

ALBERTO MELLONI
Reggio Emilia (Italia)

Movimenti

De significatione verborum

Uno spettro s'aggira per la chiesa, lo spettro dei movimenti. E sullo spettro, su ciò che annuncia, su ciò che sono i movimenti, non c'è consenso.

Si attribuiscono a queste odierne espressioni di una lunga storia significati ultimi. Ad alcuni sembrano il segno del-

* ALBERTO MELLONI

Nato nel 1959, si è laureato in storia religiosa presso l'Università di Bologna e ha frequentato la Cornell University di Ithaca/N.Y. (USA) e l'Università cattolica di Friburgo (Svizzera). Insegna storia contemporanea all'Università di Modena e Reggio Emilia ed è membro della Fondazione per le scienze religiose «Giovanni XXIII» di Bologna. È pure membro dell'Académie Internationale des Sciences religieuses, della Society for Medieval Canon Law e della Association for Computers and Humanities. Appartiene al Comitato internazionale di direzione della rivista *Concilium* e alla redazione di *Cristianesimo nella storia*.

Tra le sue pubblicazioni: *Innocenzo IV. La concezione e l'esperienza della cristianità come "regimen unius personae"*, Genova 1990 (con prefazione di B. Tierney); *Fra Istanbul, Atene e la guerra. La missione di A.G. Roncalli vicario e delegato apostolico, 1935-1944*, Genova 1992; *L'altra Roma. Politica e S. Sede durante il concilio Vaticano II, 1959-1965*, Bologna 2000; *Il conclave. Storia di una istituzione*, Bologna 2001. Ha curato inoltre l'edizione italiana della *Storia del Concilio Vaticano II*, diretta da G. Alberigo (Bologna 1995-2001); *L'evento e le decisioni. Studi sulle dinamiche del concilio Vaticano II*, Bologna 1997; *Volti di fine concilio. Studi di storia e teologia sulla conclusione del Vaticano II*, Bologna 2000.

(Indirizzo: via Crispi 6, I-42100 Reggio Emilia. E-mail: alberto.melloni@tin.it).

la rinascita religiosa, la rivincita sulla secolarizzazione, il ritorno di un cattolicesimo d'ordine e di certezza, la profezia di un cristianesimo del carisma sinergico o dialettico rispetto all'istituzione, *il* frutto del Vaticano II, l'effetto di un dono dello Spirito (o addirittura di una rivelazione) che fa apparire banale il faticoso rinnovamento votato dai vescovi in concilio. Oppure, alla rovescia, li si legge come una infezione pericolosa, l'eversione della cattolicità disegnata dal territorio, la tomba della cura pastorale di tipo tridentino, l'epifania di un semipelagianesimo attivista non diagnosticato, l'effimera vampata di un giovanilismo cristiano senza radici, la provvidenziale truppa che il centro romano userà contro la riforma della chiesa.

Chi non li ama li descrive ricorrendo al repertorio mai archiviato del vocabolario eresiologico (la cupidigia, la segretezza, l'ambizione, il carrierismo, giù fino alle dubitative di carattere morale). Chi li vive ne descrive la realtà sul filo dell'apofasia, li ritiene sostanzialmente irrappresentabili al di fuori della rivelazione esperienziale, oppure li stilizza con un linguaggio astorico che, mentre enfatizza le origini ed espunge le defezioni, descrive strutture poderose come minimalità talmente trasparenti rispetto all'evangelo da essere *de facto* insindacabili ed irreformabili.

1/ *Capire*

Ciascuno di questi approcci e le molte posizioni intermedie trovano riscontro in ogni strato della chiesa. Ci sono vescovi per l'una e per l'altra tesi, ai quali teologi e canonisti forniscono materiali d'analisi e di propaganda cui non manca, in nessun caso, un appiglio nel magistero papale o un rinvio alla pingue bibliografia a favore o a carico dei movimenti¹.

¹ P. PINGAULT, *Renouveau et l'Église. Les communautés nouvelles*, Fayard, Paris 1989; G. CHOLVY, *Histoire des organisations et mouvements chrétiens de jeunesse en France (XIX^e-XX^e siècle)*, Cerf, Paris 1999.

Scopo di questo fascicolo di *Concilium* non è quello di schierarsi in tale dibattito, che potrebbe segnare un discrimine nel futuro conclave²: non perché non si debba o non si possa, ma perché lo scopo della riflessione – sia essa storica o teologica o canonistica o sociologica come quelle chiamate qui a collaborare – è prima di tutto capire. Un capire che deve tentare di andare oltre il lodevole piano del censimento³, deve spiegare il successo di quelle analisi immediatamente fruibili all'apologia o alla polemica⁴ – ma al tempo stesso deve rinunciare ad inclinare il piano della storia perché tutto il senso o tutto il torto s'accumuli ai piedi del presente. E poche volte come in questo caso, se ne renderà conto il lettore che avrà la pazienza di seguire i nostri autori fino in fondo, si percepirà che la conoscenza distrugge le semplificazioni proprio nella misura in cui affina il linguaggio. Ché il linguaggio è il primo punto da cui partire – anzi è il punto da cui è partito questo fascicolo.

Infatti c'era consenso fra i direttori di questa rivista sul fatto che il tema, proposto da più d'uno nella riunione di Nijmegen del 2001, meritava l'attenzione dei nostri autori e dei nostri lettori – ma qual'era la "cosa" e quale il suo nome? Da un lato ci si chiedeva se nell'oceano dei movimenti (*mot fallacieux*, nella sua indeterminatezza) non andava isolato e studiato il processo di "settarizzazione" del cattolicesimo: infatti sia dentro le diocesi che su scala sovranazionale, nel territorio o nelle associazioni, c'è una tendenza comune ad esprimere la vita cristiana nel reciproco *acknowledgement* dei membri, a praticare dei codici di comunicazione semplificati, a fossilizzare linguaggi liturgici sfornati con una inventiva che presto trascolora nell'immobilismo: perché, dunque, non dedicare un fascicolo a queste multiformi "sette cat-

² A. MELLONI, *Il conclave. Storia di una istituzione*, Il Mulino, Bologna 2001.

³ A. FAVALE (ed.), *Movimenti ecclesiali contemporanei. Dimensioni storiche, teologico-spirituali ed apostoliche*, LAS, Roma 1982²; con un occhio molto italiano: A. GIOLO – B. SALVARANI, *I cattolici sono tutti uguali? Una mappa dei movimenti della Chiesa*, Marietti, Genova 1992.

⁴ B. SECONDIN, *I nuovi protagonisti. Movimenti, associazioni, gruppi nella chiesa*, Paoline, Cinisello Balsamo (Mi) 1991.

toliche”, nelle quali una disciplina di volontaria coercizione previene l’uscita dei membri da “mondi” totali e totalizzanti⁵? Dall’altro lato, però, ci si interrogava su come guardare globalmente e diacronicamente proprio quelle esperienze che definiscono se stesse come “movimenti”. Era possibile storicizzare l’espressione e la sua storia, senza rimanere vittime del gioco di specchi nel quale le tante diversità si appiattiscono nel comune riferimento al papato, riconosciuto e ridotto ad ufficio anagrafe dei diritti di cittadinanza nella chiesa? Si è alla fine optato per un fascicolo che ruota intorno al fatto che il linguaggio cattolico oggi definisce “movimenti” *ad modum unius* esperienze che in altre temperie storico-canoniche si sarebbero definite e sarebbero state definite come *religiones* o ordini o congregazioni o istituti o società: condividere per opportunismo o per necessità questo “cognome” generico di movimenti, infatti, è la novità, la ragione di forza ed il punto debole di tali esperienze, per le quali vorremmo offrire analisi storiche, teologiche, canonistiche e sociologiche, libere da ossequi e scovre da fobie.

2/ Origini

E che oggi il termine “movimenti” sembri il migliore – sia per chi li attacca, sia per chi li difende – è già un dato, storico e politico. Il termine “movimento” infatti appare nel linguaggio politico europeo per indicare una agitazione sociale collettiva con il 1684⁶, ed un padre gesuita, Louis

⁵ J.A. BECKFORD, *Religious Organizations. A Survey of some recent Publications*, in *Archives des sciences sociales des religions* 1 (1984) 83-102; per converso, si noti l’impegno di Alleanza cattolica, organizzazione su posizioni ultraconservatrici, nel creare allarme sulle sette tramite il sostegno e lo spazio messo a disposizione dall’avv. M. Introvigne, e mediante l’attività del Cesnur, su cui cf. www.cesnur.org.

⁶ Come sinonimo di *Aufruhr*, cf. J.B. SCHUPPIUS, *Lehrreiche Schriften (1684)*, p. 722, che viene citato da J. Freese; lessicograficamente appare in tedesco in J.CH. ADELUNG, *Grammat.-krit. Wörterbuch der hochdeutsch, I, Mundart 1811*, 965.

Doucín, lo utilizza nel titolo del suo libro *Histoire des mouvements arrivés dans l'Église au sujet d'Origène et de sa doctrine* apparso a Parigi nel 1700, come e prima degli impieghi traslati relativi allo sviluppo di idee filosofiche e gusti letterari. "Movimento" si afferma come sinonimo di rivoluzione, sommovimento⁷, ma viene consacrato dal gergo politico francese della restaurazione. Dopo il luglio 1830 entra nell'uso la contrapposizione fra il partito del *mouvement* e il partito della *résistance*⁸. Diverso, ma non indipendente, è l'uso che ne viene fatto nel dibattito ecclesiastico: il termine "movimento" viene assunto ad Oxford per indicare la spinta di riforma spirituale e teologica che dal 1833 prenderà corpo nei *Tracts* e che, così definita da Jules Gandon nel 1844, si identificherà con la parabola personale di John H. Newman⁹. Sul piano dell'analisi scientifica è A. Comte che introduce il termine per la sua ricerca di una legge generale del *mouvement social* e L. Stein lo applica all'organizzazione del socialismo e del comunismo¹⁰. Per Marx ed Engels, infatti, il movimento è l'opposto della organizzazione elitaria, e da lì, tramite la sociologia ottocentesca¹¹, il termine passerà alla riflessione storico-politologica del XX secolo – quella che va da Carl Schmitt (per cui il movimento è il raccordo che unifica po-

⁷ C. VON CLAUSEWITZ, *Umtriebe*, in H. ROTHFELS (ed.), *Politische Schriften und Briefe*, Drei Masken, Munich 1922.

⁸ J. Freese rinvia alla voce *Bewegung und Reaktion*, in *Conversation. Lexikon de neuesten Zeit und Literatur* 2 (1832) 245-248. Anche Hegel parla di movimento nelle riflessioni sulla rivoluzione di luglio. F. GOGUEL, *La politique des partis sous la 3^e République*, Seuil, Paris 1948 e *La politique en France*, A. Colin, Paris 1981; Goguel osserva come tale dicotomia non possa essere conservata nel Novecento, quando la resistenza assume valore positivo.

⁹ O. CHADWICK, *The Spirit of the Oxford Movement*, Cambridge University Press, Cambridge 1990.

¹⁰ A. COMTE, *Traité général du progrès humain*, Librairie L. Mathias, Paris 1853, al cap. I; a L. STEIN, *Der Sozialismus und Communismus des heutigen Frankreichs. Ein Beitrag zur Zeitgeschichte*, apparso nel 1842, fa riferimento O. BRUNNER – W. CONZE – R. KOSELLECK (edd.), *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, 7+2 voll., Klett - Cotta, Stuttgart 1972-1984, ad indicem.

¹¹ A. FOUILLÉE, *Le mouvement positiviste et la conception sociologique du monde*, F. Alcan, Paris 1896.

polo e Stato¹²) fino alla definizione di Eric Hobsbawm che chiama “movimento” l’elemento spontaneo della rivoluzione¹³. La modernità dunque chiama movimento qualcosa che ha come ambito la politica, il cui contenuto è l’agitazione, la cui espressione è la massa.

Nella cultura cattolica ottocentesca il termine non trova immediata e universale applicazione: se la storiografia a cavallo del secolo indaga retrospettivamente i “movimenti” del Medioevo¹⁴, rimane forte nella erudizione ecclesiastica l’esigenza di distinguere quelli che trovano approdo istituzionale da quelli che vengono condannati come sette¹⁵. Dal punto di vista ecclesiologicalo, invece, la chiesa adotta un linguaggio societario: essa è la *societas perfecta* che afferma la visibilità delle proprie istituzioni contro la privatizzazione moderna del religioso¹⁶. Il movimento entra proprio come forma di militanza politica nel presente profanizzato e come fattore dell’eclesiosfera: la chiesa che produce una sua sfera organizza un movimento “cattolico”, i cui contorni appassiano una lunga stagione storiografica che, non solo per l’Italia, trova nella fine del potere temporale, il 20 settembre 1870, un punto

¹² C. SCHMITT, *Staat, Bewegung, Volk. Die Dreigliederung der politisches Einheit*, Hanseatische Verlagsanstalt, Hamburg 1933 ora in ID., *Staat, Großraum, Nomos. Arbeiten aus den Jahren 1916-1969*, Duncker und Humboldt, Berlin 1995.

¹³ E.J. HOBSBAWM, *Sozial-Rebellen. Archaische Sozial-Bewegungen im 19. und 20. Jahrhundert*, Luchterhand, Berlin 1962, 1971².

¹⁴ Dalla storiografia medievistica impersonata da E. DEMOLINS, *Le mouvement communal et municipal au Moyen Age*, Didier, Paris 1875, fino alla ricezione nella narrazione dello sviluppo dottrinale in J. DE GHELLINCK, *Le mouvement théologique du XII^e siècle*, Paris 1914.

¹⁵ Giustamente B. PLONGERON, *L’abbé Grégoire et la République des savants*, Comité des Travaux, Paris 2001 attira l’attenzione sulla *Histoire des sectes religieuses* di Grégoire; apparsa nel 1814 in due volumi prontamente sequestrati dalla polizia di Napoleone, l’opera riappare nel 1828 in cinque volumi, con quasi cento pagine di *Prolégomènes* nei quali il dotto sacerdote censisce ben settanta “sette” derivanti più o meno dal cristianesimo.

¹⁶ É. POULAT, *Église contre bourgeoisie. Introduction au devenir du catholicisme actuel*, Casterman, Tournai - Paris 1977 [trad. it., *Chiesa contro borghesia. Introduzione al divenire del cattolicesimo contemporaneo*, Marietti, Casale Monferato (Al) 1984], ulteriori elementi in Liberté, laïcité. *La guerre des deux France et le principe de la modernité*, Cerf, Paris 1988.

di periodizzazione¹⁷. Rispetto alla distinzione storiografica di Troeltsch secondo cui la differenza fra setta e chiese consiste nel fatto che nella chiesa si nasce, mentre nella setta si entra, il movimento diventa una esperienza di asimmetria e, sulla scia della fondamentale intuizione di Lamennais, porta un doppio segno: esso riconosce l'insufficienza del modello della restaurazione e si propone come processo – “movimento” appunto – col quale una corrente all'interno dell'opinione pubblica cattolica rivendica il compito di misurarsi col *novum* della modernità¹⁸. Dunque è (o diventa) “movimento” l'intransigenza ma anche il partito dell'infallibilità papale, il sindacalismo operaio cristiano e la democrazia cristiana, la nostalgia monarchica e il massimalismo mariano, lo slancio missionario dell'Europa e l'impegno per l'emancipazione femminile, l'individuazione della gioventù come terreno di scontro e di apostolato¹⁹. È movimento la variegata reazione che nel secondo Ottocento aggrega circoli e classi – dalle Opere sociali dell'Italia unitaria al *Vereinskatholizismus* tedesco che resiste al *Kulturkampf*, grazie a queste organizzazioni indipendenti²⁰. Conquistare o difendere spazi sociali, con dimensioni e geometrie istituzionali variabili, è compito e *marker* di quel movimento al singolare – il movimento cattolico – che giustifica l'esistenza di tutte le associazioni e qualifica il laicato militante agli occhi del papa, prima ancora che dei vescovi, come una *élite*

¹⁷ E. VERCESI, *Il movimento cattolico in Italia (1870-1922)*, La voce, Firenze 1923 è all'inizio di una serie che in Italia ha prodotto anche un ampio G. CAMPANINI – F. TRANIELLO (edd.), *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia*, 3 voll., Marietti, Genova 1980-1997. Per la Francia, Y. TRANVOUEZ, *Catholique d'abord. Approches du mouvement catholique en France (XIX^e-XX^e siècles)*, Les Éditions Ouvrières, Paris 1990.

¹⁸ G. VERUCCI, *Félicité Lamennais. Dal cattolicesimo autoritario al radicalismo democratico*, Istituto italiano per gli studi storici, Napoli 1975.

¹⁹ G. CHOLVY (ed.), *Mouvements de jeunesse chrétiens et juifs. Sociabilité juvénile dans un cadre européen, 1799-1868*, Cerf, Paris 1985; sull'angolo italiano, D. VENERUSO, *La Gioventù Cattolica e i problemi della società civile e politica italiana dall'Unità al Fascismo (1867-1922)*, in L. OSBAT – F. PIVA (edd.), *La «Gioventù Cattolica» dopo l'Unità 1866-1968*, Edizioni di storia e letteratura, Roma 1972, 1-137.

²⁰ Cf. R. LILL – F. TRANIELLO (edd.), *Il Kulturkampf in Italia e nei paesi di lingua tedesca*, Il Mulino, Bologna 1992.

da accudire e governare. Con l'enciclica *Il fermo proposito* dell'11 giugno 1905 Pio X chiude una lunga stagione di spontaneità e – con una decisione di portata generale, ancorché legata ai quadranti italo-francesi – descrive tale mobilitazione come la «azione cattolica ovvero azione dei cattolici», che deve avere nella gerarchia il proprio referente naturale²¹.

Il termine “movimento” completa così la definizione del proprio fascio semantico stabilendo diverse relazioni con l'istituzione ecclesiastica²²: da un lato ci sono i *movimenti di riforma* che si qualificano sulla base di opzioni teologiche, di obiettivi condivisi, ed agiscono per influire sui fedeli e sull'*establishment* ecclesiastico: l'appartenenza è informale e la quantità delle adesioni non ha gran significato rispetto alla qualità delle idee. Poi ci sono i *movimenti di mobilitazione*, che si legano alla svolta dell'azione cattolica del 1905 ed agiscono come massa di manovra in rapporto coi vescovi e/o col pontefice: qui l'appartenenza assume un altro rilievo ed è a disposizione della istituzione come tale. Infine altre esperienze radicalizzano il modello dell'azione cattolica per tentare una esperienza integrale di *chiesa-movimento*, che solo in alcune forme africane si separa per questo e forma una chiesa indipendente, mentre più spesso si costruisce una sua autonomia: in quest'ultimo caso l'appartenenza è vincolante, e la quantità delle adesioni fa massa critica in relazione agli obiettivi. Ciascuna di queste tre modalità ha una sua lettura della modernità, percepita come potenzialità, come campo di battaglia o come minaccia della identità²³. Ciascuna sviluppa per antinomia un *Gegenbegriff*: per il movimento come azione cattolica l'antagonista è l'angelismo acquiescente verso la margina-

²¹ Sullo scioglimento dell'Opera dei congressi nel 1904 e sulla nascita delle tre *Unioni* (popolare, elettorale ed economico sociale) in seguito a *Il fermo proposito* del 1905, cf. L. FERRARI, *Una storia dell'Azione cattolica. Gli ordinamenti statuari da Pio IX a Pio XII*, Marietti, Genova 1988.

²² Contro l'*establishment* (che diventa un possibile *Gegenbegriff*) si assiste alla nascita di movimenti di tipo pentecostale o di nuove chiese come quelle dei profeti africani, su cui cf. A. HASTINGS, *A History of African Christianity 1950-1975*, Cambridge University Press, Cambridge 1986².

²³ A. RICCARDI, *Intransigenza e modernità. La chiesa cattolica verso il terzo millennio*, Laterza, Roma - Bari 1996.

lizzazione pubblica del religioso; i movimenti del rinnovamento rifiutano il fissismo teologico, liturgico o disciplinare che deriva da una identificazione fra una determinata forma storica e la verità; per il movimento-chiesa l'elemento di polarità è rappresentato dal principio tridentino della territorialità in cui la cura pastorale deve sovrapporre comunità e popolo.

Modi d'essere "movimento" diversi, che però sono accomunati dal fatto di interloquire non esclusivamente, ma precipuamente con la giovane generazione, protagonista emergente della società e della chiesa: a questo segmento si rivolgono non solo le associazioni di settore (dalla *Gioventù cattolica* dell'Italia di metà Ottocento fino alla *Jugendbewegung* della Germania d'inizio secolo), ma anche altri movimenti che ai giovani offrono identità, modelli, appartenenza, valori, parole d'ordine, ideologie²⁴. È dunque entrando un poco più a fondo che si possono cogliere in movimenti diversi – ma sempre più spontaneamente ricondotti a questa identificazione aspecifica, che addirittura ispira anche la ricerca esegetica²⁵ – connotazioni peculiari.

3/ *Movimenti di riforma*

Appartengono al gruppo dei movimenti di riforma quegli ambienti che, sulla scia dell'*Oxford Movement*, individuano un *issue* sul quale esercitare la loro pressione politica in vista del rinnovamento delle chiese cristiane. Tali movimen-

²⁴ W. LAQUEUR, *Die deutsche Jugendbewegung. Eine historische Studie*, Wissenschaft und Politik, Köln 1983 e OSBAT – PIVA (edd.), *La «Gioventù Cattolica» dopo l'Unità 1866-1968*, cit.; per la Francia, CHOLVY, *Histoire des organisations et mouvements chrétiens*, cit. Per il caso dello scoutismo, cf. C. CHABRIER, *L'adoption du scoutisme par l'Église catholique en France, pendant l'entre-deux-guerres. Pour des Scouts catholiques ou des Catholiques scouts?*, Mémoire de maîtrise alla Sorbona, Paris 1995.

²⁵ Sulla idea di G. THEISEN, *Soziologie der Jesusbewegung. Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte des Urchristentums*, Kaiser, München 1977, 1991⁶ [trad. it., *Gesù e il suo movimento. Analisi sociologica della comunità cristiana primitiva*, Claudiana, Torino 1979]; cf. *infra* il saggio di C. Gianotto.

ti, trasversali rispetto alle confessioni ed alle denominazioni cristiane, non intendono spostare i fedeli rispetto alla loro collocazione: essi, sensibilizzando il contesto con una strategia di *advocacy*, intendono modificare il governo della istituzione ecclesiastica alla quale si indirizzano²⁶.

Va subito menzionato in questa sequenza il movimento liturgico. Esso parte da ambienti monastici e con dom Prosper Guéranger dà voce al bisogno di disincrostare dal devozionalismo la liturgia latina per riportarla alla sua primitiva purezza. Espressione della cultura della restaurazione, il movimento liturgico assume nel corso del Novecento una funzione essenziale, perché sblocca quella identificazione istintiva fra verità e immobilità che aveva segnato la cultura politica e teologica dell'intransigentismo²⁷. Esso mette in discussione l'assetto del culto non in nome di un "progresso", ma di una "restaurazione". Ciò lo rende invulnerabile al sospetto romano, e anzi permette al magistero pontificio di assumerne passo dopo passo le proposte²⁸.

Non dissimile è il movimento del *ressourcement* patristico. Pure in questo ambito una leva di teologi cerca di reimmettere nel rigido schema del neotomismo che domina le scuole cattoliche la voce e la pluralità dell'antichità latina e soprattutto greca²⁹. Però in quest'ambito il centro romano si allarma: già quando negli anni Trenta la prolusione di un giovane maestro domenicano proponeva di rileggere la teologia di Tommaso nella sua storia come modello di un rapporto vivo e dialettico fra tempo ed evangelo, già allora (1936-1942) scatta la condanna del Sant'Ufficio³⁰. E di lì a poco sui

²⁶ É. FOUILLOUX, *Une église en quête de liberté. La pensée catholique française entre modernisme et Vatican II*, Desclée de Brouwer, Paris 1998 e *Au coeur du XX^e siècle religieux*, Les Éditions Ouvrières, Paris 1993.

²⁷ G.-M. OURY, *Dom Guéranger. Moine au coeur de l'Église*, Éditions de Solesmes, Sablé-sur-Sarthe 2000.

²⁸ Cf. M. PAIANO, *Liturgia e società nel Novecento. Percorsi del movimento liturgico di fronte ai processi di secolarizzazione*, Edizioni di storia e letteratura, Roma 2000.

²⁹ É. FOUILLOUX, *La collection «Sources Chrétiennes». Éditer les Pères de l'Église au XX^e siècle*, Cerf, Paris 1995.

³⁰ Cf. M.-D. CHENU, *Le Saulchoir. Una scuola di teologia*, a cura di G. Alberigo, Marietti, Genova 1982.

protagonisti del correlato tentativo di ritorno alle fonti (il *ressourcement*) s'abbatterà la consegna del silenzio, rotta solo con la convocazione del Vaticano II ed il nuovo clima creato dall'evento conciliare³¹.

Più esposto ancora è il movimento biblico: ché l'idea di poter applicare il metodo storico-critico alla lettura delle Scritture come gesto di lealtà intellettuale verso la cultura moderna e come sforzo per una nuova apologetica adeguata al tempo presente qualifica quell'atteggiamento che la Santa Sede leggerà e reprimerà come la "sintesi di tutte le eresie": il modernismo³². Uno stillicidio di provvedimenti del Sant'Ufficio rende difficilissima la vita degli esegeti cattolici: ma la moltiplicazione di riviste e poli di ricerca che "fanno" il movimento, stimola gli stessi ambienti romani e permette la sopravvivenza di interessi, competenze, spunti ai quali Pio XII darà parziale soddisfazione con l'enciclica *Divino afflante spiritu* (1943)³³.

Il più importante e il più esposto di questi movimenti di rinnovamento sarà però il movimento ecumenico. Nato all'interno del mondo protestante, il movimento che intravede l'unità delle chiese come una possibilità ed una vocazione dei cristiani del XX secolo fa adepti anche in ambito cattolico-romano. Se il papato aveva ammesso e incoraggiato l'impegno "unionista" per cercare di far "ritornare" alla comunione con una Roma divenuta paterna e benevola coloro che se ne erano allontanati per entrare nell'errore, l'atteggiamento verso una concezione dell'unità che cercava il senso teologico della diversità cristiana fu severo³⁴. Severo verso i tentativi belgi degli anni Venti di articolare unità, unione, as-

³¹ Cf. G. ALBERIGO (ed.), *Storia del concilio Vaticano II*, ed. it. a cura di A. Melloni, vol. I, Il Mulino, Bologna 1995.

³² P. COLIN, *L'audace et le soupçon. La crise dans le catholicisme français 1893-1914*, Desclée de Brouwer, Paris 1997.

³³ M. PESCE, Dalla enciclica biblica di Leone XIII *Providentissimus Deus* (1893) a quella di Pio XII *Divino Afflante Spiritu* (1943), in C.M. MARTINI – G. GHIBERTI – M. PESCE, *Cento anni di cammino biblico*, Vita e Pensiero, Milano 1995, 39-100.

³⁴ Cf. É. FOUILLOUX, *Les catholiques et l'unité chrétienne du XIX^e au XX^e siècle. Itinéraires européens d'expression française*, Le Centurion, Paris 1982.

sorbimento nel dialogo; severo verso le successive partecipazioni di cattolici al movimento come tale, sulle quali cade nel 1928 la inflessibile condanna dell'enciclica *Mortalium animos*; severissimo verso quei teologi, come Yves Congar, che cercano di trovare i principi di un "ecumenismo cattolico" per evitare che la chiesa romana manchi questo *kairós*³⁵.

A questo elenco sommario si potrebbero aggiungere movimenti di minor estensione internazionale o interconfessionale – a partire dagli slavofili dell'ortodossia russa fino agli onomatomachi greci, dai movimenti di responsabilizzazione del laicato cattolico a quelli di carattere politico: ma quelli evocati in questa prima approssimazione possono già circoscrivere un'area sulla quale questo fascicolo non aggiungerà nulla alla storiografia corrente.

4/ *Movimenti di mobilitazione*

L'organizzazione di associazioni cattoliche appare già nell'Europa fra Otto e Novecento come un "movimento sociale cristiano" che inquadra e forma masse di fedeli³⁶. In altri universi culturali – basti pensare al risveglio pentecostale negli Stati Uniti – tali forme sono dette *sectarian*, non per assumere uno sprezzo di valore, ma per descrivere l'organizzazione interna e delle relazioni con le chiese stabilite. Invece nell'Europa del cattolicesimo il linguaggio del movimento si fonde con il vocabolario dell'azione cattolica, nuova cornice nella quale il papato inserisce la mobilitazione laicale. Il movimento cattolico (termine che dopo la Grande Guerra è pesantemente "occupato" dalla autorappresentazione del fascismo e del nazismo) descrive l'esperienza storica: l'azione cattolica, che inquadra milioni di persone, è invece protetta dal-

³⁵ Cf. R. LOONBEEK – J. MORTIAU, *Un pionnier, dom Lambert Beauduin (1873-1960). Liturgie et Unité des chrétiens*, Collège Erasme - Éditions du Chevetogne, Louvain-la-Neuve 2001 e A. VAUCHEZ (ed.), *Cardinal Yves Congar (1904-1995)*, Cerf, Paris 1999.

³⁶ Cf. T. VEGGIAN, *Il movimento sociale cristiano nella seconda metà di questo secolo*, Stabilimento tipografico S. Giuseppe, Vicenza 1899.

l'alto rispetto alla concorrenza di chi pensa ad una autonoma collocazione politica – come l'Action Française, condannata nel 1926³⁷. Al suo interno concorrono due ipotesi organizzative – il modello italiano di Azione cattolica, con settori divisi da età e sesso, e quello franco-belga della specializzazione per ambienti e professioni –, ma le realizzazioni sono molto varie³⁸: in taluni Paesi la struttura formativa di azione cattolica rimane egemone e conquista spazi a spese delle antiche reti confraternali; in altri vengono fatte rientrare nell'azione cattolica *latu sensu* realtà preesistenti e autonome rispetto ad essa (come il *Quickborn* o la *Grossdeutsche Jugend* in Germania), leghe sotto il controllo dei vescovi (come il *Neudeutschland Bund* fondato nel 1919 dal cardinale Hartmann a Colonia che ha assistenti di nomina episcopale), gruppi che rispondono a culture molto distanti dagli schemi europei di lotta alla secolarizzazione (come il movimento comunitaristico americano di Dorothy Day³⁹).

³⁷ J. PRÉVOTAT, *Les catholiques et l'Action française. Histoire d'une condamnation (1899-1939)*, Fayard, Paris 2001.

³⁸ Nel 1924 Cardijn fonda la *Jeunesse Ouvrière Chrétienne* (= JOC) in Belgio, presto seguito dalla gemella francese, e poi in Spagna; cf. M.A. WALCKIERS, *Sources inédites relatives aux débuts de la Joc, 1919-1925*, Nauwelaerts, Louvain 1970 e J. BALENCIAGA, *Aux origines de la Joc en Espagne. Le rôle de Valladolid*, in CHOLVY, *Mouvements de jeunesse chrétienne et juifs*, cit., 269-288. Le JOC rimasero gli unici movimenti di gioventù operaia nella *Association catholique de la Jeunesse Française* e dell'analogo belga: ma innescarono la specializzazione professionale nell'azione cattolica, che vide nascere la *Jeunesse Agricole Catholique* (1929), la *Jeunesse Étudiante Chrétienne* (1930), seguite poi dalle sezioni per i marittimi, gli indipendenti e negli anni 1935-1939 le leghe di operai ed operai cattolici (LOCF e LOC) che nel 1942 daranno vita al *Mouvement Populaire de Familles* al quale viene ritirato nel 1946 il mandato ecclesiastico, viene dichiarato estraneo alla chiesa nel 1949 e come movimento di liberazione filocomunista. Anche in Spagna la nascita delle *Hermanedades de Obreros de Acción Católica* (= HOAC) nel 1941 crea tensione con i vescovi, specie dopo che fra la fine degli anni Quaranta e l'inizio degli anni Cinquanta le HOAC prendono una posizione nettamente anticapitalista. In Germania il ramo tedesco della JOC, la *Christliche Arbeiterjugend*, nasce ad Essen nel 1949, dopo una vicenda di ben altro segno.

³⁹ Nel 1933 Dorothy Day e Peter Maurin fondano il *Catholic Worker Movement*, che predica una conversione interiore per la rivoluzione comunitaria; cf. J.P. DOLAN, *The American Catholic Experience. History from Colonial Times to the Present*, Doubleday, Garden City/NY 1985, spec. 409-417.

Dentro l'azione cattolica di massa, su cui il potere politico totalitario è in grado di esercitare forti condizionamenti⁴⁰, nasce poi l'idea che proprio in vista della riconquista della società a Cristo sia necessaria ed utile una «nuova cavalleria cristiana»⁴¹, di cui l'azione cattolica come tale è il vivaio d'iniziazione. Dalla massa si differenziano infatti esperienze che cercano una perfezione ulteriore, vuoi nell'affinamento intellettuale, vuoi nella preparazione di una classe dirigente cattolica⁴², vuoi attraverso la teorizzazione di esperienze di forte rigore spirituale, vuoi in una inedita coniugazione fra consacrazione e laicità di vita, ovvero una più conosciuta associazione fra ordinazione presbiterale e associazione militante⁴³.

A Pio XII incombe l'arduo compito di contenere tutte queste spinte e indirizzarle. Da un lato egli dà cornice giuridica alla nascente "cavalleria": è papa Pacelli che apre agli istituti secolari e concede il riconoscimento pontificio a vari di essi. Dall'altro egli si sforza di pensare dentro i parametri di azione cattolica (doveri, privilegi, dipendenza) le organizzazioni del laicato. Il suo punto d'approdo è una concezione nella quale tutta la chiesa è un movimento: la lenta elaborazione di questa tesi, che vuole essere una risposta alle analisi sul declino della chiesa e sull'esigenza di fissare una teologia del laicato, può dirsi matura quando al Congresso mondiale per l'apostolato dei laici del 1951 Pio XII afferma che «lasciare la chiesa provvedere con i suoi propri mezzi a ga-

⁴⁰ Il nazismo spinge tutto questo nella parrocchia e permette ai vescovi col 1945 d'imporre il *Pfarrprinzip* al posto del *Verbandsprinzip*, dando alle strutture nazionali la natura di federazione di associazioni parrocchiali.

⁴¹ J.-M. MAYEUR, *Forme di organizzazione del laicato cattolico*, in M. GUASCO - E. GUERRIERO - F. TRANIELLO (edd.), *I cattolici nel mondo contemporaneo (1922-1958)*, Paoline, Cinisello Balsamo (Mi) 1991, 485.

⁴² R. MORO, *La formazione della classe dirigente cattolica (1929-1937)*, Il Mulino, Bologna 1979 e Id., *La storiografia sulla FUCI: bilancio e prospettive*, in *Alla ricerca delle storie della FUCI*, in *Ricerca* 13 (1997) 25-28.

⁴³ J. KWIATKOWSKI, *Gli Istituti Secolari nei documenti precodicali e nella legislazione canonica attuale*, Pontificium Athenaeum Antonianum, Romae 1994. Sarà Pio XII a recepire con *Provida Mater* i suggerimenti fattigli pervenire da padre Agostino Gemelli - il fondatore dell'Università Cattolica di Milano - e ad aprire le porte a queste organizzazioni.

rantire la sua azione: [...] questa fu l'origine di quel che si chiamano i movimenti cattolici che, sotto la guida di preti e laici, trascinano, forti dei loro effettivi compatti e della loro sincera fedeltà, la grande massa dei credenti alla lotta e alla vittoria». In questa chiesa-movimento l'insicuro e timido principe Pacelli diventa il profeta nella cui visione è imminente il momento in cui «si vedranno le folle debordanti da tutte le parti dell'immensa piazza S. Pietro per ricevere la sua benedizione e per ascoltare la sua parola»⁴⁴.

5/ *Movimenti-chiesa*

Questo clima visionario ed eccitato segna pesantemente la stessa azione cattolica, sfibrata dall'eccesso di militantisimo⁴⁵: ma è proprio in questo clima che nascono molte di quelle realtà che a fine Novecento si approprieranno in Occidente del termine "movimenti". Nati da esperienze mistiche come quelle di Josemaría Escrivá che nel 1928 si fa mediatore di quella che egli chiama *tout court* una *Obra de Dios*⁴⁶, ovvero in congiunture estreme come possono essere quelle dei preti che seguendo Marcial Maciel si proclamano *Legionari di Cristo*, questi movimenti vogliono dal papa qualcosa

⁴⁴ A. RICCARDI, La chiesa di Pio XII educatrice di uomini e di popoli tra certezze e crisi, in *Chiesa e progetto educativo nell'Italia del secondo dopoguerra*, La Scuola, Brescia 1988, 9-36, anche per la cit. da *Discorsi e Radiomessaggi*, Tipografia Poliglotta Vaticana, Roma 1958, vol. XIII, 293-301 e dal discorso alla TV francese del 17 aprile 1949, *ibid.*, vol. XI, 45-47. Le impressioni di timidezza nel diario dell'ambasciatore F. CHARLES-ROUX, *Huits ans au Vatican, 1932-1940*, Flammarion, Paris 1947, 72.

⁴⁵ In Italia ne è l'emblema Luigi Gedda, su cui cf. G. ALBERIGO, Gedda ieri... e anche oggi?, in *Cristianesimo nella storia* 21 (2000) 687-694.

⁴⁶ Giovanni Paolo II all'Opus Dei l'11 agosto 1979. Nato nel 1902 in Aragona, Josemaría Escrivá de Balaguer ha una visione nel 1928, per un movimento di «santificazione delle cose ordinarie»: l'opera prende nome solo nel 1930, mentre nasce il ramo femminile. Nel febbraio 1943 nasce la Società sacerdotale della santa Croce e arriva a Roma l'8 dicembre 1943: dal 1946 Escrivá viene a Roma (1947 *decretum laudis*, e 1950 approvazione definitiva).

di più che essere riconosciuti come schegge di una azione cattolica⁴⁷. Al pari della potente rete del *Mondo migliore* fondata dal gesuita p. Lombardi sulla scia di un discorso di Pio XII⁴⁸, questi movimenti non si limitano ad usare del diritto di associazione. Molti di essi – non i Focolari, per esempio⁴⁹ – ereditano dall'azione cattolica la capacità di proiezione politica, mutuano dai movimenti di rinnovamento la capacità di dialogare e sfidare al tempo stesso una istituzione che è diffidente, quando non ostile: ma soprattutto rovesciano la sovrapposizione fra chiesa e movimento che era al cuore della visione di Pio XII. Dalla chiesa-movimento emerge così una visione di movimento-chiesa: essa radicalizza questi tratti dentro una esperienza concreta. La catena di comando si verticalizza attorno al fondatore, la consacrazione diventa il sacramento della militanza che coinvolge anche gli sposati, l'obiettivo della riconquista della società diventa il fine che giustifica sia la pratica della segretezza sia l'estrema visibilità; infine, nonostante i rischi già visti con Maurras, l'azione diretta è preferita alla lenta cultura della mediazione e del progetto⁵⁰.

Queste esperienze spirituali, legate al carisma di un fondatore non meno delle congregazioni religiose ma aperte anche a uomini e donne *degentes in sæculo*, utilizzano i materiali spirituali e canonici disponibili: se p. Lombardi adotta da subito la figura del movimento, gli altri si descrivono come pie associazioni, congregazioni, opere, istituti secolari, congregazioni che trascinano dalla loro cultura di riferimento mentalità e stilemi. È infatti tipico degli anni Trenta, prima che dell'*Obra de Dios* di Escrivá, credere che una piccola fa-

⁴⁷ In G. PELLICCIA – G. ROCCA (edd.), *Dizionario degli Istituti di perfezione*, 5 voll., Paoline, Roma 1978, s.v. o anche in *New Catholic Encyclopedia - Jubilee Volume*, Gale Group - Catholic University of America, Detroit/MI 2001, s.v.

⁴⁸ Cf. G. ZIZOLA, *Il microfono di Dio. Pio XII, p. Lombardi e i cattolici italiani*, Mondadori, Milano 1990.

⁴⁹ La testimonianza autobiografica in F. ZAMBONINI, *Chiara Lubich: l'avventura dell'Unità*, Paoline, Alba (Cn) 1991.

⁵⁰ PH. CHENAUX, *Entre Maurras et Maritain. Une génération intellectuelle catholique*, Cerf, Paris 1999.

lange di agitatori possa cambiare il mondo. Ed è più tipico del tessuto romano, nel quale prosperano le antiche congregazioni mariane dei padri gesuiti (divenute Comunità di vita cristiana fra le guerre e riconosciute da Pio XII come un "tipo" d'azione cattolica⁵¹), la forte integrazione col mondo della politica. Così sarebbe improprio riproiettare retrospettivamente una stessa luce su altre esperienze dentro/contro l'azione cattolica – come il modulo formativo dei *Cursillos de Cristianidad*⁵², i gruppi di famiglie che riempiono il vuoto della ripartizione sessista dell'Azione cattolica⁵³, i Focolari, il movimento *Pro sanctitate* che a Roma si raccoglie attorno a mons. Giaquinta⁵⁴, e non ultime le associazioni di studenti, come quella *Gioventù studentesca* che a Milano fa riferimento a padre Turollo e don Luigi Giussani⁵⁵.

⁵¹ Dalla Congregazione mariana fondata da Jean Leunis nel Collegio romano verso il 1563 e riconosciuta da Gregorio XIII come *congregatio primaria*, alla soppressione della Compagnia nel 1773, Clemente XIV autorizzava la sopravvivenza delle Congregazioni; solo nel 1922 il Generale organizza un segretariato centrale, che viene consacrato con la *Bis sæculari* del 27 settembre 1948. Dopo il Congresso dei laici del 1950 si lavora ai nuovi Statuti, approvati nel corso di qualche anno (1953, approvazione pontificia); la richiesta di una regola unica viene esaudita con i *Principi generali* approvati da Paolo VI nel 1968 e 1971 che creano le *Comunità di vita cristiana* (siglate CVX); cf. F. BOTTA, Le comunità di vita cristiana, in FAVALE (ed.), *Movimenti ecclesiali contemporanei*, cit., 115-129; E. VILLARET, *Les Congrégations Mariales*, Beauchesne, Paris 1947.

⁵² Il *Cursillo* nasce nel 1940 e matura nei circoli di Azione cattolica di Mallorca 1948-1949 per rispondere all'appello di Pio XII: anche qui è un vescovo, Juan Hervás y Benet, che dopo il pellegrinaggio di centomila giovani a Santiago lancia il primo *Cursillo*: dal 1953 si diffondono...

⁵³ I movimenti di famiglie: *Domus christianæ*, fondato da don Giovanni Rossi nel 1939; *Gruppi di spiritualità familiare*, fondati da mons. Carlo Colombo nel 1961; le *Équipes Notre-Dame*, fondate da Henry Caffarel nel 1939; il *Movimiento Familiar Cristiano*, promosso dai Llorente e dal padre Pedro Richards, passionista, a Buenos Aires nel 1948; *Movimento di Rinascita Cristiana*, fondato da Albert Dauchy a Roma nel 1943; cf. T. BERTONE, *Movimenti di spiritualità e apostolato familiare*, in FAVALE (ed.), *Movimenti ecclesiali contemporanei*, cit., 132-152.

⁵⁴ Movimento *Pro sanctitate*, nato a Roma nel 1947 per iniziativa di mons. Guglielmo Giaquinta, vescovo di Tivoli.

⁵⁵ Una ricostruzione orientata alla nascita del successivo movimento in M. CAMISASCA, *Comunione e Liberazione. Le origini (1954-1968)*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi) 2001.

6/ *La svolta conciliare
e il riassetto del vocabolario*

La svolta del Vaticano II modifica i linguaggi ecclesiológicos e gli orizzonti storico-politici nei quali si erano pensati e definiti tutti questi mondi.

Da un lato i movimenti di rinnovamento vedono accolte e filtrate tutte le proprie istanze⁵⁶. Dall'altro l'azione cattolica deve ripensarsi perché quella dimensione universalistica e di dipendenza diretta dal papa che, ancora una volta con sfumature non banali, l'aveva marcata nel suo sorgere e nella sua storia viene messa in discussione nel momento in cui il laico da "agente" della ri-cristianizzazione della società viene promosso a membro del popolo di Dio, chiamato alla santità battesimale, soggetto della fraternità umana⁵⁷. Infine i movimenti-chiesa nati con Pio XII devono ripensare la loro collocazione in una chiesa che ha depresso la visione di sé come movimento di movimenti, e ha fatto sua la prospettiva della *communio ecclesiarum*⁵⁸. Rispetto al principio associativo interno, prevale la valorizzazione del carisma di fondazione che viene sottoposto al papa per un giudizio che assomiglia più alla infallibilità della bolla di canonizzazione che all'empiria del vecchio istituto del riconoscimento⁵⁹. E la persona del papa – la possibilità fisica di accedere al suo cospetto

⁵⁶ É. FOUILLOUX, *Mouvements théologico-spirituels et concile (1959-1962)*, in M. LAMBERIGTS – CL. SOETENS (edd.), *À la veille du Concile Vatican II. Vota et réactions en Europe et dans le Catholicisme oriental*, Bibliothek van de Faculteit der Godgeleerdheid, Leuven 1992, 185-199.

⁵⁷ J. RATZINGER, *Popolo e casa di Dio in Sant'Agostino*, Jaca Book, Milano 1975.

⁵⁸ La riflessione più ricca e complessa è quella ora raccolta nei due volumi di E. CORECCO, *Ius et communio. Scritti di diritto canonico*, Piemme, Casale Monferrato (Al) 1997.

⁵⁹ Dello stesso E. CORECCO, *Profili istituzionali dei movimenti nella chiesa*, in M. CAMISASCA – M. VITALI (edd.), *I movimenti nella chiesa degli anni '80. Atti del I convegno internazionale*, Jaca Book, Milano 1982, 203-234: per Eugenio Corecco, il movimento è l'espressione di un carisma, come la chiesa l'espressione della istituzione. Meno netto L. GEROSA, *Le charisme originaire. Pour une justification théologique du droit d'association dans l'Église*, in *Nouvelle Revue Théologique* 112 (1990) 224-235.

che fa uscire dal limbo i Legionari nel 1965, i neocatecumenali nel 1974 o Comunione e liberazione nel 1975 – protegge l'esperienza dalla diffidenza episcopale o curiale⁶⁰.

Mentre l'"agonia della parrocchia" viene annunciata da ogni angolo della chiesa cattolica e la ricezione della ecclesiology della chiesa locale procede fra mille ostacoli, queste ultime esperienze rispondono alle crisi e alle impazienze. Non è la sola, ma la fascia giovanile è protagonista di questa stagione di fondazione e di sparizioni rapidissime: la convinzione comune è che il clima del postconcilio sia come tale "profetico" ed imponga tentativi, ricerche, avventure col "sapore dell'utopia". Le storie sono molte e diverse – come diverso è il ritmo di crescita, il saldo fra abbandoni e reclutamento, il rapporto con l'autorità ecclesiastica locale o romana, il radicamento territoriale, la formalizzazione della militanza, la gerarchia interna, la differenziazione dei compiti fra chierici e laici, il ruolo del fondatore, l'impegno politico, la presenza delle generazioni, l'estensione internazionale, l'atteggiamento verso le altre chiese, le strutture materiali, l'atteggiamento verso le vocazioni religiose o matrimoniali...

Niente di nuovo dal punto di vista degli eventi: ma qualcosa di nuovo c'è nelle proporzioni, nella rappresentazione di questo mare di diversità, spesso in durissimo antagonismo, sotto la voce generica di "movimenti". Certo giocano a favore di questa omologazione non solo verbale alcuni passaggi che segnano la vicenda delle diverse realtà fra postconcilio e pontificato montiniano: basti pensare alla decisione dei Legionari d'insediarsi a Roma, al privilegio della prelatura personale concesso all'*Obra*, al sostegno dato dal cardinal Suenens alla *Legio Mariæ* e al movimento carismatico, al successo numerico nel reclutamento delle vocazioni dei neocatecumenali in un momento di penuria⁶¹.

Soprattutto però è Giovanni Paolo II che riconosce in que-

⁶⁰ Sul movimento di protesta, cf. S. TARROW, *Democrazia e disordine. Movimenti di protesta e politica in Italia 1963-1975*, Laterza, Roma - Bari 1990, che dedica ampio spazio al dissenso cattolico.

⁶¹ P. ZIMMERLING, *Die charismatischen Bewegungen. Theologie - Spiritualität - Anstöße zum Gespräch*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2001.

sta pluralità una forza unitaria e necessaria alla chiesa, destinata – nella sua prassi, più che nella sua teologia – ad amalgamarsi. È un processo che inizia, in un contesto nel quale movimenti ed istituti si sentono diversi, con l'incontro di Rocca di Papa del 1981⁶². Da questo appuntamento emergono una serie di colloqui organizzati negli anni successivi⁶³, che sfociano nel vivace dibattito del Sinodo dei vescovi del 1987 dedicato al tema dei laici nella chiesa⁶⁴: infatti per molti vescovi proprio l'enfasi posta dall'alto su questi gruppi – anche quando non rientrano in quella forma particolare che è quella del tradizionalismo⁶⁵ – rende difficile il rapporto. Il tema verrà dibattuto nel congresso di diritto canonico del 1989⁶⁶, ma ormai il tempo non è più quello dell'analisi, ben-

⁶² [PONTIFICIO CONSIGLIO PER I LAICI], *Première rencontre des mouvements qui promeuvent la vie spirituelle des laïcs. Rocca di Papa 14-18 avril 1980*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1981. Per le differenze, A. GILBERTO, Movimenti ecclesiali e istituti secolari: una realtà da ascoltare, in *Presbyteri* (1980) 406-413. Inoltre D. GRASSO, I movimenti carismatici e gli istituti secolari, in *Carisma e istituzione. Lo Spirito interroga i religiosi*, Rogate, Roma 1983, 203-215. In quell'anno inizia anche l'assunzione da parte romana del modello degli incontri dei giovani di Taizé, il monastero della Borgogna che ha sempre messo grande cura nel non diventare un movimento.

⁶³ Il primo convegno di Roma (23-27 settembre 1981), in CAMISASCA – VITALI (edd.), *I movimenti nella chiesa degli anni '80*, cit.; una visione equilibrata nell'editoriale dal titolo: I Movimenti nella chiesa oggi, in *La Civiltà Cattolica* 132/3 (1981) 417-428. Il secondo colloquio si tenne a Rocca di Papa dal 28 febbraio al 4 marzo 1987 ed è edito come *I movimenti nella chiesa. Atti del II Colloquio internazionale: "Vocazione e missione dei laici nella Chiesa oggi"*, Nuovo Mondo, Milano 1987. Il terzo convegno si tenne a Bratislava dall'1 al 4 aprile 1991. Al posto del quarto, arriva la convocazione di Pentecoste 1998.

⁶⁴ P. VANZAN, Le grandi linee del dibattito sinodale sui laici nella Chiesa e nel mondo, in *La Civiltà Cattolica* 138/1 (1987) 40-50.

⁶⁵ M.W. CUNEO, *The Smoke of Satan. Conservative and Traditionalist Dissent in Contemporary American Catholicism*, Oxford University Press, New York - Oxford 1997; sull'accordo con i lefebvriani, cf. W. DINGES, Roman Catholic Traditionalism, in M.E. MARTY – R.S. APPLEBY (edd.), *Fundamentalisms observed*, The University of Chicago Press, Chicago - London 1991, vol. I, 66-101.

⁶⁶ W. AYMANS – K.T. GERINGER – H. SCHMITZ (edd.), *Das konsoziative Element in der Kirche. Akten des VI. Internationalen Kongresses für Kanonisches Recht. München 14.-19. September 1989*, EOS Verlag, St. Ottilien 1989; spec. J.H. PROVOST, The Realization of Ecclesiastical Purposes through and in Associations of Secular Law, in AYMANS – GERINGER – SCHMITZ (edd.), *Das konsozia-*

sì quello delle polemiche, nelle quali non sono estranee le politiche delle canonizzazioni⁶⁷. E nella polemica Giovanni Paolo II non cessa di sostenere i movimenti, protagonisti di molte mobilitazioni e soprattutto di quella cerimonia nella Pentecoste del 1998, nella quale il pontefice riceve e solennizza la sua riconoscenza per i fondatori dei più vasti e rappresentativi di questi movimenti convenuti a congresso a Roma: il papa li legge come leva della “nuova” evangelizzazione e come frutto del concilio⁶⁸. I movimenti, pur con diversità e antagonismi evidenti, accettano questa reciproca omologazione che garantisce loro visibilità, forza e protezione.

Il tema, però, continua a suscitare vivaci polemiche: fra i canonisti, alcuni dei quali esitano davanti ad un modo di descrivere il diritto di associazione dei fedeli come un privilegio che discrimina il “semplice” battezzato⁶⁹; fra i teolo-

tive Element, cit., 751-769; J. MIRAS, Carismas y estructuras activas: ¿un binomio necesario? Algunas reflexiones en torno a la institucionalización de los carismas, in AYMANS – GERINGER – SCHMITZ (edd.), *Das konsoziative Element*, cit., 149-156; E. CORECCO, Istituzione e carisma in riferimento alle strutture associative, in AYMANS – GERINGER – SCHMITZ (edd.), *Das konsoziative Element*, cit., 79-98.

⁶⁷ Un giornale di CL lancia un duro attacco a Giuseppe Lazzati, ex presidente diocesano dell’Azione cattolica di Milano e già rettore della Università cattolica, recentemente scomparso, cf. D. MENOZZI, *La chiesa cattolica e la secolarizzazione*, Einaudi, Torino 1993, 232-263 e A. PAROLA, *Giuseppe Lazzati nell’Italia repubblicana*, Il Mulino, Bologna 2002. In quel momento il tema della qualità dei movimenti viene anche posto dal racconto autobiografico di M. DEL CARMEN TAPIA, *Beyond the Threshold. A life in Opus Dei*, Continuum, New York 1987 [trad. it., *Oltre la soglia. Una vita nell’Opus Dei*, Baldini & Castoldi, Milano 1996], che racconta dal punto di vista di una ex-dirigente del movimento la vita interna all’Opus, e dal volume dello stesso tenore di G. URQUHART, *In Namen des Papstes: die verschwiegene Truppen des Vatikans*, Drömer Knauer, München 1977 [ed. it., *Le armate del papa. Focolarini, neocatecumenali, Comunione e liberazione*, Ponte alle Grazie, Firenze 1996].

⁶⁸ [PONTIFICIO CONSIGLIO PER I LAICI], *I movimenti nella chiesa. Atti del convegno mondiale dei movimenti ecclesiali*. Roma, 27-29 maggio 1998, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1999, con le parole di Giovanni Paolo II all’assemblea della Pentecoste 1998 alle pp. 217-224. Una lettura apologetica in CH. HEGGE, *Il Vaticano II e i movimenti ecclesiali. Una ricezione carismatica*, Città Nuova, Roma 2001.

⁶⁹ Sul dibattito, cf. J. HENDRIKS, *Consociationum fidelium approbatio et statuta*, in *Periodica de re morali, canonica et liturgica* 73 (1984) 173-190; L.

gi, non sempre disposti ad accettare le descrizioni autobiografiche come la ragion d'essere di vessazioni (oggi più rare) e privilegi⁷⁰; fra i sociologi, che discutono della inquadrabilità dei movimenti nelle categorie chiesa/setta o in quelle più raffinate della moltiplicazione dell'offerta del prodotto religioso del "supermarket" cattolico⁷¹; fra i vescovi e i preti, che si sentono attratti e minacciati da un protagonismo che qualche esperienza ha scelto per tutti⁷²; fra gli stessi militanti dei movimenti, costretti all'apparentamento con realtà spesso disomogenee e guardati come responsabili di tutto ciò che viene imputato a questa innaturale conglomerazione.

7/ *Un futuro diverso*

Ciò che emerge da questo quadro appena abbozzato, che vuole solo introdurre il lettore all'insieme del lavoro svolto dagli autori di questo fascicolo, è dunque che il panorama non è stabile, che non può essere ridotto ad una cifra sola.

Dal lato dei movimenti, la gran parte di quelli che oggi reclamano visibilità e forza devono ancora attraversare il passaggio ad una seconda generazione di dirigenti, dalla quale è difficile dire come sopravvivranno assetti e incidenze. Nonostante la gentilezza dei *webmaster* di molti movimenti e del Pontificio consiglio per i laici, è stato impossibile offrire un

MARTÍNEZ SISTACH, *Las asociaciones de fieles*, Facultat de Teologia de Catalunya, Barcelona 1994³ che incorpora l'articolo sull'autorità ecclesiastica competente sulle associazioni sovradiocesane in E. CORECCO et all. (edd.), *I diritti fondamentali del cristiano nella Chiesa e nella società*, Giuffré, Milano 1981, 595-610.

⁷⁰ [PONTIFICIO CONSIGLIO PER I LAICI], *I movimenti ecclesiali nella sollecitudine pastorale dei vescovi*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2000: è interessante che il card. Ratzinger nel suo *Dialogo*, alle pp. 227-228, spieghi che i movimenti garantiscono eguale dignità, comunione e reciproca comunicazione.

⁷¹ J.-P. CHANTIN (ed.), *Les marges du christianisme: «sectes», dissidences, ésotérisme*, Beauchesne, Paris 2001.

⁷² K. LEHMANN, I nuovi movimenti ecclesiali: motivazioni e finalità, in *Il Regno - Documenti* 1/1987, 27-31; SECONDIN, *I nuovi protagonisti*, cit.

quadro comparativo del reclutamento, della diffusione e dell'età media di organizzazioni: si tratta di numeri che, comunque, impallidiscono davanti ai numeri dell'Azione cattolica milanese degli anni Trenta, e della quale, tre dozzine d'anni dopo, restava davvero poca cosa... E comunque, anche al di là dei *quantum* e dell'alea fisiologica, resta aperto il problema di chi e come regolerà la compresenza di movimenti diversi per stile e riferimenti spirituali, sui quali le statuizioni – così diverse per qualità e così eloquenti di diverse ecclesie – non hanno presa per definizione⁷³.

D'altronde, anche sul lato del cattolicesimo del territorio, la mobilità delle persone rende assai aleatoria la *cura pastoralis* che non solo non ha più confini rigidi, ma deve misurarsi con la cultura del clero ed i modelli di riferimento che esso trova nel papato e nella società. E movimenti nuovi e trasversali rispetto alle divisioni confessionali o culturali – il radicalismo pacifista, l'ecologismo, il femminismo, l'arcipelago *no global* – ripropongono la prevalenza della visibilità, in contesti ideali tutti diversi.

Se c'è dunque un rischio di settarizzazione⁷⁴, se la maternità della chiesa si presenta come ragione di competizione fra figli e figliastri, se in questa fessurazione i movimenti hanno un ruolo delicato, il problema che la loro dinamica storica evidenzia è più vasto: tutto il cattolicesimo deve decidere se, superata la soglia secolare e la misura biblica del quarantennio a valle del Vaticano II, lo sviluppo della sua identità deve essere quello di un grande *network* di siti riservati ad una clientela registrata o come "santuario" aperto, umanizzante, ospitale, che accoglie – come diceva una antica anafora – «ciascuno col suo dono, ciascuno col suo peso».

⁷³ B. ZADRA, *I movimenti ecclesiali e i loro statuti*, Pontificia Università Gregoriana, Roma 1997: elenco degli statuti e riconoscimenti alle pp. 143-160; manca però una analisi sull'anomalia statutaria circoscritta ed emblematica, ancorché contestata dai giuristi romani, che riserva ad una donna la successione a Chiara Lubich alla guida dell'opera dei Focolari.

⁷⁴ Sul tema sono note le inchieste promosse dai parlamenti di Francia (1995) e Belgio (1997).