

Ricerca

Diffondere Ricerca significa far circolare le riflessioni e lo stile della F.U.C.I.

Regala subito un abbonamento a un amico!!

è sufficiente effettuare un versamento di 21,00 euro sul ccp 35038009 intestato a F.U.C.I. specificando "abbonamento Ricerca 2003" e inviare indirizzo e copia del ccp al fax 066861948 o presso la sede nazionale

**Ricerca : mensile della Federazione
Universitaria Cattolica Italiana** aa

Roma : FUCI
2003 N. 1

B 1440

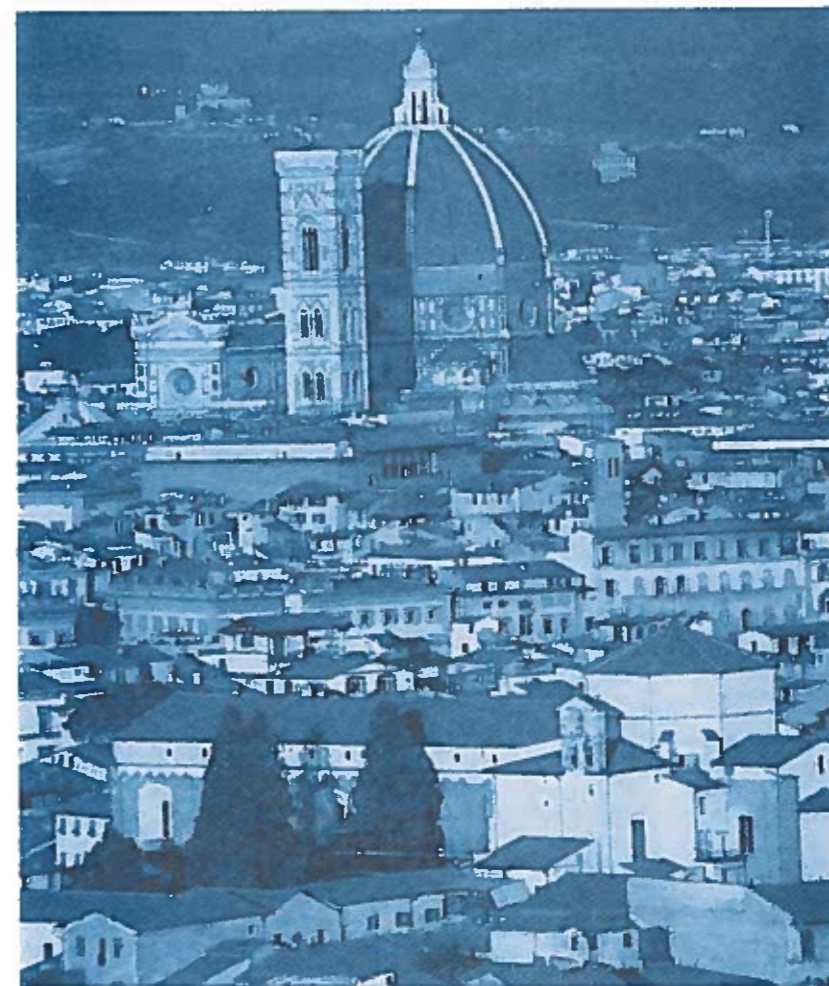
Biblioteca Camera dei Deputati

0011288459



Ricerca

NUOVA SERIE DI AZIONE FUCINA - FONDATA NEL 1928



Sull'orizzonte del tempo presente spunta, nonostante tutto, la speranza cristiana. Una delle ultime riprove si ha nel meraviglioso fiorire di santità laica. Noi incrociamo per le strade coloro che fra cinquant'anni saranno forse sugli altari: per le strade, nelle fabbriche, al Parlamento, nelle aule universitarie.

Giorgio La Pira

2. 2003



RICERCA - MENSILE DELLA FEDERAZIONE UNIVERSITARIA CATTOLICA ITALIANA - SPED. IN ABB. POST. ART. 2 COMMA 20 / C/LECC. 662/96 - FILIALE DI ROMA

differenze. Ovviamente, l'unico elemento di somiglianza risiede nell'effusione del sangue della vittima per ottenere la purificazione e la remissione dei peccati. Le differenze, però, sono maggiori: dal punto di vista sociologico, **Gesù era laico** e non avrebbe potuto offrire sacrifici; ma Gesù non offrì vittime animali, bensì se stesso, che era senza macchia e obbediente al Padre; il sacrificio di Cristo si svolge fuori del Tempio (cf. 13,11-12), quindi non ha niente a che fare con i riti che si svolgevano in esso; tale sacrificio avviene una volta per sempre, ossia è unico e sufficiente per la **redenzione dei credenti**; il completamento di questo compito sacerdotale Gesù lo compie nel santuario celeste, dove si trova il trono di Dio.

Conclusioni

Anche se in maniera molto succinta, mi auguro tuttavia di aver dato qualche idea sulla "cristologia" della Lettera agli Ebrei. Il risultato decisivo che emerge è: **unico sacerdote** nel senso pieno del termine è Cristo, perché soltanto lui ha la capacità di svolgere la funzione di mediatore tra Dio e gli uomini. La mediazione di Cristo, però, non dev'essere considerata in modo banale quale opera per ristabilire un accordo tra due parti. Piuttosto, «egli è colui che ha attuato nella propria persona l'unione completa fra l'uomo e Dio, a beneficio di tutti gli uomini»⁶. Se si comprende questo particolare, risulta chiaro perché noi oggi parliamo ancora di sacerdozio nella Chiesa. Infatti, chi ha aderito a Cristo, viene da lui associato al suo sacerdozio entrando, così, in relazio-

ne diretta con Dio. Di queste riflessioni si fanno portavoce altri scritti del NT, come l'Apocalisse e la Prima lettera di Pietro.

Certamente, però, la Lettera agli Ebrei c'induce a rimettere in discussione il nostro ruolo di cristiani nel mondo. Volendo sintetizzare, credo che si potrebbe concludere così: se il sacerdozio di Cristo apre alla partecipazione e alla comunione, noi che abbiamo aderito a lui attraverso il battesimo siamo chiamati a prolungare la partecipazione e la comunione, affinché l'umanità entri in contatto con Dio, lo riconosca come Padre e, glorificandolo sulla terra, si prepari a incontrarlo faccia a faccia nei cieli.

Note

¹ Quest'opinione è riportata da Eusebio di Cesarea, il quale cita un frammento di un'opera di Clemente, le *Hypotyposes*, in *Historia ecclesiastica* 6,14,2. Lo stesso Eusebio riferisce pure della maggiore cautela di Origene (185-253) al riguardo in *Historia ecclesiastica* 6,25,14.

² Cf. TERTULLIANO, *De pudicitia* 20.

³ Tra i luoghi più importanti in cui Lutero enuncia tale ipotesi cf. WA 45.398.

⁴ H.W. ATTRIDGE, *Lettera agli Ebrei. Commento storico esegetico*, Città del Vaticano 1999, 48.

⁵ Cf. R. PENNA, *I ritratti originali di Gesù il Cristo. Inizi e sviluppi della cristologia neotestamentaria. II. Gli sviluppi*, Cinisello Balsamo (Mi) 1999, 270-280.

⁶ Nell'AT, la consacrazione sacerdotale è definita come perfezionamento: cf. ad esempio Es 29,9, dove l'espressione ebraica *nille' yad* (letteralmente, riempire le mani) è tradotta nella versione greca dei LXX con *teleioun tas cheiras* (perfezionare le mani). Il verbo *teleioun* con il sostantivo *teleiosis* sono adoperati dalla Let-

tera in questo senso.

⁷ Melchisedeq, sacerdote e re di Salem, è un personaggio di cui si parla in Gen 14,17-20 e nel Sal 110. Secondo la *Lettera agli Ebrei* egli è tipo di Cristo perché il suo sacerdozio non appartiene alla linea di Aronne.

⁸ A. VANHOYE, *Sacerdoti antichi e nuovo sacerdote secondo il Nuovo Testamento*, Leumann (To) 1985, 241.

* Assistente del gruppo F.U.C.I. "San Tommaso d' Aquino" di Napoli, è docente presso la Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale.

BREVE TRACCIA BIBLIOGRAFICA

R. FABRIS, *Lettera agli Ebrei*, in R. FABRIS - G. BARBAGLIO, *Le lettere di Paolo*, Roma 1980, vol. III, 511-774.

M. MASINI, *Lettera agli Ebrei: messaggio ai cristiani*, Brescia 1985.

A. VANHOYE, *Sacerdoti antichi e nuovo sacerdote secondo il Nuovo Testamento*, Leumann (To) 1985.

A. STROBEL, *La Lettera agli Ebrei*, Brescia 1997.

H.W. ATTRIDGE, *Lettera agli Ebrei. Commento storico esegetico*, Città del Vaticano 1999.

R. PENNA, *I ritratti originali di Gesù il Cristo. Inizi e sviluppi della cristologia neotestamentaria. II. Gli sviluppi*, Cinisello Balsamo (Mi) 1999, 265-328.

H. HÜBNER, *Teologia biblica del Nuovo Testamento. III. Lettera agli Ebrei, Vangeli e Apocalisse. Epilegomeni*, Brescia 2000, 23-88.

Il diritto al diritto: avere il coraggio di dire ai giovani che essi sono tutti sovrani

Stefano Ceccanti*

Don Lorenzo Milani precursore del Concilio Vaticano II

Per cogliere adeguatamente la visione del diritto che emerge dagli scritti di don Lorenzo Milani dobbiamo collocarlo all'interno del rinnovamento conciliare, di cui don Milani è stato per molti versi un precursore, anche se ciò non significa ignorare alcuni scarti emergenti, alcune feconde tensioni tra alcuni aspetti dei documenti conciliari e la sua elaborazione.

Il trittico conciliare, la ricerca e il ruolo limitato del diritto

«Noi siamo gli amici della vostra vocazione di ricercatori[...] Per voi abbiamo un messaggio ed è questo: continuate a cercare, senza stancarvi, senza disperare mai della verità! Ricordatevi la parola di uno dei vostri grandi amici, S. Agostino: «Cerchiamo con il desiderio di trovare e proviamo con il desiderio di cercare ancora».

Queste parole del messaggio del Concilio Vaticano II agli intellettuali con l'insistenza sulla ricerca quale *trait d'union* tra libertà e verità, che configura tra l'altro una nuova visione del diritto (qui ci occupiamo solo del diritto posto dagli Stati, non di quello canonico, interno alla Chiesa), sintetizza la novità conciliare in materia. L'"aggiornamento" conciliare su diritto e democrazia fa perno su questo atteggiamento, non su una generica apertura al mondo, e si compendia in un trittico di documenti¹:

-con la *Dei Verbum* (il documento sulla rivelazione divina), emerge la consapevolezza della natura storicamente limitata e condizionata della percezione della verità e si afferma pertanto una **visione dinamica della Rivelazione**, la cui comprensione "cresce e progredisce" in un circuito che, come enuncia il suo paragrafo 8 b, parte dalla "riflessione" e dallo "studio dei credenti", passa attraverso l'"esperienza" storica laica e giunge infine alla "predicazione" dei vescovi;

-con la *Gaudium et Spes* (il documento sulla Chiesa nel mondo contemporaneo) e la sua insistenza sulla giusta autonomia da riconoscere alle realtà temporali se ne ricavano le conseguenze storico-politiche. Quale può essere il **contesto migliore** in cui riflessione, studio, esperienza e predicazione, questo insieme di atti e di soggetti in cui si condensa l'esperienza umana, consentono alla **percezione della verità** di crescere e progredire, se non quello in cui la **consapevolezza della dignità umana** impone il rifiuto della coazione (par. 17), in cui i diritti spettano alla persona, che sia o no credente (21g), in cui sia possibile concepire "in forma dinamica" il bene comune (74g) ed i valori perenni come quello della famiglia possano essere sviluppati ben distinguendo "realtà permanenti" e "forme mutevoli" (52c)? Non a caso viene enunciata un'**opzione preferenziale** per la democrazia, in cui «la maggioranza dei cittadini è fatta partecipe della gestione della cosa pubblica in un clima di vera libertà» (31e) ed in cui, parafrasando quasi alla lettera l'art. 16 della Dichiarazione dei diritti francese del 1789, si realizzano «ripartizione delle funzioni e degli organi del potere» nonché «protezione efficace e indipendente dei diritti» (75d). Con questa nuova comprensione la Chiesa può ammettere in modo liberatorio che «molto giovamento le è venuto e le può venire perfino a motivo della opposizione di quanti la avversano o la perseguitano» (44c), può enunziare il proprio «disinteresse egemonico» con la disponibilità a **rinunziare a "privilegi"** ancorché «legittimamente acquisiti, ove constatasse che il loro uso potesse far dubitare della sincerità della

¹ Ho già trattato questi temi nel mio volume *Una libertà comparata. Libertà religiosa, fondamentalismi, società multietniche*, Il Mulino, Bologna 2001 ed ora anche nel saggio *Chiesa cattolica e democrazia dopo il Concilio: quale ruolo del diritto tra libertà e verità?*, in *Vivens homo* 2/2002. Cfr. anche S. Scatena, *Liberté religieuse et modernité politique*, in *Raisons politiques* n. 4/2001, p. 160 e, della stessa, *La libertà religiosa: momenti di un dibattito dalla vigilia del concilio Vaticano II all'inizio degli anni '90*, in *Cristianesimo nella storia* 21/2000, pp. 587 ss.).

sua testimonianza o nuove circostanze esigessero altre disposizioni» (76 g), affidandosi con fiducia alla competenza propria, anche se non esclusiva, di un **laicato** in grado di assumersi «la propria responsabilità» e che abbia nei confronti del Magistero dei vescovi una «attenzione rispettosa» senza attendere né richiedere ad esso una «soluzione concreta» ai problemi emergenti (43 b);

-con la *Dignitatis Humanae* (la dichiarazione sulla libertà religiosa) è puntualizzato in termini propriamente giuridico costituzionali il ruolo «minimo» che deve **esercitare il diritto**, nell'impostazione complessiva della *Gaudium et Spes*, con accenti che in più punti richiamano direttamente il Primo Emendamento della Costituzione degli Usa. Un conto è infatti affermare in libertà il «dovere morale dei singoli e della società verso la vera religione e l'unica Chiesa di Cristo» in cui si manifesta, pur in modo imperfetto fino al compimento del Regno il massimo di verità possibile (1d) ed un altro il ruolo del diritto, che deve tener conto della legittima richiesta degli uomini contemporanei di non «essere oppressi da misure coercitive» (1a). Ne consegue il «*favor libertatis*», per cui «nella società va rispettata la norma secondo la quale agli esseri umani va riconosciuta la libertà più ampia possibile, e la loro libertà non deve essere limitata se non quando e in quanto è necessario» (7c) e l'incompetenza dello Stato in materia religiosa (6e), anche nei confronti di coloro che discutibilmente, ma legittimamente, «non soddisfano all'obbligo di cercare la verità e di aderire ad essa» (2b), con un ristretto potere di intervento riconosciuto allo Stato di limitare tale libertà al fine di tutelare l'«ordine pubblico» (come in molte Costituzioni eu-



ropee a cominciare da quella italiana), «parte fondamentale del bene comune», ma concepito in modo ben più restrittivo di quest'ultimo (7 c). Non tale, comunque, da mettere in discussione «l'immunità dalla coercizione esterna» (2b), il pilastro fondamentale senza cui non vi sarebbe una democrazia liberale, e quindi il contesto propizio perché la ricerca possa collegare libertà e sviluppo della comprensione della Verità.

Un quarto aspetto particolare va poi accennato, un corollario che discende da quei tre punti sin qui illustrati: il mutamento della dottrina tradizionale in tema di **guerra**, in cui il concetto più restrittivo di «legittima difesa» subentra a quello di «guerra giusta» (GS 79d), fondandosi su criteri di necessità («esaurite tutte le possibilità di un pacifico accomodamento»), di vincolo ad una volontà di difesa di «giusti diritti» e non di egemonia «su altre nazioni», nonché di proporzionalità tra bene difeso e male arrecato, tenendo ulteriormente conto che di fronte alla possibilità di **guerra totale** legate sia al nucleare sia alle nuove armi convenzionali più distruttive vi è comunque bisogno di una «mentalità completamente nuova» (GS 80b), bisogno che si riflette anche nell'invito ai legislatori a consentire l'**obiezione di coscienza** rispetto all'uso delle armi (GS 79c).

Segnalare e apprezzare questi profondi mutamenti non significa evidentemente dogmatizzare la lettera dei documenti conciliari o ritenerli del tutto risolutivi ai fini delle problematiche successive: ciò che appare valido è soprattutto il **metodo di lettura della realtà**, di tipo induttivo, e la ricerca di una criteriologia, di un discernimento della realtà che non prescin-

de da essa, che non guarda ad essa solo per applicare soluzioni «pure» e decontestualizzate.

Di conseguenza gli scarti che troveremo, pur nella consonanza di fondo, tra don Milani e i documenti conciliari, non vanno letti né come deviazioni dottrinali di don Lorenzo né come posizioni arretrate del Vaticano II, ma come **feconde tensioni** di un unico cammino di apertura alla storia e ai suoi conflitti senza dogmatizzare né l'uno e né l'altro dei poli della tensione.



Don Milani e il diritto: visione evolutiva, opzione preferenziale per la democrazia e Puguaglianza, valorizzazione della coscienza come anticipatrice del nuovo diritto

Anche in don Milani, sia pure con una sensibilità molto originale, ritroviamo aspetti che sono anch'essi inquadrabili in un analogo tritico:

- vi è anzitutto come nella *Dei Verbum*, e all'opposto della visione tradizionalistica, una valorizzazione della **dinamica storica**; la modernità e il diritto che ne consegue non appaiono allontanarsi dall'ispirazione evangelica per il fatto che si autonomizzano dall'istituzione ecclesiastica; al contrario «de leggi dello Stato» sono venute progressivamente «avvicinandosi alla

legge di Dio» tanto da parlare di «irreversibile avvicinarsi alla legge di Dio»². Il lessico usato è importante: legge di Dio e non diritto naturale interpretato dalla Chiesa, avvicinamento e non conformità. Tant'è che c'è almeno un punto di evidente distacco rispetto alla dottrina consolidata della Chiesa: per Milani «la pena di morte che San Tommaso giustificava non trova più diritto di cittadinanza né nel nostro cuore né nel nostro cervello» (lettera a Luciano Ichino del lontano 11 maggio 1959)³, mentre il Concilio non ne parla e il Catechismo della Chiesa cattolica degli anni '80 ancora la giustifica in linea teorica(!). Il **diritto separato dal confessionalismo** non è per questo meno cristiano, anzi, al contrario, come si coglie dalla polemica contro il «confessionalismo scolastico», i cui «più accaniti difensori sono i cattolici di più vacillante fede» essendo «inutile che si preoccupi di riempire la sua scuola di immaginette sacre e di discorsi edificanti, perché **la gente non crede a chi non ama**» (lettera a Giorgio Pecorini del 10 novembre 1959)⁴, mentre c'è chi ancor oggi ideologizza il significato dei crocifissi nelle scuole pubbliche di fronte a richieste di rimozione che si possono certo discutere, ma che non sono certo a priori facilmente esorcizzabili in una società pluralista⁵.

- il rifiuto del modello alternativo all'opzione preferenziale per la **democrazia**, quello dei compromessi coi regimi autoritari di destra prescelto nel pontificato di Pio XI in quanto più favorevole alla Chiesa rispetto alle democrazie afflitte da relativismo, è analogo ai documenti conciliari, sia pure con alcune punte polemiche che in essi sono *naturaliter* assenti contro il più importante regime allora sopravvissuto, quello franchista. Del Generalissimo Franco si dicono varie cose, ed in particolare che si trattava di un «generale traditore della sua Patria, ribelle al suo legittimo governo e al popolo suo sovrano»⁶ nonché, in opposizione esplicita al cardinale Ruffini laudatore del regime spagnolo, «che un dittatore sanguinario o un governatore incapace fa più male alla Chiesa quando la

² *L'obbedienza non è più una virtù. Documenti del processo di Don Milani*, Libreria editrice fiorentina, Firenze 1966, p. 56

³ *Lettere di don Lorenzo Milani priore di Barbiana*, Mondadori, Milano 1970, p. 100

⁴ Ivi, p. 127

⁵ Si veda in proposito l'ampio dibattito sul forum Internet di «Quaderni Costituzionali» in questi ultimi mesi all'indirizzo web <http://www.unife.it/forumcostituzionale/contributi>

⁶ *L'obbedienza non è più una virtù*, cit., p. 17

protegge che quando la combatte» (lettera a Nicola Pistelli dell'8 agosto 1959)⁷. Qui siamo di fatto in piena consonanza col Concilio, dato che toni analoghi erano stati usati nel '37, legittimando l'obiezione di coscienza dei cattolici spagnoli di fronte alla Lettera pastorale dei vescovi che invitava a combattere le «guerra santa» di Franco, da quel Jacques Maritain che ricevette dalle mani di Paolo VI il citato messaggio agli intellettuali. La relativa diversità sta nella maggiore radicalità sociale che indubbiamente emerge nel sacerdote fiorentino: per Milani diritti politici e diritti sociali sono molto più inseparabilmente collegati, tant'è che «lo sciopero ed il voto» sono le armi di pari grado da lui individuate⁸, mentre per la GS non sono affatto parificati (nel n. 68 e, lo sciopero è legittimato come «mezzo estremo per la difesa dei propri diritti e la soddisfazione delle giuste aspirazioni dei lavoratori» e «bisogna però cercare quanto prima le vie atte a riprendere il dialogo per le trattative e la conciliazione», mentre il voto è dichiarato dal n. 75 b sia diritto che dovere). Una radicalità che per Milani va dalla «circonvenzione di contadino» della lettera del 30 marzo 1956 a Giampaolo Meucci⁹ all'insistenza costante sul diritto di sciopero¹⁰ al richiamo costituzionale all'uguaglianza senza distinzione di lingua inteso a favore di coloro che utilizzano forme dialettali¹¹, ai vari grafici sulla dispersione scolastica contenuti in *Lettere a una professoressa*¹² per dimostrare l'elusione dell'art. 3 secondo comma sulla rimozione effettiva delle disuguaglianze. I diritti sociali, nella loro effettività, sono in Milani la necessaria proiezione giuridica dell'amore per gli ultimi o, se vogliamo utilizzare il lessico di poco successivo della Teologia della liberazione, dell'opzione preferenziale per i poveri a cui la politica è finalizzata: «Non si può amare creature segnate da leggi ingiuste e non volere leggi migliori»¹³. Ciò conduce il sacerdote fiorentino ad una visione del diritto e della democrazia del tutto svincolata da una visione fissista, astorica, del bene comune, che, pur ripudiata dal Concilio (la

GS al par. 74g parla di «bene comune concepito in forma dinamica»), ne condiziona in più punti i testi dal punto di vista degli equilibri sociali, di un certo timore per il conflitto, come abbiamo visto nella parte relativa allo sciopero. La necessità per la scuola di don Milani di muoversi «fra il passato e il futuro» lo porta a parlare di un difficile equilibrio tra la trasmissione del «senso della legalità» e la «volontà di leggi migliori», cioè dell'uguale necessità di trasmettere il «senso politico»¹⁴. Questo si riflette nella gerarchizzazione dei diritti giacché per don Milani, come pure per la giurisprudenza più recente delle Corti costituzionali europee, il diritto di proprietà non è comparabile ai diritti di cittadinanza sociale; va infatti condannata l'«idolatria del diritto di proprietà» che in molti casi, a cominciare da quello concreto sul diritto di disporre dell'acqua, può e deve soccombere (lettera al direttore de *Il Mattino* pubblicata il 15 dicembre 1955)¹⁵ e che porta talora all'utilizzo del licenziamento, istituto per Milani appartenente «al mondo feudale» e derivato «dall'art. 3 del Codice di diritto penale della giungla» (Lettera già citata a Elena Brambilla dell'11 maggio 1959)¹⁶. Su questo punto specifico c'è una notevole vicinanza al testo della GS che in nome della «funzione sociale» che la proprietà avrebbe «per sua natura» trae la conseguenza di attribuire alla pubblica autorità il compito «di impedire che si abusi della proprietà privata agendo contro il bene comune» (par. 71 e-d).

- libertà di coscienza della DH e superamento della «guerra giusta» della GS sono in Milani nettamente saldati perché proprio sul tema dell'atteggiamento rispetto alla guerra emerge la fallibilità dei pubblici poteri e il dovere per la coscienza di anticipare il nuovo diritto, il diritto possibile. Non mi dilungherò qui sugli aspetti più che noti del suo processo, ricostruito ne «L'obbedienza non è più una virtù», se non per sottolineare che l'obiezione di coscienza non riposa solo sul rifiuto delle armi, nella consapevolezza della impossibilità pratica di una «guerra giusta», come appare in sostanza nella pur importante svolta conciliare (che don Milani cita per elogiarla, sia pure in una versione ancora provvisoria della GS che si andava approvando)¹⁷, ma che, in modo molto più ampio, essa ha appunto un significato politico: serve a mettere in discussio-



ne leggi vigenti che si considerano ingiuste in modo da provocarne una revisione successiva del legislatore¹⁸ o una dichiarazione di incostituzionalità se si tratta non solo di leggi ingiuste ma anche anti-costituzionali («Se ci sono dei begli articoli del regolamento di polizia su manifestazioni, sciopero, ecc. che meritasse violare per porre poi una questione costituzionale bisognerà segnalarli», lettera a Corrado Bacci del 2 febbraio 1962)¹⁹. Per questo il dichiarare che l'obbedienza non è più una virtù precede immediatamente la frase scelta per questo articolo, quella che afferma la sovranità di ciascuno, la propria autodeterminazione diremmo forse oggi.

Il parziale rilancio di un trittico tradizionale: per una "protezione" ecclesiastica delle democrazie

Negli anni recenti alcuni documenti magisteriali, soprattutto la *Veritatis Splendor*, (cfr. soprattutto il paragrafo 34 che enuncia che «la coscienza ha dei diritti perché ha dei doveri», il 101, in cui si denuncia «il rischio dell'alleanza fra democrazia e relativismo etico» e il 60 sulla necessità di obbedire alla «norma oggettiva») e l'*Evangelium Vitae* che ribadisce quel rischio (par. 19 s., 69 s.) nonché quella necessità (par. 60) e che contro di esso rilancia con forza l'obiezione di coscienza (par. 73), nonché alcune prese di posizione del magistero ordinario (basti citare nell'ultimo periodo il Discorso del Papa alla Rota romana il 28 gennaio 2002 per l'inaugurazione dell'anno giudiziario in cui si afferma che la «legge umana [...] deve riflettere e tutelare la legge naturale e divina, che è sempre verità liberatrice» e le parole all'*Angelus* del 3 febbraio 2002 sulla necessità di riconoscere giuridicamente l'embrione, di cui «la scienza ha ormai dimostrato che si tratta di un individuo umano che possiede fin dalla fecondazione la propria identità»)

hanno riproposto un nesso stringente tra libertà e verità, espungendo o comunque comprimendo significativamente il tema della ricerca e quindi riproponendo un ruolo più marcato del diritto a difesa della verità, pur senza rilanciare la teoria dello Stato cristiano né regredire all'idea di tolleranza religiosa. Questa impostazione è stata puntualmente criticata come regressiva rispetto all'impostazione conciliare da vari settori e in particolare da uno dei massimi giuristi europei, allievo di Maritain e di Norberto Bobbio, Gregorio Peces Barba²⁰. Simmetricamente vi è invece chi ha elogiato questo parziale mutamento addebitando al Concilio e alla sua ricezione negli anni immediatamente seguenti, sulla scia di un eccesso di condiscendenza verso le democrazie occidentali e di quella americana in particolare, la colpa di aver sottovalutato i rischi dell'alleanza tra democrazia e il relativismo etico²¹.

Questo irrigidimento, comunque lo si voglia valutare, è stato

²⁰ In particolare in *Ética, poder y derecho. Reflexiones ante el fin de siglo*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid 1995 e in *La democracia en España. Experiencias y reflexiones*, Temas de Hoy, Madrid 1996. Per un approccio sistematico al tema cfr. l'ampio studio di S. Berlingò, «Continuo» e «discontinuo» cattolico a proposito della libertà religiosa: dalla *Dignitatis Humanae* al magistero di papa Wojtyła, in Aa. Vv., *Studi in onore di Piero Bellini*, vol. 1, Rubbettino, Soveria Mannelli 1999, pp. 75 ss.

²¹ Cfr. B. Dufour, *La Déclaration Dignitatis Humanae trente ans après sa promulgation. Glissement et renversement*, in *Communio* n. 6/1995, pp. 89 ss. Per questo stimolante Autore, uno dei più chiari e fedeli interpreti della linea dell'attuale pontificato, questa linea si baserebbe sulla «tensione escatologica» che impone alla Chiesa, per essere fedele alla sua missione, di ricordare ai legislatori che essi non possono «considerarsi giudici definitivi e universali», non appartenendo «all'uomo di separare il buon grano dalla zizzania» (p. 109). Tuttavia la tensione escatologica coinvolge anche la Chiesa, relativizza anche il suo ruolo e i suoi giudizi, tant'è che essa, ben distinta dal Regno di Dio, è con modestia definita in apertura della Costituzione dogmatica conciliare *Lumen Gentium* al n. 1 «segno e strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano». Al di là di quel che la Chiesa dice di se stessa, come ricorda Peces-Barba, un conto è affermare giustamente che «nessuna posizione può, se trionfa con la maggioranza, attribuirsi il fatto di esprimere la verità unica», rifiutando il «positivismo ideologico» anti-pluralista (o la «democrazia totalitaria come direbbe l'attuale pontefice), un altro conto è dedurre che la verità possa venire da una minoranza religiosa o filosofica, che pensando di esprimere il monopolio della verità possa imporsi alla maggioranza» (*La democrazia...*, cit., p. 87).

⁷ *Lettere di don Lorenzo Milani priore di Barbiana*, cit., p. 118

⁸ *L'obbedienza non è più una virtù*, cit., pp. 12-38

⁹ *Lettere di don Lorenzo Milani priore di Barbiana*, cit., pp. 66 ss.

¹⁰ Don Lorenzo Milani, *Esperienze Pastorali*, Libreria Editrice Fiorentina, Firenze 1958, p. 447

¹¹ Ivi, p. 19

¹² Scuola di Barbiana, *Lettere a una professoressa*, Libreria Editrice Fiorentina, Firenze 1967, in particolare p. 43

¹³ Ivi, p. 93

¹⁴ *L'obbedienza non è più una virtù*, cit., p. 36

¹⁵ *Lettere di don Lorenzo Milani priore di Barbiana*, cit., p. 49

¹⁶ Ivi, p. 100

¹⁷ *L'obbedienza non è più una virtù*, cit., pp. 57-58

¹⁸ Ivi, p. 38

¹⁹ *Lettere di don Lorenzo Milani priore di Barbiana*, cit., p. 152



Ciò significa che si tratta di riproporre puramente e semplicemente nell'oggi quanto sostenuto da don Milani in un contesto sociale forse molto diverso, sviluppando in quella direzione il messaggio conciliare? Essere fedeli a don Milani, volendo esplicitare sino in fondo i nodi reali, stringenti, dell'oggi, significa qualcosa di univoco rispetto ai dibattiti e alle decisioni di questi mesi e di questi anni sul futuro del diritto del lavoro e sul possibile ricorso all'ingerenza umanitaria,

a possibili interventi armati sul piano internazionale? Certo in nome di don Milani possiamo ragionevolmente escludere alcune opzioni politiche, riscritture unilaterali delle regole di convivenza sociale sulla base delle sole necessità dell'impresa o un uso selettivo dell'ingerenza umanitaria sulla base delle sole ragioni e dei soli interessi dell'unica superpotenza sopravvissuta. Escluse queste, e ribadita quindi in negativo la radicalità dei fini, il problema dei mezzi congruenti con quei fini, o meglio non del tutto contraddittori con essi, dobbiamo risolverlo da soli, forse in modo pluralistico. Per restare ai due esempi proposti come congegnare uno Statuto dei nuovi lavori o a quali condizioni restrittive sono da accettare o respingere interventi come quello nella ex-Yugoslavia o in Afghanistan richiamano ad una nostra responsabilità che non può essere fatta del tutto ricadere sulle parole di don Milani di alcuni decenni fa. Del resto lui si sarebbe rifiutato di farlo: «parli dunque pure il prete di governi e di politica, ma solo per criticarli. Mostri al cristiano soltanto quanto lontano egli sia dall'ideale altissimo del cristianesimo e mai lodi le realizzazioni terrene dei cattolici che (se anche domani divenissero molto meglio di quel che tragi-

tivo di rilancio del principio di autorità da parte del Magistero della Chiesa col conseguente indebolimento del cattolicesimo liberale sulla base di un "monopolio dell'interpretazione" della verità era stato colto da vari Autori; con particolare forza da C. Galli, *Autorità cattolica e ragione moderna*, in *Biblioteca della Libertà* n. 110/1990, pp. 61 ss. Un importante cattolico liberale polacco, K. Woycicki, a dieci anni di distanza, ricorda invece i



camente sono) saranno sempre orribili parodie dell'ideale»²⁴. Rifiutata la santificazione dello *status quo* e le ricorrenti tentazioni di piegare la politica al servizio dei più forti, il rapporto con la radicalità dei fini è affidato alle autonome capacità di chi fa politica sulla base dell'opzione per i poveri e che è nel contempo consapevole della parzialità del proprio operato, della necessità che esso, per non restare mera testimonianza individuale, sia largamente condivisibile e condiviso.

²⁴ professore associato di Diritto Pubblico Comparato nell'Università di Bologna, Facoltà di Scienze Politiche di Forlì.

tentativi falliti di modificare per tempo dall'interno, sin dagli anni '60, l'impostazione della Chiesa polacca, quando essa non intese modificare la propria impostazione tradizionale per far meglio fronte al Regime, e la inevitabile disfatta di quel modello una volta eclissatosi il "nemico": «Finché il cattolicesimo polacco si trovava in prima linea nella lotta contro il comunismo [...] il nemico comune univa tutti [...]. Un enorme pericolo per il cattolicesimo polacco è che vasti settori di esso vengano conquistati da tendenze nazionaliste, antimoderniste e fondamentaliste. Ma questo è più un problema interno della Chiesa e della sua gerarchia che un problema capace di dominare la vita pubblica e politica polacca. Più il conservatorismo cattolico sarà aggressivo più diverrà minoritario» (*Polacco=cattolico, ambiguità di uno stereotipo*, in *Limes* n. 1/2000, pp. 92-94. Viceversa, come rivela lo scritto di Dufour, nell'immediato post-1989 Giovanni Paolo II,

convinto dell'esportabilità del modello polacco così come inteso allora, con un ruolo marcato della Chiesa a protezione della nascente della democrazia, ha proprio per questo criticato le democrazie occidentali ribadendo il nesso stringente tra libertà e verità, che il Concilio avrebbe sacrificato essendo «una reazione al totalitarismo piuttosto che al liberalismo» (*La déclaration...*, cit. pp. 91-92). La linea dei vescovi polacchi, rimasta minoritaria al Concilio, in quanto timorosa di una canonizzazione delle esperienze occidentali, poteva servire ora ad un affinamento della sua interpretazione. In realtà, come ricorda Woycicki, nella transizione alla democrazia «la

società strumentalizzava la religione resistendo alla dittatura comunista, ma i processi di laicizzazione erano non meno reali che nei paesi occidentali» (*Polacco...*, cit., p. 92); resisi improvvisamente conto del fenomeno, i vescovi hanno reagito in modo tradizionalista, persino dichiarandosi «favorevoli all'ingresso della Polonia nell'Ue solo dopo lunghe esitazioni» (p. 93), paradossalmente trascinati dai postcomunisti. A conferma assolutamente limitata dell'interpretazione di Woycicki, chi scrive ha avuto la fortuna di assistere ad un interessantissimo seminario semi-clandestino dell'opposizione polacca nel 1986 (tre anni prima del fatidico 1989, ma già nella consapevolezza comune della fine annunciata del regime) in cui ad una maggioranza di sostenitori per il futuro di normali modelli occidentali (laici e cattolici vicini a Mazowiecky) si contrapponeva con decisione una minoranza di cattolici tradizionalisti che guardavano con fiducia assoluta a Walesa e che assumevano come modello positivo una sorta di "modello iraniano" trasposto in Polonia di cui però erano in realtà assenti le basi sociali e culturali di consenso. Come scrivevo allora: «Se la vita collettiva non conosce la secolarizzazione, l'etica individuale ne è coinvolta quanto all'Ovest, se non di più» e «c'è chi ti dice, tra gli intellettuali cattolici più profondi e ascoltati che in Polonia è facile convertirsi, ma è molto più difficile condurre una vita cristiana perché un conto è la fede della Nazione ed un altro la religione della vita» (*Una Chiesa in resistenza*, in *Ricerca* n. 5.1986, p. 6).

²⁴ *Esperienze pastorali*, cit. p. 271

però indubbiamente selettivo rispetto ai temi trattati: ha riguardato la morale sessuale, la sfera della riproduzione, e non anche l'ambito della morale sociale²². All'opposto, cioè, volendo semplificare all'estremo, di quanto sostenuto da don Milani, nel quale le tematiche del primo tipo sono alquanto marginali, mentre nelle seconde intravedeva la necessità di una maggiore radicalità sui fini, di un minore timore verso il conflitto sociale (lo sciopero) e di una minore considerazione della *ragion di Stato* (pena di morte, obiezione al servizio militare e rifiuto della guerra giusta).

Se la validità degli schemi teorici nella vita della Chiesa e più in generale della storia umana ha anche qualche legame (pur da non assolutizzare) con le verifiche empiriche, sul controllo della sua efficacia storica bisogna rilevare che il parziale *revirement* del Magistero nelle nuove democrazie dell'Est, che ne costituivano il naturale laboratorio sperimentale, non ha portato frutti molto significativi, non frenando le spinte a una *recezione acritica della secolarizzazione occidentale* nei suoi aspetti più negativi, se non addirittura accelerandola, avendo finito per creare fenomeni di reazione laicista in precedenza assenti o comunque minori²³.

²² Come rileva puntualmente un vescovo emerito francese, G. Matagrín, già vice-presidente della Conferenza Episcopale, *La chène et la futaie*, Bayard Presse, Paris 2000, in particolare p. 241.

²³ Si veda in particolare il bel dossier della rivista *Le courrier des Pays de l'Est*, n. 1017, agosto 2001, e in particolare il saggio di B. Drweski, *L'Église dans une Pologne désenchantée*, pp. 17 ss. Il legame tra fine del comunismo e tenta-