

230

**segno**

SULLA INUTILITÀ DEL  
CRISTIANESIMO

7<sup>A</sup> SETTIMANA ALFONSIANA

# segno - mensile

Palermo - Anno XXVII - N. 230 - Novembre-Dicembre 2001

*Direttore:* Nino Fasullo.

*Direttore responsabile:* Franco Nicastro.

*Redazione:* Marcello Benfante, Nino Blando, Salvatore Comito, Matteo Di Gesù, Nino Fasullo, Massimiliano Marinelli, Salvo Palazzolo, Antonio Ragusa, Luigi Tinè, Giacomo Vaiarelli.

*Collaboratori:* Nino Alongi, Nino Anastasi, Francesco Aqueci, Fabio Armao, Liborio Ascitutto, Adam Asmundo, Salvatore Barresi, Fiammetta Basile, Angelo Bertucci, Giuseppe Campione, Giuseppe Casarrubea, Massimo Castellano, Francesco Paolo Castiglione, Giorgio Cavadi, Franco Cazzola, Mario Centorrino, Raimondo Cerami, Francesco Chiovaro, Salvatore Corso, Salvatore Costantino, Pina Cusano, Sergio Di Giorgi, Giuseppe Di Lello, Pier Giovanni Donini, Salvatore Ferlita, Giovanni Fiandaca, Giovanna Fiume, Giuseppe Gangemi, Pietro Gelardi, Alfonso Geraci, Mario Giacomarra, Aurelio Grimaldi, Vincenzo Guarrasi, Antonio Ingroia, Piero Innocenti, Maria Cristina Laurenzi, Salvatore Lupo, Gianfranco Marrone, Maria Teresa Marzilla, Alfio Mastropaolo, Emiliano Morreale, Cataldo Naro, Demetrio Neri, Franco Nicastro, Salvatore Nicosia, Sandro Nuccio, Giuseppe Onufrio, Massimo Palumbo, Antonino Pellitteri,

Tonino Perna, Michele Perriera, Franco Petruzzella, Emanuele Rebuffini, Edoardo Rebullà, Francesco Renda, Gianni Rigamonti, Claudio Riolo, Pippo Russo, Rocco Sciarrone, Santi Scimeca, Francesco Michele Stabile, Giuseppe Traina, Giovambattista Tona, Salvo Vaccaro, Nello Vecchio, Piero Violante, Franco Virga, Maurizio Violi.

*Redazione e ammin.:* Segno-mensile, Casella Postale 565, 90100 Palermo.  
Tele-Fax: 091 22.83.17

E-mail: rivistasegno@tin.it

Partita IVA: 03667400828

*Abbonamenti anno 2002:* ordinario: L. 85.000 (€ 44), sostenitore: L. 200.000 (€ 100), estero: L. 100.000 (€ 50). Un numero: L. 18.000 (€ 9,30), arretrato: il doppio. Gli abbonamenti vanno effettuati sul conto corrente postale n. 16666901 intestato a: Centro Culturale Segno, Casella Postale 565, 90100 Palermo.

Registrazione del Tribunale di Palermo, n. 21 in data 7 novembre 1975.

*Copertina* di Paolo Di Vita.

Spedizione in a.p. art. 2 comma 20/c legge 662/96. Filiale di Palermo.

*Stampa:* Tip.lit. Luxograph s.r.l. - Palermo

## SOMMARIO

### EDITORIALE

Il gesto della vedova . . . . .	Pag. 5
---------------------------------	--------

### 7<sup>A</sup> SETTIMANA ALFONSIANA

#### CON QUALE CRISTIANESIMO QUEST'ORDINE

<i>Nino Fasullo</i> , L'inutilità della croce di Cristo . . . . .	» 11
<i>Roberto Andò</i> , Il sogno di Pilato . . . . .	» 17
<i>Adriana Valerio</i> , Tra gratuità e senso del limite . . . . .	» 21
<i>Giovanni Ruffino</i> , Fili sottili che legano . . . . .	» 25
<i>Giancarlo Zizola</i> , La pace di Cristo sul mondo in delirio . . . . .	» 29

#### IL DIO INUTILE DI GESÙ CRISTO

<i>Luigi Tinè</i> , Il dono senza limiti . . . . .	» 49
<i>Massimo Naro</i> , Grazia su grazia: l' 'inutilità' del Dio di Gesù . . . . .	» 53
<i>Massimo Cacciari</i> , Perfetta inutilità del servire . . . . .	» 63
<i>Maria Cristina Laurenzi</i> , Annichilò se stesso . . . . .	» 69
<i>Paolo De Benedetti</i> , Utilità dell'uomo per Dio . . . . .	» 81

#### DIO DI ABRAMO DIO DEI FILOSOFI

<i>Remo Bodei</i> , I porcospini di Schopenhauer . . . . .	» 89
<i>Silvio Perrella</i> , Una piccola collezione di sì . . . . .	» 95
<i>Gaetano Gucciardo</i> , Religiosità meridionale e senso civico . . . . .	» 103
<i>Pietro Perconti</i> , Onniscienza onnipresenza linguaggio . . . . .	» 111

#### CRITICA DEL CRISTIANESIMO UTILE

<i>Pasquale Colella</i> , Qualcosa da ripudiare, qualcosa da ristabilire . . . . .	» 119
<i>Alfonso Maurizio Iacono</i> , Inutilità della filosofia e delle religioni . . . . .	» 122
<i>Stefano Ceccanti</i> , Pellegrinaggio debolezza povertà . . . . .	» 129

<i>Luca Diotallevi</i> , Apologia dell'utilità politica del cristianesimo	» 137
<i>Nicolò Madonia</i> , L'utilità del cristianesimo nella croce di Cristo	» 149
APOLOGIA DEL CRISTIANESIMO INUTILE	
<i>Giuseppe Silvestri</i> , Inutilità della scienza .....	» 159
<i>Antonio Di Masi</i> , Inutili come Gerardo .....	» 161
<i>Martin McKeever</i> , L'inutilità come benedizione nella visione poetica di Thomas Merton .....	» 166
<i>Letizia Tomassone</i> , Il Dio inutile delle donne .....	» 171
<i>Raniero La Valle</i> , Cristianesimo inutile? Dopo l'11 settembre .	» 175
Libri ricevuti .....	» 185
Segno 2001, Indice .....	» 187

STEFANO CECCANTI

## Pellegrinaggio debolezza povertà

Il titolo della tavola rotonda, e ancor più la presentazione molto radicale di padre Fasullo al fascioletto della Settimana, dove rifiuta una fede come “carta da giocare per la conquista e il mantenimento del potere, sia politico che religioso” e dove invita a limitarsi a “esercitarlo in nome proprio, delle esigenze ordinamentali e sociali”, mi spinge a una serie di riflessioni, per un verso attinte al pensiero di Emmanuel Mounier e per altro verso al mio ambito professionale, quello giuridico.

### 1. Una critica anti-integrata non disincarnata

La mia memoria mi ha fatto associare quanto scritto da padre Fasullo ad una precisa frase di Mounier contenuta nello scritto *Fede cristiana e civiltà* del 1949 che recita:

“I teorici della cristianità cesaro-papista hanno creduto che la fede comandasse loro di organizzare il mondo in Dio. Il problema è di sapere se non è almeno altrettanto importante e più conforme all’insegnamento evangelico il disorganizzare il mondo in Dio, cioè il renderlo trasparente a Dio quando le inevitabili pesantezze del suo ordinamento vengono continuamente a fare schermo a Dio”,

ciò che tradizionalmente il grande maestro francese chiamava il “disordine costituito” con un voluto paradosso rispetto al tradizionale “ordine costituito”. Mounier ci offre una pista di risposta agli stimoli di padre Fasullo perché per un verso evita un approccio integrista, quello del cristianesimo “utile”, che tende a appiattare la fede sulle mediazioni storiche che da essa traggono alimento, considerandole insuperabili, dogmatizzandole. Per altro verso, però, evita anche il rischio opposto di tipo spiritualistico, che immagina una fede “pura” che non ha bisogno di esprimersi in mediazioni storiche e anche necessariamente politiche. Infatti, portata all’estremo, non certo nella direzione voluta da padre Fasullo, una critica semplicistica al cristianesimo “utile” potrebbe portare a ritenere inutile l’impegno storico-politico propriamente detto. Qui ci soccorre ancora Mounier nella conclusione del suo precedente scritto *La piccola paura del secolo XX*, dove scrive:

“Il cristianesimo come tale non deve dare soluzioni ai problemi della terra, non tradisce nulla, neppure se stesso. non dandone: non è codesto il suo ufficio. Ma deve educare al

senso della terra una parte non scarsa dei suoi fedeli, sì che abbiano anch'essi, tra gli altri uomini, il gusto, la passione di cercare, trovare e realizzare le soluzioni imposte da ciascun luogo e da ciascun tempo [per inciso è ciò che padre Fasullo richiama come "secolarizzazione buona"]. Un cristianesimo elevato non è un cristianesimo d'evasione. Un cristianesimo tragico non è un cristianesimo tetro. Un cristianesimo austero non è un cristianesimo reazionario".

Da un lato abbiamo quindi, per semplificare, Matteo 22 (e Marco 12 nonché Luca 20) cioè la decisiva distinzione anti-integrista tra Dio e Cesare e dall'altro il messaggio anti-spiritualista, che coinvolge anche l'ambito politico, della parte finale di Matteo 25, che identifica nell'amore del prossimo "l'unica misura adottata dal Signore per il giudizio finale degli uomini" (K. Rahner, *Come si concilia l'amore del prossimo con l'amore di Dio?*, in *Digest Cattolico*, n. 6/1965), fino a sfociare nel capitolo 4 della prima lettera di Giovanni nel drastico "Chi non ama il suo fratello, che vede, non può amare Dio, che non vede" che configura una verità "ontologica" e "non solamente morale o psicologica (per rifarci ancora al medesimo scritto di K. Rahner).

## 2. Verità e mediazioni, realtà consolidate e contestazioni

Questo tipo di impostazione ha un profondo significato civile, laico, che sta alla base delle democrazie occidentali, di cui non si coglie spesso l'importanza e che, per questo, tende talora a essere tradito.

Ciò che rende preferibile una democrazia è l'ampio spazio di critica che in essa si può esercitare perché le critiche, le contestazioni che, a torto o a ragione, gettano il sospetto che gli assetti consolidati siano in realtà non un "ordine", ma un "disordine costituito", spingono il sistema a migliorarsi.

Ciò è possibile perché alle spalle vi è il dualismo cristiano, la differenza tra Dio e Cesare, la consapevolezza della distanza tra la verità e le pur necessarie mediazioni storiche non dogmatizzabili. Che ad esempio due esponenti significativi di governo delle più importanti democrazie europee come Jospin e Fischer abbiano dei trascorsi estremisti, radicali, è di per sé un segno di vitalità del sistema, che si è modificato insieme a loro. I regimi, le istituzioni, dove invece non c'è spazio possibile tra la lealtà assoluta e il carcere, il consenso totale e la condanna, finiscono per soffrire della propria rigidità spingendo ad un ossequio esteriore che va di pari passo con le critiche clandestine.

Per questo non convince la critica riproposta da più parti nelle settimane scorse, con qualche eco anche nella Chiesa italiana, ai cattolici critici nei confronti delle caratteristiche odierne della globalizzazione, identificati tout court come nemici dell'Occidente. Essa appare doppiamente sbagliata: sia rispetto al cattolicesimo sia soprattutto rispetto all'Occidente, inteso come un unicum da accettare o da respingere, talora con toni da guerra fredda o da maccarti-

smo. Che poi le concrete proposte in positivo possano essere ingenue o radicalmente sbagliate è un conto, ma non siamo forse, almeno in buona parte, dentro domande serie, dentro quella spinta esigente che spingeva Aldo Moro a definire l'ispirazione cristiana come "principio di non appagamento?"

La Tobin Tax, o comunque le misure di tassazione ipotizzate rispetto alle transazioni finanziarie internazionali, per fare solo un esempio, sono poi più eversive e utopistiche di quanto non potessero apparire alcuni anni fa le idee di Jacques Delors, allievo di Mounier, che hanno portato sino a una moneta comune, l'Euro, che scardina in punti decisivi le obsolete (ma anche ostinate) sovranità degli Stati nazionali? E andando più indietro, dov'era l'Occidente, dove era il vero ordine (che per essere tale non può essere separato dalla giustizia), nei cannoni del generale Bava Beccaris o nei protestatari cattolici e socialisti che organizzavano le leghe contadine e operaie? Non sono stati questi ultimi a sviluppare la democrazia, dopo il baratro della dittatura benedetta da un certo cristianesimo "utile", una democrazia che per essere credibile non poteva più essere ormai affidata a un liberalismo oligarchico? Come ha scritto Maurice Duverger (in *Giano: le due facce dell'Occidente*, tradotto in Italia nel 1973 dalle Edizioni di Comunità) le democrazie occidentali si sono salvate o sono comunque risorte perché sono riuscite a trasformare le originarie critiche radicali, a cominciare da quella del socialismo in formidabile spinta al suo cambiamento interno, a metabolizzarle felicemente. E l'ultimo successore di Delors alla guida della Commissione europea, Romano Prodi, ha invitato a fare lo stesso oggi a livello sovranazionale, cogliendo il conflitto sulla globalizzazione come occasione preziosa per inventare nuove risposte su quelle che egli ha definito le "tre disuguaglianze" odierne: quella dentro i paesi ricchi, quella dentro i paesi poveri e quella tra gli uni e gli altri. Ciò che un giovane studioso spagnolo, Rafel Diaz Salazar, del gruppo dei cristiani del partito socialista spagnolo, ha definito in un suo recentissimo libro, *La Izquierda y el cristianismo*, l'obiettivo di sviluppare "una cultura politica samaritana".

### 3. Cattolicesimi utili di ieri

In astratto sappiamo certo che il rischio di perseguire un cristianesimo "utile" può attecchire, per schematizzare, sia a destra che a sinistra. In entrambi le direzioni vi sono ricorrenti tentazioni che sono al tempo stesso contrarie al dualismo cristiano (per il quale lo spazio di Cesare ha una consistenza propria, Cesare non è né Dio né il diavolo) e alla democrazia, alla sua consapevole perfettibilità.

Da questo minimo comun denominatore, però, i due diversi cristianesimi "utili" si dipartivano in modi diversi. Quello che andava verso sinistra come segnala Mounier nel *Breve tratto della mitica di sinistra*, in nome dello "spi-

rituale del progresso e della giustizia” tendeva a costruire il Paradiso in terra, immaginava che la grazia qui e ora attraverso l’azione politica e istituzionale potesse del tutto sconfiggere le imperfezioni naturali. Ma tuttavia le possibilità che questo tipo di scorciatoia attecchisse nella Chiesa sono sempre stati minime, nonostante i tentativi errati anche molto suggestivi di fondere queste utopie col cristianesimo da quella giacobina a quella comunista: era infatti talmente forte e evidente la natura di “religione secolare alternativa” dell’utopia della palingenesi rivoluzionaria, che la Chiesa la avvertiva inevitabilmente come minaccia.

Più insidiosa, perché apparentemente amica o potenzialmente alleata della Chiesa-istituzione è stata invece storicamente la tentazione che andava verso destra, verso, come scrive sempre Mounier nell’opera prima citata, “lo spirituale di struttura e di ordine”, che sottolineava in modo quasi fatalistico le imperfezioni della natura e che per farvi fronte difendeva

“la parte della continuità, della fedeltà, della organizzazione, della gerarchia e dell’autorità, dei valori provati, delle situazioni acquisite... La destra lotta contro la morte a rischio di fermare la vita, la sinistra lotta per la vita fino a esporla a esperienze di ogni modo”.

Forse si potrebbe non aggiungere altro su questa diversa pericolosità in una terra come la Sicilia dove a lungo la “convivenza” con la mafia (un termine improvidamente rilanciato da un attuale ministro della Repubblica), con questo elemento presunto “naturale” del paesaggio politico e sociale, nel vissuto della nostra Chiesa è andato di pari passo o è stato di fatto giustificato con la lotta al comunismo.

Per allargare la prospettiva, però, senza bisogno di arrivare ai compromessi coi regimi latino-americani e all’analogo utilizzo di un anticomunismo clerico-reazionario, va ricordato ciò che scriveva Jacques Maritain nel 1937, nella polemica introduzione ad un libro di un autore spagnolo. Entrambe le parti nella guerra civile spagnola agivano per Maritain in modo indifendibile, ma per i cristiani la violenza avallata anche dalla grande maggioranza dei vescovi vicini a Franco era paradossalmente ben più grave perché tradiva i principi del cristianesimo mentre quella dei repubblicani era a suo modo coerente con una visione giacobina e rivoluzionaria inaccettabile. Scriveva Maritain che proprio l’esistenza di “eserciti inneggianti alla difesa del cristianesimo” era intollerabile perché “un uomo che crede in Dio sa che non esiste un disordine peggiore, come se le ossa di Cristo, che non poterono essere rotte dai carnefici sul calvario, fossero spezzate dai cristiani sulla croce”. Non a caso se ne rendevano conto Mounier e Maritain venendo dalla Francia, da un paese in cui pochi anni prima vi era stata una delle rarissime condanne pontificie verso destra, quella dell’Action Française, e dove quindi c’era la consapevolezza autorevole e certificata che il cristianesimo potesse essere minacciato anche e soprattutto da destra.

Nel nostro Paese, invece, con ben poche resistenze il vostro conterraneo don Luigi Sturzo veniva costretto a partire per l'America mentre il cattolicesimo "utile" otteneva in cambio, tra le altre cose, prima del concordato del '29, ma nella medesima logica, l'esibizione del crocifisso nelle scuole pubbliche, un segno di sconfitta che diventava al suo contrario un segno di compromesso con un nuovo "braccio secolare". È teologicamente vero, come scrive padre Fasullo che "con la croce di Cristo non si può costruire nessun potere che sia altro da quello, gratuito, dell'amore". È però altrettanto vero dal punto di vista storico che nel nostro Paese nelle scuole pubbliche quel crocifisso è comparso dentro un patto di potere, entro la scelta di un cristianesimo "utile". Un patto quanto mai resistente se teniamo presente che in Italia ancora nel 1988 il Consiglio di Stato, pur corretto recentemente in parte da una sentenza della Cassazione, ha ritenuto che esso dovesse rimanere come simbolo della "cultura cristiana... indipendente da una specifica confessione religiosa", mentre nel 1995 il Tribunale costituzionale tedesco ne ha consentito la rimozione in caso di richiesta in tal senso nelle scuole di Baviera quando qualcuno si senta leso nella propria libertà religiosa perché, come ha scritto nella sentenza, "sarebbe una sorta di profanazione della croce non considerare questo simbolo come segno di culto in collegamento con uno specifico credo". Mi sono occupato di questa giurisprudenza così divaricante nel mio libro *Una libertà comparata. Libertà religiosa, fondamentalismi, società multietnica*, edito dal Mulino, e mi è sorprendentemente (almeno per me) capitato di leggere su queste stesse vicende giudizi da uomini di Chiesa, pur estranei come impostazione complessiva a una visione di cristianesimo "utile", che non ne coglievano la contraddizione, che non capivano che l'ingresso di Cristo nelle aule scolastiche può essere solo un ingresso tramite le persone che a Cristo si raccordano nella loro fede, esplicita o implicita, e nelle loro opere e non certo per l'azione dello Stato "braccio secolare", perché viene esposto un "crocifisso di Stato" che lega Dio e Cesare oltre ciò che è opportuno.

#### 4. La tentazione di compromessi col clericalismo ateo

Per fortuna la vitalità autonoma e laica del cristianesimo europeo si è in buona parte mossa fuori, in questo secondo dopoguerra, dalla logica di una religione "utile", almeno in due forme positivamente diverse. A sinistra in quello che noi chiamiamo in Italia il cattolicesimo democratico (e che altrove in Europa è il cristianesimo socialista) che da Mounier giunge sino a Delors, al premier portoghese e presidente dell'Internazionale socialista Guterres e Prodi (col "filo rosso" che risale appunto a Mounier e che Guterres, nella bella prefazione al libro curato nel 2000 da Salvatore Vento per Diabasis *Emmanuel Mounier. Attualità del personalismo comunitario* identifica nella "forte unione tra l'autonomia del singolo e la solidarietà"). A destra nella for-

ma a esso alternativa del cattolicesimo moderato, ma non clericale e reazionario di Kohl e Chirac (che marca più la distinzione tra i due aspetti segnalati da Guterres a favore dell'autonomia individuale; in tal caso non si può parlare di "personalismo comunitario" ma di "liberalismo temperato").

Ma l'Italia di oggi, a differenza degli altri paesi europei, risente di questo rischio di cattolicesimo "utile", forse anche per la sua delicata e lunga transizione, nonché per altri fattori tra cui l'ambivalente legame tra Chiesa italiana e Santa Sede che a tratti valorizza in modo complessivo gli sforzi originali del laicato e della Chiesa italiana (basti pensare alle condanne solenni della mafia dell'attulæ pontefice che proprio qui, in terra di Sicilia, parlando delle vittime della mafia ha riformulato il concetto di martirio, parlando di "martiri per la giustizia e, indirettamente, della fede") e che in altri momenti, soprattutto in quelli finali di pontificato, spinge invece a una sorta di eccesso di conformismo, di ultramontanesimo fuori tempo, più papista del Papa, per cui ogni posizione del magistero ordinario fino a articoli di quotidiani "cattolici" diventerebbero indiscutibili e infallibili.

Si notano vari segnali, varie tentazioni di compromesso verso destra, non certo in un quadro complessivo che esce dalla democrazia come nei casi del franchismo e del fascismo, ma dentro una mentalità che sembra talora preferire intese di vertice, patti di potere con un "clericalismo ateo", con un personale politico che spesso cumula spregiudicatezza di atteggiamenti personali, a cominciare dal rapporto con la ricchezza, e nel contempo persegue politiche basate su enfasi moralistiche invece che affidarsi con fiducia alle laiche e plurali mediazioni dei cristiani adulti. Tutto il contrario del saggio e attualissimo motto dei cattolici liberali "cattolici col Papa, liberali con lo Statuto" che richiama anzitutto a essere esigenti con se stessi e quindi, proprio perché si è verificata la difficoltà di questo sforzo, a praticare la tolleranza verso gli altri, che si traduce in delicatezza nell'uso degli strumenti con cui si pongono vincoli agli altri attraverso le leggi.

Mi limito a due soli esempi scottanti di questo rischio. Il primo è il nodo delle politiche per la famiglia e del diverso trattamento per altre forme di convivenza non fondate sul matrimonio. C'è indubbiamente una verità parziale nel marcare questa distinzione proprio dal punto di vista di uno Stato laico: giungere a una mera parificazione tra famiglie e coppie di fatto rischia di indebolire i legami sociali giacché, se si danno medesimi diritti a realtà in cui i doveri sono diversi, si finisce fatalmente per invitare i cittadini a scegliere le convivenze con minori doveri di stabilità e solidarietà reciproca. Tuttavia, se in nessun Paese europeo si è giunti a vere e proprie equiparazioni, nella maggior parte di essi si è giunti a riconoscere un ampio "zoccolo" di diritti soprattutto per i partners più deboli di tali convivenze con consensi molto spesso "bipartisan" (come in Francia) e in qualche caso per iniziativa di forze di centro-destra (come in alcune regioni spagnole).

In Italia, sulla base dell'ordine del giorno Dossetti, la nostra Costituzione pre-

vede all'art. 2 la tutela dei diritti inviolabili dell'uomo anche "nelle formazioni sociali ove si svolge la sua personalità" e la Corte costituzionale in vari casi ha riconosciuto le "unioni di fatto" come rientranti in questa tipologia. Cosa che, unitamente al principio di uguaglianza dell'art. 3, che comporta il rifiuto di discriminazioni, ha portato a una giurisprudenza così sintetizzabile: né equiparare livellando né discriminare ignorando. Basti pensare alla sentenza n. 404 del 1988 redatta dall'ex-presidente del Meic Franco Casavola con cui si è dichiarata incostituzionale la mancata previsione, in caso di morte di una persona che abbia stipulato un contratto di locazione, del subentro del convivente *more uxorio* nella titolarità del contratto.

Il giudizio morale e il diritto non possono coincidere meccanicamente né restare indifferenti ai mutamenti sociali. Del resto oggi nessuno chiede in nome del diritto naturale, come invece faceva formalmente l'episcopato ai tempi della Costituente, di riconoscere in Costituzione la subordinazione della moglie al marito o la discriminazione tra figli legittimi e illegittimi, motivata per "non distruggere la famiglia legittima". Verso questo esito non solo converge una lettura equilibrata e sistematica della Costituzione, in cui la presenza dell'art. 29 che configura un *favor familiae* non annulla certo la richiamata effettività degli articoli 2 e 3, ma la stessa ispirazione evangelica. Senza basarsi solo sul già richiamato Matteo 25 ("Avevo fame e mi avete dato da mangiare" ... ecc.), che però vale anche per il giudizio finale di chi fa politica su questa terra nell'esercizio delle sue funzioni, è da notare che le politiche sociali non sono altro che una istituzionalizzazione della carità. Quando mai, nella tradizione della Chiesa a chi bussa alle porte di una parrocchia, di una sede ecclesiale, sia un barbone una prostituta o un'altra persona in stato di bisogno, viene richiesto di documentare una regolarità di posizione canonica o legale? Nelle realtà gestite dalla chiesa non si assumono forse, meritoriamente, le ragazze madri? E andando oltre la carità, alle scelte pastorali, nei corsi di preparazione al matrimonio si rifiutano forse i già conviventi? E perché allora la tentazione di applaudire gli uomini politici che adottano per le politiche sociali dello stato laico discriminazioni che la Chiesa non applica al proprio interno in materia di carità e talora anche di pastorale?

Un secondo esempio è quello dei finanziamenti pubblici alle scuole cattoliche. Esse vanno finanziate in quanto "scuole" o in quanto "cattoliche"? In altri termini, posto che appare opportuno superare una ristretta concezione statalista della scuola (che aveva però storicamente le sue ragioni nell'intento di plasmare un'unità nazionale anche per gli errori di chi se ne era chiamato fuori per difendere il proprio potere temporale concepito erroneamente come necessario per salvare l'autonomia della Chiesa) non è affatto indifferente il modo di uscirne. Ve ne è uno che tende a ampliare il concetto di "scuola pubblica" non più appiattito su quello di "scuola statale", ma come comprensivo di tutte le scuole che stanno dentro ai parametri indicati dai pubblici poteri (svolgimento di un ruolo di educazione alla cittadinanza co-

mune, ad esempio, non discriminando per motivi religiosi o di classe sociale gli alunni). È il modello saggiamente accettato in Francia da tutte le forze politiche e ripreso puntualmente in Spagna coi governi socialisti. Ce n'è invece un altro, che attraverso proposte analoghe al buono scuola, tende all'abdicazione del ruolo del servizio pubblico, che punta sulla privatizzazione degli istituti e che corteggia anche la rete delle scuole private gestite da realtà ecclesiali. Non sono certo due posizioni equivalenti rispetto al bene comune del Paese, che dovrebbe essere il parametro privilegiato di riferimento. Anche qui, contro la seconda tentazione, sovvienne una citazione di Mounier sul periodo pre-costantiniano, sempre tratta da *Fede cristiana e civiltà*:

“La Chiesa si preoccupa dell'educazione religiosa, cioè della formazione dommatica e della formazione morale del cristiano. Per il resto essa l'affida alla scuola pagana, anche in pieno quarto secolo, quando lo Stato si è ufficialmente convertito. Nella scuola pagana vi sono pagani che istruiscono cristiani e cristiani che istruiscono pagani. I cristiani continuano a insegnare Omero, le ninfe e le dee. Solo la rovina della Città antica e la necessità di rinnovare la distribuzione della cultura, abbandonata dalle mani profane, conduce la Chiesa, a partire dal sesto secolo, a fondare le sue proprie scuole”.

Queste tentazioni esistono e impongono che parliamo non reticente e aggiornato della critica del cattolicesimo “utile”, ma accanto alle tentazioni risuona per tutti noi la saggezza di uno degli ultimi scritti di Mounier, di quel marzo 1950 in cui morì, pubblicato in Italia in apertura del volume *Cristianità nella storia*:

“Bisogna recitare la parte delle Cassandre? Neanche. Per guardare con l'ironia sufficiente... basta misurare la statura delle grandi forze odierne con le piccole combinazioni clericale-parlamentari. Da tutte le parti, il Cristianesimo che vorrebbe insediarsi è respinto verso il suo dramma essenziale verso la sua condizione nativa: pellegrinaggio, debolezza e povertà”.

---

### **Anziché resurrezione**

“Anziché di resurrezione parlerei piuttosto, come parla Gesù, di nuova creazione, di rifacimento di tutte le cose, per evitare che la resurrezione dei morti introduca nel regno un senso di putredine”.