali (‘burocratiche’) con le quali nel ministero ordinato organizzato gerarchicamente – questo sì, non la Chiesa – si attribuiscono i ruoli (la ‘*missio canonica*’). (LG e AA trattano anche questa possibilità, ma non attribuendole la stessa importanza.) E invece no! Ai laici di AC si chiede in questa collaborazione di assumere le loro responsabilità *a modo loro*. (Se non è sinodalità questa! Se non è questo inizio del rovesciamento della piramide ecclesiastica!)

Dall'altra parte, e siamo al secondo movimento, con lo Statuto del '69 la AC scelse – in modo non scontato né indolore – di corrispondere a questa richiesta adottando procedure democratiche. E così siamo giunti al punto. **Che significa scegliere di legittimare democraticamente l'uso del potere? Quale idea del potere suppone suppone la democrazia?**

Innanzitutto, nella democrazia c'è il rifiuto di nascondere i caratteri sgradevoli del potere dietro il velo della competenza, o del fascino individuale, o del sacro, o di un potere più grande (è il caso della cooptazione), o in qualche altro modo.

³ E più precisamente quelle associazioni (Azione Cattolica Italiana, Federazione Universitaria Cattolica Italiana, Movimento Ecclesiale di Impegno Culturale, Movimento di Impegno Educativo di AC) che in Italia assumono la forma di Azione Cattolica ed alle quali qui ci si riferisce.

Inoltre la democrazia è scelta di grande realismo e di parresia, valori dei quali Gesù fu testimone e maestro. È la scelta di guardare alle cose per quello che sono. Il potere, ogni potere e sempre, è ambiguo. Per un verso utile, e per altro, ma sempre e contemporaneamente, costoso, in parte controproducente, animato da una maligna e pericolosa inerzia centripeta. Meglio dunque legittimarlo per la trasparenza delle sue procedure e per i limiti e le responsabilità che esse impongono, che non porlo al riparo dietro il velo di un altro potere più grande, del sacro, del fascino individuale, della competenza, o di altro.

Democrazia significa affrontare il potere per quello che è. Non rinunciare ad usarlo e nello stesso tempo usarne limitandolo sia dall'esterno (frantumandolo, specializzandolo, determinandolo temporalmente) che dall'interno (responsabilizzandolo, rendendone personalmente imputabile l'esercizio). Democrazia è un modo di denudare il potere, di guardarlo in faccia, di usarlo smascherandolo, spezzettandolo, chiedendo conto regolarmente del suo uso a chi personalmente lo ha esercitato.

Praticando ed educando la democrazia aveva questa realistica e prudente idea di potere negli ambiti propri, e dunque non mitizzandola né abusandone, la AC pratica ed educa – in una compagnia per la verità sempre più ristretta (basti pensare alla crisi della democrazia nei partiti) – una incessante azione di desacralizzazione del potere, di disincanto del e dal potere. Così la AC produce una delle operazioni essenziali per la sopravvivenza della *civitas* e per il contrasto all'agguato che la *polis* sempre le ordisce.

Un rapporto di reciproco sostegno lega scelta democratica, scelta associativa e scelta popolare.

Chi ha memoria degli ultimi decenni di storia della ACI sa quanto bene ha fatto alla AC un franco confronto tra candidature tutte legittime e pure tra loro non poco diverse. E quanto male ha fatto il ricorso a soluzioni cui si è pervenuti attenuando qualche aspetto della scelta democratica. La diversità ed il conflitto, l'agonismo avrebbe detto don Luigi Sturzo, fanno parte di una sana vita spirituale e di una Chiesa sana. I problemi sorgono quando questa verità spirituale ed umana è contraddetta.

I COSTI DELLA "SCELTA DEMOCRATICA"

Questa idea di potere vale ed è utile anche nella Chiesa. Von Balthasar diceva che sarebbe stato un guaio se si fossero scambiati o confusi i ruoli di Pietro e di Giovanni, per prima cosa si sarebbe perso il primato relativo di Maria (ovvero del popolo).

Naturalmente la storia dell'esercizio del potere nella Chiesa è molto varia e molto controversa. Gli esempi non si contano e la varietà che ne risulta è in larga parte ampiamente giustificata.

I "movimenti" risolvono in modo molto diverso dalla AC la questione del potere e questo fa comprendere non poco delle loro vicende. Non a caso la legge ecclesiastica, almeno in linea di principio, assegna ben altro valore alla forma associativa (rispetto ad altre forme di aggregazione), sino a riconoscerla come una ricchezza e come l'espressione di un diritto. Nella vita religiosa, poi, i carismi prolungano la loro efficacia solo se superano la loro stagione iniziale, solo se sanno abbandonare una interpretazione carismatica del potere. La Chiesa cattolica latina degli ultimi secoli elegge il vescovo di Roma in modo diverso rispetto al modo in cui elegge gli altri vescovi. E gli stessi vescovi cattolici oggi sempre più spesso si fanno allettare dall'invito a reinterpretare ed a annacquare il proprio ruolo in termini di *leadership* religiosa.

La scelta democratica, come parte di quell'auspicato ribaltamento della piramide ecclesiastica detto sinodalità, ha dei costi e non potrebbe essere diversamente in quanto parte di una istanza di conversione e di maggiore fedeltà. La AC ha pagato duramente l'aver accettato l'invito che veniva dai pastori. Poi, infatti, sono stati i pastori stessi, non solo per questa ragione, ovviamente, ma anche per questa, a riconfezionarsi una generazione di strumenti più docili aprendo la attuale stagione di ipertrofia delle "pastorali". (Per far solo un esempio si pensi a quello che è avvenuto nel caso della "pastorale giovanile".)

Insomma, mentre ci interroghiamo su questi costi, sul loro significato, credo che dobbiamo volgerci con gratitudine ad un gesto del recente passato ecclesiale. Si tratta di un gesto compiuto nelle prime settimane del 2013, e che – se ci si riflette – ben si inquadra in quel processo di travagliato rinnovamento – ecclesiale e sociale – che ha segnato la fine del XX secolo e gli inizi del XXI. Si tratta di un gesto che nella Chiesa porta alle estreme conseguenze lo smascheramento del potere, la sua desacralizzazione. Mi riferisco alla coraggiosa rinuncia di Benedetto XVI che forse, anche alla luce di quanto abbiamo detto, appare come uno dei gesti di rinnovamento ecclesiale più radicalmente fedeli all'evento ed al magistero del Concilio Ecumenico Vaticano II. Dopo Benedetto XVI è più difficile sacralizzare il potere pontificio.

INFINE. SUL POSSIBILE SENSO DEI "COSTI" CHE L'AC STA SOSTENENDO

Da oltre cinquanta anni la AC sta pagando grandi prezzi alla sua scelta di spendersi per una Chiesa sinodale e per una città secolare. E così l'apostolato laicale, del quale la C.E.I. ha dismesso persino il termine⁴.

Se per un verso si deve guardare con coraggio a quanto di quei costi dipende dagli errori della AC, con altrettanto coraggio e senza falsa umiltà si deve guardare alla parte di quei costi che non dipende da nostri errori, ma dalla fedeltà al rinnovamento conciliare ("comprensione del Vangelo nel nostro tempo", come dopo altri, anche Papa Francesco insegna).

C'è bisogno di conoscere il senso anche di questa seconda quota di costi e di dolori. Non si può rischiare che il servizio alla sinodalità ed alla secolarità sia animato da fatalismo o da masochismo, da stanca abitudine, invece che da umile speranza, ragionevole convinzione e gioia consapevole.

Forse dipende dall'età non più giovane di chi scrive, ma a me pare che a soccorrerci siano ancora delle parole di Paolo VI, in questo caso tratte dalla *Ecclesiam suam* del 1964.

«LA VITA CRISTIANA (...) ESIGERÀ SEMPRE FEDELTÀ, IMPEGNO, MORTIFICAZIONE E SACRIFICIO; SARÀ SEMPRE SEGNATA DALLA VIA STRETTA, DI CUI NOSTRO SIGNORE CI PARLA; **DOMANDERÀ A NOI CRISTIANI MODERNI NON MINORI, ANZI FORSE MAGGIORI ENERGIE MORALI** CHE NON AI CRISTIANI DI IERI, UNA PRONTEZZA ALL'OBEDIENZA, OGGI NON MENO CHE IN PASSATO DOVEROSA E FORSE PIÙ DIFFICILE, CERTO PIÙ MERITORIA PERCHÉ GUIDATA PIÙ DA MOTIVI SOPRANNATURALI CHE NATURALI. (...) NON MOLLE E VILE È IL CRISTIANO, MA FORTE E FEDELE.»

È inevitabile, anche al netto di quelle che dipendono solo dalle proprie mancanze, che la fedeltà alla sinodalità ed alla secolarità che la AC oggi si propone comporti costi e sofferenze. Ciò corrisponde ad uno degli aspetti che possono avere le Grazie particolari, come la Grazie di essere chiamati a vivere in *questo* tempo.

Alla luce di parole come quelle di Paolo VI che abbiamo appena letto possiamo chiederci *non* se c'è modo per vincere queste difficoltà, *ma* per affrontarle con un altro spirito e dunque con ben

⁴ Si pensi al caso emblematico della trasformazione – vecchia di lustri – dell'acronimo C.N.A.L. da "Consulta Nazionale dell'Apostolato dei Laici" in "Consiglio Nazionale delle Aggregazioni Laicali".

altra forza. Se infatti volessimo semplicemente evitarle, non ci sarebbe modo migliore per farlo che quello di tradire l'apostolato laicale e di rinunciare alla AC, e di non tradire e di non rinunciare alla Grazia di vivere *da laiche e laici cristiani* in questo tempo.

Tradire l'apostolato dei laici? Tradire la Azione Cattolica?

Nessuno apertamente giungerebbe mai a dire tanto, ma non si può negare che in questa direzione spingono dolori, ingiustizie e delusioni (quelle che vengono dai "numeri", ad esempio, per altro non di rado mal letti).

Per essere secolari e sinodali non è necessario essere numerosi ed entusiasti. Può aiutare, è vero, non esserlo deve far meditare, ma numero ed entusiasmo possono e debbono essere un auspicio ed un obiettivo, ma non meritano assolutamente di essere elevati a condizione.

E si può essere secolari senza avere la statura e la provvidenziale fortuna che ebbe Alcide De Gasperi (la quale ultima mancò a don Luigi Sturzo, a Tommaso Moro ed a chi sa quanti altri di statura spirituale certamente non inferiore). Si può essere sinodali senza che la grandezza dei doni ricevuti sia evidente come lo fu in Giovanni Battista Montini o Vittorio Bachelet (e in non pochi altri).

Le comunità ecclesiali potranno anche divenire per un po' piccole e povere, ma anche i laici di una comunità ecclesiale piccola e povera possono continuare ad essere secolari e sinodali. Il rischio non è che le comunità ecclesiali si rimpiccoliscano (che non deve essere né uno scopo né un auspicio). Il rischio è che le comunità ecclesiali si *de-formino*, ed un rischio ancor più grande è che le comunità pur di rimanere grandi accettino di deformarsi, ad esempio annichilendo l'apostolato dei laici e la Azione Cattolica.

Sempre ed in qualsiasi condizione conviene provare ad essere secolari e sinodali perché, finché non si dimentica di essere poveri «laici senza importanza» (Orsiesi, discepolo di Pacomio), è per quella via che si vede un po' meglio la luce del Vangelo e un poco più si sperimenta la forza della Grazia.