

Ennio Innocenti

I n t r e c c i

di Storia ed Etica

***Biblioteca
Edizioni
Roma***

Ennio Innocenti

INTRECCI
di Storia ed Etica

Selezione a cura di Giuseppe Veltri

Biblioteca Edizioni Roma
2004

© 2004 Biblioteca Edizioni Roma
Corso Vittorio Emanuele 217 -00186 Roma, Italia
Tel. 06/68301367

Stampa: Abilgraph

Editing: Giuseppe Veltri - *e-mail:* pinoveltri1@tin.it

Finito di stampare: Pasqua 2004

Proprietà letteraria riservata. Printed in Italy. I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica, di riproduzione totale o parziale, con qualsiasi mezzo, sono riservati per tutti i paesi.

1

Temi di Storia

PREMESSA

Don Innocenti, sia per esigenze d'insegnamento sia per interessi interdisciplinari, è stato un costante cultore degli studi storici. Egli ha scritto sulla comparazione delle civiltà antiche, sulla storia romana, sulle origini cristiane e sulle vicende medioevali e rinascimentali, nonché sulla storia moderna e contemporanea.

Ha scritto anche un gran numero di recensioni di opere storiche.

Qui, pertanto, vengono presentati soltanto alcuni saggi non più reperibili. Ma vengono offerti, informatizzati su un CD, anche i seguenti volumi:

- *Discorso sulla storia universale*
- *Epopèa Italica*
- *Statisti cattolici Europei*
- *Inimica Vis (I e II vol.)*
- *La conversione religiosa di Benito Mussolini.*

Inoltre presso la Segreteria del Convegno è acquistabile la sua "Storia del Potere Temporale dei Papi".

(g. v.)

I - LE CIVILTÀ: FORNACI SPENTE*

Il nostro discorso ha preso l'avvio da molto lontano, ossia da ipotetici modelli dell'universo, dalla formazione della nostra galassia, dalla genealogia della terra, dal polimorfismo della vita e, finalmente, dalla prima probabile apparizione dell'uomo sulla terra, milioni di anni or sono. Le sconcertanti genealogie degli uomini, connesse alle ancor più sconcertanti vicende geografiche del pianeta, ci hanno portato a concepire relazioni storiche molto complesse e molto diverse da quelle prospettate secondo gli schemi comuni, per la genesi della civiltà. Profonde, unitarie e antichissime appaiono anche le relazioni genetiche tra i popoli, come abbiamo mostrato nel quarto capitolo del nostro discorso.

Con queste aperture abbiamo affrontato il tema delle civiltà nei suoi rapporti con la geografia e la demografia, con l'evoluzione sociale, con i ritmi cronologici che sembrano scandirne i periodi, con le parentele anche razziali che sembrano caratterizzarle.

Nelle stesse regioni hanno lasciato le loro tracce rettili estinti duecento milioni di anni or sono e artisti dell'ultimo glaciale: come siamo all'oscuro delle vicende geografiche della terra!

Ceylon e Madagascar - lo dimostrano varie specie che vi sussistono - hanno una antichissima storia in comune, ma chi è capace di oltrepassare il livello delle ipotesi? Si tratti del mistero di certi aborigeni australiani o della colonizzazione americana ai tempi dell'ultima glaciazione, sarebbe desiderabile una maggior conoscenza dell'evoluzione geografica della terra. Dalle terre ora abitate nel Nord Europa gli ultimi ghiacciai si ritirarono 14.000 anni fa, proprio in coincidenza con la glaciazione dell'Antartide dove, prima, verdeggiava la foresta e si aggiravano balene. L'improvvisa fine di Atlantide non è riferita solo alla tradizione egiziana, caldea e maya; è indirettamente confermata dallo studio geologico della dorsale medioatlantica e considerazioni analoghe sono suggerite dallo studio della regione del Golfo del Messico a Sud della Florida. Le date convergono in modo impressionante. Anche l'improvvisa separazione della Tasmania dall'Australia - con il conseguente isolamento delle popolazioni ivi residenti - sarebbe di quell'epoca. Si tratta di vicende geografiche strettamente connesse con la storia delle civiltà, ma esse sono ancora poco illuminate. La brusca fine della civiltà neandertaliana ha forse connessione con le vicende geografiche? Brusca fu anche la fine della civiltà dell'Indo, poco meno di duemila anni avanti Cristo... analogie?

Chi è in grado di dirci qualcosa sugli effetti di rapidi ed imponenti ritiri dei ghiacciai? L'ultimo di questi colossali fenomeni sarebbe avvenuto appena duemila anni or sono... Il cataclisma verificatosi nell'Egeo nel XIV sec. a. C. dice qualcosa sull'im-

* Da *Discorso sulla Storia Universale*, Roma, 1992, pp. 69-76

provvisa scomparsa della civiltà minoica. La piccola glaciazione europea del XV sec. a.C. ebbe in Islanda effetti assolutamente disastrosi (ancora oggi l'Islanda è una terra in via di creazione, geologicamente parlando).

Si aprono pianure? Le razze umane diventano più alte. Immense foreste avvolgono i popoli? ebbene, proprio costoro diventano bassi e quasi minuscoli.

Cambia il clima? allora cambia necessariamente la tecnologia, il costume, la civiltà.

Il nostro lettore mantenga prudentemente elastiche aperture anche sulle connessioni certamente esistenti tra le civiltà, i popoli e i rispettivi patrimoni genetici. Anche qui si è ben lontani dall'aver un quadro definito da poche e semplici coordinate.

Secondo Leakey (ed altri) se per l'homo della Tanzania bisogna risalire a 3-4 milioni di anni or sono, per quello della Cina bisogna ascendere almeno a un milione e mezzo di anni fa; secondo Edmondo Muzj, specialista della tipologia normale del sistema facciale, la testa umana ha caratteri fondamentali indipendenti dall'antichità e dalle varianti evolutive; secondo la genetica delle popolazioni i tempi degli incroci fondamentali ipotizzati possono essere amplissimi. Forse non si è riflettuto con abbastanza ardimento (e, sì, fantasia!) sul fatto della contemporaneità di elefanti, di cervi e di "uomini" nanerottoli; forse non si sono prese abbastanza seriamente le prove della macroscopica presenza di africani nel continente americano (in epoche precolombiane) o della presenza di "uomini molto diversi da noi" in Nuova Caledonia fino a pochi secoli or sono. A nostro avviso solo mantenendo queste aperture è possibile non disprezzare dati tradizionali d'un certo interesse.

L'IMMENSO CALEIDOSCOPIO DELLE RAZZE UMANE...

Ebrei e zingari: ecco due razze straordinariamente diffuse e niente affatto confuse! Eppure, chi oserebbe parlare, anche nel loro caso, di razze pure?

Non sono forse dei miscugli? Negli altri popoli, tuttavia, il miscuglio è ancor più evidente: perfino circa le dimensioni cerebrali esistono notevoli varietà all'interno dei gruppi razziali, figuriamoci la varietà delle frequenze dei gruppi sanguigni. Eppure i popoli mantengono una loro individualità, culturale e fisica: potenza misteriosa del finalismo costruttivo dell'opera di civilizzazione (spirituale? libera? domande che fanno trepidare...).

Varie volte, leggendo Teilhard, mi son soffermato a fantasticare sulle vicende popolazionistiche dell'Asia: son più di sessanta i popoli che conosciamo come originari della Siberia (distinti in almeno cinque principali tipi fisici); alcuni popoli paleoasiatici esistono ancora isolati, ma le orde di Attila e di Gengis Khan hanno mischiato il loro sangue al nostro. I popoli dell'Artide sembrano mongoloidi come i tibetani, ma quanti individui, fra questi ultimi, richiamano nettamente il tipo giapponese, europeo, iraniano, o perfino indiano dell'America Settentrionale? E gli Ainu a chi somigliano? Un vero rebus.

Sull'Indonesia quale carrefour di popoli si son fatte tante ipotesi: gli australiani del Giappone e della Tasmania verrebbero di là, ma il rimescolio di carte (genetiche) cui oggi assistiamo in quelle regioni è forse meno sorprendente? I negritos della Malesia e delle Filippine, d'altronde, venivano (mi-gliaia di anni fa) proprio dall'Africa, probabilmente. In compenso gli ottentotti sono di pelle gialla, i boscimani hanno un aspetto mongoloide e i popoli del Madagascar hanno vincoli con quelli dell'Indonesia.

Se ci spostiamo in America il panorama non è meno interessante. Difficile dire se le Canarie (il cui ceppo originario popolazionistico si direbbe di tipo nordico) furono un ponte; certo lo fu Thule, e lo stretto di Bering... già, la lunga storia degli amerindi... venivano originariamente dall'Asia perfino gli spaventosi Ona della Terra del Fuoco? E i timidi giganti Kreen-Akrore (Brasile), di dove vengono? Anche in America quale crogiuolo ardente fino a che non vennero i razzisti "moderni", oggi - del resto - in netto declino. Un altro? L'Australia lo fu certamente (e lo sarà, probabilmente, sempre più). Gli scopritori dell'Isola di Pasqua notarono le differenti componenti fisiche di quella popolazione locale; i micronesiani delle Marshall sono di ceppo negroide, pare, mentre varie popolazioni di quelle isole hanno eroi ancestrali di pelle chiara e occhi azzurri; i polinesiani hanno fattezze quasi caucasiche. La stessa cosa si può dire dei Fulani del Sudan. Molti arabi li diresti negri: sono, invece, un popolo caucasico. I berberi dell'Atlante sono addirittura vicini agli europei meridionali; quelli delle montagne del Rif, nel Marocco, hanno un incarnato insolitamente chiaro e alcuni hanno capelli rossi e occhi azzurri. I pigmei sono alti 1,35? Benissimo: gli Shilluk sono spesso 2,10 e gli aristocratici sono di aspetto decisamente europeo.

I Boroso somigliano agli Shilluk per vari aspetti, pare. E chi potrebbe spiegare decentemente la varietà di razze, popoli e culture esistenti in Etiopia?

Forse è un posto privilegiato d'incontro l'Etiopia (e da almeno un milione di anni!). Chi sa perché, invece, gli irlandesi sono di pelle piuttosto scura (come la popolazione del Galles)? È più facile spiegare le odierne penetrazioni asiatiche ed africane nella Gran Bretagna che fa notizia sui nostri giornali. Nella regione del Caucaso ci sono ancor oggi moltissime genti del tutto diverse (si parla di 16 tipi antropologici). L'antica epopea dei celti in Europa fu rinnovata, più tardi, dai vandali e dai goti, dagli ungheresi ad est e dai danesi ad ovest... È sempre successo così...l'Europa senza frontiere è stata solo un ritrovamento.

...E DELLE LINGUE

L'amalgamarsi dei popoli è correlativo a quello delle loro lingue. Anche sulla questione dell'evolversi del linguaggio navighiamo tra ipotesi bizzarre. E se è difficile parlare di razze più ricche di altre, ancora più difficile sarebbe disquisire di lingue più sviluppate di altre. Però è vero che talvolta il discorso sulle lingue è più fondato di quello sulla razza (il caso "ario"),

Ciò che più sorprende è questo: da una parte linguaggio e pensiero sono intimamente connessi (la lingua, è stato detto, dà forma alla concezione del mondo e,

secondo il defunto Monod, il linguaggio ha fatto l'uomo almeno quanto l'uomo ha fatto il linguaggio); dall'altra le caratteristiche fondamentali del pensiero umano sono dappertutto le stesse (un altro indizio dello "spirito"?). Le lingue sono un fattore di divisione? o la loro diversità denota un'antecedente scelta discriminatrice (probabilmente di natura spirituale)? La divisione delle lingue, secondo il racconto del Genesi (cfr. X, 5-20), consegue la decisione di fondare un impero unificato del tutto laico, privo di ogni riferimento alla Provvidenza divina.

Viceversa, secondo Toynbee, la vittoria d'un linguaggio è legata alla vittoria d'una religione. Una cosa è certa: la pluralità delle lingue non è *di per sé* fattore di divisione: la cosiddetta civiltà occidentale, per esempio, non è frantumata a causa della diversità delle lingue europee.

Anche nel campo delle lingue, quale abbondanza di incroci. Gli zingari vengono dall'India, ma le loro tipiche lingue dimostrano molti filtri.

Gli ebrei da dove hanno attinto la loro lingua? Secondo Paolo Ettore Santangelo la loro matrice linguistica è nel Caucaso (da dove vengono anche gli Iberi, fabbri e metallurgici) e lo sostiene con argomenti per niente disprezzabili. Egli, sempre ragionando sulle lingue, ha motivo di pensare che i semiti furono, per millenni, in tutta l'Europa preistorica (*Adamo*, significherebbe biondo). Oggi gli ebrei d'Israele sviluppano creativamente, scientificamente, programmaticamente la loro lingua: chi vivrà vedrà. Ho letto in un libro di Merezhkovskij che gli aramei sarebbero un'antichissima razza nordica. Dice il russo: "Nell'undicesimo secolo a.C. la lingua aramaica è così universale come lo sarà mille anni dopo la lingua ellenistica": se l'affermazione fosse ben fondata, suggerirebbe ipotesi molto suggestive sulle "fornaci" della civiltà umana.

Nell'odierno Caucaso si parlano ancora 68 dialetti: quanti furono quelli antichi se perfino i baschi hanno attinto di lì? Il gruppo linguistico europeo oggi più numeroso è quello slavo, però il loro ambito è attraversato da correnti ben diverse. I finlandesi parlano una lingua d'un ceppo che, come quello dei magiari, non appartiene alla famiglia degli idiomi indoeuropei. I lituani, già padroni d'un impero che andava dal Mar Baltico al Mar Nero, parlano una lingua europea arcaica analoga all'antico sanscrito dell'India. E chi può contare le isole linguistiche europee?

La lingua gaelica e quella cimrica delle sussistenti frange celtiche destano interessanti problemi, come, del resto, dal canto loro, il friulano e il veneziano.

In Campania e nel Salente ci sono varie località dove si parla un dialetto greco; in altre zone italiane si parla albanese.

Il lettore osserverà, forse, che alcune tessere (note, del resto) non sono sufficienti a formare un mosaico: appunto, appunto: nessuno è in grado di disegnarlo in modo soddisfacente: sono residui di fornaci ormai spente. Con questo non vogliamo insinuare l'idea che il mondo delle lingue sia un caos. Una certa unità è riconoscibile, si dice. Così si legge che quasi tutte le lingue vive d'Europa (col greco antico e il latino) e le lingue vive della Persia e dell'India settentrionale (con l'iranico classico delle Avesta e il sanscrito classico dei Veda) sono tutte imparentate in una sola vasta

famiglia linguistica. Su quest'asse, poi, sarebbero facilmente inseribili molte altre lingue (per es. l'idioma latino sembra essere stato quasi identico all'estinta lingua della antica Sicilia). Quel che vogliamo sottolineare è altro: precisamente: di mille e mille centri luminosi del pensiero dei popoli sono rimasti solo cineree tracce di focolari spenti.

In America si arrivò a parlare circa novecento lingue differenti. Quante sono oggi le lingue dell'India? La Costituzione ne riconosce solo quindici, ma la lingua ufficiale è l'inglese, una lingua, cioè, che neppure il due per cento della popolazione sa parlare. La scrittura dei mongoli è di origine siriana; il vasto impero della scrittura sinica è oggi invaso da quella latina; i calderai ambulanti, invece, hanno ancora qualche legame con la scrittura runica (norvegese antico).

Quante sono le lingue dell'Indonesia e della Melanesia? In Nuova Guinea ce ne sono ancora migliaia. Non meno difficile è il discorso sulle lingue africane, sia pure raggruppate all'ingrosso. Il popolo Nuba, che non raggiunge il mezzo milione di persone, parla ancora una cinquantina di dialetti: nessuno potrà mai alzare il velo che copre il cimitero dei popoli indicati da quei cinquanta dialetti. Non a caso lo Spirito che il Profeta vide ravvivare le ossa giacenti nel deserto è lo stesso che parla e intende tutte le lingue. Solo il Verbo di Dio è il luogo d'ascolto delle voci umane di tutti i tempi.

CITTÀ SEPOLTE

Quando gli occidentali arrivarono all'isola che chiamano *di Pasqua* ignoravano che il suo nome primigenio era *ombelico del mondo*; quando essi stabilirono un ponte con gli eschimesi della Groenlandia settentrionale dovettero prendere atto che quegli abitanti polari credevano di essere gli unici uomini esistenti al mondo... e tuttavia gli isolani sperduti nel Pacifico e gli abitanti del Polo erano in attesa, a quanto si dice, della venuta di altri uomini... Quali tradizioni di società e di culture fossero alle loro spalle nessuno forse saprà mai.

Gli Atzechi indicarono ai conquistatori europei impressionanti vestigia d'un'immensa città (che dicevano opera di antichi giganti) eretta nel luogo della nascita del sole al tempo dell'ultima delle sue cinque incarnazioni: quanti imperi avevano preceduto quello atzeco? Dalla preistoria dell'India emergono altri grandi centri urbani... nessuno è in grado di svelarci il segreto di queste concentrazioni dello sforzo civile dell'umanità... solo pochi segni d'intensi scambi culturali con la Birmania, la Cina meridionale e le aree asiatiche sudorientali per l'India orientale e di rapporti con l'occidente per l'India meridionale del III millennio a.C.. Già, l'occidente. Le pietre dipinte delle zone dei vichinghi, i monumenti preceltici della Bretagna, i torrioni delle Shetland sono forse l'ultima eco d'una più ragguardevole e defunta architettura? Certo è che presso le sbalorditive mura di Zimbabwe in Rhodesia vi sono i segni dei legami con l'Asia. Ma dove attinsero l'abilità ingegneristica necessaria per innal-

zare i loro enormi monumenti di pietra certi antichi popoli del Pacifico? Quante città imperiali giacciono sepolte? Nel Madagascar gli indigeni adoperano le fornaci in uso nell'Indocina, i popoli polinesiani conoscevano le patate dolci originarie dell'America Meridionale (il cotone, la zucca a forma di bottiglia e la cultura del fagiolo offrirebbero analoghe e sorprendenti concomitanze)... È proprio irragionevole e gratuito avanzare l'ipotesi di antiche civiltà a carattere tendenzialmente planetario, successivamente frantumate e sepolte? Eppure *gli antichi* egiziani conoscevano tutte le principali razze e avevano sicuramente rapporti fin con l'India. Eppure nessuno sa dir la nascita della sbalorditiva sapienza matematica, astronomica e astrologica che emerge matura dove meno te l'aspetteresti... Eppure l'esempio cinese è lì a dimostrarci che una grande concentrazione umana e civile può estendere la sua influenza culturale nella maggior parte del mondo pur senza essere riuscita a diventare la forma mondiale della civiltà... La stessa cultura che attualmente ha unificato il pianeta non garantisce per niente il suo successo definitivo e perenne.

La civiltà è un paziente lavoro alchemico che si misura con ritmi temporali ben più estesi di quanto desidereremmo noi. Il compito nostro è solo di passare la fiaccola fino a quando essa splenderà senza consumare.

II - LA METALLURGIA A ROMA*

Chi parla dell'importanza della metallurgia non corre il rischio di sentirsi contestato: sono ormai parecchi secoli che l'umanità ha imparato il peso decisivo della scienza e della tecnica dei metalli in ogni opera civile.

Tuttavia è strano che, generalmente, non si dia analogo peso alla metallurgia quando si tratti delle società antiche. Non che manchino notizie significative sull'esistenza di centri siderurgici del periodo precristiano nel bacino del Mediterraneo (per esempio: da molto tempo è risaputo che nell'area troiana fu celebre il centro dei Cabiri - a Lemno e Samotracia, sede mitica di Vulcano - espertissimi metallurghi; oggi, poi, grazie agli studi di Giuseppe e Giovanni Parisi, sappiamo cose meravigliose dell'antico centro metallurgico sito nell'entroterra di Milazzo, verosimilmente nel luogo dell'attuale S. Lucia del Mela). Sappiamo, ma non procediamo con logica e coerenza nelle nostre ricostruzioni storiche (che - non raramente - rovinano nell'assurdo). Pretendiamo, infatti, che le storie antiche dovessero parlare di industrie e di metalli così come oggi noi ne parliamo. In verità per gli antichi questa materia era coperta dal più rigoroso segreto di Stato, oltre che dalla prudenza per il segreto tecnico. Si usò, pertanto, un linguaggio figurato (iniziatico) caro ai poeti nelle loro esposizioni artistiche (di cui un esempio non troppo "alieno" è *Pyrotechnia* del metallurgo senese rinascimentale Vannuccio Biringuccio, specie quando parla, in un gergo per noi indecifrabile, della fabbricazione dell'*acciaio damaschino*).

Ricorre, quest'anno, il bimillenario del *Carmen Saeculare*, il famoso inno a Roma che Orazio compose per i festeggiamenti dell'Urbe voluti da Augusto nel 17 a. C. ("Nihil Urbe Roma visere maius": Tu non vedrai nessuna cosa al mondo maggior di Roma...!), ma chi si domanda il ruolo che ebbe la metallurgia nell'affermazione della grandezza di Roma?

Strano davvero! Roma pare nascere già adulta come Minerva dalla testa di Giove armata di tutto punto, afferma la sua superiorità, immediatamente, in una regione di antiche e sviluppatissime civiltà, ma gli storici insistono a raccontarci che essa sorse da avventurieri raccoglitori dediti al banditismo o alla pastorizia o, al più, all'agricoltura.

Eppure i Romani custodivano, nel cuore del Foro, il culto dell'origine della loro potenza. Infatti il famoso *Sepulcrum Romuli* (e quest'anno cade anche il XXVI centenario del transito di Romolo) non era altro che l'arcaico resto d'un'officina a mantice: fu dunque la metallurgia la leva che innalzò la grandezza di Roma fin dalle origini.

Qual sia l'autentico ambiente storico in cui debba verificarsi questa notizia e chi abbia dato persuasiva dimostrazione della scoperta è presto detto.

"Come Livio scrive, che non erra" (Inf. XXVIII, 12), non è prudente per noi indagare sulla formazione e l'autentico significato di miti relativi alla fondazione di Roma, ma possiamo senz'altro domandarci: perché mai Aborigeni e Troiani (che dal

* Da *Rivista Finsider*, Roma, n. 2 - maggio agosto 1983, pp. 77-79

nome dell'eroico re Latino vollero chiamarsi "Latini": Livio II, 3-4) si decisero a spostare il loro centro propulsore dai Colli Albani alle rive paludose e malsane del Tevere fondandovi una nuova città? E cosa mai assicurò a questa - in brevissimo tempo - uno sviluppo e un potere tale da sbalordire i popoli vicini quando per la prima volta Romolo aprì ad essi le porte perché ammirassero "nei vari reparti" (per domos) le realizzazioni della sua potente organizzazione?

Se, come generalmente si crede, Roma fu città di pastori e di contadini, non potremmo spiegarci perché mai lo stesso Romolo convogliò in esso un contingente di 3.000 lavoratori dai Ceninesi e Crustumini (gente di grande affidamento) insieme alle loro famiglie, scegliendo solo i benestanti che avessero nel loro paese beni immobili da conservare a garanzia e denaro da trasferire (Dion. Alic.).

Si dovrà almeno riconoscere che Roma - posta sulla sponda del Tevere nel punto più adatto per un porto interno - prosperò per i commerci in grazia anche della società con l'Etruria, che in quel tempo "era così grande per ricchezze, che già aveva riempito della fama del suo nome non solo le terre, ma anche il mare per tutta la lunghezza dell'Italia, dalle Alpi allo stretto Siculo" (Livio I, 2). Storici autorevoli riconoscono esplicitamente che il Tevere ebbe importanza straordinaria nell'età regia durante la quale fu l'unico tramite fra gli Umbri, i Sabini, gli Etruschi, i Falisci. Ma cosa potevano commerciare i Romani, cosa potevano offrire ai potenti Etruschi? Prodotti agricoli? Non sembra, dato che fin dai primordi Roma fu costretta ad importar grano dall'Etruria e dalla Campania. Cosa, del resto, tanto risaputa che Porsenna, assediando la città, dislocò navi sul Tevere perché non potesse ricevere rifornimenti di grano (Livio II, 11). Prodotti zootecnici? Sarebbe rischioso affermarlo, in considerazione delle gravi difficoltà - per quei tempi - che comportava il trasporto delle carni macellate e delle bestie vive. Poiché alla prosperità economica Roma aggiunse una formidabile efficienza militare, altra ipotesi ragionevole non possiamo formulare - ad onore del buon senso - all'infuori di quello che pone in Roma una sviluppata industria metallurgica, la sola che esiga il richiamo - al suo affermarsi - di masse sempre più consistenti di operai dentro la città. La Storia liviana ci parla di parecchie immigrazioni, oltre a quella a cui abbiamo fatto cenno. Rammentiamo quella dei Sabini in vari scaglioni (*frequenter migratum est*: cap. XI, 4), quella del popolo di Tito Tazio (XIII, 4), quella degli Albani (XVIII, 7), di Politorium, di Telleniae, di Mudullia, ecc. fino all'imponente migrazione di Atto Claudio (o Appio Claudio), verso il 504, con 5.000 clienti sabini atti alle armi, vale a dire una popolazione di almeno 25.000 persone.

Non va dimenticato, inoltre, che il progressivo consolidarsi di Roma ebbe il sostegno e la compartecipazione degli Etruschi, famosi ovunque per l'arte tessile, la metallurgia, la canalizzazione e la navigazione fluviale e marittima, e che l'ambiente dei Colli Albani fu essenzialmente metallurgico, traendo le sue origini dall'avanzatissima tecnica troiana (è ragionevole pensare che proprio questo apporto dei profughi troiani costituì la base della trattativa per entrare in società con gli Etruschi).

Va poi considerato il fatto - ripetutamente convalidato dagli archeologi - che Roma, all'atto della fondazione romulea, preesisteva già come centro abitato almeno da cinque secoli; ora nessuna città può segnare la data esatta della sua fondazione se non per costituzione di un complesso industriale e commerciale.

È stato giustamente osservato: quando noi vediamo un palazzo moderno e leggiamo nel titolo esibito sul portone "casa fondata nel 1627" è evidente che quell'annuncio non ha alcuna attinenza con la costruzione del fabbricato. Ebbene: è altrettanto evidente che la fondazione di Roma segna un atto grandioso di volontà, la coalizione d'un fascio di volontà.

La prova, poi, che il monumento detto *Sepulcrum Romuli* fosse, in realtà, la memoria d'un patto sociale (commerciale e industriale) in cui i metallurgi ebbero, con ogni verisimiglianza, una parte preponderante, la dette Pericle Perali (20/6/1884 - 29/12/1949).

Oggi questo nome giunge ignoto ai più. Eppure egli fu un grande studioso che ottenne attenzione, alti consensi e appassionate contestazioni. Etruscologo e romanista, egli svelò che stima eccelsa avesse il *lavoro* nella civiltà e nella religione dei romani.

Sotto il *lapis niger* della cosiddetta Tomba di Romolo il Perali ha riconosciuto, dunque, un impianto di soffieria a doppio mantice (forse un impianto "modello"?) per l'impresa metallurgica, la cui fucina (*vulcanal*) viene concordemente collocata nei pressi.

Sul pavimento della vecchia soffieria è saldamente piantato un cippo tufaceo.

Esso reca un *conloquium* (= contratto) con i tessili operanti - non senza contrasti - nella stessa area. I termini di questo contratto - cui mancherebbero soltanto pochissime lettere per mutilazione del cippo - sono chiaramente interpretati dal Perali con intuizione geniale: poiché si tratta di *conloquium* (forma antichissima di contrattazione) bisogna essere in due a leggere, girando attorno al cippo e "facendo la parte in commedia". La sua interpretazione si basa non solo sulla semantica delle radici, ma anche su molteplici riferimenti e collegamenti, non esclusa la toponomastica delle adiacenze del Foro Romano che costantemente riconduce alle antichissime arti della metallurgia e della tessitura.

Qualcuno chiederà come mai l'esimio Perali non abbia pubblicato questa scoperta. La pubblicò, infatti, in un'opera attraentissima tutta centrata sui metallurgi a Roma, ma il libro - pochi giorni dopo la sua confezione - andò a fuoco insieme a tutta la stamperia... Perali aveva fatto appena in tempo a ritirare qualche copia a lui spettante come autore... e noi abbiamo attinto la sua scoperta dalla copia del libro in possesso dell'erede di Perali.

Francamente ci dispiace che un'opera così egregia resti sepolta in un immeritato oblio.

III - L'APPREZZAMENTO DEL MEDIO EVO NELLA SCUOLA SEMINARISTICA*

Questi appunti sono offerti in tutta semplicità ai seminaristi e ai loro docenti di storia come un fraterno contributo affinché essi non abbiano a lamentare lacune che, purtroppo, gravano su di me dai tempi della mia formazione.

La prima lacuna da evitare è costituita dal mancato paragone fra il primo millennio cristiano e le altre civiltà contemporanee (sacrali e non), specie asiatiche. Oggi questo paragone storico appare essenziale nelle prospettive della dichiarazione conciliare sul rapporto tra Chiesa e religioni non cristiane.

Ma, ad esser giusti, anche all'interno della cristianità, era forse considerato con equanimità, ai miei tempi, l'apporto dell'Oriente e dell'Occidente? Eppure la "seconda Roma" ha avuto un significato immenso per un'area molto larga di popoli e l'eredità che ha lasciato alla cosiddetta "terza Roma" appare oggi tutt'altro che trascurabile.

La seconda lacuna didattica è, a mio giudizio, di far perdere di vista allo studente la globalità spaziale e temporale del millennio cristiano. Solo questo sguardo d'insieme, infatti, ne relativizza efficacemente i confini (giudicati, per lo più, ristretti) e certe parentesi ingiustamente privilegiate (qualificate, per lo più, "buie"). Bisogna chiarire bene ai seminaristi la più che sospetta matrice ("umanesimo" e "riforma") del periodizzamento che ha imposto la negativa qualifica di "medievale", le correnti culturali classiche ed umanistiche che attraversano per intero il primo millennio, la pesante ipoteca "storicistica" (ideologica!) che grava sulla massima parte della storiografia dell'ultimo secolo.

La terza lacuna è manifestata dall'influsso che il conformismo divulgativo esercita sulla didattica: i temi della violenza, della cavalleria, del trovatorismo, della magia prendono spesso il sopravvento sui temi ben più significativi della concezione gerarchica e sintetica del cosmo (basti pensare all'uomo microcosmo e al bestiario), delle concezioni mistiche del cattolicesimo, del culmine culturale rappresentato dalle ultime somme e specialmente da quelle tomistiche.

Quarta lacuna: generalmente manca un'esatta focalizzazione della nascita nonché del ruolo (ecclesiale, italico ed europeo) e della permanente difesa del potere temporale dei Papi: di un tal difetto si avvantaggiano solo i pregiudizi antiromani.

Quinta lacuna: sarebbe altamente desiderabile una migliore funzionalizzazione ecclesiologica di tante vicende medievali (antipapi, concili, patriarcati, ecc.).

Sesta lacuna: la romanità della Chiesa dovrebbe essere mostrata nella continuità della cultura, dello stile di governo e, soprattutto, del diritto dalla società romano-pagana a quella romano-cristiana.

* Da *Seminari e Teologia*, anno V - n. 21 - nov. dic. 1980, pp. 15-17.

Settima lacuna: andrebbero favorite esercitazioni su depositi documentali ancora vergini: abbondano.

Ottava lacuna: generalmente non si mostra l'attualità di certi aspetti tipici dell'economia medievale (lettera di cambio, partita doppia, moneta internazionale) come anche della struttura sociale (complessità del terzo stato) o il perdurare nella Chiesa del rapporto feudale ufficio-beneficio o gli aspetti similari del movimento contestatario medievale a quello odierno.

Nona lacuna: gli ordini militari del medioevo meritano una esposizione approfondita sia per soddisfare una sentita e diffusa curiosità (è il caso dei Templari), sia per rendere ragione di una storia in cui si intersecano i destini di vari popoli (è il caso dei Teutonici), sia per illuminare un campo che oggi appare pericolosamente infestato da una polemica troppo aspra (è il caso dei Cavalieri di Malta - già di San Giovanni di Gerusalemme e poi di Rodi - accusati oggi dal POE di mire prevaricatrici ai danni del mondo civile).

Decima lacuna: è l'ora di finirla col silenzio steso sulla concezione corporativa del Medioevo (come anche sulla "iniziazione" spirituale delle corporazioni, confiscata indebitamente dalla massoneria).

Undicesima lacuna: parrebbe che il movimento carismatico medievale presenti lati di grandissimo interesse di fronte ai tentativi carismatici contemporanei (anche quelli "femminili", naturalmente); parrebbe, in particolare, che la dottrina (gnostica?) di Gioachino da Fiore (come la sua condanna) abbia molto da insegnare oggi... ma si sorvola anche su questo.

Dodicesima lacuna: sono cominciati a fiorire molti studi sulla vita popolare del Medioevo, ma la storia della pietà e della preghiera è ancora troppo succube di scuole storiografiche ideologizzate (che giungono alla fabbricazione di veri e propri falsi, come il gonfiamento del fenomeno satanista che è invece tipico dell'età moderna).

Tredicesima lacuna: la cristianità medievale ha messo le basi per quell'unità europea che va oltre le angustie liberaldemocratiche ma per lo più i nostri manuali sono ancora succubi degli interessi nemici: l'idea dell'impero sacro, il lavoro del governo curiale di Roma, le iniziative di grandissimi papi come Innocenzo III e anche Bonifacio VIII vanno rivalutati (e con fierezza: liberandoci da ogni ingiustificato complesso d'inferiorità): aliis verbis: è la via aperta da Zerbi che va battuta, non già quella (squallida) degli "ammanicati" ripetitori di luoghi comuni maritainiani.

IV - TRASMIGRAZIONE GNOSTICA NELLA CULTURA MEDIOEVALE*

L'arte e la cultura classica attraversano il Medioevo senza interruzione e senza oblio: se Dante dimostra tale continuità in letteratura, Giotto la prova con la sua pittura che è molto più "colta" di quanto comunemente si crede, come ha illustrato l'orafa veneta Zucchetto proponendo un raccordo di Giotto a Platone, a Pitagora e alla filosofia ermetica. E quando Boccaccio scopre a Montecassino il trattato sulla magia di Apuleio arriva ultimo. Abbiamo già ricordato al lettore che superstizione, magia e astrologia fermentano tutto il Medioevo. La pretesa di giustificare filosoficamente tali pratiche non può che rifarsi ai temi gnostici dell'equivalenza e corrispondenza del basso e dell'alto e del possibile dominio dell'alto e del basso da parte del "medio" che è l'uomo, il tutto in una prospettiva metafisica monoduale (dove l'unità primigenia dell'indifferenziato degrada nel pluralismo degli esseri grazie alla combinazione dei primigeni gemelli contrari). Queste pratiche si raccordano per varie vie ai miti solari e planetari con cui gli antichi rivestivano poeticamente tali concezioni, mischiando divinità (trasfigurate forze naturali) delle genti italiche, greche ed egiziane. La supposta rivelazione ermetica (egiziana) è il punto (ellenistico) di congiunzione delle accennate tradizioni, come è già esplicito nelle fonti di età precristiana, sia greche sia latine. Ma nel Medioevo si inserisce in questo panorama ideale anche la cabbala ebraica.

Il cabbalista domenicano Annio da Viterbo raccorda direttamente ai miti egizi, senza mediazione greca, le "gloriose" genti occidentali, come sono i Colonna, i Farnese, i Borgia. Marsilio Ficino a Firenze esalta la mediazione magisteriale greca e, soprattutto, esalta l'antichità del magistero di Ermete, eguagliandolo a quello di Mosè, non solo quanto al tempo, ma anche quanto al valore, in quanto Ermete è profeta della venuta del Figlio di Dio. Pico accentuerà la conciliazione sincretistica delle più antiche tradizioni con la tradizione ebraica. In tutti i casi l'astrologia ha un notevole peso. Essa era insegnata nelle università e la corte romana (fino al 1586!) era tutt'altro che immune da tale conformismo culturale. Marsilio Ficino era ossessionato dall'idea di essere sotto l'influsso saturnale (melanconico, depressivo) e Albrecht Dürer rappresenterà artisticamente la stessa idea. A Firenze si osò rappresentare un oroscopo nella cupoletta sopra l'altare della Sacrestia Vecchia in San Lorenzo (opera, forse, di Giuliano d'Arrigo, conosciuto come Pesello) e Leon Battista Alberti completò la facciata di S. Maria Novella con figure ermetiche astrologiche. Ma i miti solari e planetari campeggiano anche altrove: nel tempio Malatestiano di Rimini, nel Palazzo Schifanoia di Ferrara (1470), nel Palazzo di Caprarola, in S. Maria Maggiore a Bergamo (dove Lorenzo Lotto ideò il ciclo alchemico delle tarsie). L'Alberti, naturalmente, frequenta il Ficino nella Villa Medicea di Careggi, dove sono di casa vari artisti. Botticelli (1445-1510) è intriso di neoplatonismo (questa sola è la radice del suo estetismo, della sua preziosità formale, del suo simbolismo... senza dir nulla dei temi

* Da "La Gnosi Spuria", Roma, 2003, pp. 245-248

da lui prediletti); Leonardo - come spiegheremo - è senz'altro astrologico nell'*Ultima Cena* (1495-1497)... E il Giorgione? Astrologico è senz'altro il Parmigianino.

Non sappiamo quali musiche si gradissero alla corte dei Medici (Ficino connetteva musica e magia) e non siamo neppure in grado di valutare bene il primato fiorentino del melodramma cantato, che è ottenuto con la *Dafne* di Jacopo Peri, del 1598; neanche sappiamo quali balletti ispirassero i musicisti ebrei a Firenze e a Ferrara, però sappiamo che l'esportazione del balletto in Francia per iniziativa di Caterina de' Medici comportò la rappresentazione di "misteri" ermetici (che dettero, poi, il nome a Luigi XIV come "Sole").

Marsilio Ficino equiparò (identificò!) Ermete e Mosè nel 1474. Pochi anni dopo Ermete Trismegisto veniva raffigurato con grande evidenza sul marmoreo pavimento intarsiato del Duomo di Siena insieme alle Sibille con il significativo avallo: "contemporaneo di Mosè". Ogni particolare della tarsia trasuda del mito (e allude anche al mistero celeste del doppio contrario primigenio!). Ma se la Toscana aveva il suo "mentore" in Ficino, nel Lazio aveva modo di essere ascoltato un Colonna: Francesco Colonna, protonotario apostolico, autore d'un romanzo erotico e mitologico (*Hypnerotomachias Poliphili*), pubblicato nel 1499. Costui era il signore di Palestrina dove, fra i residui del famoso tempio eretto alla Fortuna, era visibile un grandioso mosaico del I sec., raffigurante il Nilo durante la sua feconda inondazione. Il mosaico, noto a vari artisti del Quattrocento, suggerisce al Colonna numerosi riferimenti per collegare se stesso ai miti ermetici egiziani, tramite l'equazione Iside-Venere-Fortuna. Ma - quel che più qui ci interessa - è il sincretismo che Francesco Colonna opera tra il mito egiziano e la Santissima Trinità (con il risultato di assorbire il dogma cristiano nella gnosi ermetica). La dimostrazione critica di queste trasposizioni fu data da Maurizio Calvesi, cui rinviamo. Calvesi riproduce il simulacro trinitario (spiegato da Macrobio come passato presente futuro interni al sole eterno) che è letto dal Colonna come avente significato identico alla Trinità Cristiana. Lo riproduciamo anche noi, per migliore intelligenza del lettore, non senza far notare che il sole eterno è il serpente *uroboros*.

Ma ecco l'altro "gong"! Francesco Colonna era in rapporto con il Pinturicchio il quale dipinse, oltre che Palazzo Colonna, anche l'appartamento Borgia (1492-1494):

"Il toro araldico dei Borgia è identificato con il mitico bue Api, Signore di Osiride, le cui storie sono celate nella pittura della Sala dei Santi con quella di Iside. Nell'Egitto, luogo leggendario delle origini, si ricerca la provenienza della famiglia Borgia: il pontefice, rappresentante di Cristo, è il discendente di Iside ed Osiride e del loro figlio Libio detto Ercole: come tale è l'erede diretto dell'originaria Sapienza [...] È l'ambiente romano del pontificato di Alessandro VI con Annio, con il Colonna, con il Pinturicchio l'epicentro di quell'interesse per l'Egitto che ancora a Roma rifiorirà nel Seicento".

Secondo la Yates Papa Borgia ha accettato, con gli affreschi del Pinturicchio, la visione ficiniana e pichiana oltretutto la moda egiziana. Secondo Couliano è documentato che la moda egiziana contagiò tutte le classi alte nei decenni seguenti, come si può dedurre dagli emblemi araldici. Solo moda? No, purtroppo, perché il *De medicina Aegyptiorum*, di Prospero Alpino (1553-1616) è del 1591. È quasi un'idolatria.

V - LEPANTO, UNA BATTAGLIA DELLA CHIESA MILITANTE*

Militia est vita hominis super terram: questo motto biblico si adatta perfettamente alla Chiesa, le cui battaglie, come fa notare S. Paolo, non sono semplicemente contro la carne e il sangue, ma contro ben più temibili potenze tenebrose che reggono questo mondo.

Certo, la battaglia cristiana è soprattutto interiore, perché fin nel nostro intimo il male estende il suo dominio, ma anche esteriore, perché il cristianesimo non è un platonismo e secondo la rivelazione cristiana la materia non è una caduta dall'essere e il corpo è dimensione naturale dell'io. Per questo la battaglia cristiana è a pieno titolo anche sociale, mondana e temporale. Dal momento che tutto è stato redento, niente può essere abbandonato in mano alla potenza del male e tutto, integralmente, andrà riconquistato.

In questa perenne guerra i nemici più temibili sono quelli interni, è vero, ma vi sono nemici esterni che non possono essere trascurati. Il mondo che il vangelo qualifica nemico, il mondo che odia, il mondo per il quale Cristo non ha voluto pregare è, come fa notare l'Apocalisse, un drago esterno alla Chiesa, in agguato per divorarla, e le sue armi sono proprio quelle potenze mondane ch'egli è riuscito a coinvolgere nella sua inevitabile tragedia.

Le armi che la Chiesa adopera in questa battaglia sono essenzialmente le armi della luce, come le chiama S. Paolo, le armi spirituali, il cui obiettivo è la difesa e la restaurazione della libertà dell'anima; ma la Chiesa non può disinteressarsi dei corpi e, pertanto, di ciò che favorisce o danneggia la vita temporale, perché la libertà dell'anima si sviluppa nel tempo.

Per questo, davanti alla dimostrazione dell'inefficienza d'uno Stato sempre più impotente, San Leone Magno andò incontro ad Attila; per questo Innocenzo I, quando le autorità statali abbandonarono Roma al saccheggio vandalico, fu chiamato "defensor civitatis", per questo, dopo il calvario cui Roma fu sottoposta da Atalarico e da Teodato, da Vitige e da Totila, da Narsete e dai burocrati di Giustiniano, quando i Longobardi assediavano la città, il Santo Papa Gregorio Magno ne organizzò la difesa armata e ne assicurò la sopravvivenza e, quindi, la libertà. La medesima necessità spinse contemporaneamente gli altri vescovi, in Italia e altrove, ad analogo impegno. Nota il Barbagallo: "Il vescovo - al tempo delle invasioni barbariche - non è unicamente il pastore spirituale del suo gregge; egli è altresì il difensore naturale di tutti i deboli: i malati, le vedove, gli orfani, i figli di padri crudeli, le spose di mariti violenti, i prigionieri di guerra, i colpiti a torto dalla giustizia temporale, i contribuenti tratti alla rovina dal fisco, i sudditi perseguitati dai sovrani. È chiamato arbitro in controversie fami-

* Da "Quaderni Regnabit", n. 2, Roma, 1971, pp. 1-26.

liari, si cura di fare impartire al popolo i primi rudimenti dell'istruzione, organizza la difesa, pensa all'approvvigionamento, restaura le strade, costruisce i ponti, argina i fiumi, amministra il patrimonio ecclesiastico, ordina l'erezione di chiese, tratta con artigiani ed artisti... Questa solidarietà della Chiesa col tempo, la storia e la civiltà rende ragione dell'affiancamento della Chiesa di Francia al Martellatore degli arabi come delle iniziative papali per animare la resistenza contro i saraceni o contro i tedeschi durante i secoli bui; rende ragione anche del chiodo fisso dei pontefici romani per tutto il resto del Medioevo: dare ogni appoggio, sostenere con ogni sforzo, incitare con ogni energia alla coalizzazione dell'Europa contro l'alluvione turca.

Se l'Europa avesse ascoltato il monito di S. Caterina si sarebbe trovata pronta, nel 1402, quando Baiazet I subì una tremenda sconfitta da parte dei mongoli di Tamerlano, a liberarsi per sempre d'una tremenda ed incombente minaccia; invece i cristiani erano tutti intenti a sbranarsi. Così cinquant'anni dopo i turchi erano ridiventati travolgenti. Niccolò V si adoperò molto per rinforzare la resistenza, nei Balcani e nel Mediterraneo Orientale, ma l'Occidente abbandonò l'Oriente al nemico e così cadde Costantinopoli. L'effetto immediato fu che Venezia si accordò prontamente con la mezzaluna onde continuare a godere i suoi profitti commerciali. Dopo venticinque anni i turchi - solo momentaneamente bloccati a Belgrado - attaccavano l'Italia con una tenaglia che l'avrebbe stretta dal Friuli e da Otranto. Dicevamo che i turchi erano stati *momentaneamente* bloccati a Belgrado (1456): l'animatore e il finanziatore di questa resistenza, come di quella albanese, era stato Callisto III Borgia, il quale armò anche una propria flotta che, agli ordini del cardinale Scarampo, inflisse pesanti perdite al turco; ma l'Europa sabotò i suoi sforzi. Pio II, avendo inutilmente tentato un rapporto pacifico con Maometto II, si adoperò con tenace perseveranza per organizzare una decisiva crociata. Quasi moribondo il Papa si recò ad Ancona in attesa delle navi crociate: morto l'animatore, tutta la macchina s'arrestò. I papi successivi - ad eccezione di Sisto IV che incoraggiò concretamente la resistenza antiturca dei romeni - furono troppo assorbiti da immediati problemi di sopravvivenza per preoccuparsi primariamente del nemico esterno della cristianità; e ciò mentre l'Europa si dilaniava e si decomponeva sempre più. Ma quando, finalmente, ritornò sulla cattedra di Pietro un santo, Pio V Ghislieri (sostenuto in conclave da un altro santo: il cardinale Borromeo), allora il progetto d'una federazione fra stati cattolici per difendersi efficacemente dai turchi fu realizzato.

In sei anni di pontificato Pio V riuscì a rinforzare il proprio Stato - condizione indispensabile dell'autonomia della Sede Primaziale - nonostante l'invadente pressione spagnola; smascherò i cripto protestanti clericali e dimostrò che il protestantesimo italiano difettava non solo di eroi ma anche di humus spirituale e culturale, risparmiando così l'Italia da quelle guerre intestine che sotto etichetta religiosa dovevano tanto danneggiare l'Europa; contrastò audacemente le mire dell'infido Massimiliano II sull'Italia, legando strettamente a sé Cosimo Medici, da lui incoronato Granduca di Toscana; avendo ragione di temere una spedizione degli ugonotti

in Italia, incoraggiò e sostenne la guerra contro di loro; superando, infine, estenuanti difficoltà, riuscì a saldare la lega cattolica contro i turchi che doveva raccogliere quella vittoria per commentare la quale ci siamo oggi riuniti.

Venezia, dopo che nel 1540 perdè le Cicladi, concluse coi turchi una pace del tutto egoistica che la impegnava ad una dispendiosissima neutralità armata; con sorprendente miopia i governanti veneziani badarono solo agli interessi commerciali, senza calcolare il discredito politico in cui precipitavano.

Nel 1541 un attacco spagnolo contro Algeri si era risolto in un disastro: la marina ottomana dominava ormai il Mediterraneo. L'alleanza dei turchi con Francesco I ed Enrico I di Francia permise al nemico di spadroneggiare anche nel Mar Tirreno. Il Barbarossa, non contento di saccheggiare i villaggi siti lungo le coste, giunse a sbarcare e a riformarsi nei pressi di Roma. Nel 1551 i turchi occuparono Tripoli e nel 1560 sconfissero la marina dell'imperatore presso l'isola di Gerba. Alessio Bombaci riassume così la situazione: "Nel periodo che va da Maometto a Solimano l'impero ottomano raggiunse l'acme della potenza. Esso usciva dall'area del Mediterraneo orientale e dei Balcani e s'impiantava saldamente su tre continenti. L'esercito era probabilmente il più forte del tempo e la flotta, inferiore soltanto nella tecnica a quelle di Genova e Venezia, profittando della discordia delle due repubbliche, instaurava una talassocrazia che durò nel Mediterraneo sino alla battaglia delle Gerbe ed estendeva il proprio raggio di azione al Golfo Persico e all'Atlantico, mentre navi corsare si spingevano fino in Islanda".

Tuttavia, l'anno prima dell'elezione di Pio V, era accaduto un fatto importante: l'avanzata turca, infatti, aveva dovuto registrare nel 1565 una battuta d'arresto: l'assedio di Malta, difesa da La Valletta, era fallito. A 71 anni il gran maestro dei cavalieri di S. Giovanni, dopo aver ricevuto con tutti i suoi il Corpo di Cristo, senza corazza e armato della sola picca, contrattaccò il nemico e lo sconfisse. Purtroppo, di fronte all'indifferenza europea e alla neutralità veneziana, il La Valletta progettava, all'inizio del '66, di abbandonare l'isola e di ritirarsi in Sicilia.

Unico tra i responsabili della cristianità ad aver la chiara coscienza dell'importanza di questo caposaldo, proprio mentre la flotta turca ritornava all'offensiva nell'arcipelago greco, impadronendosi di Chio, Nasso, Andro e Ceo, si affacciava nell'Adriatico minacciando Ancona ed osava entrare nelle acque di Ragusa, fu Pio V.

Fin dai primi mesi del '66 - ossia dall'inizio del suo Pontificato - Pio V incoraggiò direttamente il La Vallette, promise e chiese dappertutto aiuti e, senza perder tempo, inviò prontamente ingenti somme di denaro e raccolse cavalieri per sostenere il presidio maltese.

Contemporaneamente organizzò il rafforzamento dei presidi e delle artiglierie sulla costa adriatica e finanziò largamente la resistenza antiturca degli ungheresi. In tutte queste spese egli fu aiutato solo dal Re del Portogallo. Tuttavia la cristianità ebbe una pausa di respiro per la morte del settantaduenne Solimano il Magnifico, al quale successe un figlio poco somigliante; brutto, piccolo, corpulento, mal consiglia-

to: fu lui a concedere imprudentemente all'Austria una tregua di otto anni e a subire poi la *débâcle* del 1571.

Le iniziative del Papa traducevano un più ampio disegno, da lui dichiarato ufficialmente fin dai primi giorni del pontificato: raccogliere elemosine e sensibilizzare tutti per opporre all'espansionismo turco un valido argine.

Purtroppo questo disegno non trovava la cristianità europea abbastanza reattiva: Venezia continuava ad esser preoccupata sopra tutto dei suoi affari; per l'imperatore tedesco i turchi erano solo in Ungheria; la Spagna aveva a che fare coi suoi mori e la Francia sfruttava il suo flirt con gli ottomani. Inoltre l'iniziativa della Santa Sede suscitava apprensioni negative di altra natura: Venezia non voleva mostrarsi troppo ossequiente verso il Pontefice, impegnata com'era a far valere le sue pretese di tipo regalista; la corte francese era preoccupata di non dispiacere agli ugonotti; la corte asburgica non voleva suscitare questioni nuove coi protestanti; la Spagna voleva evitar di alimentare dissapori nei Paesi Bassi... Stando così le cose, al Papa non restò altro da fare, nel '67, che prendere iniziative personali: aggiunse nuove navi alla flotta, restaurò la fortezza di Civitavecchia, muni di torri-vedetta la costa laziale, fece costruire il grande torrione di San Michele Arcangelo alla foce del Tevere (il disegno era di Michelangelo).

Anche il '68 passò senza che la Santa Sede potesse riuscire a smuovere i maggiori interessati all'impresa comune. Il fatto, però, che i turchi avessero aggredito Nettuno, persuase il Pontefice a rinsaldare le fortificazioni di Borgo, ai cui lavori fece frequenti ispezioni.

Nel '69 i turchi, violando gli accordi stretti con Venezia nel '40, ripresero l'offensiva attaccando Cipro. Il Sultano si era fatto convincere al passo da un ebreo immigrato dal Portogallo cui il feudo di Nasso era scarso appannaggio; le informazioni che la Porta ebbe sull'impotenza militare di Venezia non erano ben vagliate; si fece, inoltre, eccessivo assegnamento sulla divisione e le gelosie dei cristiani. Alla malafede con cui si violarono i trattati si aggiunse l'insolenza: i Veneziani replicarono con grande dignità, questa volta, ma anche i loro calcoli erano imprudenti. In sostanza a Venezia si era convinti che il turco fosse troppo impegnato ad Oriente per buttarsi in una avventura nel Mediterraneo; invece fu presto chiaro che il Sultano faceva proprio sul serio. Allora la repubblica adriatica ebbe bisogno e della Santa Sede -che in tempi recenti aveva trattato con insistente tracotanza - e della potenza spagnola - che aveva per tanto tempo irritato con l'esibizione della sua indipendenza e del suo filofrancesismo. Con lungimiranza politica il Papa propose una Lega, ma la reciproca opposizione dei veneziani e degli spagnoli era scoraggiante: la Spagna non si mostrava interessata al Mediterraneo Orientale e Venezia non gradiva assolutamente di vincolarsi alla Spagna; la Spagna non si fidava del lealismo veneziano, sospettando che i veneziani, appena fosse loro convenuto, avrebbero di nuovo firmato una pace separata coi turchi; Venezia temeva di finire strumento dell'imperialismo spagnolo. Il cardinale spagnolo Granvella dichiarava apertamente che Venezia si meritava una lezione, ma il Papa gli fece rispondere che, anche prescindendo da ogni valutazione sulla politica veneziana, la decisione da pren-

dere non riguardava solo Venezia ma tutta l'Italia e il bene dell'intera cristianità. Questo punto di vista doveva alla fine prevalere. Intanto il Papa supplicava le potenze di non lasciare Malta senza sussidi, cercando di far loro comprendere che, altrimenti, non avrebbero avuto più mare aperto neppure per soccorrere Cipro.

Le pressioni della Santa Sede sulla corte francese perché il re accedesse alla Lega furono completamente vane: la Francia, anzi, fece ogni sforzo per indurre Venezia ad una nuova pace con Costantinopoli e per seminare zizzania fra gli altri possibili alleati; il tentativo papale di attrarre Massimiliano nella Lega era fin dal principio compromesso dal tendenziale cesaropapismo dell'imperatore e dalla tensione causata dall'elevazione di Cosimo al granducato: l'imperatore, inoltre, sembrava soddisfatto di continuare a pagare un tributo annuale al Sultano; il tentativo papale di far partecipare alla Lega Polonia e Russia urtava e contro la diffidenza polacca verso i russi e contro la fiducia russa di instaurare soddisfacenti trattative coi turchi. Così si arrivò al '70 palleggiandosi le responsabilità. Nota il Pastor: "Come già tante volte, così anche ora apparve che solo la Santa Sede aveva piena conoscenza del pericolo minacciante la civiltà occidentale e perseguiva una politica realmente disinteressata, promovendo col massimo zelo la Lega, mentre coloro, per la cui utilità essa doveva essere conclusa, si lasciavano guidare soltanto dai loro particolari interessi contrastanti e mercanteggiavano sulle condizioni di una impresa comune come mercanti per una merce".

Tuttavia nel maggio del '70 ci fu una schiarita: Filippo II decise di soccorrere immediatamente Venezia e di entrare in trattative per la Lega; accettò, inoltre, come ammiraglio, il pontificio Marcantonio Colonna, uomo di lunga esperienza guerresca, ai cui ordini il 27 luglio pose le navi del Doria. Purtroppo questo Doria fu il Badoglio della situazione. Ci si permetta di citare largamente il Pastor: "La flotta dei veneziani contava 137 galere, alle quali si aggiunsero 49 galere di Gian Andrea Doria e le 12 navi del Papa: in tutto 198 navi. L'artiglieria ammontava a 1300 cannoni in tutto, il numero dei soldati saliva a 16.000. Questa considerevole forza militare non riuscì a nulla. La causa è da cercarsi indubbiamente, oltre che nella manchevole preparazione, nel contegno inescusabile di Andrea Doria. Fin dal principio scontento della nomina del Colonna e dello schieramento di una flotta pontificia e preoccupato di risparmiare le sue proprie navi, il Doria non si potè indurre a nessun passo decisivo. Così, non solo non si approfittò della stagione favorevole, ma non fu neanche liberata la capitale di Cipro assediata dai turchi fin dal 22 luglio. Il Doria non volle saperne di attaccare. Mentre Doria tratteneva, con pretesti, i veneziani e il Colonna, gli eroici difensori di Nicosia avevano dovuto capitolare il 9 settembre. I turchi, contravvenendo agli accordi di resa, trucidarono 20.000 uomini. Era rimasto a difendere Famagosta Marcantonio Bragadino, ma anch'egli restò senza aiuto perché i veneziani, abbandonati slealmente dal Doria, non osarono più attaccare".

Per farla breve, alla fine del '70, dopo sei mesi di trattative, si era al punto di partenza, sicché Venezia - sollecitata dai francesi -- stava per concludere un'altra delle sue paci coi turchi. A questo punto, ossia nei primi mesi del '71, il Papa riuscì a met-

ter d'accordo i rivali. In che modo? Oltre ad accollarsi ingenti spese per contribuire alla difesa comune, il Pontefice riuscì a superare tutte le difficoltà sulla base della rinuncia di varie immunità finanziarie del clero, sia spagnolo sia veneziano, immunità che giovavano certamente molto alla Chiesa della Controriforma, ma che non avrebbero giovato affatto, se i turchi avessero definitivamente prevalso sulla cristianità. Ed ecco, sommariamente, gli accordi che furono pubblicati nel maggio del 1571.

La Lega, offensiva oltre che difensiva, doveva essere stabile in modo da sradicare il pericolo non solo nel Mediterraneo Orientale, ma anche in quello Occidentale. La triplice alleanza avrebbe messo in mare trecento navi, di cui duecento da guerra; cinquantamila fanti, quattromilacinquecento cavalieri; il corpo di spedizione sarebbe stato dotato di adeguata artiglieria. Gli alleati si promettevano perfetta solidarietà e si precludevano la via di paci separate. Il Generalissimo sarebbe stato un ventiquattrenne altamente benemerito nella lotta contro i mori, don Juan d'Asburgo, che avrebbe condotto con sé un nerbo di combattenti tedeschi (in realtà, dei circa quattromila soldati tedeschi - tra i quali si contava una certa aliquota di protestanti - che giunsero tra molti disagi a Messina, una buona parte non potè imbarcarsi, essendo caduti generalmente ammalati), ma il suo luogotenente sarebbe stato Marcantonio Colonna. La Lega sarebbe stata aperta agli altri principi cristiani che il Papa avrebbe invitato.

I turchi erano sbarcati a Cipro nel luglio del '70; due mesi dopo s'impadronivano di Nicosia. Famagosta resisteva ancora, ma non si poteva più indugiare. Grazie all'aiuto di Cosimo Medici, la flotta papale era già pronta in giugno; a luglio arrivarono i veneziani; finalmente, ad agosto, quando l'impazienza degli alleati, messa a dura prova dalle scorrerie adriatiche dei turchi, era già al colmo, giunsero anche gli spagnoli coi loro alleati guidati dal generalissimo. Nell'inviargli il vessillo della Lega (un grande stendardo in damasco di seta azzurra recante l'immagine del Cristo Crocifisso) il Papa gli assicurò che, combattendo per la fede cattolica, avrebbe conseguito la vittoria. Un altro mese, purtroppo, durante il quale i turchi scorrazzando liberamente nel Mar Jonio si apprestavano ad occupare la costa albanese, fu speso per rinforzare e rendere più omogenea una armata così composita; solo il 16 settembre la flotta partì da Messina con la seria intenzione di ripulire il mare. Dopo una diecina di giorni le giunse la notizia dell'infame obbrobrio perpetrato dai turchi a Famagosta e della perdita di Cipro. A questa frustata si aggiunsero gravi dissidi tra il comandante veneziano e il generalissimo, dissidi che rischiarono, per un momento, di compromettere nuovamente l'impresa, ma che rientrarono per la mediazione di Marcantonio Colonna.

Le due flotte si avvistarono ai primi di ottobre nel golfo di Patrasso, vicino ad Azio. Di potenza abbastanza equilibrata si studiarono vicendevolmente: si fronteggiavano circa 270 grosse navi per parte: questa cifra basta da sola per giustificare il giudizio di coloro che hanno definito Lepanto la più grande battaglia della marina a remi.

I turchi disponevano di molte vele, oltre le grosse galee, e di molte navi minori o d'appoggio, ma i cristiani avevano dalla loro un maggior numero di cannoni sistemati con prudente avvedutezza anche sui fianchi; avevano, inoltre, sei galeazze, navi a

vela di grandi dimensioni con due muniti castelli a prora e a poppa, dotate di 30 remi e di 30 cannoni per fianco. Combattenti, marinai e rematori erano in numero pressoché identico dalle due parti, ma i nostri combattenti erano meglio dotati di archibugi mentre i rematori dei turchi erano, in maggioranza, schiavi cristiani. È doverosa una nota: della flotta cristiana solo 14 erano le navi spagnole, tutte le altre erano italiane, armate con denaro italiano; dei combattenti cristiani solo 5000 erano spagnoli, degli altri 30.000 la stragrande maggioranza era formata da italiani provenienti da tutte le regioni della penisola.

La mattina di domenica 7 ottobre, nonostante che il vento fosse favorevole ai turchi, don Juan decise di prendere l'iniziativa della battaglia: ad un colpo di cannone l'armata cristiana si dispose nell'ordine prestabilito; mentre sul pennone dell'artistica Reale saliva il vessillo azzurro si poté scorgere, dall'altra parte, lo sventolio della bandiera rossa della mezzaluna sulla nave luccicante del grande ammiraglio Ali.

I veneziani, comandati dal Barbarigo, si avanzavano da sinistra audacemente quasi costeggiando; il mare aperto a destra era guardato dal Doria; don Juan e il Colonna stavano al centro; seguiva una riserva di trenta navi agli ordini di uno spagnolo, il marchese di Santa Cruz. La direttiva data ai nostri era d'impedire il tentativo di accerchiamento e di costringere i turchi a cozzare contro l'enorme potenza di fuoco del fronte centrale preceduto dalle galeazze.

A mezzogiorno, quando ormai i nemici erano vicini, il vento, d'improvviso, si calmò. Mentre la linea turca veniva sconvolta dalle nutrite bordate delle galeazze d'avanguardia, Ali Pascià fece troppo assegnamento sul terrore: ordinava infatti di uccidere senza pietà gli schiavi rematori che avessero alzata la testa per guardare la flotta nemica; contemporaneamente i capitani cristiani promettevano ai galeotti rematori la libertà dopo la vittoria e Barbarigo li scioglieva senz'altro dalle catene. L'effetto fu immediato: i remi turchi persero il sincronismo indispensabile; quelli cristiani manovravano con sicurezza. I turchi tentarono di sfondare sulla sinistra con forze preponderanti e di distrarre lo spiegamento di destra. I veneziani, nonostante la ferita mortale del loro valoroso comandante, tennero bene, grazie anche ad una galeazza grande come un castello che sparava furiosamente a distanza ravvicinissima; invece l'iniziativa del rinnegato calabrese Ucciali, signore d'Algeri, riuscì parzialmente sulla destra comandata dal Doria. Al centro don Juan, individuata l'ammiraglia nemica, le si buttò decisamente contro, sorretto da continui rinforzi di altri comandanti italiani e spagnoli. Alle ore quattro i quattrocento giannizzeri dell'ammiraglia erano sopraffatti, l'ammiraglio stesso cadeva ucciso e la sua nave era data al saccheggio. Soccombette poi anche la guardia di Shoraq, signore d'Alessandria d'Egitto, posta in crisi dall'ammutinamento degli schiavi. Ucciali, che era riuscito a penetrare nello schieramento cristiano - travolgendo l'ammiraglia dell'odiato Ordine di Malta comandata da Pietro Giustiniani e aggredendo pericolosamente sul fianco il centro di don Juan - contrattaccato prima dal Santa Cruz, poi dagli altri, dovè ritirarsi e, purtroppo, sia pure al prezzo di gravi perdite, ci riuscì.

Per quanto severamente si giudichi il Doria per aver offerto il passaggio al nemico, resta il fatto ch'egli aveva tenuto impegnata una notevole aliquota delle navi algerine. In ogni modo gli atti di valore nell'armata cristiana furono davvero innumerevoli e commoventi. Dovendo qui necessariamente tacere di tutti, ricorderò appena quel vecchio anonimo crociato che nel tentativo di strappare al nemico la sfida della sua enorme bandiera vi cadde r avvolto nel proprio e nell'altrui sangue. Si fecero molto onore Marcantonio Colonna, al cui coraggio don Juan dette un attestato largo ed esplicito, Francesco di Savoia, uno dei Serbelloni - che aveva inventato una nuova tecnica per incendiar le navi avversarie -, i Gonzaga e gli Orsini, un Ruspoli e un Malvezzi e molti altri nobili, tra cui Alessandro Farnese principe di Parma e Francesco Maria della Rovere principe d'Urbino. I vincitori ebbero circa 7.500 morti (ma molti furono i reduci che nel ritorno morirono per gravi malattie) e altrettanti feriti (tra cui un poeta, il Cervantes, gravemente offeso ad un braccio, che definì quel giorno il più bello del secolo, e un sacerdote, che fu colpito mentre incitava i nostri alla battaglia); registrarono altresì la perdita di (sembra) 15 galere, contro l'affondamento delle 50 avversarie.

Il bottino di guerra fu considerevole: erano sfuggite non più di una sessantina di navi nemiche mentre furono liberate molte migliaia di schiavi rematori cristiani; fra i molti prigionieri turchi più di quaranta erano di famiglie illustri che promettevano grande ricompensa per la loro libertà. Purtroppo sorsero gravi dissapori quando i vincitori si spartirono la preda; le invidie si colorirono di politica, si volle discutere del bottino futuro e il risultato fu la paralisi dei vincitori che avrebbero invece potuto insistere a martellare il nemico, ormai privo di marina militare, liberando varie regioni cristiane del Levante pronte ad insorgere.

Invano il giorno dopo che la notizia della vittoria giunse ufficialmente a Roma la cancelleria papale sollecitava pressantemente le potenze cattoliche a sfruttare con tutte le forze la vittoria. Il Papa voleva fare entrar tutti nella Lega; secondo lui il Portogallo doveva prendere senz'altro l'iniziativa d'un'alleanza antiturca presso le corti di Persia, Etiopia ed Arabia; egli prevedeva addirittura una guerra decennale... si rendeva, infatti, perfettamente conto che sia l'esercito sia la marina mercantile e gli stessi arsenali nemici non erano stati toccati...! Doveva invece toccargli la delusione di constatare che le massime preoccupazioni delle potenze vincitrici erano di natura egoistica e pecuniaria; egli dovette minacciare coloro che volevano rivendersi nuovamente gli schiavi cristiani liberati, opporsi a chi voleva vendere e rimandare a casa loro gli esperti combattenti turchi fatti prigionieri, come anche a chi voleva ucciderli senz'altro; inoltre non si lasciò scoraggiare dall'inerzia dei politici: dal 10 dicembre in poi fece tenere tutti i giorni le riunioni dei plenipotenziari della Lega nella speranza di poterli convincere alla conquista di Costantinopoli (impresa per la quale il duca di Urbino aveva presentato un progetto). Purtroppo l'avversione reciproca s'era fatta forte tra veneziani e spagnoli i quali ultimi, dal loro canto, erano ragionevolmente preoccupati per lo svergognato contegno della Francia, rivolta ad una alleanza col Sultano contro la Spagna e a procurar guai tramite gli ugonotti, la

rivoluzione olandese e le temibili ambiguità di Elisabetta d'Inghilterra. Venezia finì per rimbastire la pace con quell'Impero che, vinto sul mare, un secolo dopo, farà lampeggiare la sua scimitarra fin nel cuore dell'Europa. Il nostro pensiero corre spontaneo alla Vienna dei nostri giorni così vicina all'impero della falce e del martello: oggi, infatti, Roma non avrebbe più un Sobieski 'cui fare appello.

Certamente un tal dolore fiaccò la fibra del Pontefice che fino all'ultimo pensò ed operò in vista della continuazione della guerra antiturca. Il suo successore, Gregorio XIII, ottenne bensì che una flotta abbastanza consistente ritornasse in mare alla caccia della squadra di Uludsch Ali (Ucciali) ma l'impresa fu vana e il nemico non fu agganciato al combattimento. Solo nel 1573 la flotta spagnola, agli ordini dello stesso don Juan d'Austria, riuscì a conquistare Tripoli sconfiggendo nuovamente la rinata marina militare turca.

Abbiamo ricordato i fatti senza tacere le ombre; infatti, nonostante tutto, Lepanto resta una battaglia della Chiesa, ossia una battaglia di luce dove le ombre servono a sottolineare ed esaltare la luce. Lepanto fu battaglia di Chiesa non semplicemente perché fu voluta e sostenuta dal Papa; e neppure perché fu combattuta dalla cristianità; bensì perché fu vissuta religiosamente.

In uno dei suoi primi documenti San Pio V, esortando alla riforma dei costumi del clero, dichiarava: nella nostra battaglia contro i turchi ci può giovare solamente la preghiera di quei preti che sono di costumi puri: ecco la convinzione che occupava il primo posto nella mente del Papa il quale, del resto, fu subito incoraggiato dalla grande partecipazione della folla romana alla processione penitenziale indetta nel '66 col giubileo proclamato appunto per implorare da Dio la liberazione dal pericolo turco.

Nel 1570 il Papa indisse un altro giubileo "ad divinum auxilium implorandum contra infideles" e constatò la commozione della gente che partecipava numerosissima alle preghiere pubbliche. Il Pontefice ripeté l'iniziativa nel '71, partecipando di persona alle processioni di penitenza. Anche la Quaresima quell'anno fu intonata alla comprensione dei segni dei tempi, come oggi si dice. Nel mese di settembre, poi, si sapeva che il Papa pregava e digiunava per il buon risultato dell'impresa che abbiamo descritto e si corrispondeva generosamente alle sue disposizioni circa la preghiera pubblica e l'adorazione diurna e notturna nei monasteri.

Speciali disposizioni dette il Papa per l'assistenza religiosa della flotta crociata, garantendola con scelti cappellani domenicani, francescani minori, cappuccini ed anche gesuiti (una nota: i gesuiti, nell'estate del '71, non accusarono il Pontefice di malcostume politico, ma celebrarono una messa settimanale per la crociata); i gesuiti di Messina organizzarono così bene il loro lavoro pastorale che tutti gli equipaggi, prima di partire, fecero i sacramenti con sufficiente preparazione e con l'ottimo esempio "delli signori principali". Le corrispondenze assicurano di un fervore che

aveva tutti i segni d'un'autentica preparazione al martirio e di una compunzione per i peccati della vita passata che, secondo quanto si riferisce, faceva giudicare quell'armata più un esercito di frati che di soldati.

Il Papa raccomandò al nunzio di assicurare sulle navi il servizio religioso ogni mattina, e difatti i cappellani - anche dopo la partenza da Messina - continuarono a bordo le confessioni e le altre pratiche devozionali. La loro corrispondenza assicura che, nell'imminenza della battaglia, tutti gli equipaggi erano sereni e quasi allegri, fidenti in Dio e quasi desiderosi del rischio, nonostante che, per lo più, i crociati fossero giovani e inesperti della guerra, e di quel tipo di guerra. Durante la battaglia, poi, i cappellani gridavano litanie (successivamente fecero da infermieri per i feriti - anche turchi, alcuni dei quali si convertirono - e da notai per i moribondi).

Il Papa, quel giorno, godè d'una rivelazione superna sull'esito della battaglia, ma ne fece solo allusione con alcuni intimi; la notte che ricevè ufficialmente la notizia fu in ginocchio che pianse di gioia; nell'accogliere Marcantonio Colonna queste furono le sue parole: "diamo gloria a Dio che, nonostante i nostri peccati, è stato così benigno e misericordioso".

Il Colonna stesso, il giorno del suo trionfo, rinunciò al banchetto per devolvere la somma corrispondente a dotare 75 ragazze povere; buona parte dell'oro che toccò ai pontifici come bottino di guerra servì per gli ornamenti che potete ammirare sul soffitto dell'Aracoeli; le bandiere furono considerate un trofeo sacro destinato alle Chiese (in Roma a S. Maria Maggiore, a S. Maria in Aracoeli e poi a S. Maria della Vittoria); il Santo Padre volle che il 7 ottobre fosse dedicato alla Madonna della Vittoria, al cui titolo sorsero in Italia e Spagna chiese e cappelle (Gregorio XIII volle poi la festa sotto il titolo del Rosario, ma Bartolo Longo conservava buona memoria di questa origine, come appare dalla Supplica).

Tale valutazione religiosa fu largamente partecipata: alla corte spagnola la vittoria sembrò un sogno e fu salutata come un vero miracolo; la medaglia celebrativa coniata dal Doge porta scritto: "Pro fide numquam defessa" e il Senato pose sotto la rappresentazione della battaglia le parole: "Ne potenza ne armi ne duci, ma la Madonna del Rosario ci ha aiutato a vincere". Molte città, fra cui Genova, fecero dipingere la Madonna del Rosario sulle loro porte e altre introdussero nei loro stemmi l'immagine di Maria che, solare, tiene sotto i piedi la mezzaluna, applicando l'Apocalisse al momento (come progettò Pio IX al tempo della repubblica massonica a Roma, e come ai calamitosi nostri giorni ha fatto Gedda con la sua Madonna della Luna inaugurata a Paestum).

I reduci, passando per Loreto, chiamarono la Madonna "Auxilium Christianorum", che divenne così vox populi; fogli volanti in svariate lingue, storici, oratori e musicisti celebrarono quel giorno con accenti religiosi; pare che il repertorio delle poesie spagnole sul nostro tema sia immenso; le poesie composte nei dialetti della penisola italiana sono migliaia, centinaia quelle in lingua italiana; non c'è dubbio, del resto, che la Gerusalemme Liberata del Tasso scaturisse anche da una sincera com-

mozione provocata dall'avvenimento di Lepanto. Il Tasso, prima di cantar "l'arme pietose e 'l capitano" dedica il poema ad Alfonso d'Este augurandogli d'esser lui il Goffredo dell'avvenire

*"s'egli avverrà ch'in pace il buon popol di Cristo unqua si veda e con navi e cavalli
al fiero Trace cerchi ritor la grande ingiusta preda*

versi che dimostrano come la speranza d'una grande crociata antiturca avesse dopo Lepanto messo radici nell'animo religioso della gente.

Opere dimostrative che tale commozione si rifrangeva in echi più vasti rimarranno le grandi pitture che sul nostro soggetto si devono a Tintoretto, Veronese, Tiziano, Vasari. Forse non le conoscete, ma certamente avrete visto la bella scultura dei mori incatenati che adornano la fontana di Marino: si tratta del medesimo soggetto.

Questa eco ha attraversato i secoli, come ha dimostrato una mostra filatelica allestita in questi giorni proprio per commemorare ciò che anche noi stasera stiamo ricordando con la fierezza di appartenere ad una tradizione di combattimento.

C'è chi si vergogna di questa data (come di altre). Noi non abbiamo da vergognarci di San Pio V e di quella Chiesa per la cui salvaguardia tanto egli operò. Le sue iniziative supplivano a carenze inescusabili dell'autorità laica; le sue insistenze derivavano da un'acuta coscienza del pericolo comune. Scrivendo a Filippo II dopo la vittoria Pio V affermava che finalmente alla cristianità "era tornato il fiato, accresciuto il cuore, con sperar di potersi diffender da sì empio e crudel tyranno nemico del nome cristiano, innalzato a tanta superbia che credeva non solo sugiugarla, ma deglutirla et annichilarla totalmente". E poi, elevando il discorso, noi crediamo in una Chiesa incarnata e storica, *non* disincarnata e atemporale, puramente carismatica e spirituale. Questa Chiesa storica, questa, è la Santa Chiesa.

Oggi come ieri non sono fondati sulla roccia coloro che diminuiscono in un modo o nell'altro questa realtà; sia che esaltino l'eterno per eliminarlo dalla storia, sia che esaltino la storia per assorbirvi l'eterno; sia che esaltino la divinità per renderla praticamente aliena dalla umanità, sia che esaltino l'umanità per esiliare nella sua verità la divinità. Per questo non sono fondati sulla roccia neppure quanti vorrebbero che la fede, liberata da ogni compromesso temporale, esprimesse l'autentica vita cristiana in una affermazione che sarebbe indipendente ed aliena dall'organizzazione.

La fede che si dimostrasse impotente a fermentare ed orientare, e quindi correggere e migliorare incessantemente, *tutte le forme* della cultura umana, sarebbe una fede perduta.

Certo anche voi sapete che nella Chiesa c'è oggi chi in nome dei carismi polemizza contro la cultura, auspica la fine della nostra civiltà come condizione al dialogo coi non cristiani, vuole che si vada al dialogo senza metafisica e senza teologia, senza scienza e senza arte, senza diritto e senza la tradizionale esperienza pastorale. Vogliono una testimonianza pura, dicono. Ma la testimonianza che rifugge dal comprometersi con la dura realtà sociale, politica, strutturale e culturale, sarà forse una testimonianza

pura, ma certamente inefficace; la sua ambizione da ottimati è più settaria che ecclesiale; il suo destino è di esser smascherata come un'evasione e un tradimento.

Io non mi vergogno affatto della Chiesa del passato compromessa in una difficile incarnazione. Se questa Chiesa ci si presenta sporca è perché ha duramente lavorato, tutta impegnata a salvare il salvabile di una civiltà in crisi. Mi vergognerei piuttosto di una Chiesa che, esagerando la separazione tra piano temporale e piano spirituale, si rifugiasse vilmente nel suo spazio pneumatico, disimpegnandosi dalla civiltà che avrebbe dovuto portare a compimento con tutte le forze. Ad una tal chiesa mi vergognerei di appartenere perché dimostrerebbe di essere omicida e suicida. Una Chiesa che non ha rifiutato l'Incarnazione è degna del suo fondatore, è degna di confessare che Cristo è il Verbo di Dio Incarnato.

Certamente qualcuno dirà con una smorfia: trionfalismo! Anche questo non c'imbarazza. C'imbarazzerebbe se l'euforia della vittoria ci facesse dimenticare gli aspetti negativi dei fatti umani, ma noi abbiamo guardato all'avvenimento, crediamo, con obiettività; c'imbarazzerebbe se l'euforia della vittoria passata ci facesse dimenticare le battaglie presenti, ma noi sappiamo benissimo che il turco oggi si chiama *laicismo* e che i suoi strumenti di più potente offesa sono la massoneria, il freudismo e il comunismo; c'imbarazzerebbe anche se fossimo tanto ingenui da crederci vittoriosi in tutto il faticoso peregrinare della Chiesa, ma questo non sarebbe possibile oggi dopo la resa di fronte alla peste del divorzio e mentre ci si appresta ad arrenderci di fronte all'aborto; c'imbarazzerebbe, infine, se noi attribuissimo a noi stessi o alle sole forze umane la vittoria.

Pochi giorni or sono il cardinale Wright, aprendo i lavori del Congresso Catechistico Internazionale, pronunciava queste belle parole che faccio mie interamente: "Oggi si muove un rimprovero alla fede del passato, tacciandola di trionfalismo. In realtà, nel passato, come oggi, la preghiera nostra era la seguente: Io credo, Signore, aiuta la mia incredulità. Si sentiva di portare l'anima in "vasi fragili", anche se c'era qualcosa di trionfalistico, atteso il fatto che la fede è sempre una vittoria. Con la fede noi abbiamo superato il mondo in Cristo il quale disse: rallegratevi perché io ho vinto il mondo!".

Il cardinale aggiungeva che San Paolo non cessò di ripetere: siate contenti nella fede, siate forti nella fede, gioite nella fede; ma avrebbe potuto anche aggiungere che oggi si polemizza contro il trionfalismo nella speranza che noi diventiamo tristi di far parte d'una Chiesa cui invece va molto onore per aver avuto sempre a che fare con molti, perfidi ed irriducibili nemici.

Noi non ci possiamo vergognare del nostro passato, perché costellato di bellissime vittorie; non lo ereditiamo con beneficio d'inventario; preferiamo espiare ciò che vi è da espiare per gloriarci anche di ciò che è gloria.

Non posso terminare questa conferenza senza replicare ad una obiezione che mi son sentito rivolgere da un amico. Secondo lui non è un bell'esempio che un sacerdote esalti un fatto d'armi. Egli non nega che l'eroismo militare possa essere ri-

guardato come un valore morale, ma è dispiaciuto nel vederlo esaltare da un sacerdote che dovrebbe predicare un eroismo d'altro tipo.

Voglio rispondere a questa obiezione con un fatto accadutomi di recente. In Germania, in un paese della campagna bavarese per la precisione, mi è capitato, infatti, questa estate, una sorpresa. Dopo la Messa ho notato che sopra l'acquasantiera erano esposte le decorazioni al valore che i parrochiani avevano guadagnato sui campi di battaglia delle varie guerre.

Evidentemente - mi son detto - in questa comunità si coltiva una sacra stima del sacrificio offerto coraggiosamente per la patria.

Ho toccato poi l'argomento con il parroco del luogo, cui ho rivolto prudentemente questa dubbiosa osservazione: se questa gente è coraggiosa in pace come lo è in guerra, il pastore può esserne fiero. E lui si è limitato a raccontarmi che quando i nazisti andarono in quel paese per arrestarlo trovarono di fronte alla canonica un muro di uomini i quali non ebbero bisogno di spender parole per allontanare il nemico.

Sulla strada di Monaco riflettevo alle ragioni pastorali che potevano aver indotto a dare tanto onore religioso a decorazioni militari e, arrivando in città, ho concluso la mia meditazione con questa ipotesi: forse le virtù militari sono una preziosa preparazione delle virtù cristiane perché quando uno giunge all'oblio di se stesso, com'è richiesto in certe situazioni di guerra, è effettivamente molto vicino a cogliere l'essenza della carità.

L'argomento, però, non era chiuso... Entro per caso in una vasta cripta il cui accesso è aperto su una delle strade centrali. Da principio ammiro l'imponente ed espressiva Via Crucis, ma ben presto mi accorgo che c'è ben altro da considerare. Un continuo flusso di gente di tutte le condizioni ed età va silenziosamente a raccogliersi e a pregare davanti ad una tomba presso l'altar maggiore, illuminata da una selva di fiammelle vibranti e ornata di freschissimi fiori. È la tomba del sacerdote Rupen Mayer, morto nelle carceri naziste. Da giovane prese parte, come ufficiale, alla prima guerra mondiale e fu decorato al valore; fattosi sacerdote nella piena maturità si oppose pubblicamente, ribadendo la condanna papale, alla zoologia nazista. Egli sapeva benissimo che destino l'aspettasse, ma evidentemente era stato ben educato ad un giusto disprezzo della vita temporale. Tolto di mezzo lui, i tiranni del momento videro i Faulhaber, i von Galen ed altri sacerdoti portare sul pulpito l'impeto, l'ostinatezza, le virtù della trincea.

Inginocchiato a quella tomba mi ripetevo con rossore: dov'è, Signore, questa eredità eroica? che n'abbiamo fatto, noi liberi europei, di questo tesoro morale? Troppi hanno buttato tutto nel dimenticatoio sicché ora di fronte a tirannie non meno disumane sono in molti a non sapere più PERCHÉ si deve vivere.

VI - LA DISPUTA SU GALILEI*

Appena Giovanni Paolo II accennò ad un riesame del dissidio fra Chiesa e Scienza Moderna, nato col "caso Galilei", si son fatti avanti improvvisati panegiristi che poco hanno mancato di piantare in testa al fisico pisano un'aureola. Esagerazioni inutili, assai discutibili. Nessun dubbio serio che Galilei fosse - sinceramente - cattolico, ma non era certo un fedele dai costumi esemplari e, anzi, anche nelle idee non era in tutto armonico con le esigenze della fede che sinceramente professava.

Lasciando da parte le ombre, forse vale la pena di ricordare i veri termini del suo famoso dissidio con la Chiesa affinché non sfugga il vero motivo del riesame del "caso" da parte del Vaticano.

LA DISPUTA SCIENTIFICA

Gli antichi ebbero un'ammirevole conoscenza del cielo ed escogitarono vari sistemi per ordinare le loro idee a fini di civili utilizzazioni. Nell'ambito culturale greco prevalse l'ipotesi eliocentrica fino al III sec. a.C.; poi ci si orientò, per influsso del grandissimo astronomo Ipparco di Nicea, verso il geocentrismo. Questa visione apparve perfettamente soddisfacente con l'Almagesto di Claudio Tolomeo, all'inizio dell'era cristiana, e come tale fu accettata per molti secoli.

Fu uno scienziato ecclesiastico, Copernico, che - davanti ad una serie spettacolare di congiunzioni di pianeti (1504) - pensò di riorientarsi verso il sistema eliocentrico. Già Nicola di Oresme (sec. XIV) aveva ipotizzato la rotazione della Terra, già Niccolò di Cusa (sec. XV) aveva negato la centralità tolemaica della Terra; Copernico ricevette appoggi anche dai suoi maestri d'astronomia, Novara e Calcagnini. I protestanti reagirono - a dir poco - furenti; il mondo ecclesiastico cattolico si mostrò favorevole; gli scienziati del tempo, invece, dettero a vedere d'essere senz'altro increduli. Perfino Ticone Brahe e Francesco Bacone ritenevano che la Terra stesse ferma.

A questo punto (Keplero si era compromesso con l'astrologia) entrò in scena Galileo Galilei. Non mettiamo in conto, qui, le inimicizie che lui si procurò, tacciamo anche le questioni a lungo disputate sulle sue "scoperte" (il cannocchiale, le macchie solari... Oggi, purtroppo, si mette in discussione perfino il suo celebre esperimento sui corpi in caduta compiuto, per quanto si sa, dall'alto della torre pisana: cfr. *Il Tempo* 31 ottobre 1976); trascuriamo del tutto le sue dipendenze da altri cattedratici romani (cfr. *Il Popolo* del 28 febbraio 1981; *Il Gazzettino* del 28 settembre 1981). La questione essenziale è la seguente: Galilei portò un contributo serio alla disputa scientifica sulla accettabilità del sistema eliocentrico? Purtroppo bisogna rispondere negativamente.

* Da *Progress*, anno VIII, n. 37 - giugno 1982, pp. 76-79

Si rifletta: quando Cristoforo Colombo propose il suo progetto di raggiungere le Indie attraversando l'Atlantico aveva torto marcio e gli scienziati che lo giudicarono dimostrarono che i suoi calcoli erano radicalmente sbagliati.

Così quando Galilei entrò nella disputa sull'eliocentrismo, con una specie di lettera circolare in cui si lasciò indurre a confutare i tolemaici con la Sacra Scrittura stessa (portando questa in favore della teoria copernicana), commise un passo falso e la sua spiegazione dell'arresto del sole da parte di Giosuè non convinse logicamente nessuna persona competente.

Il risultato fu che l'ambiente ecclesiastico, prima assai favorevole, prese ufficialmente (per motivi niente affatto disprezzabili dal proprio punto di vista) una posizione di riserbo, ordinando che l'idea esplicativa copernicana potesse essere presentata soltanto come ipotesi.

La stessa cosa Pio XII, nel 1950, comandò alla Chiesa per la questione scientifica dell'evoluzionismo, proprio a causa di certe frettolose imprudenze di alcuni cattolici. Tale questione è, ancor oggi, ritenuta per nulla risolta. Decine di scienziati del British Museum la ritengono opinabile e, da noi, il genetista Sermonetti e il paleontologo Fondi hanno schierato numerose pubblicazioni di distinti scienziati di ogni parte del mondo contro l'ipotesi evoluzionista, che pur gode di favori maggioritari.

Il Galilei tornò alla carica con *Il Saggiatore* polemizzando contro uno scienziato di buona fama (il Grassi) ma purtroppo i suoi argomenti scientifici erano già stati superati da Keplero. E fu ancora per aver svalutato come "fanciullaggini" gli argomenti di Keplero che egli si espone a ribadire: la rotazione della Terra determina il fatto delle maree.

Su questo infortunio scientifico inciampò il *Dialogo dei Massimi Sistemi* e i nemici di Galilei ebbero buon gioco nel farlo passare per una fatuità. Non occorre qui che ricamiamo su questo autentico "fiasco". Ancora per Laplace il sistema copernicano era giudicato senza prove! La prova della rivoluzione della Terra fu data solo nel 1817 (misura della parallasse annuale delle stelle fisse). Il decreto pontificio che dava alle scuole cattoliche libertà di sostenere la mobilità della Terra "secondo la comune opinione degli astronomi moderni" è del 1822. Ma la prova della rotazione della Terra fu data solo da Foucault nel 1851 (rotazione del piano del pendolo sotto la cupola del Pantheon di Parigi).

Nella storia della scienza Galilei ha vari meriti, ma nella famosa discussione sull'attrazione lunare come determinante delle maree era proprio "Simplicio" ad aver ragione e il torto era, ahimè, del grande Galilei. In fin dei conti gli ecclesiastici non chiedevano altro che la teoria copernicana fosse presentata solo come ipotesi. Ora è un fatto che la verifica dei rapporti astronomicamente più importanti ipotizzati da Copernico è venuta soltanto due secoli dopo che Galilei fece scoppiare la "bomba" in mezzo ad un'opinione pubblica impreparata.

LA QUESTIONE FILOSOFICA

Galilei non era soltanto uno scienziato. Si professava filosofo e teorizzava effettivamente da filosofo.

Anzitutto egli assolutizzava il valore della conoscenza matematica: nella conoscenza delle cose il sommo lo si raggiunge - secondo lui - con la matematica e la certezza caratteristica di questo tipo di conoscenza è assoluta ed eguale nell'uomo e in Dio.

Questa divinizzazione del matematismo doveva apparire a vari giudici romani come sospetta. Essi sapevano le connessioni del pitagorismo con la gnosi e col razionalismo naturalistico e l'equiparazione galileiana della conoscenza umana e divina nella matematica come forma suprema del conoscere mondano non poteva che apparir loro inquietante.

Tanto più che la distinzione galileiana tra qualità primarie e secondarie sembrava fatta apposta per accreditare l'idea che l'aspetto quantitativo (e meccanicistico) della realtà mondana fosse il solo conoscibile. Tutto il mondo poteva così apparire quasi ingoiato da questa gnosi matematicistica cui ben poco mancava per assurgere a mistica.

Così il fondamento gnoseologico ed epistemologico della discussione imbastita dal Galilei poteva apparire parente d'una metafisica inconciliabile con le esigenze della fede e della teologia cattolica.

Per rendere più attuale questo aspetto della questione può essere utile riferirsi alla teoria della relatività del moto dei corpi, non come l'inventò Galilei, ma quale fu applicata (attingendo, del resto, anche a Carlo Federico Gauss), ed estesa da Einstein.

Einstein continua ad avere seri oppositori sul piano scientifico (per es. il fisico brasiliano Lattes contesta la tesi fondamentale dell'invarianza universale della velocità della luce, gli astronomi di Tucson, Arizona, contestano i calcoli einsteiniani delle processioni di Mercurio e ritengono che tale errore metta in dubbio tutta la teoria einsteiniana), ma tali difficoltà sono di rilievo minimale per chi considera la teoria einsteiniana da un punto di vista filosofico. I principali manuali di cosmologia in uso presso le facoltà ecclesiastiche si esprimono negativamente nei confronti della relatività einsteiniana. Forti critiche anti-einsteiniane sono state ribadite di recente sull'autorevole rivista filosofico-teologica "Renovatio" (n. 4, 1981), a firma d'un illustre ecclesiastico italiano, già professore di filosofia della scienza, Pier Carlo Landucci, il quale - qualche anno fa - aveva mostrato anche certi pericolosi riflessi teologici di tutta l'impostazione einsteiniana (sull'autorevole rivista milanese "Studi Cattolici"). Oggi la Chiesa si è messa più in dialogo che in difesa, ma non è senza significato che ancor oggi vi siano ecclesiastici (vedi la rivista "Seminari e Teologia" diretta dall'Arcivescovo Pintonello) che mettono in guardia contro la "gnosi di Princeton" (è da Princeton, notorio rifugio di Einstein, che è uscito il famoso Manifesto dell'Umanesimo Ateo Statunitense).

Le questioni hanno più facce e l'aspetto filosofico è sempre più preoccupante di quello strettamente scientifico per i responsabili ecclesiastici. Ricordo che quando inse-

gnavo cosmologia mi domandavo perplesso se l'affermazione (di Galilei: cfr. *Opera Omnia*, Firenze 1890-1909, voi. IV, p. 166) che definisce “ sciocchezza il cercar filosofia che ci mostri la verità d'un effetto meglio che l'esperienza e gli occhi nostri” non fosse all'origine del postulato dell'ateismo neopositivista e dell'esclusione che lo scientismo moderno fa delle realtà non percepibili e non sperimentabili materialisticamente. Ora non credo che ai giudici romani di Galilei sfuggissero questi problemi.

IL SOSPETTO DELLA “TEOLOGIA SOLARE”

Com'è noto, l'Imperatore Giuliano, detto l'Apostata, tentò di svuotare il cristianesimo utilizzando il meglio della residua intelligenza pagana nella costruzione e nell'affermazione d'una nuova teologia centrata sul sole. Questo eliocentrismo filosofico-religioso fu sconfitto ma ebbe ripercussioni enormi anche in secoli successivi. Nel periodo rinascimentale fece la sua ricomparsa inquietando assai vari responsabili ecclesiastici, con una tematica che arieggiava quella su cui scommise l'Imperatore Giuliano (vedasi l'importantissimo libro di F. A. Yates, *Giordano Bruno e la tradizione ermetica*, Laterza Bari, 1969). Ficino e Vico risuscitano, accreditano e diffondono la pericolosa suggestione della teologia solare legata alla gnosi emanatistica e i giudici romani si insospettiscono soprattutto per Pico (purtroppo il loro sospetto era ottimamente fondato sulle evidenti dipendenze kabbalistiche di Vico).

Ma tale operazione culturale si estende anche alla nuova scienza sperimentale del Rinascimento. Che ciò riguardi direttamente Francesco Bacone è tesi molto ben fondata dagli studi di F. A. Yates e P. M. Raftansi. Non c'è bisogno di esagerare il rapporto di Bacone con la magia perché costui ne ha trattato espressamente e non c'è neppure bisogno per noi di esagerare l'influsso di Bacone sulla scienza moderna, perché Galilei ha firmato espressioni che appaiono abbastanza allarmanti. Perché Galilei afferma che la natura non può essere completamente conoscibile (cfr. *Opera Omnia*, Firenze 1890-1909, v. VI, pp. 280-281)? Per quei giudici romani che si lasciavano guidare dal tomismo questo limite conoscitivo riguardava solo l'essenza divina. Non viene dunque il sospetto che Galilei avesse subito, inavvertitamente, l'influsso della divinizzazione della natura operata dalla rinverdata teologia solare? Afferma Galilei: “Il tentar l'essenza, l'ho per impresa non meno impossibile e per fatica non men vana nelle prossime sostanze elementari che nelle remotissime e celesti... E nell'istesso modo non più intendo della vera essenza della Terra e del Fuoco, che della Luna e del Sole: e questa è quella cognizione che ci vien riservata da intendersi nello stato di beatitudine e non prima” (Ivi, vol. V, pp. 187-188). Francamente: è un po' troppo, perché l'oggetto della conoscenza beata è proprio Dio.

Ma il sospetto si rafforza se si considera che l'eliocentrismo copernicano era pensiero di mago non meno che di astronomo. Infatti è astronomicamente infondato che il sole sia al *centro dell'universo e*, di più, che sia *immutabile o* immobile (attributo, questo, dell'Atto Puro). Era il mago Trismegisto (con cui si accordava l'Imperatore Giuliano) che voleva così *perché* il Sole era nientemeno che la Divinità resa visibile.

Ora, purtroppo, Copernico era stato raggiunto dalla suggestione di Trismegisto. Ho trovato (cfr. F. A. Yates) questa citazione di Copernico, tratta dal *De revolutionibus orbium coelestium*: “Il sole sta veramente al centro dell’universo. Chi, infatti, in questo magnifico tempio (!) avrebbe potuto porre tale lampada in altro luogo migliore, dal quale illuminare tutto simultaneamente? E perciò giustamente lo si chiama lucerna del mondo, alcuni mente (!), altri reggitore (!). Trismegisto lo chiama *visibilem deum*”. Appunto. La citazione mi tornò in mente mentre visitavo la cripta della Cattedrale di Cracovia. Sostando, infatti, davanti al sepolcro di Sobieski vidi, con stupore, che su di esso brillava un solo simbolo: L’*uroboros*, il serpente circolare che si mangia la coda, simboleggia, infatti, la concezione emanatistica ed immanentistica propria della gnosi, il circolo dell’eterno ritorno. Ora non c’è bisogno di domandare a Giordano Gamberini (il notissimo capo massone dei nostri giorni, “vescovo gnostico”), cosa questo inequivocabilmente significhi.

Ciò dimostra che la suggestione gnostica del rinascimento magico aveva raccolto una notevole messe anche nella patria di Copernico.

Ma, si dirà, Galilei non è Copernico. Purtroppo ci sono passi galileiani più che sufficienti ad alimentare sospetti analoghi (Ivi, vol. V, pp. 301-302) ed è probabile che i giudici romani li conoscessero e se ne preoccupassero (non da astronomi, ma da teologi). Essi fiutavano l’eresia e in questo non erano propriamente degli sprovveduti. Tuttavia l’imputato apparì loro così disarmato e disarmante (disse loro, addirittura, d’essere anticopernicano!) da ritenere sufficiente che egli recitasse sette salmi in privata penitenza del pericolo corso, purché si sottraesse definitivamente da ogni rapporto con il pubblico.

UNA LEZIONE PER OGGI?

Oggi il rapporto tra la Chiesa e gli scienziati è ben diverso dai secoli XVI-XVII, e non solo sotto il profilo giuridico.

L’autonomia delle formalità (e, conseguentemente, dei metodi) nelle scienze sperimentali, nella filosofia e nella teologia è stata talmente esaltata da giungere, spesso, alla reciproca separazione e precludere ogni comunicazione, con risultati - peraltro - che non si possono dire ottimali.

Famosi rapporti di affermati istituti hanno messo in dubbio la validità d’un sapere scientifico sganciato dall’etica e ristretto sempre più in ambiti di relativa probabilità e in formule che non hanno più niente d’assoluto.

Famosi scienziati si sono compromessi con ideologie disonoranti, altri sono stati umiliati e strumentalizzati da poteri “laici” ben più pretenziosi di quelli ecclesiastici, altri si sono avviliti in clamorosi falsi, talvolta espressamente confessati.

La Chiesa sa che certe presunzioni scientiste, che un tempo si ergevano minacciose contro ciò che essa insegna sull’uomo, non sono capaci di resistere all’autocritica già iniziata. Sa anche che il tecnico tende oggi a prevalere praticamente sullo

scienziato con prospettive non meno pericolose di quelle già sperimentate in passato per l'eccessiva autonomia della scienza.

Riesaminando il "caso Galilei" è probabile che tutti gli altri interlocutori abbiano da trarre il frutto di una maggiore umiltà e d'un maggiore desiderio di collaborazione.

L'aveva già intuito un "santopadre" delo pensiero laicista alla vigilia dell'ultima grande tragedia bellica, Bertrand Russel: "il tecnico è il grand'uomo del mondo moderno. Io però non voglio fermarmi alle apparenze, perché non penso affatto che il tecnico sia il termine ultimo della umana saggezza. Se il tecnico è abbandonato a se stesso non ha più alcun ritegno e non trova in se stesso alcuna direttiva. Quanto egli fa è cieco e tutto lo sforzo della moderna industria scientifica e della tecnica scientifica è per ogni verso incredibilmente cieco; essa avanza a poco a poco, un po' di qua e un po' di là, senz'alcun grande costrutto. Si desidererebbe, se fosse possibile, vedere nel mondo una maggiore influenza di coloro che pensano la vita umana come unità, che fanno qualche conto della vita, che hanno qualche idea del perché si deve vivere" (Cfr. *The American Journal of Sociologie*, gennaio 1939).

VII - IL QUADRO SETTECENTESCO

Dice Leibniz: *Finis saeculi novam rerum faciem aperuit*. E difatti il Settecento fu peggiore del Seicento.

Il secolo si aprì con inondazioni e terremoti a Roma e con l'invasione dello Stato pontificio da parte degli imperiali.

Flettendo la potenza francese, cominciarono gli sconquassi europei degli Spagnoli organizzati da un prelato memorando, l'Alberoni: era un "buongiorno" davvero eloquente.

Tre fatti caratterizzano abbastanza l'iniquità del secolo: all'inizio la bancarotta finanziaria della Francia borghese (Law); poi la congiura dinastico-massonica¹ (patto di famiglia) contro i gesuiti di cui si ottenne, con prepotente ricatto, la (temporanea) soppressione; infine la triplice spartizione della Polonia da parte di una banditesca società internazionale in pace (!) con la Polonia stessa (*pactum sceleris*).

Qualcuno obietterà che ci sono aspetti positivi anche in quei fenomeni deprecabili: la borghesia settecentesca, infatti, come ognuno sa, ha anche la gloria del liberismo; la soppressione dei gesuiti segnò almeno l'avvento della benemerita scuola laica; gli Stati illuministi hanno anche il merito di non poche riforme progressiste.

Ma a nostro avviso il liberismo/liberalismo non fu un guadagno, fu solo un eccesso contrapposto ad un altro eccesso che, a sua volta, generò altri eccessi, dalle cui contraddizioni non siamo ancora usciti. Non fu Smith, con la sua più che sospetta "mano invisibile", ad accreditare l'idea della fatalità della crisi economica? Non fu Ricardo ad accreditare l'idea che la rendita fosse un di più non dovuto all'organizzazione dell'impresa? E non furono questi i grandi argomenti del socialismo? Si ha un bel celebrare il capitalismo settecentesco: dietro di esso preme la drammatica questione operaia.

Anche la soppressione dei gesuiti non può essere indicata come un guadagno: primo, perché - a dispetto di certi loro intrighi - i loro meriti erano esplicitamente ammessi da avversari come Montesquieu e Voltaire; secondo, perché la lotta scatenata contro di loro era notoriamente manovrata da risentimenti partigiani; terzo, perché la soppressione dei gesuiti era solo l'avvio ad una lotta radicale contro il cattolicesimo.

Quanto al riformismo illuministico, esso ha un solo fine: rendere più efficace il dispotismo. Non solo esso fu varato senza il popolo, ma contro di esso, come provano le furibonde rivolte popolari ch'esso finì per provocare. Esso, del resto, fu in gran parte velleitario, eccetto che nel suo aspetto anticattolico. Non si trattava di un riformismo moderno. Uno dei suoi più famosi esponenti, il Pombal, era ignaro di qualunque idea

* Da *Storia del Potere Temporale dei Papi*, IV ed., Grafite, Napoli 2001, pp. 376-386.

¹ Le origini della Massoneria sono da ravvedere nella secolarizzazione del periodo elisabettiano. Il Colpo di Stato orangista fruisce d'una struttura massonica già matura. Nel continente europeo il terreno è preparato dalla filosofia occulta rinascimentale e dal rosacrocianesimo sicché vediamo nel Settecento la fioritura bavarese e poi quella giacobina.

di libertà e tolleranza; era di una straordinaria arretratezza culturale in campo economico, come dimostra il brutale sfruttamento degli indios da lui ordinato; era di concezioni politiche così nepotistiche quanto lo erano stati i papi del cinquecento.

Neppure il nome di Rousseau è una bandiera di gloria per questo secolo, e non solo per le tare psicologiche e morali di questo personaggio, ma proprio per le sue idee politiche: l'esaltazione del sentimento contro la ragione porterà alla contestazione globale; l'esaltazione della volontà generale come unica fonte di tutte le leggi porterà alla tirannia del partito unico; la professione di fede del vicario savoiaro si risolve nella negazione d'ogni istituzione religiosa, nel rifiuto radicale del cristianesimo, nell'arbitrarietà di un sentimentalismo che di religioso ha solo il nome.

Perciò ribadiamo una negativa valutazione di questo secolo di cicisbei che si conclude con le stragi della ghigliottina massonica.

Del resto esso è negativo anche per la vita interna della Chiesa: il popolo di Dio dimostrava una pietà indubbiamente viva e affettuosa, le iniziative di carità si moltiplicavano, la predicazione era spesso vivace e talvolta prestigiosa, l'espansione missionaria era consolantissima, ma quante e quali ombre si riscontravano nel clero, e specialmente nell'alto clero!

Sotto uno specioso titolo ecumenico un vescovo tedesco seguace di un canonista giansenista pubblicò nel 1763, mascherato sotto pseudonimo, un libro che fu immediatamente lodato da tutti i nemici della Chiesa. Esso verteva sulla potestà ecclesiastica e si ricollegava, pur senza peculiare rigore, a precedenti opere gianseniste, protestanti e gallicane. Lessing lo definì "abbietta adulazione dei principi". Cosa vi sosteneva il signor Febronio (alias, il vescovo Hontheim)? Ecco le sue riverenciate tesi teoriche: la potestà, nella Chiesa, appartiene radicalmente e principalmente all'università dei fedeli, che ne conferisce l'uso alla gerarchia (il lettore vede bene che gli attuali "nuovi" teologi hanno una tradizione); il Papa, nel collegio episcopale, non è che *primus inter pares*; il suo primato (come vorrebbero ancor oggi certi untorelli) è *nella* Chiesa, non *sopra* la Chiesa; nelle sue decisioni egli ha bisogno del consenso dell'episcopato; le sue competenze devono essere ridimensionate all'essenziale sull'esempio della Chiesa primitiva.

A queste teorie, così preziose per i "principi" di ieri e di oggi, un Guitton ai nostri giorni risponde: "Se non c'è unanimità, se si formano dei partiti contrapposti, se l'episcopato è isolato dal popolo e diviso in se stesso, se l'episcopato subisce l'influenza dei potenti, se la coscienza profonda del popolo cristiano non ha organi per esprimersi, chi parlerà con l'autorità che avevano gli Apostoli?". E cita Loisy, tanto caro ai nostri laicisti teologizzanti, che afferma: "Se la Chiesa Romana ha preso un'aria da imperatrice che non aveva da principio, se ha voluto darsi norme giuridiche è perché necessariamente la Chiesa doveva diventare un governo, sotto pena di non esistere più; ma un governo in una Chiesa unica e universale non si concepisce senza un'autorità centrale".

In pratica, i vescovi febroniani che vogliono? vogliono un esercizio insindacabile del loro potere pastorale, ignari che questo, svincolato da Roma, sarebbe facilmen-

te vincolato dal potere laico. Di qui la loro perpetua polemica vittimistica contro la Curia, i Nunzi, i Visitatori e gli atti di controllo, di sorveglianza e di correzione.

L'anno dopo la sua pubblicazione questo libro venne censurato, ma che fatica per scovare e identificare il ben protetto autore! Il quale, del resto, solo 15 anni dopo si piegò ad una insincera ritrattazione (e l'astuto esempio dilatorio ha fatto scuola, come abbiamo visto in questi ultimi decenni).

Enorme fu il danno che questo vescovo procurò alla Chiesa, ma egli non era affatto isolato: vari suoi colleghi germanici procedettero in dispregio del diritto generale della Chiesa; altri vescovi austriaci erano filoilluministi, e lo stesso cardinale Herzan appoggiava le riforme anticattoliche più spinte del massonico cancelliere Kaunitz, compresa quella della laicizzazione della formazione seminaristica e della stessa teologia; nella Toscana dei Lorena il vescovo pistoiese Ricci servì la stessa causa; nel Napoletano il pieno sganciamento del Regno dalla S. Sede poté verificarsi grazie all'appoggio dell'episcopato locale; del resto in Toscana e nel Napoletano vari preti erano massoni, come anche in Belgio e in Francia, i cui vescovi costituzionalisti erano in stretti rapporti con vescovi italiani; in Olanda furono proprio i sacerdoti filogianse-nisti ad eccitare i governanti contro Roma. La più preoccupante dimostrazione di questa crisi ecclesiastica resta l'acquiescenza clericale alla soppressione dei gesuiti.

Nel 1759 Pombal fa arrestare senza processo i gesuiti e li sbarca sulle coste del territorio pontificio; nel 1773 Clemente XIV sopprime senza processo questi religiosi sui quali pesava la massima accusa di essere fautori del rafforzamento dell'autorità romana, facendo arrestare i superiori della congregazione e disperdendone i membri. L'operazione gesuiti fu concordata tra coloni americani e massoni europei: i primi ebbero via libera ad ulteriori sfruttamenti, i secondi ne approfittarono per scatenare un attacco generale ai vescovi, agli altri ordini, alla stessa teologia, con conseguenti formidabili ripercussioni anche nel campo missionario; ebbene, ci furono perfino dei cardinali che si accanirono nel chiedere lo smantellamento di questa milizia! E il Papa fu pago di riottenere, in cambio, la riconsegna dei suoi stati o territori occupati dai ricattatori. La soppressione dei gesuiti fu questione capitale portata, tramite cardinali, nel conclave ed ebbe un peso determinante nell'elezione papale del francescano furbastro. La colpa maggiore di costui, peraltro, non fu tanto quella di non aver resistito alle successive pressioni, quanto quella di aver condannato *a morte* l'innocente generale dei gesuiti, tenuto in un carcere disumano senza poter conoscere capi d'accusa, senza potersi muovere fisicamente, senza potersi curare... proprio per farlo morire senza che potesse dire una parola in sua difesa.

Questa macchia è inespiable, umanamente parlando, e peserà per omnia saecula saeculorum sulla giustizia penale "Apostolica".

Non c'è da meravigliarsene: un predecessore di Clemente XIV si era lasciato giocare ed irridere maldestramente perfino dal celeberrimo Voltaire. Miserie umane, d'accordo, ma non bastano a provare la falsità delle luci di questo secolo?

Allora veniamo a qualche altra considerazione politica d'importanza forse secondaria, ma non poco eloquente.

LA POLITICA LAICA

1) Nel 1700 gli Asburgo sono interessati a non ricordare più il sopruso originario dello Stato prussiano e riconoscono il titolo regale al suo capo; il papato protesta subito e...si allinea sul riconoscimento proprio mentre il cinismo di Federico II sta fabbricando la spartizione polacca!

2) La furba politica savoiarda portò Vittorio Amedeo, dopo Utrecht, a diventare padrone regale della Sicilia, regione dal clima poco adatto per un feudatario alpino. Qui, infatti, egli tentò di sottomettere al suo dispotismo la Chiesa, adoperando metodi oppressivi e giungendo ad espellere varie centinaia di ecclesiastici. Clemente XI fulminò l'interdetto; il popolo si ribellò al tiranno; questo, sotto la pressione austriaca, fu costretto a sloggiare dovendosi contentare - con gli occhi cupidamente rivolti alla Corsica e alla Liguria - della pastorale Sardegna. Senonché la Santa Sede ricordò i suoi antichi diritti di sovranità su quest'isola, della cui investitura feudale era stata onorata la casa aragonese per iniziativa di Bonifacio VIII. Fu pertanto negato da Roma il patronato abusivo del re savoiaro sui vescovati sardi resisi vacanti i quali, di conseguenza, rimasero in gran numero senza pastore. Il contrasto si estese al Piemonte con gli stessi risultati. Il re abdica a favore del figlio Carlo Emanuele III, poi si pente della propria decisione, ma a questo punto il primo re di casa Savoia viene ingabbiato proprio dal figlio restando prigioniero fino alla morte.

3) Nel 1733 - un secolo dopo Westfalia - accendendosi la guerra di successione polacca, la Francia ha bisogno dei Savoia per attaccare e dividere le forze austriache: profetizzando Plombières si promette ai Savoia la Lombardia. Al termine della guerra, invece, gli stranieri si spartiscono... l'Italia: la Toscana tocca ai Lorenesi; il Napoletano ai Borboni; Parma e Piacenza vengono in mano austriaca e dopo pochi anni vengono barattate coi Borboni. I criteri del moderno diritto internazionale!

4) Già all'inizio del 700 il Portogallo, dal punto di vista economico, è una dipendenza inglese; poi gli Inglesi metteranno piede a Gibilterra (dove in barba all'O.N.U. stanno ancor oggi); così vediamo che senza l'appoggio inglese non è possibile per i Savoia resistere in Sicilia; la guerra egemonica dei sette anni (1756-1763) - e così siamo in *medias res europeas* - è fomentata anche dall'Inghilterra; dopo Tanucci è un inglese a prender le redini del regno napoletano... insomma il Settecento è il teatro di prova dell'Inghilterra... Liberale.

5) Nella prima metà del secolo l'amministrazione genovese in Corsica non fa che danni, sì che anche la Chiesa ne risente. Il Papa vi invia un plenipotenziario per rimettervi ordine, ma la Repubblica decreta ciecamente il suo arresto. Nessuna taglia, però, riesce a bloccare il processo di dissoluzione e così Genova - anzi l'Italia - perde la Corsica.

6) Nel 1781 Giuseppe II d'Austria emana il famoso Atto di Tolleranza. Sidney Ehler e John Morral¹ così lo riassumono: "Giuseppe II nella sua vasta opera di secolarizzazione delle proprietà della Chiesa a beneficio dello Stato, e sopra tutto a causa

¹ SIDNEY EHLER-JOHN MORRAL, *Chiesa e Stato attraverso i secoli*, Milano 1954

della mancanza di scrupolo, con cui cercò sistematicamente di sottomettere la Chiesa Cattolica alla onnipotente burocrazia di Stato, anticipò in qualche modo le misure del moderno totalitarismo. Non tenendo nessun conto dell'organizzazione internazionale della Chiesa Cattolica, proibì la pubblicazione delle bolle papali, a meno che non fossero sanzionate da lui (il diritto di *placet*), proibì agli ordini religiosi nel suo territorio di obbedire a superiori stranieri, impedì le comunicazioni dei vescovi con la Santa Sede, tolse valore al diritto canonico (specialmente in materia matrimoniale), trasformò i seminari in istituzioni di Stato, nelle quali i sacerdoti dovevano venire educati secondo lo spirito razionalista e sotto il controllo dello Stato. Con lo stesso spirito l'imperatore regolò la vita religiosa attraverso decreti amministrativi, nei quali incluse anche le minime particolarità del servizio divino".

Successivamente, tutti gli ordini contemplativi, giudicati di nessuna utilità sociale, vennero soppressi. Nel 1783 l'imperatore, che disponeva autocraticamente di sedi vescovili anche italiane, rivelò il suo proposito scismatico.

Conclusione: rivolte in Belgio, rivolte in Ungheria, temibili resistenze altrove; l'imperatore, con suo amaro disdoro, è costretto a revocare la sua legislazione jugulatoria, ma egli non può revocare i guasti operati nel tessuto vivo della società da lui governata.

7) Le finanze francesi, già esaurite dalla politica egemonica precedente, sprofondarono a causa della guerra contro l'Inghilterra per l'indipendenza americana (1778-1783) intrapresa sotto l'amministrazione del massone Necker, il quale, col suo ragionieristico bilancio, finì per sradicare nel paese ogni fiducia di ripresa. Ne seguì il tracollo delle istituzioni e, auspice il vescovo Talleyrand, il pretestuoso tentativo di risanamento finanziario mediante la confisca dei beni ecclesiastici. Il clero fu messo a servizio dello Stato massonico; tutta l'organizzazione ecclesiastica venne rifiuta e strumentalizzata; gli incarichi pastorali divennero laicamente elettivi; al clero fu imposto un giuramento che equivale ad un'apostasia. Ne seguirono, com'è noto, espulsioni, imprigionamenti, repressioni, uccisioni¹. Durante il "Terrore", auspici vari ex preti, si procedette ad una clamorosa e sistematica scristianizzazione e al tentativo d'imporre una inqualificabile religione di Stato, mentre Robespierre proclamava: "Il popolo francese sembra aver sorpassato di 2000 anni il resto della specie umana".

Ebbene, venendo più direttamente al nostro argomento, come si comportarono in questo secolo nefasto i pontefici alla guida del loro Stato?

POLITICA PAPAIE NEL '700

Innocenzo XII Pignatelli (1691-1700) aveva riorganizzato l'amministrazione della giustizia (ma l'esercizio della giustizia penale nell'Urbe restò ancora a lungo un pessimo esempio) e intrapreso grandi opere pubbliche (che non erano solo utili al presti-

¹ La costituzione civile del clero fu condannata da 134 vescovi francesi (1790). Successivamente "giurarono" la costituzione (1791) 4 vescovi e 12.000 sacerdoti (su 70.000). Il 2/9/1792 a Parigi furono massacrati 3 vescovi e 216 ecclesiastici. Ma i sacerdoti uccisi in tutta la Francia furono migliaia.

gio, ma erano anche un rimedio sociale e occupazionale), ma sotto Clemente XI (1700-1721) non bastò neppure un Palazzo Montecitorio per risollevare la vilipesa dignità papale. Innocenzo XIII (1721-1724) dovette addirittura subire il ricatto di elevare alla porpora il Dubois, ecclesiastico di corrotti costumi favorito dal reggente di Francia. Era questo un segno premonitore di più triste decadenza: Benedetto XIII Orsini (1724-1730) elevò alla porpora il suo cameriere, Coscia, nel 1730 deposto e imprigionato per indegnità e corruzione. Questo cardinale non solo contribuì ad aggravare il dissesto finanziario dello Stato, ma mercanteggiò, con il piemontese marchese d'Ormea, sui più importanti e vitali diritti della Santa Sede, allora in conflitto col regno sabauda.

La successiva richiesta di una revisione del concordato elaborato dal Coscia scatenò una vera persecuzione da parte piemontese, sotto Clemente XII Corsini (1730-1740).

E qui registriamo un altro episodio che caratterizza la coscienza del secolo: il marchese d'Ormea giunse ad attirare in trappola il Giannone (povero Giannone che aveva definito il regalismo il "maggior pregio" del secolo!) e ad arrestarlo, illudendosi di poterlo mercanteggiare col nuovo pontefice!

Clemente XII fu impotente di fronte allo scambio mercantile che i potentati internazionali del momento imposero a Parma e Piacenza, nonché di fronte all'occupazione di notevoli territori del suo Stato da parte di truppe spagnole ed imperiali, ma ebbe abbastanza acume per reagire di fronte alla Massoneria. Datasì uno Statuto nel 1717, la setta da Londra aveva immesso radici a Napoli nel 1728; nel 1733 si era già ottimamente impiantata a Firenze; nel 1735 aveva messo piede a Roma; nel 1736 stava complottando a Bologna; il Papa la condannò nel 1738.

Clemente XII continuò all'interno dello Stato una politica di opere di prestigio, sovvenzionò gli enti locali, tentò di proteggerci l'industria nascente. Merita d'esser menzionata un'avventura alberoniana verificatasi durante il suo pontificato. L'Alberoni, magnifico e benemerito amministratore di Ravenna, organizzò audacemente e speciosamente l'annessione allo Stato pontificio della libera Repubblica di S. Marino. La popolazione trovò la via di far giungere tempestivamente la sua protesta al Papa e questi, ordinata una libera votazione della cittadinanza, ne rispettò il responso autonomista e destituì dalla legazione il famoso cardinale.

Del successore, Benedetto XIV Lambertini (1740-1758), abbiamo già accennato alludendo alla beffa con cui lo burlò Voltaire. Angustiato dalla presenza di truppe straniere nello Stato, fu, tutto sommato, sollevato dalla pace di Aquisgrana. Egli conobbe una tristissima storia di concordati e fu afflitto dai soliti dissesti finanziari. Intanto la Massoneria cresceva! si registravano in Spagna già un centinaio di logge, con adesione - naturalmente! - di parecchi ecclesiastici.

Anche Clemente XIII (1758-1769) dovette subire una nuova invasione borbonica del proprio Stato e altri penosi affronti. Il successore, Clemente XIV Ganganelli

¹ Sulla massoneria raccomandiamo la recentissima *Encyclopédie de la Franc-Maçonnerie*, Librairie Générale Française, 2000. L'opera, in un solo volume, è redatta in collaborazione da 40 professori universitari, e abbraccia i principali aspetti del fenomeno, con aggiornata bibliografia.

(1769-1774) fu eletto mediante il blocco dei cardinali borbonici con l'intesa di sopprimere i gesuiti e dovette stare a tale intesa, essendo manifesta l'alternativa: l'annientamento dello Stato pontificio; tuttavia desta impressione costatare che la demissione pontificia giunse ad elevare alla porpora un fratello di Pombal!

Quando Pio VI Braschi (1775-1799) salì al trono poté costatare che la Chiesa era accerchiata di odio e persino gli Stati più vicini (come quelli di Venezia, Firenze e Napoli) sbeffeggiavano i diritti della Santa Sede. In casa egli cercò, con i limitati mezzi a sua disposizione, di reagire alla depressione economica: corresse metodi amministrativi, restaurò strade, perseverò nella lotta contro le paludi. Roma aveva ancora un suo splendore culturale, come attestano i nomi di Vincenzo Monti, di Alessandro Verri, di Vittorio Alfieri, di Antonio Canova, di Ennio Quirino Visconti, per tacere degli illustri stranieri che continuamente vi si notavano; tuttavia l'espansione economica era ormai legata alla struttura industriale, che nello Stato era troppo gracile. Più tardi, e proprio in concomitanza con la massonica rivoluzione d'oltralpe, l'economia fu ulteriormente compromessa da strozzature commerciali e finanziarie di privati capitalisti filofrancesi che non sfuggirono alla osservazione e alla valutazione pubblica.

Alla fine del 1789 il massone Cagliostro profetava la caduta del trono pontificale; nel 1790 le gazzette parigine davano per certa una rivoluzione in Roma e infatti il centro fomentatore dei disordini era proprio l'Accademia francese di Trinità dei Monti. Nello stesso anno 1790 Mirabeau fece noto il piano d'esportazione rivoluzionaria in Europa ed emissari rivoluzionari francesi furono notati dalla polizia papale.

1791: nelle carceri i detenuti erano stati raggiunti dalla propaganda libertaria e ribollivano con clamorose sommosse.

1792: a Roma si viene a conoscenza di un complotto francese per assassinare il Papa, mentre a Parigi si parla già da padroni dello Stato pontificio e del Mediterraneo.

1793: i Francesi amici di Bassville - rappresentante del governo parigino - incitano i Romani a seguire l'esempio di Bruto; provocati, i Romani reagiscono uccidendo Bassville. A Parigi si proclama venuto il tempo di distruggere Roma.

1794: viene scoperta a Bologna una congiura per rovesciare il dominio pontificio e compare per la prima volta in Italia il tricolore alla francese. Intanto a Parigi Napoleone Bonaparte, grazie alla protezione d'una certa signora (e al proprio disinvoltato voltafaccia rivoluzionario), torna in auge apparendo come il massimo stroncatore del momento. Quando gli si affida il fronte italiano la penisola parve matura per una francesizzazione. Ma non si teneva conto dell'animo popolare.

VIII - SACERDOTI MASSONI*

Il dubbio non sussiste: fin dai primi anni della sua diffusione, la massoneria moderna o speculativa coinvolse degli ecclesiastici, anche in ambiente cattolico.

Del resto nei vari momenti rivoluzionari del settecento e dell'ottocento (dalla massoneria emanati o dai vertici massonici orchestrati) troviamo - spesso come protagonisti - anche dei sacerdoti cattolici (appartenenti sia al clero regolare sia al clero secolare). Moltissimi poi furono gli ex-preti che furono affiliati all'ordine massonico.

I dati emergenti dalle ricerche storiche sono consistenti. Esistono anche elenchi lunghissimi di nominativi di ecclesiastici che furono massoni in barba a tutte le proibizioni e le censure ben note.

Uno di questi - d'interesse puramente storico - mi è stato graziosamente prestato dall'ex "Gran Maestro" del Grande Oriente d'Italia Giordano Gamberini.

Esso consiste di 97 pagine e i nominativi in esso contenuti si riferiscono ad ecclesiastici di varie nazioni (prevalentemente del '700).

I nomi italiani, pur non destando l'interesse di quelli, poniamo, francesi, offrono l'occasione di non trascurabili considerazioni, specialmente per gli insegnanti di storia dei nostri Seminari, ai quali giriamo quest'umile servizio.

Estraiamo, pertanto, dall'elenco forniteci dal sullodato dignitario massonico, senza aver condotto alcuna verifica per nostro conto, i nomi italiani.

ABASTANTE, Reginaldo, Religioso. Rossano. 1794.

AIROLDI, Stefano. Ecclesiastico. Presidente della Corte di Palermo. Membro della Prima Loggia di Palermo, 1789.

ALBERTINI, Giovan Battista (1742-1820). Dottore in Teologia e Filosofia. Professore della Università di Innsbruck (1774). Rettore Magnifico (1788). Rettore dal Seminario Generale per la formazione del Clero Tirolese (1783). Innsbruck, Loggia Zu den drei Bergen, 1780.

ALBICINI, Ottavio (1753-1832). Prete cattolico. M. V. della Loggia Reale Augusta di Forlì.

ALBORGHETTI, Giuseppe. Frate. Poi segretario della Prefettura di Bergamo. Membro della loggia La Riunione di Bergamo nel 1804-5.

ALFIERI. Sacerdote. Lettore dei Minori conventuali. Residente in Eboli. Roma, Loggia La réunion des Amis Sincères, 1789.

ALIMENTI, Nicolas. Sacerdote. Livorno, Loggia Les Amis de l'Union parfaite, 1797.

ANGHERÀ, Domenico. Arciprete. Iniziato l'11 settembre 1848 nella Loggia I Rigeneratori del 12 gennaio 1848 di Palermo. M. V. della G. Madre Loggia La Sebezia di Napoli.

* Da "Palestra del Clero", n. 17 - 1981

- ASPRONI, Giorgio (1809-1876). Sacerdote, latinista, politico. Iniziato il 24 luglio 1867. Membro del Consiglio dell'Ordine del Grande Oriente d'Italia.
- AUGUGLIARO, Giuseppe. Ecclesiastico. Trapani, Loggia La Victoire, 1782.
- AVARNA, Ant. Religioso Teatino. Messina, Loggia La Réconciliation, 1782.
- BAGATTI, Giuseppe. Sacerdote. Milano, Loggia Saint Jean de la Concorde, 1786.
- BAISINI, G. B. Sacerdote. Membro della Loggia La Riunione di Bergamo nel 1804-5.
- BASSI, Ugo (1800-1849). Barnabita. Patriota. Iniziato nella Loggia Concordia prima del 1840.
- BATTAGLIA, Giuseppe. Sacerdote. Poeta. Reggio Calabria, 1797. Membro della Loggia di Reggio Calabria con Giuseppe Logoteta. Iniziato in Massoneria dall'Abate Jerocades.
- BELVISO. Religioso teatino. Messina, Loggia La Riconciliazione, 1782.
- BIANCHI, Antonio. Sacerdote. Membro del Governo Provvisorio nel 1798. Professore di latino e greco nel Liceo Ginnasio, e Segretario dell'Ateneo (1772-1828). Brescia, Loggia R. Amalia Augusta, 1809.
- BIANCHI, Isidoro (Pietro Martire), (1731-1805). Camaldolese. Autore dell'opera apologetica "Dell'Instituto dei Liberi Muratori", stampato a Cremona nel 1786, con la falsa ubicazione di Ravenna.
- BISIGNANO, Bonaventura. Religioso riformato. Napoli, 1751.
- BOLOGNA, Bernardo. Ecclesiastico. Napoli, Loggia del Segreto, 1769; Sicilia, 1789.
- BONAVINO, Cristoforo (Ausonio Franchi). Sacerdote. Loggia Insubria di Milano. Presidente del G. C. Simbolico nel 1864.
- BONNACCORSI, Ottaviano. Sacerdote. Firenze, 1735-1737, Loggia L'Alba.
- BOSSI, Luigi. Sacerdote. Orientalista e storiografo. Membro del corpo legislativo della Cisalpina; a Torino come diplomatico poi come commissario del Governo italico. Prefetto degli Archivi e delle Biblioteche. Membro di una Loggia di Milano, secondo un archivio di polizia.
- BOTTON, Philippe-Françoise. Parroco della Parrocchia di S. Stefano in Alessandria (Italia). Nato a Villa-Franca. Alessandria, Loggia Napoléon le Grand, 1809.
- BUONDELMONTI, Giuseppe Maria. Sacerdote. Membro della Segreteria di Stato. Firenze, Loggia L'Alba, 1735.
- CADILE, Marius. Ecclesiastico. Catania, Loggia L'Ardeur, 1782.
- CAGGIANESI. Sacerdote. Membro della Loggia Les Amis de la Goire et des Arts di Mantova, all'epoca del Regno Italico.
- CAPPELLIERI, Giuseppe. Sacerdote. Roccella Ionica. Membro della Loggia di Reggio Calabria con Giuseppe Logoteta, 1794.
- CAPUTO, Emmanuele. Religioso Benedettino. Membro della Accademia Reale e Professore di Diplomatica nella Università. Napoli, Loggia La Victoire, 1782.
- CARACCIOLLO, Francesco. Sacerdote. Reggio Calabria, 1797.

- CARASCALE, Gaetano. Sacerdote. Napoli, 1785.
- CARBONARA, Giulio. Sacerdote. Nato nel 1733. Napoli, Loggia la Renaissance, 1774.
- CARINI, Isidoro (1843-1895). Canonico di S. Pietro e Prefetto della Biblioteca Vaticana. Massone.
- CASORIA, Nicola. Sacerdote. Napoli, 1794.
- CATTURINI DI SAMARASE, Pietro Antonio. Sacerdote. Milano, 1790.
- CICCO, Franc, de. Ecclesiastico. Napoli, Loggia La Victoire, 1782.
- CODICE, Marins. Ecclesiastico. Catania, Loggia L'Ardeur, 1782.
- COLANGELO, Camillo. Sacerdote. Napoli, 1794.
- CONFIGIA, Pietro. 1779-1844. Abate. Professore di fisica e di filosofia. Membro della Loggia di Pavia, secondo un rapporto di polizia del Regno Italico.
- CONTARINI. Sacerdote. Venezia, 1785.
- CORNACCHIA, Salvatore. Sacerdote. Napoli, 1794.
- COSTA, Stanislao. Sacerdote, Livorno, Loggia Les Amis de l'Union Parfaite, 1797-1800.
- CRISARA, Giuseppantonio. Parroco. Reggio Calabria, 1797.
- DALL'ONGARD, Francesco (1808-1873). Sacerdote, poeta, aiutante di Garibaldi. Massone.
- DE CICCO, Francesco. Sacerdote. Nato nel 1742. Napoli, Loggia La Renaissance, 1774.
- DE GIORGI BERTOLA, Aurelio (1753-1798). Olivetano. Loggia La Vittoria di Napoli, 1752.
- DELEI. Cardinale. Roma, a una Loggia della Strada di Croce, 1750.
- DE MARCO, Paolo. Sacerdote, Napoli, Loggia della Vittoria, 1774-75.
- DOMENICO, Gesualdo. Religioso. Rossano, 1794.
- DOMINICI. Religioso Domenicano. Sicilia, 1789.
- DRAGO, Raffaele. Benedettino Poeta. Palermo, Loggia San Giovanni di Scozia, 1782.
- FIORRESE, Barthelemy. Sacerdote. Venezia. Loggia Saint Jean de la Fidélité, 1784-1785.
- FONTANA, Gregorio. Sacerdote. Professore di Filosofia e Matematica nella Università di Pavia. Rettore della stessa. Milano, Loggia Concordia, 1783.
- FONTANI, Francesco (1748-1818). Sacerdote. Firenze.
- FRANCESCHI. Sacerdote, Firenze. Loggia L'Alba, 1735-1737.
- GARAFALCO, Alvate. Sacerdote. Indicato come Membro della Loggia dello scultore Villareale di Palermo, nel 1826.
- GICCA, Anastasio. Abate. Napoli, Loggia del Segreto, 1769.
- JEROCADES, Antonio. Sacerdote calabrese nato nel 1738. Grande poeta della Massoneria. Marsiglia, Loggia St. Jean d'Ecosse, 1773.
- KHUEEN BELASJ, Conte Francesco Ferdinando. Canonico. Trento.

- LAGANA, Domenico. Arciprete di Orti. Reggio Calabria, 1797.
- LANDO, Vincenzo. Sacerdote di Assisi. Roma, Loggia La Réunion des Amis Sincères, 1789.
- LEONI, Marin. Sacerdote, Venezia, Loggia St. Jean de la Fidélité, 1785.
- LEVANTE (LEVANTI), Giuseppe Maria. Religioso Domenicano. Palermo, Loggia San Giovanni di Scozia, 1782.
- LOGOTETA, Giovan-Matteo. Canonico. Reggio Calabria, 1797.
- MAFFIOLETTI, Jean Marie. Sacerdote. Venezia, Loggia Saint Jean de la Fidélité, 1784.
- MAGGI, Canonico. Firenze, 1735.
- MAGNI, Alexandre. Sacerdote secolare. Roma, Loggia La Réunion des Amis Sincères, 1789.
- MARCA, Paul. Ecclesiastico. Napoli. Loggia La Victoire, 1782.
- MARINI, Sacerdote. Firenze, 1748.
- MARRARA, Domenico. Sacerdote. Reggio Calabria, 1797.
- MAZZACANI, Charl. Religioso Benedettino. Napoli, Loggia La Victoire, 1782.
- MEDURI, Gaetano. Sacerdote, Reggio Calabria, 1797.
- MONTI, Scolopio. Lettore di Retorica nell'Università. Sicilia, 1789.
- MOSSATI DE' CONTI MUSSATI, Luigi. Reatino. Loggia San Giovanni di Scozia. Palermo, 1764.
- MURRI, Remolo. Sacerdote. Deputato nella 23.a leg. Massone (Esposito).
- NAPOLI, Luigi. Sacerdote reggente della chiesa di San Lorenzo Maggiore a Napoli, Roma. Loggia La Réunion des Amis Sincères, 1789.
- NAVA, Demetrio. Canonico. Reggio Calabria, 1787.
- PACIFICO, Nicola. Ecclesiastico. Fondatore e Venerabile. Napoli, Loggia della Verità, N. 440, 1780.
- PALOMBA, Nicola (1746-1799). Sacerdote. Incriminato per appartenenza alla Loggia romana di Cagliostro.
- PANTALEO, Giovanni (1832-1879). Sacerdote. Cappellano di Garibaldi. Loggia Fede Italica di Napoli.
- PARDO, Laur. Ecclesiastico. Catania, Loggia L'Ardeur, 1782.
- PATERNO, Franc. Sacerdote. Catania, Loggia L'Ardeur, 1782.
- PATTONI, Filippo Nazzari di Sivigliano. Sacerdote. Napoli, Loggia Zelaija, 1749.
- PEPI, Giuseppe. Sacerdote. Napoli, Loggia della Vittoria, 1774-75.
- PIAZZA. Teatino. Lettore di Astronomia nell'Università. Sicilia, 1789.
- PIZZONI, Serafino. Religioso dell'Ordine del B. Pietro di Pisa. Napoli, 1794.
- PISANI, Alberto. Religioso. Rossano 1794.
- PLATANIA, Raimond. Ecclesiastico. Catania, Loggia L'Ardeur , 1782.
- PRADA, Girolamo. Religioso. Mantova, 1820.
- PRARESÌ, Sacerdote della curia arcivescovile. Firenze. 1735-1737.

- PUGLIATI, Damaso. Parroco. Reggio Calabria, 1797.
- RAVELLI. Sacerdote. Trento.
- RECALCATI, Giovanni Baptista. Sacerdote. Milano, Loggia St. Jean de la Concorde, 1700-1795.
- ROMEO, Angelo. Sacerdote. Napoli, 1794.
- SALPI, Francesco (1759-1832). Sacerdote. Brescia, Loggia Amalia Augusta, 1809.
- SALLIT, Antonio. Canonico. Palermo, Loggia San Giovanni di Scozia, 1782.
- SANTA COLOMA, Sacerdote di S. Lucia. ,Sicilia, 1789.
- SARDO, Laur. Ecclesiastico. Catania, Loggia L'Ardeur, 1782.
- SAVONAROLA, Alvisè. Sacerdote. Padova.
- SCEVOLA, Luigi. Sacerdote. Brescia, Loggia Amalia Augusta, 1809.
- SIGNORETTI, Agostino. Ex-gesuita, Venezia, Loggia St. Jean de la Fidelite, 1785.
- SIRTORI, Giuseppe (1813-1874). Sacerdote. Generale Capo di Stato Maggiore di Garibaldi in Sicilia. Ordine Militare di Savoia. Deputato. Iniziato a Palermo nel 1862 su proposta di Garibaldi.
- SORMANI, Francesco. Lettore dei Celestini Gorla-Milano. 1756.
- SPADARO, Carmelo. Prevosto. Indicato come Massone dalla giunta di Veruttirio per gli ecclesiastici, istituita con decreto .del Re di Napoli nel 1821.
- SPAUR, Conte Giovanni Francesco. Canonico di Trento. Vicario Generale della Diocesi. Trento.
- TOMMASINI Alessandro. Monsignore. Per aver fatto parte della Loggia di Giuseppe Logoteta fu costretto all'abiura e relegato in un convento dall'Arcivescovo di Reggio Caabria (Pedio).
- TUCCI, Pierre. Ecclesiastico e Professore di Matematica. Napoli, Loggia La Victoire, 1782.
- TURBOLI, Domenico. Religioso Teatino. Napoli, Loggia della Vittoria, 1778.
- VANNESCHI. Sacerdote. Firenze, 1735-1137.
- VENTURI, Giuseppe. Sacerdote di Verona. Fondatore della Loggia di Verona nel 1792.

* * *

La pubblica ammissione del “ Gran Maestro “ Salvini circa l’attuale appartenenza alla massoneria di vari alti ecclesiastici italiani cadde nel vuoto.

Naturalmente non è cosa nuova che “alti” ecclesiastici abbiano appartenuto alla massoneria.

Dal medesimo elenco sopra citato estraiamo alcuni nomi di alti ecclesiastici indicati dall'ex “Gran Maestro” Giordano Gamberini come massoni:

ARGENTEAU, Charles de. (1787-1879). Conte. Arcivescovo in partibus di Tiro e decano del capitolo di Liegi. Massone (G. O. del Belgio).

- BEAUVAU, CRAON, François Vincent. Primate di Lorena. Capo del Capitolo della Cattedrale di Nancy. Protonotario Apostolico. Lunéville, 1737-1742. Venerabile.
- BERNIS, François, Joachin de Pierres de (1715-1794). Cardinale arcivescovo di Albi, segretario di Stato agli affari esteri, ambasciatore a Roma. Massone (lettera di Eustache Lanfranc a Mons. Van Bommel; vescovo di Liegi).
- BEVIERE, Principe Vescovo di Liegi. Liegi, Fondatore della prima Loggia a metà del secolo.
- BODDIN, Ludwig. Canonico di Inflanten. Protonotario papale in Polonia. Rappresentante, nel 1788, della Gran Loggia di Polonia al G. O. di Francia.
- BOURBON-CONDÉ. Principe, conte di Clermont, Pierre (1709-1771). Abate di Saint Germain de Prés. Gran Maestro della Gran Loggia di Francia, dal 1737 fino alla morte.
- CACEDO Y FLOREZ, Fernando. Arcivescovo di Bogotá, Loggia Estrella del Tequendame n. 11 di Bogotá.
- CARACCILO, Kiliano. Principe. Pettoraniello. Nato a Napoli nel 1720. Abate di Monteoliveto. Napoli, Loggia Les Lèbes, 1763-1785. Deputato. Gran Maestro della Gran Loggia Nazionale di Napoli. Prior clericorum del capitolo Prefettuale di Napoli.
- CHATEL, François Ferdinand (1795-1857). Sacerdote, poi autore dello scisma della "Chiesa Cattolica Francese". Sebbene respinto dalla Loggia Disciples di Saint-Vincent de Paul, un anno dopo la reiezione veniva citato come Fratello dalla Revue maçonnique.
- CHAVEZ, José Antonio (1789-1856). Francescano. Vescovo di Calcedonia in partibus infidelium. Maestro massone nella Loggia Concordia de Bayacà, in Tunja nel 1822.
- CLEMENS, August. Duca di Bayern, ed Elettore spirituale di Colonia. Arcivescovo di Colonia. Vescovo di Hildesheim (1700-1761). Membro della Massoneria alla pubblicazione della Bolla di Clemente XII (1738).
- CLEMENT-YVES, Della Congregazione dei Fratelli della Carità. Superiore Generale della stessa a cominciare dalla Rivoluzione francese. Paris, Loggia La Noble et Parfaite Unité, 1775-1777.
- DALBERG, Karl, Theod. Ant. M.^a Principe. Primate della Confederazione del Reno e Gran Duca di Frankfurt. Nato l'8 febbraio 1744. Morto Arcivescovo a Regensburg il 10 febbraio 1817. Worms, Loggia Johannes zur Brüderlichen Liebe, 1812.
- DE BRUIERE CHALABRE, Alexandre-Joseph-Marie-Alexis. Vescovo di Saint Omer. Primo Cappellano del Conte di Artois. Saint Chinian (Herault), Loggia La Liberte, 1787. Membro onorario.
- DEMANDRE, Jean Baptiste. Vescovo costituzionale di Besançon, Loggia La Constante Amitié, 1790.

- DIEGUEZ, Pablo. Vescovo di Trujillo. Nel 1830, membro del S. C. del Perù.
- DROSTE-VISCHRING, Max von. Capitolare della Cattedrale. Vescovo in partibus de Münster. Münster, Loggia Zu den drei Balkenu, 1778.
- FERNANDEZ DE SOTOMAYOR Y PICON, Juan (1777-1848). Vescovo della diocesi di Cartagena, Nuova Grenada. Iniziato nella Loggia Las Tres Virtudes Teologales di Cartagena nel 1809 poi nel 1822 affiliato alla Loggia Beneficencia di Cartagena.
- FORGES DAVANZATI, Domenico (1742-1810). Vescovo di Canosa. Massone (Francovich).
- GALLNYUFF, Josef. Canonico, poi Arcivescovo. Agram, Loggia Zur Zlugheit.
- GARNICA, Mariano. Domenicano. Arcivescovo di Antiochia. Loggia Estrella del Tequendama N. 11 di Bogotà.
- GAY DE VERNON, Leonard. Vescovo costituzionale di Limoges, 1791.
- KRASICKI, Ignacy. Principe. Vescovo di Warmim, poi Arcivescovo di Gniezno (1735-1801).
- LAMBERT, Eduard Ferdinand Amable. Sacerdote. Cappellano della Guardia Nazionale. Vicario Episcopale dei Gobel. Arcivescovo di Parigi. Commissario di polizia a Boulogne e nell'Aise. Parroco di Bessancourt (Seine-et-Oise). Nato a Selles (Pas de Calais) nel 1760. Boulogne-sur-Mer, Loggia La St. Napoléon des Amis de l'Agriculture, 1788. Fondatore.
- LATILLA, Benedetto. Sacerdote. Confessore. Canonico Lateranense e Cattedratico di Teologia nello Studio Napoletano. Vescovo di Avellino Polilipo, Loggia Carafa, 1749. Napoli.
- LE NORDEZ, Albert Leon Marie. Vescovo di Arca, poi di Digione (1844-1922). Rimosso sotto l'accusa di essere Massone (Mazet).
- MELOTTE, G. de. Consultore del Principe. Vescovo. Liegi, Loggia La Parfaite Intelligence, 1771.
- MENDEZ, Ramon Ignacio. Vescovo venezuelano. Massone nel primo. secondo decennio del sec. XIX.
- MARCY-ARGENTEAU, Charles, Conte de. Sacerdote. Arcivescovo (in partibus infidelium) di Tiro. Nunzio apostolico alla Corte di Baviera. Decano del Capitolo della Cattedrale di Lieja. Loggia La Parfaite Egalité.
- MINASI. Ecclesiastico. Nunzio, Messina, Loggia La Reconciliation, 1782.
- NATALE, Mich. Vescovo di Vico, impiccato alla caduta della repubblica partenopea. Napoli, Loggia La Victoire, 1782.
- REYMOND DE SAINT THOMAS, Henri, (1737-1820). Sacerdote. Dottore in Teologia. Canonico della Chiesa Reale di Quince-Vings. Valence (Dauphiné), Loggia La Sagesse, 1774-1776. Fondatore e Deputato al Grande Oriente. Futuro Vescovo costituzionale di Grenoble e concordatario di Dijon.

- RIBRA Aguinagalde, Vescovo della diocesi di Barquisimeto e Guarico, Venezuela. Appartenne al R.S.A.A. col 18° grado nel secondo-terzo decennio del sec. XIX.
- ROUX, Benoit. Vescovo metropolitano di Côtes de la Méditerranée con sede in Aix-en-Provence, 1790.
- SAURINE, Jean Baptiste Pierre. (1733-1813). Sacerdote. Avvocato al Parlamento. Vescovo di Dax nel 1791. Deputato alla Costituente, alla Convenzione e dei Cinquecento. Parigi, Loggia Les Amis Intimes, 1718-1789.
- SPLENY, Frz. Ex-gesuita. Prefetto degli Studi del Theresianum di Vienna. Canonico di Graz. Vescovo di Waitzen nel 1787. Pressburg, Loggia Zur Verschwiegenheit, 1778.
- TALLEYRAND-PERIGORD, Maurice de. Sacerdote. Parigi, Loggia Les Amis Reunis, 1785. Vescovo di Autun, Loggia Les Philalètes, 1788.
- THUNN, Conte Pietro Virgilio. Vescovo di Trento dal 1776 al 1800. Protettore di Cagliostro.
- VANNI, Francesco. Vescovo di Cefalù. Reatino. Sicilia, 1789. Nel 1764, alla S. Giovanni di Scozia di Palermo.
- VELBRUCK, François Charles. Conte. Principe-Vescovo. Liegi, Loggia La Parfaite Intelligence.
- VENTIMIGLIA. Vescovo di Catania e Inquisitore Generale. Sicilia, 1789.
- VERHOVAC, Maximilian. Arcivescovo di Agram (Zagabria) morto nel 1827. Massone (Lennhoff).
- ZAEPPERELL, Vescovo di Liegi. Liegi, Loggia La Parfaite Egalité, 1809.
- ZEILL-TRAUOHBERG, Ferdinand, Christ. Conte di Waldburg. Principe Vescovo di Chiensee. Canonico di Salzburg e Augsburg. München.

Si tratta, com'è evidente, di indicazioni molto generiche che restano da completare. Alcuni dati sono a disposizione, anche relativi al 1900, ma qui ci siamo voluti attenere esclusivamente all'elenco di Gamberini.

Quanto ai massoni ecclesiastici *non cattolici* (sia nell'area raccordabile alla riforma luterana, sia in quella cosiddetta ortodossa), sono certamente numerosi. Per es.: sia il primate Ramsey, sia il primate Atenagora erano massoni. *Sunt lacrimae rerum.*

IX - CARLO MARX (1818-1883)*

Carlo Marx è morto da un secolo.

Era nato da una famiglia rabbinica fattasi cristiana (protestante).

Fino al liceo egli espresse sentimenti cristiani che parvero sinceri. Poi sopravvenne una crisi: al comportamento immorale, assolutamente irresponsabile, egli unì un *dichiarato odio contro Dio*, disvelandosi un marrano postcristiano. Questa strana conversione alla mentalità tipicamente demoniaca non era solo il frutto della sua resa alla cultura moderna. Certamente tracce di satanismo sono già nella vita e nell'opera dell'ex sacerdote Giordano Bruno, nel libertinismo, nei rivoluzionari del 1793, nello "Sturm und Drang", come anche in certe episodiche esaltazioni di V. Hugo, G. Carducci, M. Rapisardi, e poi nel titanismo che vuole "uccidere" Dio... sicché affidarsi a questa corrente può effettivamente risultare schiavizzante. Ma nel caso di Marx c'è il peso decisivo d'una vicenda intima personale in gran parte oscura.

Nelle poesie che Carlo Marx compose dopo il liceo si leggono versi di questo tenore: "Voglio vendicarmi di Colui che regna sopra di noi"; "I vapori infernali mi salgono al cervello... il mio cuore è completamente mutato... questa spada me l'ha venduta il Principe delle Tenebre"; "Presto stringerò al cuore l'eternità e le urlerò la gigantesca maledizione dell'umanità"; "Affondare nel nulla, questa è la vera vita"; "Il mio Santo dei Santi si è squarciato e si son dovuti insediare nuovi Dei"; "Così ho perduto il Cielo, lo so benissimo; la mia anima, una volta fedele a Dio, è stata segnata per l'inferno", Questa ossessione lo portò ad una grave malattia...

Comunque vadano interpretate tali espressioni. Carlo Marx, nel 1841, fece un incontro davvero incisivo con un personaggio che aveva messo *al primo posto* l'odio di Dio: Moses Hess, fondatore del socialismo tedesco e di quel sionismo che avversava l'accordo di Israele coi paesi vicini.

Hess trasfuse in Marx tutto il suo odio per la divinità e ne fu così soddisfatto da vedere in Marx il predestinato a chiudere i conti con la religione.

Il socialismo di Hess è così caratterizzato: "la lotta di razza è prioritaria, poi viene quella di classe" (infatti, da buon materialista, ritiene la razza come il fattore decisivo nell'evoluzione storica dei popoli).

In certi passi Hess sembra privilegiare il giudaismo, in altri passi sembra mascherare questo primato e mettere anche i giudei tra le abiezioni da odiare. Un'ambiguità analoga si ritrova in Marx ma con una sottolineatura dell'odio contro tutte le nazioni (resta, peraltro, il fatto dei suoi stretti legami con gli ebrei Lasalle, H. Heine, Bakunin il satanista e Baruch Levi, quest'ultimo intimo degli ebrei Rothschild e Cremieux, il lucido teorizzatore dello sfruttamento di tutti i popoli da parte degli ebrei).

* Da "Seminari e Teologia", anno VII - n. 30-31 - maggio-agosto 1983, pp. 30-32.

Prima di incontrare Hess Carlo Marx aveva scritto espressioni ferocemente anti-comuniste. Ma Hess lo chiamò “il mio idolo” e ne specificò il motivo: “egli darà il colpo di grazia alla religione” (in una lettera del 2-9-1841).

A sua volta Marx esultò per l’evoluzionismo proprio perché rappresentava, ai suoi occhi, “il colpo di grazia” per Iddio (lettera del 16-1-1861).

Richard Wurmbrand, nel suo libro “Mio caro diavolo: ipotesi demonologiche su Marx e il marxismo” (Paoline, Roma 1979, pp. 46-47), scrive:

In un altro poema intitolato *Orgoglio umano*, in cui confessa che il suo scopo non è di migliorare il mondo, né di riformarlo o di instaurarvi la rivoluzione, ma unicamente di mandarlo in rovina per rallegrarsene, Marx dichiara in particolare:

“Sdegnosamente, getterò il mio guanto
In faccia al mondo
E vedrò crollare questo gigante pigmeo
La cui caduta non spegnerà il mio ardore.
Poi come un Dio vittorioso andrò alla ventura
Fra le rovine del mondo
E, dando alle mie parole potenza di azione,
Mi sentirò uguale al Creatore”.

La ragione principale della conversione di Marx al comunismo appare con chiarezza in una lettera del suo amico Georg Jung a Ruge. Non vi si parla dell’emancipazione del proletario né di un ordine sociale migliore. Leggiamo piuttosto: “Il dr. Marx, il dr. Bauer e L. Feuerbach s’associano per fondare una rivista teologico-filosofica. Il vecchio buon Dio farà bene, allora, a circondarsi di tutti i suoi angeli e a compassionarsi, perché questi tre uomini l’espelleranno sicuramente dal suo paradiso...”.

Certo è questo: quando i comunardi di Parigi (1871) proclamarono: “Il nostro nemico è Dio”, Marx si congratulava con loro. Secondo Engeis, anzi (anch’egli convertito da Hess, del resto), di Marx si erano impossessati “diecimila diavoli”.

Sembrerebbe che gli abitanti dell’inferno abbiano traboccato nella famiglia carnale di Carlo Marx (due - delle tre figlie - morirono suicide; tre figli - a quanto pare - morirono di... denutrizione) e, soprattutto, nella progenie ideale dei Bucharin (che sognava di diventare l’Anticristo), degli Stalin (che prediligeva lo pseudonimo “il demoniaco”), degli Yagoda (che si divertiva a sparare sulle immagini di Cristo), dei Beria (che Svetlana Alliluyeva definì “un demonio”) e di altri persecutori.

Ma, a parte queste considerazioni di fatto, va soprattutto ricordata, in questo centenario della morte di Carlo Marx, l’avversione profonda del suo sistema nei confronti di Dio.

Marx è esplicito nel connettere il comunismo con l’ateismo, l’evoluzionismo con l’ateismo, l’umanesimo con l’ateismo; egli è ostile alla libertà di culto e proclama, anzi, lo “Stato ateo”. Il marxismo si presenta come immanentismo estremo, materialismo assoluto, naturalismo perfetto. Marx connette il “cogito” immanentisticamen-

te inteso con il materialismo illuminista e con il successivo materialismo antropologico di Feuerbach, di cui è l'erede. Marx è accanito nell'eliminare l'apertura della coscienza sull'infinito, mostrandola condizionata dalla società (materia) e ponendo la prassi (materia) come origine del pensiero.

Questo ricordo è opportuno perché svela l'ambiguità di certo concordismo cattolico (si fa per dire) col marxismo, di certo tomismo (!) col marxismo, per non dir nulla di certa teologia (vedi l'esempio del teologo fiorentino Chiavacci) col marxismo.

Il ricordo dell'essenza del prassismo marxista sarà utile non solo a certi ecclesiastici americani che non si accorgono dello sbocco del pragmatismo e dell'empirismo in voga nei loro Stati massonici, ma anche a certi prelati europei che minimizzano le parentele verificabili tra marxismo ed esistenzialismo e, soprattutto, a certe guide cattoliche che assistono passivamente alla verifica della convergenza ideologica (nel radicale sensismo materialista) tra capitalismo e socialcomunismo.

X - BENITO MUSSOLINI: IL VISCHIO DEL CONVERTITO*

Durante tutti gli anni '20 Benito, pur avendo rotto con le sue giovanili reazioni irreligiose, anticristiane e anticlericali; pur essendo attratto da molteplici aspetti della vita ecclesiale, aver regolarizzato la sua posizione familiare davanti alla Chiesa e aver intrapreso decisamente l'opera di conciliazione fra Stato e Chiesa; pur manifestando pubbliche e personali adesioni al culto della Divinità e specificamente allo stesso culto cattolico ...mantenne tuttavia tratti di mentalità e anche comportamenti contrastanti con la spiritualità religiosa e con la morale cattolica.

Nessuna meraviglia che disordinate abitudini, più che ventennali, sia mentali sia pratiche, facciano sentire la loro vischiosità e condizionino anche pesantemente sinceri moti di buona volontà. Se l'apostolo Paolo, a distanza di vent'anni dalla sua straordinaria conversione, lamentava il suo interno dissidio tra carne e spirito, non ci si può davvero meravigliare di constatare tale contraddizione in convertiti comuni.

Gli italiani, peraltro, si dispiacquero giustamente nel venire a conoscenza che il Duce, quasi venerato per aver collaborato alla restaurazione dell'apostolato cattolico, aver contribuito allo splendore del culto, aver raddrizzato non poche e non lievi decadenze morali della società nazionale...si era impantanato in una non occasionale relazione sessuale extraconiugale, trascinandola per anni, proprio mentre egli si proponeva, ormai al mondo, come alfiere d'un nuovo risanatore ordine civile. Questo fatto compromette, forse, radicalmente il processo di conversione spirituale iniziato molto prima e confermato da tante serie decisioni?

Anzitutto va notato che Benito non mise mai in questione il dovere di servire la famiglia di cui era capo. Anzi, la stessa amante, Clara Petacci, mai avanzò altra pretesa che quella di amarlo, come Vittorio documentò in una nota pubblicazione. Benito, poco prima di esser ucciso, confermò in uno scritto a Rachele la sua devozione e la moglie, che pur aveva sofferto di questa ingiusta distrazione del marito, non mantenne rancori, come il figlio Romano ebbe ad assicurare.

In secondo luogo va cancellato da questa vicenda il fango volgare che la propaganda avversa (o lo stesso chiacchericcio popolare) vi abbia depresso, anche in considerazione della personalità di Clara. A questo proposito può giovare la seguente testimonianza che un insigne ecclesiastico ha inviato per lettera all'autore di questo libro:

Roma, 20 febbraio 1994

*Caro Innocenti,
non mi è facile emettere un giudizio su Claretta Petacci, che io conobbi abbastanza bene, perché suo padre era medico della mia famiglia e mio. I Petacci appartenevano all'alta borghesia romana e godevano di ogni rispetto, anche per-*

* Da "La conversione religiosa di Benito Mussolini", Roma 2001, pp. 185-189

ché dopo l'unità dell'Italia rimasero fedeli all'ancien régime, come lo dimostra la carica del prof. Petacci che per vari anni continuò a lavorare in Vaticano.

Io ebbi occasione di conoscere Claretta, perché era appassionata di musica e veniva settimanalmente a prendere lezioni di violino da mia cognata, che era tra i primi violini dell'orchestra dell'Augusteo. Era anche pittrice e fece una mostra nella Galleria che allora era aperta a piazza Sant'Ignazio.

Ammiravo la sua educazione nel trattare con persone di livello certamente inferiore e la sua gentilezza in ogni occasione.

Se ben ricordo, fu sfortunata come fidanzata, tanto che il padre dovette intervenire per far troncata la relazione. A quei tempi risalgono gli incontri con il Duce, quando egli si recava ad Ostia e Claretta l'aspettava cercando di attirare l'attenzione: come purtroppo le riuscì.

Abitava in una villetta che costeggiava il limite di Villa Chigi e qualche volta in quella villetta mi invitò per leggermi le sue poesie di sapore pascoliano.

Ho l'impressione che fosse tutto autentico in lei: la semplicità, l'educazione, la poesia e la musica. E doveva essere autentico, non vanaglorioso, il sentimento che la spinse a lasciarsi fucilare accanto all'uomo che amava. È una ragazza che mi ha suggerito sempre un grande rispetto e che ricordo volentieri.

Cari saluti da Ennio Francia

In terzo luogo è opportuno tarare la vicenda con varie distinzioni. Anzitutto questo rapporto non fu sempre peccaminoso. Claretta s'innamorò di Mussolini nell'adolescenza. Il primo incontro avvenne casualmente nel 1932 e per quattro anni rimase un rapporto meramente sentimentale (moralmente, forse, non lodevole, ma neppure qualificabile con sicura severità, almeno da un punto di vista soggettivo). È vero: a partire dal 1936 (Claretta si sposò in piena autonomia nel '34 e si vide costretta a separarsi nel '35) il rapporto si complicò in modo sostanziale, ma esso era destinato a non durare, sia per motivi intimi (che furono confidati da Claretta e forse un giorno, anche in questo campo così delicato, qualcuno volgerà lo sguardo impietoso più di quanto è stato fatto) sia per causa della tragedia nazionale che, dopo le euforia del 1940, assorbiva ed avvilitava l'animo di Mussolini con dolorose conseguenze anche fisiche (e questo è stato già onestamente rilevato).

Vanno sottolineati quattro fatti accertati:

- 1) l'1 settembre 1940 Claretta versa in pericolo di morte, Benito prega per lei; questa, riavutasi, trova l'amante profondamente mutato e depresso;
- 2) il 7 agosto 1941 Bruno Mussolini muore: Claretta registra una fortissima ripercussione nell'animo di Benito, sempre più raffreddato;
- 3) nel 1942 Mussolini gonfia uno scontro con Marcello Petacci; Claretta ha l'impressione che sia finito il rapporto con Mussolini, che intanto registra un vero e proprio crollo della sua salute;
- 4) nel maggio del 1943 Claretta è clamorosamente respinta da Palazzo Venezia, dove viene riaccolta il 23 luglio per un congedo che ha tutta l'aria d'essere definitivo.

In questo quadro non è improbabile che qualcuno degli ecclesiastici amici abbia svolto un discreto interessamento pastorale.

Comunque, nel 1941, Pio XII decise di far sapere a Mussolini la necessità di “voltare pagina”.

Siamo in grado di dare, per la prima volta, una versione sicura dei fatti relativi a questo intervento (anche se solo gli storici futuri potranno rivelare la insospettabile fonte).

Il Papa aspettò l'occasione adatta: al vescovo di Tripoli, infatti, il francescano minore Vittorino Facchinetti, come già detto notorio amico di Mussolini, era stata fissata udienza pontificia nell'ottobre del 1941. Al termine di quell'udienza il Papa chiese allo zelante presule, con grande delicatezza, a dire il vero, di persuadere Mussolini a far cessare lo scandalo della relazione con la signora Petacci. “Andrò - concluse il presule - e glielo dirò: è un'anima che mi sta tanto a cuore e per la quale prego sempre”. “Anche Noi - confidò il Papa - lo ricordiamo sempre nelle Nostre preghiere”.

Mussolini ricevè Facchinetti nel famoso salone di Palazzo Venezia, ascoltò strabiliato: qualificò come esagerate le voci scandalistiche, ma promise: “Comunque state tranquillo: ascolterò i vostri consigli. Ditelo pure al Santo Padre”.

Mantenne la promessa e lo documenta questa lettera pubblicata nel 1978 da Duilio Susmel (insieme ad altri 8000 documenti inediti di Mussolini):

20 maggio 1942

Clara,

il sacrificio che ho chiesto al tuo amore, più che alla tua sensibilità ed obbedienza, può essere ed è grande; ma torno a ripeterti che questo è necessario per chiarire tutto e riportare persone e cose ed eventi in una tranquilla luce.

Torno a dirti che un giorno - presto, io credo - mi ringrazierai di ciò e sarai contenta di questa eclissi di una abitudine che ti era e mi era cara. Ti scongiuro di non vedere in quanto accade, altra cosa diversa da quanto il mio cuore ti disse.

Riposati e guarisci. I miei nervi hanno bisogno di quiete e i tuoi anche. Quando l'orizzonte sarà sgombro di nubi, vi vedrai brillare una fiamma che non si spegne e che queste lettere intendono: A.T.D.B.

XI - NOTE SULL'INTERPRETAZIONE DEL FASCISMO*

Il fascio, eloquente simbolo degli etruschi e dei romani, è bandiera apparsa più volte nella travagliata storia dei popoli d'Italia.

Certo Crispi, uomo della massoneria e del liberalismo, capì la forza alternativa del simbolo quando se la prese contro i fasci siciliani, fossero essi cattolici o socialisti.

Nel 1919 l'ex socialista d'estrema sinistra Benito Mussolini fondò i nuovi "Fasci" e la sua idea sembrava allora ignara di luce cattolica, ma costituiva per se stessa un richiamo per la concezione organica tipica dei cattolici. Successivamente, com'è noto, specie dopo il '35, non pochi ecclesiastici (e non tra i minori!) videro possibile ed auspicabile una profonda conciliazione tra cattolicesimo e fascismo e molti furono i cattolici che si prefissero di cattolicizzare il fascismo, sottovalutando il peso dell'attualismo gentiliano come filosofia del fascismo (o forse prevedendo ottimisticamente una conversione al cattolicesimo da parte dello stesso Giovanni Gentile).

La massoneria internazionale, però, prevalse sullo Stato mussoliniano e - da allora - si tentò di far *tabula rasa* dell'esperienza fascista, costringendo tutti al dilemma: o liberalismo o comunismo.

I cattolici italiani, acquiescendo alla *tesi maritainiana-comunista del fascismo come barbarie*, non hanno vagliato criticamente l'esperienza ventennale da loro vissuta, forse ingannati dalla persistenza di quel Concordato che ormai risulta completamente svuotato a totale vittoria della massoneria.

Tuttavia gli storici hanno lentamente preso coscienza della complessità del fenomeno fascista e ne hanno rivalutato molti aspetti (sul piano della cultura e delle arti, del diritto e dell'organizzazione economica e sociale, come anche della politica internazionale). Un determinante contributo, in questa revisione critica, va riconosciuto, tra gli italiani, al sinistorso De Felice, il quale ha - si può dire - originato una scuola.

Ma se gli studi di De Felice sono diventati indispensabili per i docenti di storia nei seminari, d'importanza non minore appaiono gli studi di Del Noce, storico della filosofia contemporanea.

Augusto Del Noce, di fama mondiale, è di fede cattolica ma - filosoficamente - ha subito influssi di varia matrice.

In gioventù non fu immune dall'attrazione marxista, ma fin dal 1945 capì l'assoluta inconciliabilità tra cattolicesimo e marxismo, collocandosi su posizioni opposte a quelle tipiche del progressismo cattolico.

Nella maturità egli vide il marxismo nel suo rapporto genetico con la filosofia moderna, senza percepire - però - che l'ontologismo era viziato dalla comune tabe. Questa posizione l'ha indotto a sopravvalutare la positività del pensiero italiano del

* Da "Seminari e Teologia", anno V - n. 21 - nov. dic. 1980, pp. 19-21

cosiddetto Risorgimento al cui essenziale filone Del Noce attribuisce, così, la capacità di debellare filosoficamente l'ateismo. Conseguentemente, egli, come i neogueffi, non si avvede della virulenza del liberalismo e così si attarda su posizioni conciliatoriste (fra cultura "laica" e cattolica) che suscitano perplessità e riserve.

Nell'approfondire il pensiero di Gramsci e quello di Giovanni Gentile, Augusto Del Noce ha scoperto interessantissime connessioni che sollecitano a ripensare criticamente l'attuale egemonia del gramscismo (attuata dal comunismo berlingueriano) e a vagliare meglio l'importanza della filosofia di Giovanni Gentile.

Il gramscismo rappresenterebbe un cedimento del marxismo (in questo Del Noce è d'accordo con gli stalinisti e i Bordiga) di fronte all'idealismo filtrato da Gentile e causerebbe, pertanto, la subordinazione di questo cedevole marxismo al significato dell'attualismo.

Quest'ultimo avrebbe portato al sommo la valenza immanentista della filosofia moderna (Cartesio - Hegel - Nietzsche), superando consapevolmente il messianico Marx e giungendo alla perfetta e completa desacralizzazione della concezione della storia. Ne segue che il gramscismo, assumendosi l'eredità di questa assoluta immanentizzazione, diventa impotente a costruire l'ordine alternativo e (invece di provocare il desiderato suicidio del cattolicesimo) provoca il proprio suicidio come rivoluzione, restando luogo d'intesa contingente solo per le forze della distruzione (ricollegantisi a Sade e a Freud) o per quelle ad esse subordinate.

In altre parole: nell'egemonia attuale del gramscismo si ravvederebbe la vittoria postuma - sebbene negativa - dell'attualismo (che ha guidato e preparato tutta la classe intellettuale italiana proprio a questa vittoria!). L'iter filosofico di G. Gentile (attraverso la mediazione di Spaventa e De Sanctis) rende l'attualismo prevalente su Croce e, quindi, sull'intera eredità "risorgimentale" assunta dal fascismo: quest'ultimo ha servito, così, la causa della perfetta immanenza perseguita dal gentilianesimo culminante nel predominio odierno della borghesia tecnocratica assolutamente priva di trascendenza.

Da notare: il significato di questa parabola investirebbe tutto il mondo moderno, sicché l'interpretazione del fascismo diventerebbe decisiva per l'interpretazione di tutto il processo storico contemporaneo. Scrive Del Noce: "La storia contemporanea italiana - dall'avvento del fascismo ad oggi - ha un carattere paradigmatico per lo stretto parallelismo filosofico-politico che la caratterizza; può esser vista come il microcosmo in cui leggere *in vitro* la forma che il possibile tramonto mondiale della civiltà, come suicidio della rivoluzione, dovrebbe assumere" (cfr. *Il suicidio della rivoluzione*, Milano 1978, pag. 7).

Liberalismo e marxismo si sono conciliati nel fascismo (Gentile-Mussolini); l'antifascismo (liberale o comunista) soccombe davanti alla sintesi fascista quand'essa, finalmente, appare, depurata, come nichilismo puro (al di là - e contro? - delle intenzioni - ? - dei protagonisti); quest'ultimo - si richiami esso o no all'attualismo - è il vero principe ereditario del mondo moderno e pertanto la "missione mondiale" del

popolo italiano si rivela non attraverso il liberalismo (come credette Gioberti) o il comunismo (come credette Gramsci), ma attraverso il fascismo (che apre la strada al totalitarismo puro della tecnocrazia borghese mascherato di antifascismo).

Secondo Del Noce la filosofia del fascismo (attualismo) ha un significato mondiale e rappresenta in maniera ineguagliata l'istanza immanentistica moderna (e la sua conclusione negativa). Attraverso questo "culmen" del male l'Italia d'oggi ha insegnato al mondo offrendogli così la via d'una tempestiva autocritica. Forse è per questo che gli attuali padroni del mondo hanno fatto di tutto per impedire la comprensione del fascismo, imponendo la sua cancellazione (o. c. pag. 219), in modo che il laicismo (italiano) prevalesse sul cattolicesimo e regnasse sullo sfascio.

Non intendo qui affatto riassumere o discutere l'interessantissimo libro di Del Noce sopra citato. Né questo è il momento di illustrare le personali riserve che, pur nella coscienza d'un grande debito, io mantengo verso Del Noce. Mi limito solo a far notare che la linea positiva che egli ipotizza nel pensiero moderno (Cartesio-Rosmini) è meritevole di gravi perplessità. Del resto egli sembra dimenticare che la condanna di Malebranche, Gioberti e Rosmini è ben stampata nel Denzinger.

A mio avviso la critica storica contemporanea non ha ancora sufficientemente vagliato il rapporto tra cattolicesimo e fascismo (come, del resto, il problema religioso di G. Gentile e di B. Mussolini). Anche il nesso di Gentile con Gioberti e Rosmini va forse ulteriormente chiarito. Resta poi il fatto che Del Noce, pur esaltando il significato del fascismo, resta con quelli che impersonano nel fascismo il Male, ciò che appare discutibile e, forse, pericoloso.

Tuttavia il libro sopra citato è importante e il suo misconoscimento negli insegnanti di storia contemporanea sarebbe una grave lacuna.

XII - 35 ANNI DOPO: LA REPUBBLICA SOCIALE ITALIANA (1943-1945)*

Ingabbiato Mussolini (25.7.1943) e passate le redini all'ex protagonista di Caporetto, l'Italia non ebbe pace. Anzi: il re dichiarava la continuazione della guerra mentre trattava per la resa e mentre mirava alla resa voleva imporre condizioni al vincitore; mentre appariva chiaro il pericolo che i tedeschi invadessero l'Italia nessun ordine veniva dato per impedire o frenare l'alluvione; mentre c'erano segnalazioni concernenti progetti nazisti di impadronirsi di Mussolini, non si provvedeva affatto a garantirsi da questa minaccia.

La "liberazione" di Mussolini avvenne in una situazione di generale disorientamento spirituale e di vera incertezza morale: per molti la costituzione della R.S.I. e del suo nuovo esercito significò il chiarimento della loro coscienza e la netta emergenza del dovere di aderire per combattere in difesa dell'Italia. E dicendo "molti" intendiamo *almeno* un milione di italiani, tenendo conto che fra gli aderenti alla R.S.I. ci furono circa 100.000 morti.

La R.S.I. riuscì a governare l'Italia del Nord per quasi 18 mesi con una amministrazione economica che, nelle circostanze del momento, si può considerare quasi normale e con un regime di polizia che, nonostante l'iniziativa partigiana, mantenne non episodicamente le garanzie del diritto allora vigente. Su questi problemi è da raccomandare il bel libro del partigiano antifascista Bocca (*La Repubblica di Mnssolini*, Editori Laterza, Roma-Bari 1977; qui c'è anche la prova che l'irretimento massonico del fascismo durò fino alla completa disfatta dell'aprile 1945).

Sulle vicende militari della R.S.I. è senz'altro opportuna l'applicazione del principio "audiatur et altera pars": i libri di Giorgio Pisanò sono consultabili con profitto (insieme a quelli, numerosi, degli avversari vincitori). A nostro modesto avviso non è di poca importanza che i futuri sacerdoti delle genti italiche si facciano idee chiare su questo periodo. Prima di tutto perché si tratta di storia patria (e per le guide spirituali del popolo sarebbe assurdo ignorare questa storia nella sua verità); poi perché la Chiesa vi è stata coinvolta in tutte le sue strutture organizzative (cattolici - e preti! - su fronti contrapposti, con un impressionante tributo di sofferenze, d'eroismi e di sangue dall'una e dall'altra parte); infine perché questo periodo, con le sue asprezze (talvolta disumane) è ricco di esempi di altissimo valore morale e di autentica santità, esempi che costituiscono un patrimonio da non disperdere, capace di ravvivare l'educazione spirituale degli italiani di domani.

Fortunatamente non pochi di questi esempi di mirabile virtù sono stati messi in luce, ma - purtroppo - in un'esaltazione di parte (la vincitrice) che finisce per diminuirli nell'apprezzamento.

* Da "Seminari e Teologia", anno V - n. 21 - nov. dic. 1980, pp. 21-23

Vorremmo pertanto attirare l'attenzione su una fonte che riguarda la parte soccombente, troppo a lungo trascurata, atta ad equilibrare la valutazione e confermare l'opera educativa. Trattasi di una raccolta di lettere di caduti della R.S.I. scritte tutte nella cosciente imminenza della morte.

Appena un centinaio di lettere (cfr. *Lettere dei (sic) condannati a morte (sic) della R.S.I.*, Il Borghese e Ciarrapico Editori, Via Panisperna 203 Roma, IIa ediz. del gennaio 1976, a cura dell'Associazione Nazionale delle famiglie dei caduti e dei dispersi della R.S.I., stampato presso la SAIPEM, Stabilimenti tipografici di Cassino, curatore don Angelo Scarpellini Decano dei Cappellani Militari della R.S.I., vol. di pp. 323 privo di indice), tra cui un gruppo di sabotatori che operarono (veri volontari della morte) all'interno delle linee nemiche, un gruppo di giovani donne dette "ausiliarie", un gruppo di veri e propri condannati dalla giustizia partigiana e un altro gruppo di caduti in combattimento. C'è anche qualche testimonianza sacerdotale (splendida quella che riguarda don Leandro Sangiorgio, pp. 216-218; ma i sacerdoti uccisi dai partigiani - comunisti, naturalmente - furono 248).

Si resta sbigottiti di fronte a tanti esempi di così straordinaria lealtà di fronte al nemico e, soprattutto, di così sconfinata capacità di perdono; in decine di casi il lettore si accorgerà di trovarsi a fronte di una sovranità spirituale che ha riscontro solo negli autentici santi e negli autentici martiri; le prove della più genuina ispirazione etica e religiosa abbondano.

Non si può chiudere questo libro senza porsi almeno una domanda: perché si è voluto ad ogni costo demonizzare la R.S.I.? perché gli avversari che vinsero non capiscono che un nemico tanto spregevole non riflette su di loro nessun onore?

XIII - OMELIA PER I CADUTI DELLA R.S.I.*

Prima di avanzare nel cuore del nostro rito di suffragio vorrei attirare la vostra attenzione - e la vostra meditazione - su uno degli aspetti spirituali che distinguono i nostri morti.

È importante: anzitutto perché dà ali di confidenza alla nostra preghiera; ma anche perché, in grazia di tale aspetto, i nostri morti esercitano su di noi un'attrattiva divina e divinizzante.

Qual era l'animo con cui combattevano i caduti della Repubblica Sociale Italiana?

Come sapete le Camicie Nere che combatterono in Russia ebbero la fortuna d'avere, sulla loro linea di fuoco, un avversario di non comune statura. Costui si chiamava Krusciov e quando divenne il capo dell'Unione Sovietica rese una veritiera ed onorevole testimonianza, in sede ufficiale, davanti ad una delegazione ufficiale del Governo Italiano: dichiarò, infatti d'avere potuto accertare che le Camicie Nere combattevano senza odio.

Purtroppo i combattenti della Repubblica Sociale Italiana non ebbero avversari di analogo livello, ma in difetto della testimonianza degli avversari esistono dei documenti, testamenti, messaggi e lettere scritte da quei nostri fratelli nell'imminenza della morte.

Quei documenti, non moltissimi, furono raccolti in un libro per iniziativa d'un sacerdote, il decano dei Cappellani Militari della Repubblica Sociale Italiana. Quei Cappellani erano più di 600, ma il loro decano fu sempre don Angelo Scarpellini. Del suo libro documentario fu rabbiosamente impedita la diffusione, ma qualche copia è ancora in giro.

Certo non si possono concludere generalizzazioni su quella base, tuttavia questa si presenta con caratteristiche di sufficiente rappresentatività di campionatura sicché assume un significato fortemente indicativo, la cui eloquenza è innegabile.

Ebbene, quei documenti parlano di molteplici ammirevoli aspetti spirituali dei combattenti che ne furono autori. Si resta *sbigottiti* di fronte a tanti esempi di così straordinaria lealtà verso il nemico.. In decine di casi il lettore di quei documenti è posto davanti alle prove di una sovranità spirituale che ha riscontro soltanto negli autentici santi e negli autentici martiri. Le prove, poi, della più genuina ispirazione etica e religiosa abbondano.

Ma ciò che colpisce di più - e questo è l'aspetto che ho prescelto per la presente omelia - è la loro sconfinata capacità di perdono.

Anzitutto la testimonianza di un padre: Corrado Rocchi di Borgomanero. Suo figlio Ottaviano, di 22 anni, fu preso in ostaggio e fucilato dai partigiani. Lo stesso

* Da *L'Ultima Crociata*, anno XXXII, luglio agosto settembre 1982, n. 4, 5, 6, p. 3

comando partigiano palesò l'intenzione di punire gli assassini. Allora il padre del ragazzo scrisse questa lettera al comando partigiano: "Come ho chiesto a Mussolini che la sacra memoria di mio figlio sia onorata dalla vita da concedersi a un partigiano condannato a morte, così ora chiedo a voi che agli assassini sia concesso lo stesso perdono che, in nome di Cristo, ha loro concesso il mio cuore ferito. Quando la nostra Patria si ritroverà nell'unione e nella concordia, il martirio di Ottaviano Rocchi e il dolore cristiano della sua famiglia saranno una piccola ma luminosa pietra spirituale portata all'edificio della ricostruzione".

Aldo Resega, federale di Milano, fu ucciso a tradimento con otto colpi nella schiena, ma egli aveva previsto la sua fine e aveva lasciato un testamento in cui è dato leggere queste parole:

"Se dovessi cadere lasciate che il mio sacrificio, come quello di tanti martiri, rappresenti semplicemente il pegno della nostra rinascita. La tragedia dell'Italia vorrà forse il mio sangue. Io lo offro con l'impeto della mia fede. Lasciate che esso sgorgi senza equivalente, senza rappresaglie, senza vendetta. Così soltanto sarà più caro e fecondo per la Patria: dono e non danno, atto di amore e non fonte di odio, necessità di dolore e non veicolo di disunione maggiore".

A questi due esempi di uomini maturi voglio aggiungere subito quello d'un ragazzo di 18 anni, Franco Aschieri, romano, il quale, prima di offrire il petto alla fucilazione, ottenne il permesso di scrivere alla mamma in questi termini: "Non ho alcun risentimento contro coloro che stanno per uccidermi perché so che essi sono degli strumenti scelti da Dio che ha giudicato sufficiente il ciclo spirituale da me trascorso in questa vita presente".

Augusto Tridenti, di Cesenatico, fu ucciso a freddo nel cascinale dove era detenuto prigioniero, ma qualche mese prima aveva lasciato un testamento in cui si legge: "A quanti ho potuto far del male chiedo perdono, come invoco su di me la misericordia divina. A quanti mi hanno fatto del male, io perdono sinceramente".

Chi non conosce il nome di Caruso? Come morì il famoso questore di Roma lo sappiamo dal cappellano del carcere intervistato dal quotidiano "Il Popolo". "Avendolo avvicinato frequentemente durante i tre mesi della sua detenzione nel carcere, sento il dovere di attestare che mai ebbe parole di rancore e di odio. Uscendo per l'ultima volta dalla cella, ringraziò le guardie per ogni servizio ricevuto e volle abbracciare e baciare un compagno di carcere che egli, fuggendo verso Viterbo, aveva raccolto dolorante per la strada dove giaceva per un incidente automobilistico". Ai familiari scrisse così: "Voi nel mio ricordo sorridete, così io continuerò ad essere felice in voi e per voi".

Benito de Spuches, figlio d'un console della Milizia, viene ferito a morte in un attentato, ma prima di spirare detta alcune righe per la mamma. Eccole: "Perdono coloro che mi hanno sparato e anche tu mamma, perdonali. La vendetta è contro la legge divina e noi siamo cristiani. Questo non vuol mica dire esser deboli, anzi vuol dire esser forti. A noi la morte non fa paura".

Lorenzo Malingher fu tra i tanti uccisi dopo essersi arreso, ma ottenne il permesso di scrivere alla moglie una lettera che dimostra una strabiliante sovrannaturalità spirituale: “Non nutrire dell’odio per coloro che mi tolgono la vita. È una misura di giustizia e con lo spargimento di sangue di noi pochi, si tolgono di mezzo, anche per l’avvenire, ragioni di odio di parte. Così tutto avverrà in quella pace con giustizia per la quale abbiamo combattuto tutti, pur con altre idee e con opposti concetti”.

Permettetemi di citare una donna combattente nelle file della X Mas, Laura Giolo. Prima della fucilazione, la lettera è datata il 30 aprile 1945, scrive ai suoi familiari in questi termini: “Perdonate a tutti. Anche voi. Ve lo comando”.

Un sacerdote presente il 2 maggio 1945 alla fucilazione del tenente perugino Adriano Adami raccontò che il giovanissimo ufficiale volle abbracciare e baciare i singoli fucilatori in segno di perdono.

Anche l’ufficiale ventenne Giorgio Gobbi fu ucciso contro i patti di resa il 2 maggio 1945. Nell’ultima lettera alla famiglia aveva scritto: “Ho fede nella bontà divina e nell’aiuto di Dio che non vorrà portare l’Italia alla rovina totale, dopo tante distruzioni e tanto sangue. L’odio mi ripugna, è indegno di veri soldati. Ho sete di bene e non di malvagità”.

Giampietro Orlando ha 45 anni quando è ucciso il 3 maggio 1945, ma ottiene di scrivere alla moglie e ai quattro bambini così: “Perdono a tutti quelli che hanno voluto farmi del male. Educa i nostri bambini al culto della religione”.

Giulio Bianchini ha 18 anni quando viene fucilato il 6 maggio 1945. Riuscì a far pervenire alla famiglia uno scritto in cui si legge: “Pregate Dio che accolga nel suo Regno l’anima mia. Non imprecate, non maledite nessuno. Non cercate coloro che mi hanno ucciso; so che non sarebbe difficile trovarli, perché essi sicuramente dell’avermi ucciso meneranno vanto. Nell’ebbrezza della loro vittoria, trasportati dal loro impeto e dalla loro fede, mi hanno ucciso, certi di far giustizia. Io di tutto questo non voglio far loro nessuna colpa. Li perdono; perdonateli anche voi. Durante le umiliazioni di questi giorni ho capito come non mai che la miglior vendetta è il perdono. Non bisogna vendicarsi. La vendetta genera l’odio e l’odio spinge ancora alla vendetta. Iddio ci ha insegnato a perdonare. Perdoniamo!”.

Il questore di Brescia Manlio Candrilli fu fucilato il settembre 1945. Dichiarò al comandante partigiano del plotone d’esecuzione di essere senza rancore e gli offrì la mano, ma il partigiano rifiutò di stringerla. Era presente, però, un alto ufficiale americano che si avanzò con la mano tesa e serrò calorosamente quella del condannato. Il 26 gennaio 1960 la Cassazione pubblicò la sentenza della completa riabilitazione del Candrilli. Allora fu prospettato al figlio della vittima il procedimento contro i falsi testimoni odiatori del padre, ma il nobile figliolo rifiutò adducendo la lettera che il genitore gli aveva indirizzato dopo l’emissione della sentenza. Eccola: “Caro Giancarlo, sono tranquillo perché non ho fatto nulla di male e sono stato condannato per livore di parte. Spero che la Cassazione faccia giustizia. In ogni caso sappi che tuo padre morirà da forte. Ho perdonato a tutti perché così vuole Nostro Signore

Gesù Cristo. Così devi fare pure tu ed ispirarti sempre alle massime eterne della nostra religione”.

Lo spoletino Giacomo De Angelis, nato nel 1922, fu fucilato il 29 marzo 1946. Quella mattina scrive alla mamma così: “La tentazione della maledizione non mi prende: benedico tutti, nemici ed amici, in questo momento, il più brutto e il più bello della mia vita, in cui penetrerò i misteri della grandezza di Dio”.

Armando Vogherà di Pavia viene ucciso l'otto novembre 1945 e quattro giorni prima di morire scrive alla piccolissima figlia Rita: “Infine la cosa principale: ama Dio, e il tuo prossimo e perdona, perdona sempre, come io perdono a tutti coloro che volontariamente e involontariamente cercano di farmi del male. Il tuo papalino vuol morire da buon cristiano e per questo ti dice che fra poco riceverà quel Gesù che anche tu imparerai ad amare e a ricevere sovente”.

Arturo Missiato, di Foggia, è fucilato il 23 settembre 1945, ma prima scrive alla moglie: “Iddio benedica tutti coloro che si rendono colpevoli di questo omicidio”.

Ferruccio Spadini di Mantova fu fucilato a Brescia il 13 febbraio 1946. Il Segretario del Vescovo di Brescia pubblicò, quando la Cassazione riabilitò completamente lo Spadini, il seguente documento: “Quando il Prefetto Bulloni ricevette l'ordine dal Ministro degli Interni, onorevole Romita, di eseguire la fucilazione, egli venne a tarda sera da Sua Eccellenza il Vescovo, accompagnato dal questore Minervini, a pregarlo perché intervenisse, tramite il Vaticano, presso il Governo per ottenere la grazia a favore del maggiore Spadini. Il Vescovo decise di mandare immediatamente un suo delegato a Roma... Mons. Montini si interessò subito. Mi mandò dal rappresentante del Governo Italiano presso la Santa Sede... questi m'indirizzò dal Ministro degli Interni, ma non fu possibile vederlo... Tornai da Mons. Montini il quale cercò per telefono l'on. De Gasperi... Questi disse: ‘Io concedo la grazia, ma debbo sentire il parere del Ministro di Grazia e Giustizia’ e costui si oppose ostinatamente alla concessione della grazia... Quando a notte alta avvisai il magg. Spadini della imminente fucilazione, si raccolse in preghiera, volle ascoltare la Santa Messa, si confessò, si comunicò... morì da santo”. Aveva scritto anche una lettera ai suoi camerati in cui si legge: “Pochi vivono nel privilegio dell'azzurro... nel sacrificio la vita acquista la sola vera libertà. Vi prego di lasciarmi questo privilegio. Vi bacio tutti”.

Pier Alberto Pastorelli, ex seminarista di Vercelli, fu fucilato il 28 marzo 1946. Scrisse alla moglie pochi momenti prima di ricevere il piombo in questi termini: “Pur dicendo ai bambini che il padre fu sacrificato innocente per odio di parte, per accontentare la furia del popolo divenuto belva, non insegnare loro odio ma amore, non vendetta ma perdono, ascenda al bello, al puro, al forte”.

Lino Michelini, di Pavia, fucilato anch'egli il 28 marzo 1946, scrisse alla moglie pochi momenti prima di ricevere il piombo in questi termini: “Io perdono perché morendo si dimentica la miseria della vita, si dimenticano i rancori che ci fanno inumani, per rivestire la forma dei figli di Dio”.

I limiti d'un'omelia non mi consentono d'ampliare questa serie di testimonianze e mi proibiscono di addurre ricordi personali, ma mi obbligano a chiudere con un'esortazione.

Il suffragio è interporsi a favore dei nostri cari defunti nella compresenza del sacrificio di Cristo, è presentarsi a Dio con la volontà di pagare per loro.

Ci occorre, dunque, una volontà pura e santa, ci è necessaria la volontà che mira solo al bene.

Solo così saremo degni dei nostri morti, solo così saremo degni di Dio.

XIV - LA SANTA SEDE E L'EUROPA COMUNISTA*

Nella prima guerra mondiale Benedetto XV vide “la conflagrazione dei mortali elementi fermentati dal materialismo”. In seguito non si smentì: riconobbe la volontà di annientamento delle Potenze (dove il suo profetico monito ai Capi di Stato: “Le Nazioni non muoiono!”); dovette anche prendere atto che la rivoluzione bolscevica si proponeva di annientare la religione e di eliminare fisicamente i pastori che vi resistevano.

Nonostante fosse evidente che la III Internazionale comunista (Mosca, 1919) aveva stimolato, in tutta Europa, conati rivoluzionari (vedi i casi clamorosi di Germania con la Luxenberg, dell'Ungheria con Bela Kum, dell'Italia con tutti i retroscena rivelati successivamente da Ignazio Silone in *Uscita di sicurezza*), di fronte alla terribile crisi russa del 1920-21, aggravata da una tragica fame, Benedetto XV ruppe gli indugi dei politici con una fattiva iniziativa di soccorsi, ispirata al principio “è dovere per ogni uomo accorrere dove muore un altro uomo”.

L'iniziativa, tuttavia, pur continuata da Pio XI, lungi dal portare al ristabilimento di rapporti pacifici, si concluse con amari travisamenti.

Gli anni trenta registrarono una crescente persecuzione antireligiosa nell'Unione Sovietica e la reazione anticomunista del fascismo europeo (cfr. *Il fascismo in Europa*, a cura di Woolf, editori Laterza, Bari, 1968). La Santa Sede, avendo fondate ragioni per estraniarsi dalla Società delle Nazioni, insoddisfatta - inoltre - del nuovo assetto europeo, si adoperò in tutti i modi per giungere con i vari Stati a dei concordati che avrebbero dovuto inaugurare una nuova èra di collaborazione tra Chiesa e Società civile. I rapporti con l'Unione Sovietica, però, non migliorarono (cfr. Mourin, *Le Vatican et l'URSS*, Payot, Paris, 1965); anzi, si giunse ad aggravare la tensione sia per l'azione persecutoria dei sovietici, sia a causa degli interventi papali contro il Fronte Popolare in Francia e contro la dittatura rossa in Spagna, nonché contro il movimento comunista internazionale la cui ideologia (cfr. *Divini Redemptoris*, 1937) veniva dal Papa condannata perché intrinsecamente perversa ed eversiva della civiltà cristiana. Dopo il '38, com'è noto, la situazione internazionale precipitò nel caos della seconda guerra mondiale.

Pio XII, resistendo a contrapposte pressioni, nulla fece che potesse significare avversione al popolo russo; anzi, nonostante non condividesse l'ottimismo di Roosevelt, permise l'adesione dei cattolici americani al programma di aiuto bellico in favore dei sovietici ridotti a mal partito dall'avanzata tedesca. Metteva così in pratica ciò che insegnava: “La scissione dell'umanità in potenti e contrastanti gruppi, la cui legge suprema di vita e azione è una fondamentale ed invincibile diffidenza, è al

* Da “*Fatima, Roma, Mosca*”, Roma 1950, pp. 45-68. Conferenze di don Ennio Innocenti tenute a Roma in varie occasioni.

tempo stesso il tragico paradosso e la maledizione del nostro tempo” (24/VII/1942). In altre parole: egli prevedeva che la diffidenza si sarebbe rivelata invincibile ed agiva, pertanto, al fine di diminuirne la virulenza.

La conclusione della guerra, tuttavia, doveva risultare un dramma per svariati milioni di cattolici i cui territori venivano direttamente assorbiti dall'Unione Sovietica o cadevano sotto l'influenza concordata a Yalta. Se all'inizio della rivoluzione bolscevica i cattolici *latini* in Russia erano più di un milione e mezzo (senza contare i cattolici, più numerosi, di rito bizantino-slavo o armeno), i mutamenti territoriali anzidetti portarono altri quattro milioni di cattolici latini nell'ambito dell'URSS (tra polacchi, lituani, lettoni, estoni e tedeschi del Baltico). Un dramma analogo subirono ben presto nazioni cattoliche come la Polonia (cattolici 85%), la Cecoslovacchia (cattolici 70%), l'Ungheria (cattolici 60%), o altre dove la presenza cattolica era di rilievo, come la Jugoslavia (cattolici 35%), la Romania (cattolici 10%), l'Albania (cattolici 9%), la Bulgaria (cattolici 3%): tutti costoro, infatti - e si trattava di circa il 12% della popolazione cattolica mondiale - venivano a trovarsi improvvisamente di fronte ad un programma di ateizzazione che non risparmiava durezza clamorose (cfr. *Fede e Civiltà*, “La Chiesa martire oggi”, ottobre 1963).

La politica staliniana sbarrava il passo ad ogni possibilità di chiarimento con la Santa Sede, la quale, pur godendo di accresciuti riconoscimenti sul piano internazionale, si vedeva così privata di ogni inserimento nella nuova realtà dell'Europa Orientale. Né gli episcopati nazionali si rivelarono strumenti adatti a garantire una equità di rapporti tra Stato e Chiesa, come dimostrarono nel 1950 sia l'accordo polacco sia l'accordo ungherese.

Non offrendo l'ONU, a quel tempo - secondo il giudizio della Santa Sede - sufficiente credito quale luogo privilegiato di dialogo, Pio XII puntò le sue speranze sugli sforzi di coloro che tendevano a far dell'Europa “un baluardo di pace e la provvidenziale promotrice di una generale distensione su tutta la terra”; il lettore, tuttavia, ben sa quali ostacoli abbia trovato l'Europa sul suo cammino di unificazione. Ne l'esempio dell'Ungheria permetteva a Pio XII di farsi illusioni sulla immediata sostituzione di Stalin.

Eppure qualcosa si muoveva... Nel 1955, un gruppo di astronomi russi, partecipanti al Congresso Internazionale di Roma, si recarono all'udienza pontificia e invitarono gli astronomi vaticani a partecipare al Congresso Internazionale del 1958 a Mosca. Nel 1956 avemmo la sorpresa di sentire il patriarca Alessio che elogiava l'appello di Pio XII per la pace e nello stesso anno la stampa parlò di contatti ecumenici tra Roma e Mosca. Inoltre sembrò un segno di speranza il miglioramento degli accordi tra l'episcopato e il governo polacco. Né sfuggì l'importanza di un fatto che si registrò il 21 agosto 1956, giorno in cui un diplomatico sovietico, Pogidaiev, consegnando al nunzio apostolico in Italia un appello dei deputati sovietici per il disarmo mondiale, lo intrattenne sulla possibilità di migliorare le relazioni tra URSS e Vaticano. L'auspicio non ebbe seguito concreto, sia per la crisi sovietica sia per l'ac-

canimento della lotta antireligiosa perseguita dall'apparato governativo del partito comunista dei sovietici (cfr. "La campagna antireligiosa nell'Unione Sovietica", in *Aggiornamenti Sociali*, marzo 1958), eppure fu di quei tempi il primo caso di turisti russi che, in Piazza S. Pietro, al momento in cui Pio XII benedisse la folla all'Angelus domenicale di mezzogiorno, acclamarono il Pontefice. E un filo doveva pur dirsi resistente, anche se invisibile, dal momento che nel gennaio 1958 lo stesso ministro degli esteri sovietico, Gromiko, dichiarava che un accordo col Vaticano sarebbe stato auspicabile sul problema della pace e sulla utilizzazione della energia atomica. Alla morte di Pio XII il patriarca Alessio, tramite la *Tass* e la radio, esprimeva le sue condoglianze alla Chiesa Cattolica.

Giovanni XXIII, pur non tralasciando occasione per condannare il comunismo (vedine l'impressionante documentazione in *Adveniat Regnum*, n. 2, 1972), si premurò di non chiudere quella porta e così ci fu dato vedere l'adesione di Mosca-Patriarcato all'invito di inviare osservatori al Concilio, la liberazione di Slipyi, il favore russo al premio Balzan, il successo universale della *Pacem in terris*. In un quadro internazionale mutato la Santa Sede si inserì allora con meno riserve nell'ONU, ottenendo un rafforzamento del riconoscimento della sua entità giuridica internazionale e soprannazionale, base indispensabile di trattative e rapporti diplomatici.

II

Appena Paolo VI fu in grado di presentare la sua linea "strategica", tutti furono avvertiti che, pur senza far prevedere frettolosi colpi di scena, la Santa Sede avrebbe perseverato nella sua realistica ricerca di un contatto costruttivo anche con l'Europa comunista. Infatti l'*Ecclesia-m Suam* (1964) ribadiva, sì, "la condanna dei sistemi ideologici negatori di Dio e oppressori della Chiesa, sistemi spesso identificati in regimi e-conomici, sociali e politici, tra questi specialmente il comunismo ateo", ma aggiungeva: "Non disperiamo che questi movimenti possano aprire con la Chiesa altro positivo colloquio che non quello presente della nostra deplorazione e del nostro obbligato lamento". Il lamento, purtroppo, era fondato (cfr. "Trent'anni di lotta contro la religione" in *Concretezza* del 1° aprile 1964) e non riguardava solo la *Passio Ecclesiae Catholicae* (cfr. *Il Centro* del 2 agosto 1964), né solo i cristiani (cfr. "Gli ebrei in Russia", in *Concretezza* del 1° maggio 1964). E tuttavia nel giro d'un anno si prese atto d'una nuova trattazione della questione ungherese, della liberazione di Beran e dell'apertura di negoziati con la Cecoslovacchia, di un generale cambiamento di tono nei rapporti con la Jugoslavia e anche di un sintomo di ammorbidimento nei rapporti con la Romania.

Nel '65 la Santa Sede metteva sul suo attivo diplomatico generale due successi: quello ottenuto all'ONU (con ripercussioni nei vari organismi internazionali) e quello ottenuto introducendo l'istituto del Pro-nunzio che, evitando il problema della

decananza diplomatica, allargava i riconoscimenti internazionali della presenza vaticana nel vasto mosaico degli Stati contemporanei.

L'anno seguente ricorreva il millesimo cristiano della Polonia "popolo eletto, nazione immortale" (Paolo VI), e il Papa si vide rifiutare il permesso di recarsi a celebrarlo. Altre inquietanti tensioni trasparivano dalla stampa sovietica (cfr. *Il nostro tempo* del 5/VI/1966). Il Papa, tuttavia, a continuazione del colloquio avuto nell'ottobre precedente all'ONU, ricevè in udienza privata il ministro degli esteri sovietico, Gromiko, accompagnato dall'ambasciatore russo in Italia, intrattenendolo, come precisò lo stesso Pontefice, sui "problemi della pace, senza - naturalmente - dimenticare i problemi della Chiesa e dei fedeli in tutto il vasto territorio che forma l'Unione Sovietica, e una meno inadeguata assistenza religiosa ai numerosi gruppi cattolici residenti nel grande e nobile Paese, sperando che questo incontro non sarà senza frutto per la causa della pace e della effettiva libertà religiosa".

Non senza soddisfazione il Papa poteva ricevere, quell'anno, il nuovo rappresentante di Finlandia col rango di ambasciatore e, soprattutto, dava il permesso di concludere positivamente le trattative con la Jugoslavia che firmava un importante protocollo.

Il '67 non solo offriva occasioni di ulteriori promettenti rapporti con la Jugoslavia e il suo presidente, ma anche con la Russia, come dimostrò il ricevimento papale del presidente Podgorni (intrattenuto dal Papa sugli stessi temi che avevano caratterizzato la precedente udienza a Gromiko). La semina vaticana continuò nel '68, anno durante il quale notiamo l'udienza pontificia al presidente del consiglio esecutivo federale di Jugoslavia e quella al presidente del consiglio dei ministri di Romania, l'intensificarsi dei rapporti ecumenici col patriarca russo e, fatto nuovissimo, l'udienza pontificia ad un pellegrinaggio di cattolici ed ortodossi di Bulgaria, durante la quale il Papa venne ripetutamente e calorosamente applaudito. È anche da menzionare, in quell'anno, l'emersione in superficie d'un ravvivato interesse della Santa Sede per l'Albania (cfr. Lettera per il V Centenario della morte di Giorgio Castriota Skanderberg).

La repressione cecoslovacca del '69 non impedì a Paolo VI di mantenere ripetuti e calorosi contatti con la gerarchia e i fedeli di quel popolo, come, del resto, con numerosi pellegrini jugoslavi e polacchi. Un interesse più evidente per la nostra panoramica contengono poi due eventi ecumenici di quell'anno: uno è l'udienza pontificia al metropolita Nicodemo, l'altro è il telegramma papale al patriarca ortodosso di Bulgaria per le celebrazioni di S. Cirillo a Sofia.

Non si è all'oscuro (cfr. "Ecumenismo e Politica", in *Concretezza* del 16 dicembre 1968, del 1° febbraio e del 1° marzo 1969) dell'importanza politica internazionale dell'attuale fase ecumenica, anche se per adesso non è dato di conoscere i risvolti diplomatici delle singole iniziative ecumeniche tra la Santa Sede e l'ortodossia europea. A chiunque, tuttavia, è facile immaginare che, talvolta, una semplice cortesia ecumenica (come per es., le condoglianze papali per la morte del patriarca Alessio - 17 aprile 1970 - "sollecito come poteva del suo grande ministero") può ottenere favo-

revoli ripercussioni sul lavoro diplomatico, la cui trama è necessariamente lenta; altre volte sarà un gesto di semplice solidarietà umana (come, per es., i soccorsi del Papa per le calamità romene del '70) che gioverà al disegno di distensione.

Intervengono, poi, di tanto in tanto, delle "raccolte" che, pur nella loro parzialità, sono consolatorie: così va vista l'annata 1970 per i rapporti tra Santa Sede e Jugoslavia: un grandioso pellegrinaggio a Roma di 10.000 cattolici croati costituì la prefazione al XIII Congresso Mariano Internazionale, che poté essere celebrato a Zagabria (dov'è sepolto Stepinac), e all'ufficiale miglioramento della rappresentanza diplomatica tra Santa Sede e Stato Federale jugoslavo. Verso la fine del medesimo anno, mentre si riaprivano conversazioni tra Santa Sede e Cecoslovacchia, il Santo Padre, assistito da mons. Casaroli, ricevè nuovamente il ministro Gromiko; venne diffuso un comunicato insolitamente particolareggiato: "Il colloquio riguarda, in massima parte i grandi problemi internazionali, a cominciare da quelli relativi al disarmo, specialmente nucleare. In questa cornice l'esame si sofferma in particolare sul trattato di non proliferazione. Altro argomento esaminato è la conferenza paneuropea. Si considera il doloroso conflitto del Medio Oriente e il dramma del Vietnam. Paolo VI non manca di intrattenere il suo interlocutore sulle questioni della vita della Chiesa Cattolica nell'Unione Sovietica".

Proprio l'ultimo giorno dell'anno la Corte suprema dell'URSS decise la commutazione della severa pena irrogata a un gruppo di ebrei, a favore dei quali la Santa Sede - come, in quegli stessi giorni, per un gruppo di baschi caduti sotto il giudizio franchista - aveva, con rispettosa insistenza, intercesso e la notizia venne commentata dal Vaticano con una soddisfazione che lasciò intendere: il filo degli anni '60 è diventato un canale.

Nel 1971 mons. Casaroli deposita a Mosca lo strumento di adesione della Santa Sede al Trattato di non proliferazione e al suo ritorno dichiara d'aver discusso, ad alto livello e presso gli specifici organismi competenti del governo sovietico, sia i problemi della pace che quelli della vita della Chiesa in URSS "in un clima di colloquio che non avrebbe potuto essere migliore". Questo inciso - certamente vagliato - ci sembra importante anche se può essere oggetto di ragionevoli ironie.

Nel medesimo anno il Santo Padre ricevè le visite ufficiali del presidente finlandese e del presidente jugoslavo; ricevè la visita privata del ministro degli esteri ungherese (cui seguì il sacrificio di Mindszenty); incoraggiò la conferenza episcopale polacca nel suo prezioso ruolo di disgelo, preparazione e consultazione mentre esaltò in Kolbe un figlio eletto di quel popolo cattolico; non mancò di farsi presente alla chiesa ortodossa bulgara per la morte del patriarca Cirillo.

A prima vista non si direbbe che l'anno 1972 sia stato foriero di ulteriori distensioni. Gli interventi di Solzhenitsyn e di Sakharov denunciano una situazione morale pesantissima all'interno dell'URSS, situazione che può anche esplodere in rivolte che, come quella lituana, finiscono per aprirsi un varco fino al consesso delle Nazioni Unite; il fatto che in un ospedale dell'URSS si giunga a negare l'assistenza religiosa

ad un morente, anche se questo è di cittadinanza francese, è sintomo che suscita inevitabili e giustificate perplessità nell'opinione pubblica; e a cosa serve che il giornale ufficiale *Sovietskaia Litva* renda giustizia al sentimento religioso della nazione, quando il mese dopo la *Pravda* si sbraccia per sollecitare una più intensa campagna anti-religiosa? E che dire della rinnovata persecuzione praghese contro la Chiesa? Tuttavia la parola d'ordine d'una buona diplomazia è la pazienza. Infatti anche il panorama del 1972 permette di considerare germi che offrono spunto a qualche speranza.

Pasqua del 1972: al termine del discorso "Urbi et Orbi", Il Papa rivolge gli auguri in lingua polacca, slovacca, ceca, ucraina, vietnamita. A Natale aggiunse auguri in lingua ungherese, romena, croata, russa. Tenui segnali?

I croati. La Santa Sede guardava oltre la Croazia. Il 28-2-1972 l'ambasciatore di Tito aveva presentato al Pontefice le credenziali, sottolineando l'impulso dato da Roma al clero jugoslavo affinché collaborasse all'armonia nazionale e riconoscendo il progresso dell'intesa tra governo jugoslavo e Santa Sede da quando era stato firmato il Protocollo; Paolo VI, per l'occasione, si era contentato di porre in rilievo l'importanza della pace religiosa e del contributo della cultura alla vita nazionale: un monito?

I russi. La Santa Sede guardava ben oltre i cattolici gementi sotto il tallone sovietico. Il 7-2-72 una delegazione guidata dal Rettore dell'Accademia Teologica di Mosca (il vescovo Filarete, ausiliare del Patriarca), aveva ufficializzato il fatto che candidati al sacerdozio, presentati dal Patriarca di Mosca, si preparavano alla sacra ordinazione in Istituti ecclesiastici cattolici in Roma: un rischio reciproco, ma anche una implicita fiducia.

Rispettivamente in aprile e in giugno erano emersi rapporti ufficiali della Santa Sede sia con il Patriarcato dell'Armenia Sovietica sia col Patriarcato della Georgia.

Il 13-11-72 il Papa poté ricevere l'Amministratore Apostolico di Riga (il famoso Vaivods) con altri tre vescovi lettoni.

Inoltre è verosimile che l'interessamento della Santa Sede per il Vietnam non abbia ignorato i canali moscoviti.

I romeni. Lo si era saputo a gennaio: il Papa aveva avuto via libera per consacrare un vescovo. L'eletto, ausiliare di Alba Julia, fu ricevuto da Paolo VI il 3-2, consacrato il 13 successivo, ricevuto infine con un folto gruppo di pellegrini romeni. Il 18-3 il Papa ricevette una delegazione del Patriarca ortodosso di Romania e affermò: "inizia una nuova epoca nelle nostre relazioni". Il prezzo non lo conosciamo, ma qualcosa, da allora, si mosse... e tutto passava, sicuramente, attraverso il governo comunista romeno. Intanto, in aprile, uno scienziato romeno partecipa ad una settimana di studi indetta dalla Pontificia Accademia delle Scienze: tutto serve!

I cecoslovacchi: Paolo VI può ricevere nel '72 due prelati altamente qualificati: Tomasek e Trochta. È ancora presto per dire che giorno fa, però non si è inerti.

Gli ungheresi: il fatto nuovo è un pellegrinaggio in Vaticano guidato da otto vescovi e sessanta sacerdoti.

Il governo ungherese ha permesso questo pellegrinaggio "nazionale", ricorrendo al millennio della conversione di Santo Stefano. "Il nostro augurio", ha messo in rilievo

vo il Papa, “vuole rivolgersi anche allo Stato che come la Chiesa ha concluso il primo millennio dalla propria costituzione e prosegue con Essa il suo cammino”.

Evidentemente non si sarebbero dette queste cose se fossero mancate del tutto prospettive favorevoli. Difatti l'anno si chiude con la nomina di nuovi cinque vescovi ungheresi (fra cui Lekai).

Non si sa molto dei rapporti tra Santa Sede e i governi comunisti della Germania e della Polonia nel 1972, però ci sono cose che vanno tenute presenti.

Dopo ciò che il Governo Federale tedesco ha operato nei confronti della RDT e della Polonia si sono aperte nuove prospettive d'intesa tra il Vaticano e questi due governi, alla quale ostava, fino ad allora, proprio la definizione della questione tedesca. La Costituzione del 1968 della RDT (art. 39 al. 2) prevede esplicitamente la possibilità di convenzioni con la Chiesa; e quanto alla Polonia, giunto a conclusione il problema delle diocesi ex-tedesche in territorio polacco, non ci sono altre remore giuridiche all'integrazione degli accordi del 1956 intercorsi tra governo ed episcopato polacco.

Di più: è lecito pensare che all'ulteriore sviluppo delle relazioni tra Santa Sede e Paesi comunisti europei possa giovare il progresso della politica europeistica. I segni erano già nel 1972 di pubblico dominio.

Il 10 novembre del 1970, infatti, il Papa nominava un noto prelado suo nunzio presso le Comunità europee e osservatore permanente presso il Consiglio d'Europa.

Nel gennaio 1972, mentre si stava varando l'allargamento del Mercato Comune verso Ovest e Nord-Ovest, mons. Casaroli pronunciava, presso l'ISPI di Milano, una conferenza, sul futuro dell'Europa, che meritò notevole eco.

Difatti la conferenza è risultata interessante non solo per la storia dei rapporti tra Santa Sede e nazioni europee, ma anche per l'impegno con cui il conferenziere prese in esame i motivi fondamentali di questi rapporti con i Paesi dell'area comunista.

Affermò la convinzione che - oggi come ieri - l'Europa non abbia alternative oltre quella che esiste fra la sua unificazione e la guerra (Casaroli citò Einaudi: o l'Utopia o la legge della giungla) e non nascose l'aperta partecipazione della Santa Sede ad una intesa fra le due Europee.

Disse l'alto diplomatico vaticano: “A questo proposito sono significative alcune parole rivolte da Paolo VI il 29 aprile 1967 all'Assemblea degli Istituti di studi europei, in riferimento al tema dei suoi lavori *L'Europa Occidentale e i Paesi dell'Est*. Disse il Papa: “Voi avete scelto con ciò uno dei punti fondamentali, dai quali può dipendere l'organizzazione definitiva della società europea. La Santa Sede è con voi in questo studio delle strade che potrebbero condurre ad un avvicinamento leale e fecondo”.

Qualcuno - non lo ignoro - potrebbe obiettare che i Papi hanno indicato nel cristianesimo il fondamento dell'unità europea, mentre l'Europa comunista è anticristiana; qualcuno - è noto - rimprovera a Casaroli di essere disposto, pur di raggiungere una intesa mondiale, a svuotare il significato della presenza della Chiesa nella società. Ma egli conosce queste obiezioni; le affrontò, infatti, e così vi rispose:

“Tale patrimonio (dello spirito europeo, fondato su valori naturali e cristiani) rimane come elemento caratteristico, con la sua ricchezza di pensiero, di cultura, di arte, di concezioni giuridiche ed etiche soprattutto, che può rimanere, e di fatto è in larga parte rimasto, anche là dove le diverse vicende attraversate dal continente hanno obnubilato la base religiosa che a questa ricchezza ha dato origine e nutrimento. Ciò, più ancora che una esigenza, è un fatto. Non si potrà quindi far rimprovero a chi pensa che non sia in condizione di far parte dell’Europa quale essa ancora è, benché geograficamente ad essa appartenga, una società che, almeno a livello ufficiale, radicalmente e sistematicamente rifiuti la base cristiana della civiltà europea, nel senso che ho detto sopra, con i concetti di moralità sociale e di libertà che le sono propri”.

Al termine della sua conferenza Casaroli confermò che non si possono sacrificare i valori senza i quali l’Europa non sarebbe più se stessa (ne l’umanità, umana).

A nostro giudizio tutto questo discorso non avrebbe senso se la diplomazia vaticana non avesse fondate speranze di giungere a sostanziali intese con i governi comunisti. Le Conferenze Paneuropee ne sono state “test” di verifica, anche se non del tutto soddisfacenti, per ora.

Il fatto rilevante del 1973 è costituito da alcune nomine ecclesiastiche: soltanto un Abate in Ungheria, ma tre vescovi in Lituania, quattro in Cecoslovacchia, cinque in Polonia e altri cinque in Germania Orientale; inoltre c’è la nomina d’un cardinale polacco e d’un cardinale cecoslovacco (Trochta: qui, però, c’è un indizio inquietante: l’eletto non è intervenuto al concistoro).

Con gli ortodossi russi il dialogo, intanto, progredisce: in giugno una delegazione romana è ospite del Patriarcato di Mosca per discutere sulla “Chiesa in un mondo che cambia”; in dicembre una delegazione del Patriarcato, guidata dall’arcivescovo Wladimiro, rettore dell’Accademia Ecclesiastica di Mosca, è ricevuta dal Pontefice; a fine anno lo stesso Patriarca Pimen dichiara la sua incondizionata adesione al sesto messaggio pontificio sulla pace.

Notiamo i riflessi positivi nei rapporti coi governi “d’area”: quello vietnamita, quello finlandese, quello polacco (il ministro degli esteri polacco Oiszowski è ricevuto da Paolo VI il 12-11-73), quello romeno, soprattutto: il persecutore Ceausescu è ricevuto in Vaticano al gran completo il 26-5-73 (affiora esplicito l’interesse vaticano per l’imminente conferenza paneuropea di Helsinki) e l’onore reso al “principe” di Bucarest risulta piuttosto mal bilanciato dall’udienza pontificia concessa ai sacerdoti romeni in esilio, il 22-10-73.

Abbiamo accennato alla situazione cecoslovacca: il Papa scrive all’amministratore apostolico di Praga per il millenario dell’archidiocesi: è il caso di citare “*spes centra spem*”. Trochta fu colto dalla morte, in circostanze discusse, il 7-4-74: aveva la salute minata dalle sevizie subite e il Papa lo indicherà, post mortem!, come “*clarum in tutanda religione exemplum*”.

Nel 1974 la Santa Sede, per mezzo del Segretariato per i non credenti, riconosce che l’atteggiamento dei marxisti nei confronti del cristianesimo non è cambiato, nel-

l'insieme; tuttavia tale amaro riscontro non le impedisce di continuare il dialogo culturale (Koenig e Welter in Jugoslavia) e politico (Paolo VI riceve Gromiko accompagnato dall'ambasciatore sovietico presso il Quirinale, il 21-2-74).

Col governo polacco il Vaticano giunge ad un protocollo che istituzionalizza "contatti permanenti di lavoro" (l'impegno, come si vede, è scarso ma la necessità costringe...!) e così si giunge, nell'anno, alla nomina di altri cinque vescovi polacchi.

In Ungheria i nuovi vescovi sono quattro (ma Lekai sostituisce Mindzenty: un prezzo davvero alto!).

In Romania ci si contenta di preparare il terreno con colloqui ecumenici.... altrove, d'altronde, i colloqui sono ancor meno "pratici" (sulla sicurezza e la cooperazione in Europa).

Conferendo, nel 1975, l'incarico di delegato speciale a Casaroli per l'incontro di Helsinki, il Papa sottolinea il significato del millenario dell'Europa cristiana e reclama rispetto per la libertà religiosa.

Nel 1975 Roma vede tre grandi pellegrinaggi dall'Est: quello ungherese, quello polacco e quello croato (quest'ultimo guidato da quindici vescovi e duecento sacerdoti).

Paolo VI riceve in udienza privata, il 27-6-75, il Presidente della Repubblica di Bulgaria, Zivkov, accompagnato dal ministro degli esteri. Il 31-11 Paolo VI riceve in udienza privata Lazar, Presidente del Consiglio dei Ministri di Ungheria, con il seguito (i maligni dicono che il cadavere di Mindzenty si rivolta nella tomba, ma - intanto - sono nominati altri sei vescovi). Nello stesso anno Paolo VI riceve sia l'arcivescovo russo Nicodemo (capo d'una delegazione del Patriarcato moscovita), sia il ministro degli esteri Gromiko.

L'anno si chiude con la nomina d'un nuovo vescovo per i cattolici della Germania comunista (un altro verrà nominato nel '76).

La rete di Pietro viene instancabilmente rilanciata per tutto il '76 con iniziative più evidentemente pastorali: il Papa esorta gli ungheresi alla fedeltà, conforta i lituani nella lotta, esalta i santi Cirillo e Metodio davanti ai cecoslovacchi, incita i croati a stretta unione con Roma.

Nel '77 Paolo VI si rivolge ripetutamente agli jugoslavi: quando ha davanti pellegrini infermi, le sue parole sono semplicemente consolatorie; ma quando gli vengono presentati ventiquattro vescovi (21-11) "va al sodo" e mette in guardia contro "il materialismo scientifico". Così: quando il nuovo ambasciatore jugoslavo mostra le credenziali (2-4) il Papa "fa capire" che i cattolici sono impediti di svolgere il loro servizio al bene comune; ma quando viene il ministro degli esteri di Belgrado (17-11), allora dice proprio chiaramente che alla Chiesa non è permesso di compiere la sua missione di bene.

Il 14-4-77 Paolo VI riceve la Conferenza Episcopale Ungherese e afferma: "Non mancano segni che la situazione religiosa potrà migliorare". Due mesi dopo, il 9-6, il persecutore Kadar è ricevuto dal Pontefice, e questo attribuisce all'evento "un sin-

goiare significato di speciale importanza” : giudizio vago, molto vago: solo auspici e speranze; però l'imbarazzo non è solo vaticano, evidentemente.

Nello stesso anno Paolo VI ricevè dalla Polonia numerosi pellegrini e -il 12-11 - trenta vescovi “ad limina”: poi il 1-12 -il persecutore Gierak; e il Papa ad augurargli il superamento delle difficoltà socioeconomiche perche una Polonia prospera è nell'interesse dell'armonia europea... Non si sfugge all'impressione che la Santa Sede “tiri la corda” con molta fatica. E questo senza considerare che altrove le cose vanno anche peggio... Infatti, quando riceve pellegrini e, soprattutto, vescovi cecoslovacchi (18-3-), il Papa stesso non si può trattenere dall'evocare tribolazioni, dolori e pericoli, In Romania i rapporti ristagnano negativamente e fa davvero pena prendere atto che, tra i lutti e i guai provocati dal terremoto, il Papa non abbia di meglio che inviare un telegramma (6-3) ad un certo “Rev ..do Francesco Augustin presso il Palazzo Arcivescovile” di Bucarest! Alla Santa Sede non è permesso neppure di soccorrere i miseri: solo la Caritas Austriaca può partecipare ai soccorsi (bene imbrigliata!).

Quando Paolo VI può finalmente ricevere due gruppi episcopali della Germania Orientale (29-9; 24-11), la diplomazia vaticana va in second'ordine e il Papa esorta a “combattere il buon combattimento”: a tutto c'è un limite.

La pazienza, tuttavia, resta al timone: per esercizio di pazienza il Papa rileva l'importanza d'una nuova visita russa (si tratta d'una delegazione ortodossa guidata dal Rettore dell'Accademia Teologica di Leningrado); per difendere la pazienza il Papa aveva sostenuto - all'inizio dell'anno - che essa è basata su un giustificato ottimismo (così disse, nel ricevere il nuovo ambasciatore di Finlandia, il 24-1-77).

Nel '78 il Papa può nominare ben pochi vescovi per l'Est ed è, anzi, costretto, pochi giorni prima di morire, a lamentare pubblicamente la violazione degli accordi di Helsinki da parte dell'Unione Sovietica.

E tuttavia non è senza significato che alla sua morte, in agosto, abbiano partecipato ai suoi funerali delegazioni ufficiali dei governi di Bulgaria, Finlandia, Ungheria, Polonia, Germania Orientale, Cecoslovacchia, Jugoslavia.

III

Nel tracciare il precedente “panorama” noi abbiamo utilizzato solo notizie già pubblicate; ora il lettore sa bene che la cucina diplomatica non ama far pompa delle sue laboriose ricette. Se questa rete di rapporti appare già abbastanza intricata, la realtà è certamente più complessa. Vediamone ora i massimi problemi.

Essi sono di tre generi: il primo è ecclesiologico, il secondo è giuridico, il terzo è politico.

1) Nel nostro studio *La Politica del Vaticano II* (Roma, 1967) ci sembra d'aver sufficientemente chiarito, secondo la dottrina dell'ultimo Concilio Ecumenico, il carattere istituzionale della Chiesa Cattolica, trascendente per l'origine e il destino, non meno che storica per la missione e le proprietà che da questa necessariamente derivano. Non è il caso, dunque, di ripeterci in questo “panorama”, dove, invece, basta far

notare che se l'ecclesiologia conciliare avesse, per assurdo, rifiutato il carattere istituzionale della Chiesa, con troppo grave imbarazzo la Santa Sede avrebbe potuto difendere la propria entità istituzionale di soggetto internazionale e soprannazionale, potendo apparire - per essa - in contraddizione con la sua natura più profonda (cfr. il nostro studio *La Santa Sede nella ecclesiologia del Vaticano II*, Rovigo 1978).

Tale entità istituzionale, peraltro, è assolutamente necessaria alla Santa Sede per trattare senza diminuzione con gli Stati e per essere presente, in condizioni giuridiche di parità, nei consessi internazionali. Ora, se il lettore avrà cura di leggere il par. 89 della *Gaudium et Spes* noterà facilmente la perentoria richiesta del Concilio circa la presenza della Chiesa nella comunità dei popoli anche a livello istituzionale pubblico.

Nello studio citato per primo abbiamo anche confrontato la dottrina conciliare con tutte le obiezioni di principio rivolte alla Santa Sede per la sua politica concordataria. Qui ci concediamo di ricordare: a) l'esplicito riferimento conciliare allo Stato ricorre solo nella Dichiarazione sulla libertà religiosa, ma è evidente che il Concilio ipotizza una 'ricchissima gamma di rapporti tra la Comunità ecclesiale e la Comunità politica, e non semplicemente a livello "planetario"; b) quando si trattò di qualificare come "infausto" il regime di separazione tra Chiesa e Stato, il Concilio preferì lasciar cadere l'aggettivo; omettendo ogni valutazione sulla mente dei Padri, non possiamo però non notare che tutto il Concilio è unanime sulla prospettiva d'una positiva collaborazione tra Stato e Chiesa, considerando i vari tipi di relazione solo come strumenti atti a realizzare la desiderata armonia tra le due Comunità.

Diversamente il Concilio non solo avrebbe reso impossibile l'attività pontificia che abbiamo ricordato nelle pagine precedenti, ma avrebbe senza dubbio operato una vera e propria estraniamento della Chiesa dalle istituzioni storiche.

Il lettore non ha bisogno di impiantare complesse esegesi, potendo facilmente constatare da se che il Concilio - vedi *Dignitatis Humanae* 6 e *Gaudium et Spes* 76 - ha fatto favorevoli e trasparenti riferimenti a concordati (sempre nel quadro del rispetto e delle garanzie dovute all'esercizio della libertà religiosa) .

La forte spinta conciliare alla fermentazione apostolica che è propria dei singoli cristiani in diaspora, non è punto in contraddizione con l'accettabilità (al vertice istituzionale) del regime pattizio fra la Comunità Ecclesiale e quella Civile. Ne si deve opporre che le motivazioni di tal regime vengono meno col diminuire della *sacra potestas (indirecta) in temporalibus*, perché, all'opposto, l'aumentata coscienza del dovere, di fronte a:ll'urgenza del bene comune da conseguire, accresce, ai nostri giorni, i competenti interventi della gerarchia nella direzione spirituale dei cristiani, cives di ambedue le "città".

2) Dal punto di vista giuridico la Chiesa si è sempre presentata, come lo Stato, quale *Perfecta Societas*, espressione tecnica con la quale si vuole inequivocabilmente indicare una società che ha fini originari propri e irriducibili e ha, in se stessa, i mezzi istituzionalmente proporzionati al raggiungimento di quei fini, sicché è *nel suo ordine sovrana*, ossia non dipendente (o subordinata) da altre società.

Certamente a mala fede si deve attribuire la critica di scrittori che - a causa di questa espressione - hanno blaterato di vanitosa autosufficienza della Chiesa: sul piano storico, infatti, questo illusorio isolazionismo è del tutto insostenibile, sia per la Chiesa che per i singoli Stati.

L'affermazione della sovranità è il presupposto indispensabile per il diritto di legazione attivo e passivo; quest'ultimo, poi, è istituto riconosciuto tra organizzazioni sociali istituzionalmente autonome e indipendenti sul piano internazionale. Pertanto la sovranità della Santa Sede non è affatto una rivendicazione di superbia mondana, ma è solo la condizione giuridica "sine qua non" della sua presenza sul piano internazionale.

È noto che nell'età contemporanea si è tentato, da parte di non pochi Stati, di disconoscere alla Santa Sede la sua entità giuridica internazionale mediante il ricorso a principi che vanno qualificati come ideologici. Dopo tante dispute *si* conviene ormai nell'ammettere che, qualunque sia la giustificazione teorica della soggettività internazionale della Santa Sede - e per la Santa Sede la giustificazione è radicata in teologia -, la sua esistenza è un dato di fatto, un dato storico. Ne consegue che l'articolatissimo inserimento (in facto et in jure) operato dalla Santa Sede negli organismi internazionali, anche europei, mette in grave difficoltà i residui Stati che, con scarsa concretezza, ancor si ostinano su posizioni di tipo liberal-giurisdizionalista: essi si contano e temono, ormai, di restare isolati su tali posizioni, con loro proprio svantaggio. Una volta, però, riconosciuto alla Chiesa una posizione di diritto pubblico internazionale cade ogni obiezione di principio per la politica concordataria. Da qui il lettore può apprezzare la paziente strategia diplomatica della Santa Sede da Benedetto XV in poi. La definizione giuridica del diplomatico vaticano è precisata nel Motu Proprio *Sollicitudo omnium ecclesiarum* (1969):

Art. I -1) Col nome di rappresentanti pontifici si indicano gli ecclesiastici, ordinariamente insigniti della dignità episcopale, che ricevono dal Romano Pontefice l'incarico di rappresentarlo in modo stabile nelle varie nazioni o regioni del mondo. 2) Essi esercitano la legazione pontificia o soltanto presso le Chiese locali, o congiuntamente presso le Chiese locali e gli Stati ed i rispettivi governi. Quando la loro legazione è soltanto presso le Chiese locali, prendono il nome di Delegati Apostolici; quando a tale legazione, di natura religiosa ed ecclesiale, si congiunge anche quella diplomatica presso gli Stati e i governi, ricevono il titolo di Nunzio, Pro-Nunzio ed Internunzio, a seconda che abbiano il grado di ambasciatori, con annesso il diritto di decananza nel corpo diplomatico, o senza tale diritto, o abbiano il grado di Inviato straordinario e ministro plenipotenziario. 3) Il Rappresentante pontificio propriamente detto, a motivo di speciali circostanze di luogo e di tempo, può essere designato con altri nomi, quali ad esempio: Delegato Apostolico ed Inviato della Santa Sede presso un governo. Si dà inoltre il caso di una rappresentanza pontificia affidata in modo stabile, ma suppletorio, ad un Reggente, o ad un Incaricato d'affari con lettere.

Art. II -1) Rappresentano la Santa Sede anche quegli ecclesiastici e laici che, come capi o membri, fanno parte di una missione pontificia presso organizzazioni internazionali o intervengono a conferenze e congressi. Questi hanno il titolo di Delegati o di Osservatori, a seconda che la Santa Sede sia membro o no dell'organizzazione internazionale, ed a seconda che essa partecipi ad una conferenza con o senza diritto di voto. 2) Parimenti, rappresentano la Santa Sede i membri della rappresentanza pontificia che, in mancanza o in assenza temporanea del capo-missione, lo sostituiscono sia di fronte alle Chiese locali, sia di fronte al governo col titolo di Incaricato d'affari "ad interim".

Art. X -1) I rapporti tra Chiesa e Stato sono, normalmente, coltivati dal rappresentante pontificio, al quale è affidato l'incarico, proprio e peculiare, di agire a nome della Santa Sede:

a) per promuovere e favorirne i rapporti con il Governo della Nazione presso cui egli è accreditato;

b) per trattare questioni concernenti le relazioni tra Chiesa e Stato;

c) per occuparsi in particolare della stipulazione di "modus vivendi", di accordi e di concordati, nonché di convenzioni che si riferiscono a questioni della sfera di diritto pubblico.

È anche da notare che il rappresentante della Santa Sede è un ecclesiastico non per clericalismo ma perché egli è inviato, oltre che allo Stato, anche alla gerarchia della Chiesa locale.

Concludiamo queste note giuridiche mettendo in rilievo che nelle varie forme concordatarie la Santa Sede non agisce affatto *in rappresentanza* delle Chiese Nazionali, ma *jure proprio*, il che è perfettamente compatibile con la sussidiarietà, il dialogo e la partecipazione ecclesiale.

3) Dal punto di vista politico i precipi problemi riguardano lo Stato laicista contemporaneo in genere, lo Stato comunista in particolare, infine, i criteri della politica concordataria vaticana.

Lo Stato uscito dalla rivoluzione borghese si proclamò agnostico in religione (mentre si comportò da antiteista) e per la libertà di coscienza (mentre non sopportò neppure il dissenso di opinione politica). "Libera Chiesa in libero Stato" significò ben presto "Chiesa subordinata allo Stato Sovrano".

Mancando qualunque base d'intesa con la Chiesa, tale Stato si ostinò a lungo nel respingere l'istituto concordatario, consumando la sua sopraffazione. Il caso degli Stati Uniti d'America va considerato a parte perché lì - forse per alcune peculiarità della rivoluzione locale - la separazione non pregiudicò, almeno in linea di principio, un rispettoso pluralismo confessionale. Tuttavia - se mi è consentito avanzare qui un parere personale - anche lì il problema delle relazioni col Vaticano - problema vivo fin dal 1848! - solo tardivamente ha trovato soluzione, a dispetto della logica politica e giuridica e a causa di ostilità preconcepita di gruppi che riescono ad imporsi allo Stato. Come si vede, se non è zuppa, è pan bagnato.

D'altra parte, lo Stato scaturito dalla rivoluzione comunista fece suo l'istituto della separazione avendo in programma una "soluzione finale" della questione religiosa. E se oggi scende a pattuire con la Chiesa, la sua valutazione (fondamentalmente utilitaristica e classista) del diritto e della libertà non permetterebbe di farsi molte illusioni, se fosse vero che gli uomini sono sempre coerenti con le loro ideologie.

Da parte della Santa Sede, poi, le posizioni di fondo sono altrettanto chiare. Potremmo riassumerle per punti:

a) quando lo Stato è ostile, lo strumento concordatario non appare sostituibile; questa ipotesi non si verifica solo quando lo Stato è apertamente totalitario, ma talvolta anche quando lo Stato si proclama democratico, avendo delle proprie competenze e della propria sovranità una stima, diciamo, eccessiva;

b) la Santa Sede ha fatto concordati con ogni tipo di regime; questo fatto da solo prova che tale politica è assai elastica e la figura dello strumento può essere variamente specificata, purché conservi la stessa base (la pari reciprocità del rispetto delle alte parti contraenti) e lo stesso fine essenziale (l'esercizio della libertà religiosa storicamente situato);

c) venuta meno la società omogenea d'un tempo, la Chiesa si è adattata alla nuova realtà pluralista giudicandola, nonostante i suoi equivoci, provvidenziale. Prova ne è il fatto che la Santa Sede rivendica di fronte allo Stato i propri diritti non sulla base di convinzioni confessionali, ma su quella del diritto naturale (il quale si è aperto un varco di universale riconoscimento all'ONU) e, successivamente, del principio fondamentale del diritto internazionale (*pacta sunt servanda*) il quale si impone nella sua assoluta oggettività;

d) i temi costanti della politica concordataria vaticana sono: la libertà e il servizio. In altre parole, la Chiesa vuole per sé non solo la libertà di culto e di evangelizzazione, ma anche la libertà di servire al bene comune, anche a quello politico, il quale non è il bene partitico ma il bene della persona umana in tutte le sue dimensioni. Per ottenere questo vuole "eque, leali e stabili delimitazioni delle rispettive competenze" (Paolo VI).

Siamo così giunti alla stretta finale del nostro discorso.

Le valutazioni riguardano: il protocollo ungherese, quello jugoslavo e, infine, la generale politica vaticana nei confronti dei regimi comunisti.

1) Il protocollo ungherese del '64 appare veramente un modesto accordo. Io mi domando quale Stato avrebbe accettato di firmare una carta simile e ne traggio la conclusione che quando si tratta dei beni supremi la diplomazia vaticana sa realizzare la divina promessa rivolta a Geremia: "Ti farò una faccia di bronzo sicché tu non abbia a temere e lo sarò con te". Ma per non dar spazio a istanze troppo soggettive citerò la valutazione che ne dette tempestivamente *La Civiltà Cattolica* (17 ottobre 1964): "Che cosa significa, in fondo, l'accordo tra Santa Sede e Ungheria, se non il tentativo di ristabilire alcune libertà religiose sottratte con la violenza al popolo ungherese? Esso, dunque, conferma che quelle libertà non esistevano, se ora (benche in

parte) esse rivivono: in parte, perché, come mons. Casaroli ha rilevato, nel documento del 15 settembre sono stati inclusi sotto forma di *desiderata* molti problemi che stavano particolarmente a cuore alla Chiesa e che non hanno trovato una soluzione adeguata... Sia inoltre ben chiaro che il giuramento di fedeltà allo Stato vien prestato da vescovi e sacerdoti *sicut decet episcopum vel sacerdotem...* la Santa Sede ama vedere in questi accordi sopra tutto una base per futuri progressi... con essi è sempre una breccia che si è aperta sulla libertà religiosa e, mediante essa, verso la libertà pura e semplice di tutto il popolo ungherese”.

L'Osservatore Romano illustrò l'accordo con chiarezza: “Il documento consta di due parti: un atto e un protocollo. Quest'ultimo è l'esposizione sistematica e sintetica dei punti trattati nei colloqui di Budapest e di Roma che, in pratica, abbracciano tutti i problemi essenziali relativi alle relazioni tra la Chiesa e lo Stato nella Repubblica popolare ungherese; nel documento, alla precisazione dei punti di vista della Chiesa sulle varie questioni, fa riscontro quella che il governo magiaro fa dei propri. Si precisano, cioè, le istanze ed aspirazioni rispettive e si registrano, oltre ai punti ancora distanti o controversi, quelli sui quali, nella salvaguardia della libertà indispensabile per una vera esistenza ecclesiastica e religiosa, è stato possibile raggiungere un'intesa”.

Illuminanti questi commenti di mons. Casaroli: “Il comunicato ufficiale che ne ha annunciato la firma ha evitato la parola *accordo* (si usa *documento impegnativo*); si tratta tuttavia di un documento del genere degli *agreements* internazionali, per quanto di una natura e di una portata particolare”.

Perché la Chiesa si è piegata a tanto? Per far sopravvivere, riteniamo, sia pure imperfettamente, le condizioni essenziali della Chiesa locale: i vescovi, i sacerdoti, l'insegnamento del catechismo.

Giudicando a tavolino e a distanza, si direbbe che sarebbe stato preferibile un “modus vivendi” piuttosto che un “protocollo”. Secondo il *Novissimo digesto italiano* il “modus vivendi” è un accomodamento, un compromesso parziale, un accordo a carattere provvisorio e contenuto limitato, mentre il protocollo sembra avere una figura più dignitosa, tale cioè da rappresentare un impegno di più vasta portata.

2) Diverso è il peso del protocollo di Belgrado del '66 che, come abbiamo accennato, ha permesso sviluppi che sono stati addirittura definiti “esemplari”, sicché nel '70 si è giunti a stabilire regolari rapporti diplomatici.

Qui la Chiesa si è adattata a un semplice protocollo perché lo Stato jugoslavo non potrebbe, in base alla propria costituzione, attribuire nel suo ordinamento ad una delle diverse confessioni religiose presenti nel Paese uno *status* giuridico particolare. Ciò non di meno si è giunti, col protocollo, “ad un regolamento dei rapporti fra la Chiesa Cattolica e la RFSJ” (preambolo), il che implica subito il riconoscimento pieno e ufficiale della Chiesa Cattolica.

Il protocollo ha quattro articoli, dei quali i primi due sono distinti in due punti.

Nel punto primo dell'art. 1 vien dato valore bilaterale, nei confronti della Santa Sede, alla garanzia che la costituzione jugoslava promette ad ogni confessione religio-

sa. Ciò significa che il regime comunista jugoslavo è disposto a prendere in considerazione le istanze della Santa Sede per la piena applicazione delle garanzie promesse.

Nel secondo punto del medesimo articolo si riconosce la giurisdizione spirituale della Santa Sede sulla Chiesa Cattolica in Jugoslavia e si garantisce ai vescovi del Paese, anche per il futuro, la possibilità di mantenere contatti con la Santa Sede in materie ecclesiastiche e religiose; si ammette anche la riserva che fa salve le richieste della Santa Sede avanzate per il completo regolamento dei rapporti fra Chiesa Cattolica e RFSJ. Ciò è gravido di conseguenze e non è imprudente pensare che, dopo le visite ufficiali dei presidenti jugoslavi in Vaticano, avremo ulteriori sviluppi nella linea prospettata.

Nel primo punto dell'articolo secondo, di interesse ancora maggiore, "la Santa Sede conferma :l'affermazione di principio che l'attività degli ecclesiastici cattolici, nell'esercizio delle loro funzioni sacerdotali, deve svolgersi nell'ambito religioso ed ecclesiastico". Ciò significa che la Chiesa non si servirà di tali funzioni per turbare il regime in campo propriamente politico.

Analogamente a quanto è promesso anche dalla RFSJ, anche la Chiesa Cattolica è disposta a prendere in considerazione le istanze del regime dirette all'adempimento di tale impegno.

Nel secondo punto del medesimo articolo le garranzie della Santa Sede si fanno ancor più rilevanti: "In conformità ai principi della morale cattolica, disapprova e condanna ogni atto, da chiunque compiuto, di terrorismo ed analoghe forme delittuose di violenza politica", Ciò significa che la Santa Sede non appoggerà un rovesciamento insurrezionale del regime. Difatti, nel medesimo punto, essa ha anche promesso di punire secondo il Diritto Canonico gli ecclesiastici cattolici che abbiano partecipato a qualche azione del genere ai danni della RFSJ.

Nel terzo articolo le parti si dichiarano disposte a leali consultazioni su ogni argomento di reciproco interesse. Ciò significa che il protocollo è considerato una premessa che pone futuri sviluppi.

Nel quarto articolo le parti si dichiarano decise allo scambio di Inviati. La fiducia della Santa Sede di giungere ad intese ragionevoli partendo proprio dalla vita della Chiesa locale è stata poi premiata.

Forse con questo protocollo la Santa Sede ha fatto le prove generali per verificare se sia disperato il tentativo di convivere con un regime comunista o se invece sia ragionevole sperare in una sua evoluzione, in una sua redenzione.

La misura in cui il governo jugoslavo prenda in considerazione anche la tutela del culto pubblico e della libertà di pubblicazione degli atti ecclesiastici, costituirà il segno, per quanto mi è dato capire, che il regime si evolve positivamente anche per ciò che riguarda l'apporto della religione cattolica al bene comune.

3) Chi scrive non giudica negativamente in se stessa la politica vaticana verso l'Est europeo. Egli sospetta del fervore con cui da varie parti si è esortato la Chiesa a non scendere a compromessi: questi compromessi non riguardano l'essenza della

missione ecclesiale. Sospetta anche del senso politico e civile con cui, da alcuni anni si è contestato il valore di un accordo giuridico con Stati dittatoriali. Infatti il bene comune di una società è alla base per giudicare della legittimità di uno Stato; in ogni modo gli accordi in questione vertono su valori certi, pertinenti al bene comune. Sospetta anche dei timori che si sono espressi per il bene spirituale dei fedeli di quei paesi. Infatti è solo in un leale confronto e in una leale collaborazione che i non credenti possono venir convinti del valore civile della fede.

L'autore di questo scritto non condivide il parere di chi minimizza l'incidenza politica di quegli accordi: in realtà essi sono il cuneo di un nuovo concetto della politica, quello centrato sulla persona e il suo valore trascendente. Noi dissentiamo da chi ha visto in quegli accordi il suggello ecclesiale al tipo di stato comunista: infatti l'accordo è stato raggiunto sempre su punti che rappresentano una frana della prospettiva ideologica del socialismo marxista. Non apprezziamo, infine, coloro che in quegli accordi hanno visto l'inizio della resa cattolica di fronte al comunismo: il contenuto di quegli accordi, infatti, rinforza la più solida opposizione cattolica al comunismo, quella delle coscienze, quella dell'esercizio del culto, quella di una fede che abbia maggiori possibilità di nutrirsi.

Tuttavia a me sembra che le temporali esigenze della politica vaticana si siano imposte su altre e ben superiori esigenze, declassandole: qui è la pecca. Fatima giudica il Vaticano.

Temi di Etica

PREMESSA

Don Innocenti ha scritto molto su temi morali, ma qui vengono presentati solo alcuni temi di Etica Sociale (famiglia, salute, economia, diritto, società internazionale), selezionando scritti da volumi esauriti e da riviste.

È a disposizione dei Convegnisti un CD nel quale sono contenuti tra gli altri i seguenti volumi di Ennio Innocenti da tempo esauriti:

- I dieci comandamenti e l'uomo d'oggi, *Concretezza, Roma 1968, con prefazione di Giulio Andreotti.*
- Etica dalla Radio, *ottava raccolta del "Pensiero della Sera", Roma 1993.*
- Dottrina Sociale della Chiesa, *secondo volume del Corso tenuto alla Scuola di Teologia per laici, del Vicariato di Roma, IPAG, Rovigo 1980.*
- La Politica del Vaticano II, *Apes, Roma 1967, con prefazione di P. Virginio Rotondi S. I.*
- Necessità dell'Europa, *Cinque Lune, Roma, 1963.*
- Coscienza Militare e Coscienza Cristiana, *II ed., Roma 1984.*

Ci permettiamo, inoltre, rinviare alla nostra "Bibliografia di Ennio Innocenti", SFA, Roma 2002.

(g.v.)

Nota dell'Editore

Con la presente documentazione e con il C D sopra citato, intendiamo assicurare ad ogni convegnista un accesso alla fonte perché egli possa giudicare personalmente sia l'Autore sia i Relatori.

(F. M.)

I - FAMIGLIA

Significato del sesso, etica del rapporto sessuale, fenomenologia ed etica del matrimonio, rapporto educativo sono temi ampiamente trattati da Ennio Innocenti in giornali e riviste, alla radio e in conferenze. Qui ci limitiamo a riprodurre l'ottavo capitolo del suo "Discorso sulla storia universale" (Roma, 1992), volume che raccoglie saggi apparsi sulla rivista Concretezza, presentato dal Direttore dell'Istituto Geografico Militare Generale Enrico Borgenni.

CIVILTÀ, COSTUMI SESSUALI, MONOGAMIA LA CELLULA DELL'ORGANISMO SOCIALE*

Adamo cede alla lusinga, Caino e i cainiti si lasciarono travolgere dall'ansia del successo, ma i discendenti di Set si dettero al libertinaggio: quest'ultima notazione biblica trova conferma, parrebbe, nella diffusione delle malattie veneree tra gli antichi e i cosiddetti primitivi. La storia del pudore, invece, nelle vicende del genere umano, appare molto più incerta: i parigini, così, possono esser giudicati "sessualmente molto riservati", almeno in confronto ai Moken della Birmania i quali, vivendo su piccole imbarcazioni, ignorano ogni tipo di intimità. Eppure G. B. Vico non aveva torto nell'esaltare l'importanza del pudore nella civiltà e Darwin ebbe certamente qualcosa su cui meditare quando, alla ricerca dell'anello mancante tra l'uomo e la scimmia, s'imbatte negli Iahgan del Sud America: nella loro freddissima regione costoro giravano nudi, avendo cura di coprire, con un piccolo perizoma, soltanto i genitali, per pudore, appunto.

È difficile calibrare, anche in questo campo, l'influenza del clima. È stato scritto che per i sensi e la sessualità il fertilissimo Ceylon è un paradiso: può darsi, può darsi... ma, forse, i sensi si fabbricano un paradiso dappertutto: la semina, presso i Lua di Thailandia, è quasi un rito sessuale, le genti del Bhutan, ai confini dell'India e la Cina, mostrano simboli sessuali dappertutto, gli eschimesi della Groenlandia occidentale portano ancora in processione simulacri di giganteschi falli...No, non dipende dal clima, ma dalle idee, ossia dalla valutazione di se stessi, della famiglia e in particolare della donna: quando manca l'equilibrio, la caduta è fatale.

Presso i Sikh del Punjab una donna amata è guardata come una forza distruttiva; per i Lacandoni del Messico l'influenza magica della donna è decisamente nefasta; in Melanesia le mogli sono spesso picchiate e i rapporti sessuali, leggeri, si svolgono all'insegna della violenza; nettissimo il disprezzo dei somali per la donna; presso i Netsilik del Canada le donne devono partorire assolutamente isolate: cose tremende! Come volete che su queste basi possa manifestarsi un buon equilibrio sessuale?

* Da "Discorso sulla storia universale", Roma, 1992, Cap. VIII, pp. 77-83

Ed è sbagliato, naturalmente, supporre che la civiltà contemporanea abbia superato questa prova. In Unione Sovietica, per esempio, gli incarichi direttivi sono quasi dappertutto appannaggio degli uomini. I medici sovietici, leggo, sono, per tre quarti donne, ma la direzione degli ospedali è un feudo esclusivamente maschile. E anche lì i conti sessuali pare che non quadrino...

Stiamo citando esempi, non generalizzando: la condizione della donna sembra favorevole in Ghana e in Togo, presso gli Aulo-Ewe; gli Asmat attribuiscono alle donne ruoli importantissimi nei loro riti; in Nuova Guinea, viene riferito, ci sono popoli che hanno capito benissimo la complementarietà dei sessi... purtroppo, però, l'equilibrio di giudizio in tale genere di questioni è molto delicato: le ragazze degli Shan di Birmania dubitano seriamente della virilità dei corteggiatori che non siano tatuati, i celibi dei piccoli centri dell'Australia ritengono di perdere un incomparabile tesoro quando, sposando, devono chiudere i conti con la... "bici" (la chiamano così) del paese! E che dire delle ragazze Xikrin del Brasile, considerate mature, per i rapporti sessuali, all'età di 8-10 anni, le quali, per significare d'essere disposte a ricevere chiunque, portano una fascia di color rosso?... evidentemente non è solo l'imperialismo americano a ridurre in bordello le popolazioni della Terra.

SESSO SENZA REGOLE?

La fragilità e la difficoltà delle giuste valutazioni sessuali spiega abbastanza il polimorfismo del costume riscontrabile tra i più antichi popoli della Terra, ma non dà fondamento all'ipotesi di una civiltà senza regole sessuali. Quest'idea, quando non sia stata dedotta da ideologie materialistiche postulatorie, venne dai racconti di certi esploratori e navigatori, reduci specialmente dal Pacifico, ma fu erroneamente accreditata (perfino a Tahiti non mancavano regole!).

In genere la gravidanza vincola e anche i rapporti sessuali matrimoniali sono sempre stati limitati da una fitta rete di tabù (come si dice). Non c'è voluta, inoltre, molta intelligenza perché il genere umano si accorgesse che il rapporto sessuale durante il periodo mestruale era sconsigliabile.

Sembra che i popoli precolombiani d'America abbiano avuto una morale sessuale, tutto sommato, severa, di cui sussisterebbe, ancor oggi, l'influsso. Severissimo in Nuova Guinea, ed in altre regioni dell'Indonesia, il controllo delle attività sessuali degli adolescenti. Anche la larghissima diffusione della circoncisione femminile sembra doversi spiegare con intenti puritani, come oggi estensivamente si dice.

Le esigenze dell'ES, del resto, non sembrerebbero molto imperiose nei giovani di Istanbul, se è vero che essi fischiano con scarsa simpatia le ragazze occidentali in minigonna, ma assai prima di loro gli Ialè della Nuova Guinea hanno regolato la vita sessuale con supremo disprezzo di quelle asserite esigenze: punita la masturbazione e i giuochi troppo spinti, escluso il rapporto sessuale prima del menarca, dopo il quale era subito pronto il matrimonio, rigorosamente monogamico, che prevedeva il rispetto di lunghi periodi di continenza.

Gli ingenui d'oggi conferiscono eccessivo credito alla letteratura erotica dei popoli "primitivi". Sarebbe bene che si ricordassero dei vecchi proverbi ("non è tutto oro quel che riluce", "tutto fumo e niente arrosto").

Una volta feci, "a quattrocchi", le mie rimostranze ad un amico che raccontava storie private in contraddizione con la sua apparente fedeltà coniugale. Con mio grande stupore mi sentii rispondere: "Non è mica vero nulla! Son cose che dico per vanteria. In realtà mai e poi mai metterei un corno a mia moglie". Se si dovessero giudicare le signore australiane dalle loro barzellette mi dicono sarebbero guai. Così le genti Khmer della Cambogia: son lussuose a parole, ma nei fatti, si assicura, sono un popolo abbastanza casto.

Dappertutto direi è vigente una distinzione: un conto è ciò che è permesso prima del matrimonio, un altro è ciò che è consentito dopo. La promiscuità dei Masai è per noi sconcertante, ma si riferisce a ragazze non sposate. La libertà sessuale in varie isole della Nuova Guinea è assoluta, ma solo prima del matrimonio (che è spesso lo sbocco di una delle relazioni prematrimoniali). Nelle Nuove Ebridi, come tra i Naga presso la Birmania, vige, in pratica, la prostituzione d'iniziazione, ma poi si cambia registro. Cose analoghe si potrebbero dire dei giovani Akha nello Innan cinese, o degli Iao del Vietnam, delle ragazze Meo oppure tibetane o di altri popoli. Presso i Naga le donne hanno libertà sessuale anche dopo il matrimonio, ma non più dopo la nascita del primo figlio. Altrove vi sono tabù che poggiano su una criteriologia morale e giuridica di tutto rispetto: alle isole Samoa la libertà sessuale ha fine con la notte, per gli Xikrin impegnativo è mangiare con una donna, non dormire: nell'uno e nell'altro esempio, la libertà ha dei limiti. I rituali sono molto fantasiosi nell'uno e nell'altro emisfero, ma il significato è analogo.

La barriera dell'incesto, in particolare è universale: l'umanità ha capito quasi dappertutto che l'attrazione tra consanguinei ha dei risvolti pericolosi. Le eccezioni a questa regola, generalmente rispettata, hanno sempre bisogno di giustificazioni magiche o religiose. I popoli che non l'hanno adottata (come i drusi o i tibetani) sono veramente delle mosche bianche.

Anche lo scambio delle mogli (limitato, del resto, all'ambiente eschimese) non parrebbe, prima dell'attuale diffusione tra i ceti borghesi occidentali, una licenza meramente erotica (senza contare che, almeno presso alcune tribù, l'usanza era condizionata al consenso della donna). Ingannevole, infine, per altri osservatori, è stato il fenomeno, certamente molto diffuso, del concubinato: per i Netsilik del Canada e i Wayisi della Guyana il concubinato equivale al matrimonio e l'unione è stabile, nonostante la mancanza di cerimonie ufficiali; per moltissime coppie del Sudamerica il discorso è oggi analogo; in molti altri popoli (per es. i Naga o i Dogon del Volta) la gerarchia esistente tra le concubine (o i mariti, come in Tibet) fa la spia d'ordine più antico che ancora si fa rispettare.

In realtà il matrimonio monogamico è stato la forma di gran lunga prevalente nella storia dell'umanità, se dobbiamo parlare sulla base di quel che effettivamente

si conosce. Presso un antico popolo della Mongolia si facevano due regali agli sposi: la colla (per significare l'unione), la lima (per esortare a smussare gli spigoli): la sapienza popolare era andata molto avanti, come si vede. Non basta. Non rari sono i popoli che esigono l'assoluta astinenza sessuale prima del matrimonio (come i cinesi e gli zulu) o, almeno, prima del fidanzamento (come i Tanala del Madagascar). I Nias di Sumatra, cacciatori di teste, uccidono senz'altro le donne che rimangono incinte prima del matrimonio. Aberrante ferocia proporzionata agli altri costumi di questa popolazione, certamente; distorta applicazione d'una regola ben altrimenti apprezzabile, indubbiamente; segno, tuttavia, di criteri antichi e radicati di giudizio.

MODELLI E SISTEMI

Nell'ambito del rapporto matrimoniale il polimorfismo non è meno accentuato: c'è chi stima essenziale il matrimonio (come certi popoli africani) e chi lo stima scarsamente (come certi popoli antichi dell'Honduras e di El Salvador); c'è chi esige il matrimonio per i giovanissimi (come gli Huichol del Messico) e chi lo ritarda assai (come gli occidentali e anche i cinesi contemporanei); c'è chi lo vuole come garanzia di legittimità della prole e chi lo richiede per tutt'altre ragioni, facendo sempre prevalere, a tutti gli effetti, la paternità biologica (come gli Aulo-Ewe del Ghana e del Togo); c'è chi circonda il matrimonio di riti e di segni d'amore e chi disgiunge nettamente l'amore dal matrimonio (come i Sikh dell'Asia e certi pseudotradizionalisti da noi in Italia)... In genere si può dire che la poligamia è legata a pregiudizi di prestigio, mentre la poliandria, limitatissima, sembra per lo più condizionata da situazioni economiche depresse. Il matrimonio di gruppo fra i popoli "primitivi" è ancora più raro (Isole Marchesi) ma non parrebbe del tutto privo di un ordine e di una gerarchia interna che fanno la spia della sua natura decadente.

In certi gruppi tribali africani esistono almeno otto forme legali di matrimonio monogamico derivanti, pare, da altre forme più antiche. Anche vari gruppi aborigeni australiani vantano un sistema matrimoniale estremamente complesso.

L'adulterio, specie della donna, è generalmente disapprovato, anche se in grado diverso. Presso certi popoli lo vediamo ammesso alla condizione che l'altro coniuge ne sia al corrente (condizione, indubbiamente, molto interessante). Alcuni popoli si contentano di usanze che svergognano gli adulteri (come in Nuova Guinea), altri di riparazione economiche (come i Dancali, nell'Africa tropicale); in certe regioni della Cina gli adulteri venivano affogati (ma se la dottrina di Mao ha fatto scomparire gli zoppi e i tarati, volete che non abbia fatto scomparire gli adulteri?). Anche le modalità del divorzio sono state molto varie. Alcuni popoli sono ricorsi a premi assicurativi sulla stabilità matrimoniale, altri non hanno potuto fronteggiare la crescente labilità del rapporto. Ma ci sono stati anche popoli d'antiche tradizioni che hanno conservato una concezione rigida dell'indissolubilità del matrimonio (così, per esempio, i Tesaday delle Filippine).

DEVIAZIONI

Svariati, infine, sono stati anche i sistemi per limitare le nascite: certi popoli georgiani non consentono di concepire la prole prima che siano trascorsi tre anni dal matrimonio; i coniugi Xikrin, già citati, non possono riprendere le relazioni sessuali finché l'ultimo rampollo non abbia imparato a camminare; i cinesi contemporanei devono ascoltare, in occasione della cerimonia nuziale, un intero discorso sul controllo delle nascite... Forse quest'ultimo è il sistema più antico, *mutatis mutandis*, s'intende.

Antiche come i popoli sono le deviazioni sessuali. In nessun campo come in questo vale il motto *nihil sub sole novi*.

Per i Tagichi dell'Asia centrale sovietica l'omosessualità è addirittura la crema della loro letteratura, ma anche fra africani e altri asiatici non si hanno molti scrupoli in proposito. Sembra che fra i Ciukei sovietici non fosse proprio raro l'ufficiale cambiamento di sesso.

L'uso degli afrodisiaci è molto antico, come quello dei contraccettivi, degli aborti e degli infanticidi (quasi dappertutto le bambine vengono uccise più frequentemente dei maschi; anche la sorte dei gemelli è, molto spesso, programmaticamente segnata...). Attualmente in vari popoli sotto regime comunista un nuovo figlio è considerato una calamità: forse neppure questo è un fenomeno nuovo e probabilmente ritornerà con puntualità ad altri traguardi storici (Mt. XXIV, 19).

E infine il cannibalismo: secondo Aristotile, a quanto leggo, questo costume deriva dalla sfrenatezza della lussuria. Sempre profondo, Aristotile.

Ma la storia dell'uomo si costruisce sulle deviazioni? Se l'uomo è riuscito a mantenersi sociale è proprio perché ha costruito positivamente la principale e fondamentale cellula della società: la famiglia, fondata sul matrimonio (con deciso predominio della monogamia). Di qui è partito l'uomo per il suo instancabile viaggio civile verso il vero, il buono, il bello (... nomi divini!)... al fuoco della solidarietà familiare ha acceso il fuoco della solidarietà civile e religiosa: *pro aris et focis*.

II - SALUTE

*Articoli, interventi congressuali, vari volumi di Ennio Innocenti trattano di problemi di etica medica. Presentiamo qui soltanto tre saggi: due tratti dal suo volume *Travestiti* da Agnelli (Apes, Roma 1977, Collana "Cento Pagine" diretta da P. Virginio Rotondi), uno dalla Rivista diocesana di Roma (aprile 1970).*

KINSEY MASTER-JOHNSON*

William Master termina la prefazione al suo bestseller *Human sexual response*, scritto, in collaborazione con Virginia E. Johnson, per conto della Reproductive Biology Research Foundation di St Louis, Missouri, schierandosi enfaticamente dalla parte dei "martiri" della ricerca sessuale, vittime dell'odiosità sessuofobica.

Non sappiamo quanto la coppia Master Johnson desideri il "martirio" o se, comunque, essa avrà da pentirsi di questa fragorosa pubblicazione, ma, certo, non possiamo fare a meno di riconoscere che i loro predecessori Henry Haveloch Ellis, Sigmund Freud e Alfred Kinsey hanno ricevuto tutt'altro che lodi unanimi dalla scienza ufficiale e dalla coscienza morale e civile del mondo.

A nostro avviso il biasimo incontrato dal primo è dimostrazione che il ricercatore non può ignorare e disprezzare le norme sociali; la diffidenza incontrata dal secondo è dimostrazione che il ricercatore non deve scambiare la scienza con l'attività mitologica; la sconfitta subita dal terzo sul piano sociale e psicologico è dimostrazione che una ricerca umile e amorosa della verità è condizione indispensabile per fare opera di scienza.

Dobbiamo dire che in Italia questi campioni trovano un'aria meno propizia. Il lettore si ricorderà del caso Petrucci: quando, anni or sono, questo medico tentò di contrabbandare per originalità scientifica un suo esperimento *in vitro*, egli fu immediatamente e impietosamente smascherato: era stato preceduto, trent'anni prima, da una schiera di ricercatori di ben altra statura. Così pure ciò che oggi sappiamo dell'omosessualità di Freud o dello sfacelo psichiatrico in cui morì Kinsey non depone certo a favore del loro "martirio".

Nella prefazione al secondo volume del Kinsey si asseriva che l'opera di questi "martiri" trovava un terreno propizio nella emancipazione della donna. Chi non ne converrebbe? Il divorzio per liberare la donna dal vincolo coniugale, la pillola per liberare la donna dal vincolo della prole, la fecondazione in vitro per liberare la donna dal vincolo del coito... intanto la coppia Master-Johnson ha diligentemente studiato le reazioni fisiche di donne oltre i cinquanta e sino agli ottanta anni: vengo-

* Da *Travestiti da agnelli*, Apes Ed., Roma, 1977, pp. 35-46.

pa un posto di dipendenza e ciò si deve imputare non alla sua natura, ma piuttosto allo sguardo dell'uomo che le ha dato la libertà".

Poiché gli AA. chiamano direttamente in causa i teologi e menano vanto di battere strade scientificamente nuove, è necessario occuparsi di loro anche se questo possa soddisfare l'incongruo desiderio di importanza nella loro assurda veste di pretesi benefattori dell'umanità, di cavalieri dell'ideale, di spregiudicati, razionali assertori del vero in una costante osservazione della reale natura delle cose.

L'osservazione della realtà! Che rivoluzione a buon mercato, santo cielo!

"Tuffando nell'acqua un vaso vuoto, con la bocca in giù, si ha la prova che esso non è vuoto, come pare; è pieno d'aria, la quale oppone tal forza che nemmeno una goccia d'acqua vi entra. Che se il vaso viene immerso longitudinalmente, in modo che la bocca peschi per metà nell'acqua, si vedrà questa entrare e l'aria uscire dalla metà superiore. E se il vaso viene immerso d'impeto con la bocca in alto l'aria improvvisamente imprigionata e compressa reagisce, e il liquido, mentre entra, è respinto e ribolle con gorgoglio sonoro".

Queste parole non sono di Galileo ma di S. Agostino (nel suo commento al Genesi) il quale aggiunge: "I fenomeni del mondo fisico si debbono spiegare in conformità della natura delle cose e non col continuo intervento di miracoli". Gli fa eco quel formidabile osservatore della natura che fu S. Tommaso: "Dio ci ha parlato in due libri: il libro della Bibbia e il libro della Natura".

Dov'è dunque la sbandierata rivoluzione? Forse è nel fatto che i vari Kinsey Master hanno osservato il sesso e il comportamento sessuale? Deliri! E cosa hanno fatto i nostri moralisti per tanti secoli? Si legga S. Alfonso Maria de' Liguori, si legga il Gasparri, si leggano anche i minori e ci si accorgerà quali osservatori attenti del comportamento sessuale umano essi furono e che intuizioni valide essi ebbero e che giudizi magistrali essi portarono sulla realtà. Chi ha pratica di cause matrimoniali sa sotto quale cumulo di autorità canoniche e scientifiche potrebbe essere sommerso il vanto ridicolo della coppia in questione.

La differenza fra i veri sessuologi e quelli di cui ci stiamo occupando è piuttosto nel fatto che i primi hanno osservato con rispetto del diritto e della persona, mentre i secondi l'hanno fatto con disprezzo dell'uno e dell'altra.

A questa differenza bene si applicano certe ammonitrici parole che Pio XII rivolse agli uomini di scienza nei primi anni del suo pontificato: la scienza brilla dello splendore di Dio, ma nelle mani dell'uomo può mutarsi in un ferro a doppio taglio che sana o che uccide.

Più volte questo Pontefice è ritornato sulla dignità della scienza, affermando che ogni scienza, per se stessa, conduce all'amore (cfr. vol. IX dei Discorsi. ed. Vaticana. pag. 263) e difendendo il diritto e il dovere della ricerca, anche se altri ne abusasse come strumento di male (cfr. ibidem, pag. 267).

Egli non fu ambiguo nell'affermare che la scienza è sempre un valore positivo eccetto quando è usata a scopi perversi (cfr. vol. XV dei Discorsi, pag. 417-418). E

quali siano gli scopi perversi ottimamente è indicato dal Concilio Ecumenico Vaticano II: “Gli esperti nelle scienze, soprattutto biologiche, mediche, sociali e psicologiche possono portare un grande contributo al bene del matrimonio e della famiglia e alla pace delle coscienze, se, unendo i loro studi, cercheranno di chiarire sempre più a fondo le diverse condizioni che favoriscono un’ordinata e onesta procreazione umana” (cfr. Costituzione pastorale sulla presenza della Chiesa nel mondo contemporaneo, par. 52 d). Più specificamente il Concilio ha ammonito gli scienziati che si occupano del campo sessuale con gravi parole: “L’indole sessuale dell’uomo e la facoltà umana di generare sono meravigliosamente superiori a quanto avviene negli stadi inferiori della vita; perciò anche gli atti stessi, della vita coniugale, ordinati secondo la vera dignità umana, devono essere rispettati con grande stima” (ibidem, par. 51 c.). Perversa pretesa sarebbe quella di sedicenti scienziati che volessero ignorare le responsabilità sociali e storiche connesse con il loro lavoro. Afferma il Concilio: “Non solo il progresso delle scienze biologiche, psicologiche e sociali dà all’uomo la possibilità di una migliore conoscenza di sé, ma lo mette anche in condizioni di influire direttamente sulla vita della società, mediante l’uso dei metodi tecnici” (ibidem, par. 5 d). E aggiunge: “Purtroppo l’odierno progresso delle scienze e della tecnica, che in forza del loro metodo non possono penetrare nelle intime ragioni delle cose, può favorire un certo fenomenismo e agnosticismo, quando il metodo di investigazione di cui fanno uso queste scienze viene innalzato a torto a norma suprema di ricerca della verità totale” (ibidem, par. 57 e). “Se con l’espressione autonomia delle realtà temporali si intende che le cose create non dipendono da Dio e che l’uomo può adoperarle così da non riferirle al Creatore, allora nessuno che creda in Dio non avverte quanto false siano tali opinioni” (ibidem, par. 36 c).

Di qui il realistico giudizio conciliare sull’andamento delle scienze: “Nel corso della storia l’uso delle cose temporali è stato macchiato da gravi manchevolezze, perché gli uomini spesso sono caduti in moltissimi errori intorno al vero Dio, alla natura dell’uomo e ai principi della legge morale: da qui corrotti i costumi e le istituzioni umane e non di rado conculcata la stessa persona umana. Anche ai nostri giorni, non pochi, ponendo un’eccessiva fiducia nel progresso delle scienze naturali e della tecnica, inclinano verso una specie di idolatria delle cose temporali, fattisi piuttosto schiavi che padroni di esse” (cfr. Decreto sull’apostolato dei laici, par. 7 c).

Sappiamo bene che il mimetismo di certi sedicenti scienziati li induce furbescamente a mostrarsi ossequiosi alla morale, in teoria. In pratica, però, essi sono disposti a concedere alla morale solo la possibilità di identificarsi con la loro attività, il che risulta evidente quando affermano: “La morale entra nella scienza nella forma della corretta sperimentazione. La ricerca scientifica non riconosce autorità diversa da quella che nasce dall’esperienza medesima”. Parole che manifestano appieno l’idolatria dell’attività scientifica come valore supremo, giustificano le corrette sperimentazioni dei campi di concentramento nazisti e addormentano la coscienza civile di quel mondo che si vanta del progresso scientifico

Ben diversa, anche sotto questo profilo, è la mente del Concilio: “La ricerca metodica di ogni disciplina, se procede in maniera veramente scientifica e secondo le norme morali non sarà mai in reale contrasto con la fede” (cfr. Cost. sulla presenza della Chiesa nel mondo contemporaneo, par. 36 b). Non è mai il fatto naturale che è eretico; è l’interpretazione che spesso è difettosa, ne diminuisce il suo difetto quando la si vuoi far passare come scientifica, anzi l’accresce.

Riguardo al campo di cui ci occupiamo il magistero morale della Chiesa è sempre stato fermissimo su caposaldi di irrinunciabile civiltà: l’uomo non può essere per il medico un semplice oggetto di esperienze su cui sperimentare ipotesi, metodi e pratiche; il paziente ha un diritto limitato sul suo corpo e sul suo spirito; neppure la pubblica autorità può disporre dell’essere fisico dell’individuo, ma solo porre esigenze alla sua attività. Non c’è scienza che abbia diritto di varcare questi limiti: al di là c’è il suicidio.

“Dal punto di vista della scienza - diceva Oppenheimer - Hiroshima è stato un grande successo, ma io ne ho orrore”.

Anche Russel, pur essendo lontano da una ispirazione cristiana della morale, non si è trattenuto dal proclamare: “Il tecnico è il grand’uomo del mondo moderno. Io però non voglio fermarmi alle apparenze, perché non penso affatto che il tecnico sia il termine ultimo della umana saggezza. Se il tecnico è abbandonato a se stesso non ha più alcun ritegno e non trova in se stesso alcuna direttiva. Quanto egli fa è cieco, e tutto lo sforzo della moderna industria scientifica e della tecnica scientifica è per ogni verso incredibilmente cieco; essa avanza a poco a poco, un po’ di qua, un po’ di là, senza alcun grande costrutto. Si desidererebbe, se fosse possibile, vedere nel mondo una maggiore influenza di coloro che pensano la vita come unità, che fanno qualche conto della vita, che hanno qualche idea del perché si deve vivere”. Ora il nostro fermo convincimento è che i nomi di Kinsey, di Master e di Johnson evocano personaggi immeritatamente famosi, essendo ciechi e guide di ciechi. Kinsey, provenendo dalla zoologia, ha trovato tutti ignoranti nel campo della sessualità umana: appena ora con lavori come questo (si osava affermare nel suo primo rapporto) cominciamo a possedere la fenomenologia del comportamento sessuale. Come mai, ci si domandava nello stesso libro, tanta ignoranza, tanto silenzio? Ecco la risposta che si dava alla scandalizzata domanda: “Si deve ritenere che alla base di una tale tendenza stia la mancanza di serenità ed obiettività che caratterizza in genere il nostro atteggiamento nei confronti della sessualità, e cioè quel senso di colpa per la sessualità che l’indagine psicoanalitica ha così ben messo in rilievo e che costituisce un fenomeno assolutamente generale. Così tutto ciò che ha riferimento con la sessualità viene velato e coperto da una atmosfera di riserbo, per cui se ne parla apertamente il meno possibile”.

Non è passato affatto per la mente al Kinsey che la psicanalisi non è scienza; egli non ha minimamente dubitato che gli altri potessero avere qualche ragione rispettabile della tenace opposizione che gli mostrarono; non ha avuto un istante di incertez-

za a ribadire che tutti, intorno a lui erano dei poveri complessati. Tutta la scienza del comportamento sessuale dell'uomo attendeva le sue rivelazioni, le uniche obiettive.

E almeno si fosse egli rivolto alla scienza! Non diciamo, no, che egli si dovesse limitare a comunicare i suoi studi nei congressi, nelle riviste scientifiche, ecc. Sarebbe stato troppo chiedergli di affrontare solo il giudizio degli esperti. Come avrebbe potuto appellare contro il loro deprezzamento?

Ma si fosse almeno contentato di redigere un libro che per il suo linguaggio e la sua strutturazione non fosse facilmente accessibile al grande pubblico, che è più guidato dagli istinti che dal desiderio della scienza, più attirato da ciò che odora di pornografia che da ciò che si ispira ad una severa ricerca.

Difatti l'editore del primo rapporto dichiarava solennemente: "Quest'opera è destinata essenzialmente a coloro che lavorano nel campo della medicina, della biologia, della psicologia, della sociologia, dell'antropologia e delle scienze affini, e per gli insegnanti, gli assistenti sanitari, capi di personale, funzionari della magistratura e della polizia, e per tutti coloro che si occupano di dirigere il comportamento dell'uomo".

Benché la rosa fosse abbastanza ampia, forse troppo, l'opera appariva dunque destinata ad una cerchia limitata di responsabili.

Ipocrisia dell'autore e dell'editore!

Le cose erano disposte in modo che la pubblicità rimbombasse a tutti i livelli sicché nel secondo rapporto l'autore poteva scrivere trionfalmente che il volume precedente era stato "strappato dalle mani di coloro che reclamavano un diritto esclusivo di conoscenza in questo campo ed è entrato a far parte della sfera intellettuale di milioni di persone, non solo negli Stati Uniti, ma nei paesi di tutto il mondo. Siamo convinti, aggiungeva il Kinsey, che se ci spetta il diritto di compiere ricerche nel campo del sesso, abbiamo anche l'obbligo di porre i risultati delle nostre ricerche a disposizione di chiunque sia in grado di leggere, capire e utilizzare i dati da noi accerti, nel rapporto stesso".

Qual era l'obiettivo di Kinsey? Non se ne potrebbe immaginare uno più importante! Esso veniva così precisato nel primo rapporto: "Esaminare la funzione sessuale nelle sue variazioni, considerate statisticamente, e messe in connessione con tutti i molteplici fattori ambientali, ereditari ecc. che possono in genere incidere sulla vita dell'uomo".

L'Autore escludeva "nel modo più assoluto qualsiasi interpretazione sociale e morale dei fatti".

Inoltre affermava: "Si intende che il nostro materiale finale dovrà rappresentare un campione tipico dell'insieme della popolazione di tutte le parti degli Stati Uniti".

Quale fu il metodo statistico usato? Il metodo Gallup.

Quale connessione è stata effettivamente realizzata fra le numerose promesse? Non sapremmo indicarne alcuna.

E non è vero che tutto il lavoro era guidato da una interpretazione ideologica, per non dire mitologica?

Che dire dei risultati? L'Autore stesso ammetteva che sarebbe stata necessaria una massa di dati otto volte maggiore di quella raccolta per modificare il peso delle risposte ottenute da una data categoria di intervistati in relazione alla entità di quella data categoria nella popolazione globale. Ciò peraltro non gli ha impedito generalizzazioni sconcertanti, come quella secondo la quale il 22,9 per cento di tutti i maschi degli Stati Uniti è arricchito di esperienze omosessuali.

E questo per tacere dei suoi riferimenti alla morale ebraico-cristiana e del comportamento sessuale in relazione alla religione degli intervistati.

In vano ci si attenderebbe dalla coppia Master-Johnson una obiettività maggiore, un disinteresse più esemplare, una sincerità più onesta, un senso critico più prudente, una finalità scientifica più evidente, una responsabilità morale più solidale con il destino e la natura dell'uomo.

Ne sarebbe già sufficiente prova la prefazione al libro citato dove gli Autori si preoccupano anzitutto del rifiuto della medicina ufficiale accusata di aver consentito, con il proprio assenteismo, il diffondersi di informazioni sessuali, da fonte profana, del tutto pornografiche e a scopo di lucro. Gli AA. lanciano così un monito ai biologi, sociologi, teologi, educatori responsabili dell'ignoranza delle masse riguardo al condizionamento sessuale dell'uomo. Il tono della diatriba si fa alto diffidando la scienza e gli scienziati dal conformarsi alla paura: paura della pubblica opinione, paura delle conseguenze sociali, paura dell'intolleranza religiosa, paura delle pressioni politiche e, soprattutto, paura del bigottismo e del pregiudizio, dentro e fuori il mondo professionale.

Già a questo punto si dovrebbe soprassedere ed evitare di prendere in considerazione uno scritto del genere ma se dalla prefazione passiamo all'esame dell'opera il giudizio non può che diventare più grave.

La motivazione che ne daremo non sarà quella dei pregiudizi e della bigotteria. Sarà costruita con considerazioni apprezzabili da chiunque ragioni con buona salute.

Domandiamoci, prima di tutto, se la lettura di questo libro riveli qualche nuova scoperta nel campo della sessuologia. Ebbene: le curiosità della coppia Master-Johnson non hanno apportato alcun elemento nuovo alla scienza che si occupa della vita sessuale. Le stesse conclusioni della coppia Master-Johnson sono per lo più di una banalità sconcertante, apparendo scontate anche a chi abbia semplicemente letto recenti normali trattati di sessuologia.

A dire il vero, nelle condizioni in cui "curiosava" la coppia Master-Johnson c'era la possibilità di fornire qualche elemento interessante alla scienza del comportamento sessuale umano.

I dati raccolti dalla coppia Master-Johnson possono anche considerarsi numericamente imponenti e qualcuno può esser tentato di riconoscere al libro qualcosa di serio e di nuovo, ma ciò che vi è di serio non è nuovo, ciò che vi è di nuovo non è serio.

Pertanto ecco la conclusione che ne traiamo: una indagine di questo genere non era affatto necessaria per giungere ai risultati che sono stati pubblicati.

Il peggio è che non riusciamo a vedere altre finalità che la giustifichino.

Ci siamo domandati se *provocare certi fatti* potesse essere giustificato dal desiderio di mettere a disposizione della gioventù studentesca un documento didattico che, con l'ausilio di films a colori, istruisse i medici di domani, ma, con tutta la buona volontà, non ne possiamo riconoscere l'importanza.

Ci siamo interrogati sulla possibilità di utilizzare il materiale raccolto in campo medico legale e, a questo scopo, abbiamo interpellato giuristi: nessuna utilizzazione di questo genere è prevedibile col materiale di *Human sexual response*. Anzi, non mancano motivi per ravvedere nel libro una ben diversa utilizzazione legale. Per es., a pag. 303 gli AA. scrivono: "Essa aderì al piano di lavoro, per due accertate ragioni: la prima del bisogno economico e la seconda per l'opportunità, sicura dal punto di vista sociale, di trovare uno sfogo alle sue tensioni sessuali". Sotto l'aspetto legale, a nostro avviso, questo è un caso di incitamento alla prostituzione. Abbiamo discusso sulla possibilità di applicare alcuni dati del rapporto che stiamo esaminando al campo dei processi, per ciò che riguarda la prova della sterilità, dell'impotenza, della differenziazione di sesso: abbiamo concluso che nessuna applicazione del libro si presenta attendibile.

Una finalità abbiamo trovato nel libro: galvanizzare la sensualità femminile per rendere la donna "veramente emancipata".

Per ottenere questo fine il duo Master-Johnson ha voluto accoppiamenti assolutamente privi di "umanità", di amore, di volontà morale; ha sottoposto le volontarie cavie agli eccitamenti più materiali che è stato possibile immaginare; ha incitato contro il pudore centinaia di uomini e di donne verosimilmente anormali. Successivamente, per rendere il libro presentabile, l'hanno fatto passare per "scientifico".

Quando poi si legge ciò che gli AA. scrivono a proposito della sessualità della donna anziana, si è portati a credere che il concetto di partenza si sia andato trasformando in un vero e proprio sistema delirante e, per essere più esatti, nel delirio pseudo-scientifico descritto tra le forme classiche della paranoia.

Sotto questo punto di vista siamo anche disposti ad accettare la buona fede dei due, nell'ambito della irresponsabilità.

Altrimenti si dovrebbe tener conto dell'indirizzo psicoanalitico e del tentativo, nell'ambito dell'esaltazione di partito, di dare un aspetto scientifico a ciò che sino ad ora non è valutato oltre l'empirismo.

Si dovrebbe pensare che l'azione della coppia M. J., volutamente oscena, sia stata condotta al solo scopo di creare il fatto compiuto e di imporre alle masse una dogmatica "scientifica".

Ma sarebbe un voler usare nei confronti della coppia una ingenerosità che essa non merita. Diciamo che i due si ricolleghino alla grande corrente di umoristi propria del paese di Mark Twain e che i due vadano letti con sense of humour.

Perché, ce ne diano atto i lettori, che altro si può generosamente dire di fronte a tanta miseria?

CALETTI*

Egregio prof. Giovanni Caletti, una lettrice de *Il Gazzettino* mi ha mandato alcuni fogli d'un rotocalco nel quale, insieme all'intervista del chierico e dell'ex-chierico ormai apostata (contrabbandato per teologo) c'è anche la sua. L'argomento dell'intervista è il documento della Santa Sede sull'etica sessuale.

Non ho capito bene, a dire il vero, in che veste, lei, professore, sia stato interrogato. Lei, infatti, si occupa, in pratica, anche di patologia del comportamento sessuale (come moltissimi altri medici, del resto) però la sua specializzazione è precisamente la dermosifilopatologia, la quale non è messa per niente in causa dal documento ora citato.

È vero: lei è anche direttore, nella città di Mestre, d'un centro di studi per l'educazione sessuale (educazione! che grande parola!), ma questo suo ufficio non è propriamente quello dell'educatore. Forse esso è più vicino a quello dell'organizzatore e del sociologo (e la sociologia non può offrire alcun criterio di giudizio etico).

Chiara, tuttavia, risulta l'intenzione dell'intervistatore: egli le ha chiesto di sottoporre il giudizio morale della Chiesa al "GIUDIZIO DELLA SCIENZA" e lei ha emesso di buon grado la sentenza: a) si è dichiarato scienziato "Noi scienziati"); b) ha qualificato negativamente vari e sostanziali capitoli dell'insegnamento cattolico; c) ha sottolineato la superiorità della visione della Scienza, mentre quella della Chiesa è stata da lei accusata di essere troppo teorica, frettolosa e suggerita dall'incubo del defunto Pasolini.

Lei, da studioso, supporterà che venga avanzata qualche osservazione critica su queste sue posizioni.

Prima di tutto mi permetta di dirle che io ho qualche dubbio sulla validità di ciò che sapete sull'uomo, voi scienziati.

La vostra scienza è approssimativa, statistica, probabilistica, talvolta - come nel caso del suo centro studi - molto, molto giovane. Inoltre la vostra scienza è assolutamente incompetente in campo etico: voi scienziati, infatti, non sapete affatto - in forza del lume della vostra scienza - perché si deve vivere. È poi un po' buffo che voi vi mettiate a giudicare scientificamente (?) un giudizio religioso che si fonda espressamente sulla "rivelazione divina". Che avete da dire, voi, sulla rivelazione divina? Essa è stata data proprio a causa della insufficienza della scienza umana (e specialmente di quella "sperimentale", di tipo positivistico e statistico). Occorre scomodare uno scienziato per apprendere che egli non è capace - in forza del lume "scientifico" - di avere la visione che è propria della fede?

In ogni modo non capisco perché lei si sia avventurato ad emettere giudizi che sono di pertinenza della storia della teologia e della pastorale. Posso assicurarle che l'insegnamento di "Persona Humana" è quello tradizionale e che la Chiesa non ha aspettato Freud per riconoscere l'importanza della dimensione sessuale dell'uomo.

* Da *Travestiti da agnelli*, Apes Ed., Roma, 1977, pp. 47-53.

Quanto al documento in questione, erano sette anni che esso passava di tavolo in tavolo, di filtro in filtro. Soprattutto lo scienziato stupisce quando s'impanca a giudice dell'ortodossia dell'insegnamento del Papa. Risulta infatti già abbastanza ridicolo quando a presumere tanto sono dei cosiddetti teologi; che dire quando gli scienziati si mettono a fare i superPapi? Oppure lei voleva dire un'altra cosa quando ha dichiarato che il documento Papale, il quale riporta larghi stralci del Nuovo Testamento a sostegno delle sue affermazioni, è di "una durezza che davvero non è molto ortodossa"?

In secondo luogo, egregio professore, mi permetta di dirle che le varie e gravi censure da lei mosse contro l'insegnamento morale della Chiesa, non appaiono punto giustificale. In sintesi: a) contrariamente alla Chiesa, lei tende a sottovalutare l'aspetto morale e ad esaltare l'aspetto sociologico della erotizzazione della società (in un senso ideologico-politico alquanto tendenzioso e parziale, per giunta) e a focalizzare tutta l'attenzione sul particolare fenomeno della prostituzione, che lei pretende sia *eliminato*, come pare abbia detto a Roma, secondo quanto riferisce *Il Gazzettino*; b) contrariamente alla Chiesa, lei giudica positivamente i rapporti sessuali prematrimoniali; c) contrariamente alla Chiesa, lei rifiuta di qualificare come immorale il rapporto omosessuale.

La Chiesa ha sempre condannato, dal punto di vista morale, il rapporto sessuale *extra-matrimoniale* e, quindi, anche il rapporto mercenario che è tipico della prostituzione. Ha sempre insegnato, la Chiesa, che il rapporto sessuale implica, in una retta concezione morale, un consenso di donazione totale, libero, esclusivo e perpetuo e non un consenso mercenario. La Chiesa non fa che ripeterlo, nonostante che il consumismo e l'edonismo tanto bene appoggiati da certa scienza "progressista" d'oggi le diano rabbiosamente contro. Dal punto di vista sociale, peraltro, il fenomeno immorale della prostituzione è sempre stato considerevole. I legislatori hanno cercato dei rimedi necessariamente parziali, perché la radice del fenomeno è morale (ed è riposta nella stima del proprio essere), ma in passato - per quanto, da incompetente, posso capire - avevano salvaguardato il giudizio morale sul fenomeno: la prostituzione era tollerata, ma discriminata. Abolendo ogni regolamentazione del triste fenomeno si è ottenuta l'abolizione della distinzione fra rapporto di sconcia prostituzione e rapporto di onesta donazione. Adesso lei, professore, propone di eliminare il fenomeno. Un vecchissimo prete toscano, un vero santo, mi diceva, quand'ero giovinello: bimbo mio, non ti confondere! preti e puttane non spariranno mai dal mondo! Ma lei, professore, perseveri. Le faranno un monumento. Anche la Chiesa ne sarà ben lieta, nonostante che non abbia tanta fiducia nell'apostolato degli uomini fra le prostitute e preferisca quello delle donne, come è stato rilevato nell'ultimo Sinodo dei Vescovi. Io, però, temo che le sue proposte - invece che offrire realistici suggerimenti ai politici e ai legislatori - stringi, stringi, sottintendono questa esortazione: rinunciamo al giudizio morale sulla prostituzione e affidiamoci alle tecniche delle scienze psicologiche e sociologiche (come quelle del suo centro studi). Purtroppo,

professore, è in nome delle scienze che si è giunti a liberalizzare la prostituzione; è in nome delle scienze che un problema prevalentemente individuale straripa dalla "privacy" e diventa un'alluvione, un recital pubblico della più abietta licenza; è in nome della scienza che ora si vuole attribuire ai centri di sessuologia una competenza sempre più vasta, un ruolo sempre più indispensabile (che poi significa aumento dell'ossessione del sesso e del senso d'inferiorità della coscienza morale del singolo). La bonifica, per lei, si riduce alle tecniche d'informazione. L'avevano già detto gli illuministi. I classici erano più sinceri: *video bona proboque, deteriora sequor* (riconosco il bene, ma gli preferisco ciò che è male).

Anche sui rapporti sessuali prematrimoniali la sua posizione è poco convincente. Lei attribuisce al rapporto sessuale prematrimoniale del ragazzo un significato formativo ma, al medesimo tempo, riconosce esplicitamente: il rapporto sessuale come ricerca del piacere non è formativo. Si direbbe che lei pretenda dal ragazzo, fuori del matrimonio, qualcosa che superi la ricerca del piacere. Mi consenta, professore: quando la Chiesa parla di formazione della personalità pensa che l'uomo non sia semplicemente materia, ma goda d'un principio spirituale, per il quale egli è sacro, divino, e può dire: Padre nostro che sei nei cieli. In altre parole, l'uomo, per la Chiesa, non è, al suo vertice, psichismo intessuto di emozioni e sentimenti (come, con grande sforzo, arrivano a dire i materialisti), bensì intelligenza sopramateriale e, quindi, volontà libera (come è pacifico per chi crede nello spirito dell'uomo). In una prospettiva materialista un educatore si può contentare che il ragazzo abbia sentimenti ed emozioni quando compie un rapporto sessuale? Sarebbe discutibile; ma, certo, questo non può contentare un educatore che sia in una prospettiva spirituale, religiosa e mistica, qual è quella del cattolicesimo, secondo il quale l'unione sessuale è significativa dello stesso amore divino, significato che è negato quando i partners non si donano in modo totale, libero, esclusivo e perpetuo, com'è proprio della donazione matrimoniale. Perché lei non ha detto chiaramente di preferire la visione materialista? Non capisco proprio con quale correttezza scientifica uno scienziato che parla a nome della scienza invada il campo del sacro, lasciandosi andare ad affermazioni spurie come la seguente: "sono d'accordo che il rapporto sessuale ha qualcosa di sacro". Il suo "sacro", professore, è qualcosa di molto sospetto per chi ha una pur minima esperienza del sacro; mi fa venire in mente Breznev che chiama "sacro" il compito e l'opera della CIA sovietica (così, nel discorso ufficiale dell'ultimo congresso del PCUS), oppure quella favoletta che diceva: uzzo, uzzo, uzzo sento puzzo di cristianuccio.

E veniamo alla sua negazione del carattere immorale della omosessualità. Lei afferma: "Sul piano organico gli omosessuali sono persone normali, uomo e donna, niente altro". Ma questo non significa forse che l'omosessualità - quando si verifica - caratterizza soprattutto il mondo psichico, il rapporto coscienziale interpersonale, la sfera spirituale e morale della persona?

Lei afferma: "L'omosessualità come erotismo è certamente condannabile". Ma questo non significa che nel caso la durezza del giudizio morale è nella verità? Lei

afferma: “Certe omosessualità anche tra le peggiori non sono irreversibili”. E questo non significa forse che la libera volontà dell’individuo non è estranea al processo? Lei confida al rotocalco: “Ho visto religiosi omosessuali soffrire terribilmente della loro diversità”... Questa terribile sofferenza non dimostra forse che il loro più profondo richiamo è verso una sessualità realisticamente e veracemente riconosciuta e accettata e che l’altro richiamo a disconoscersi nella dimensione sessuale effettivamente propria è un richiamo all’alienazione, ad una specie di suicidio, ad un terribile peccato? In base a che cosa lei esclude “assolutamente” che l’omosessuale possa avere qualche colpa nella propria deviazione e che questa possa, di conseguenza, avere qualche caratteristica del vizio (se non addirittura dell’empietà)? Guardi cosa mi scrive, in questi giorni, un ignoto lettore de *Il Gazzettino*: “Chi le scrive è un omosessuale nella piena consapevolezza della propria situazione e del proprio preciso ruolo sociale. Un ruolo sociale di normalità, che non differisce da quello di coloro che si definiscono normali. Un impegno politico e sociale preciso, quindi, una lotta che vuol distruggere il concetto di patologia che si vuole affibbiare all’omosessualità”. Lei, professore, è certamente tra quelli che vogliono distruggere il concetto della omosessualità come deviazione insana. Infatti lei afferma: “Ad un omosessuale possiamo solo dire di vivere la sua omosessualità nel modo più sereno che può”. La ragione della sua condanna dell’insegnamento Papale sulla omosessualità è in queste sue parole, professore: “Ai padri e alle madri degli omosessuali noi dicevamo: guardate che probabilmente i vostri figli sono felici così, non è giusto che vi amareggiate tanto. Adesso, dopo il documento Papale, che cosa gli diciamo?”.

Oserò suggerirgli io, professore, cosa dire a quei genitori che, non volendo pila-tescamente mollare il frutto del loro amore all’alienazione, si rivolgono fiduciosamente, angosciosamente a lei. Lei, secondo me, dovrebbe dir loro: “La scienza è molto ignorante. Noi scienziati non sappiamo affatto che cosa in realtà sia l’omosessualità. Non ne sappiamo affatto il perché e la sua sintomatologia ci trova muti e sordi. Noi scienziati brancoliamo nel buio. Non sappiamo se l’omosessualità sia curabile o non curabile e perciò rinunciamo programmaticamente a curarla (e intanto meniamo il can per l’aia dicendo che i poveri non possono curarsi). A dire il vero noi scienziati siamo in un vicolo cieco: non sappiamo cosa sia la psiche, il pensiero, la volontà, la coscienza, l’istinto. Noi non sappiamo niente della relazione tra il pensiero dell’uomo con l’uomo e con Dio. Siamo assolutamente incapaci di dire cos’è l’uomo e quali siano le ragioni, i fini, i traguardi irrinunciabili del suo vivere. Tuttavia dove non arriva a gettar luce la scienza, arriva la superiore luce della parola di Dio, e perciò tenterò di utilizzare quel poco che mi offre la scienza per servire il suo figliolo e aiutarlo a recuperare la sua dignità di uomo e di cristiano che egli rischia di distruggere. Ci consiglieremo insieme, cercheremo insieme di contrastare il polimorfo nemico che insidia il vostro figliolo, confidando che i nostri perseveranti sforzi e le sue sofferenze non siano vani. Saremo un sostegno per la sua fragile coscienza. Non spezzeremo la canna incrinata, non spengeremo il lucignolo fumi-

gante. Non ci arrenderemo e non copriremo la resa con sofismi vili". Ci sono profes -
sori come lei, voglio dire del suo rango, che fanno un discorso analogo.

Ad ogni modo lei, spero, non sarà tra quelli che aspettano dai sacerdoti il rinne -
gamento della loro missione e la resa al lassismo. Un vero sacerdote sarà certamen -
te l'ultimo a supporre l'irresponsabilità del soggetto, l'ultimo a ritenere che la sfera
cosciente non abbia più un primato e un decisivo influsso, l'ultimo ad abbandonare
la speranza nell'influsso superno della grazia nelle superiori facoltà dello psichismo
umano.

III - PROBLEMA MEDICO MORALE: LA LICEITÀ DEI TRAPIANTI*

Signor Presidente, Signori!

Nel presentarmi a voi non dimentico l'ammonimento della Bibbia: "Onora il medico...la sua dottrina gli tiene alta la testa" (Prov. 38). E oggi l'onore che vi si deve è tanto maggiore, in quanto in voi è come sintetizzata la pazienza di secoli di ricerca sull'organismo umano: dopo che Federico II rese obbligatorio lo studio dell'anatomia, dopo che i milanesi del '300 riconobbero l'esigenza delle dissezioni sui cadaveri, dopo che nella scuola romana del '500 grandi maestri incitarono al vero studio anatomico, in tutta l'Europa, in tutto l'Occidente, in tutto il mondo si poterono registrare numerosi progressi nelle scienze sanitarie, la cui connessione con il generale progresso civile è apparsa sempre più evidente. E sebbene ancor oggi, tutto sommato, l'uomo sia, anche per voi, uno "sconosciuto", tuttavia giustamente si guarda a voi come ad insegne della nostra civiltà. Civiltà che sa interrogarsi sulle ragioni del suo procedere, sui valori che sono indicati dai suoi celebrati traguardi, sull'avvenire che essa costruisce, in una parola: sul perché si deve vivere; nella sicurezza che le valide risposte ottenute non solo non impediscono i progressi tecnici, ma li proteggono, li confortano, li presidiano dal pericolo di offendere la dignità umana; il che si rivolgerebbe contro la scienza stessa. Proprio per collaborare ad impostare tali supremi interrogativi ho avuto l'onore di partecipare io pure a questo benemerito incontro.

1. Il mio dire non è intimidito dall'esistenza di una certa legalità medica, perché questa è assai lontana dal rispondere a tutti gli interrogativi conseguenti all'attuale pratica professionale. "In realtà - osservava Pio XII il 30-9-1954 parlando ai partecipanti all'VIII Assemblea Medica Mondiale - la morale medica è lungi dal costituire una morale mondiale uniforme e completa. Esistono pochi principi accettati ovunque".

La religione che qui rappresento - indicata come la religione del Logos - ha sempre ritenuto basilare dar credito alla reale e nativa capacità della mente umana di tendere alla verità ed ha sempre affermato la necessaria armonia fra la fede e la scienza -

* Da *Rivista Diocesana di Roma*, anno XI, n. 3-4, marzo-aprile 1970, pp. 502-512, con corsivo introduttivo redazionale: *Recenti fatti di cronaca romana hanno riproposto la gravità dei problemi anche morali connessi ai trapianti. Siamo perciò lieti di pubblicare la relazione che il prof don Ennio Innocenti ha tenuto il 23 novembre 1969 al Congresso Internazionale sui Trapianti organizzato a Monte Carlo dalla Società Italiana di Medicina Preventiva e Sociale. Questa relazione, assai apprezzata, si aggiungeva ad altri due fortissimi interventi nella medesima sede. Infatti il Prof. Carlo Sirtori, di Milano, stabiliva una sconcertante connessione fra trattamento immunologico e insorgenza del cancro, mentre il Prof Pietro Mascherpa, di Pavia, rivelava d'aver indotto e revocato la notte del cervello su un notevole numero di cavie, mediante farmaci, facendo dubitare della validità del criterio dell'elettroencefalogramma piatto per diagnosticare la morte. Sul medesimo argomento don Innocenti è ritornato in Concretezza del 16 febbraio 1970, rivelando significativi episodi clinici romani.*

za. Questa è la ragione per cui le considerazioni che sto per proporvi possono apparire più coraggiose di quanto l'opinione comune anche qualificata, ma spesso incerta sulle verità di fondo, riterrebbe di aspettarsi.

A tutti i teologi il Concilio Vaticano II ha raccomandato di "far buon uso non solo dei principi della teologia, ma anche delle scoperte delle altre scienze...onde armonizzare la conoscenza delle nuove scienze, delle nuove dottrine e delle più recenti scoperte con la morale ed il pensiero cristiano" ("Gaudium et Spes", 62). È vero che in questo lavoro di armonizzazione, e quindi di progresso, i laici dovrebbero essere i protagonisti, ma oggi essi sono talvolta troppo presi dal loro lavoro scientifico per porsi a quella distanza che consenta la prospettiva finalistica; tuttavia la reclamano: perciò, nella generale e riconosciuta barabanda filosofica, è spesso chiamato a proporre un contributo chi si dedica alla riflessione teologica.

2. Recentemente così veniva sintetizzata la tematica d'un convegno internazionale tenuto a Perugia: "La scienza come morale e la morale come scienza, morale scientifica e moralità della scienza, morale scientifica e morale religiosa, rapporti tra scienza e morale, la scienza come rifiuto della morale". Non basterebbe questo panorama per diffidare di chi forse interessatamente vorrebbe asserire la totale neutralità della scienza rispetto alla morale? In realtà la scienza, e specialmente la vostra, incide direttamente sull'uomo, sulla sua integrità fisiologica, sulla sua struttura morfologica, sul suo destino biologico: questo influsso porta già in se stesso obbiettivamente un significato morale.

Com'è noto, però, non pochi dubitano che tale significato morale possa mai scaturire dalla pura conoscenza scientifica, di cui si vorrebbe fin troppo sottolineare il carattere probabilistico in contrapposto al carattere assoluto della norma morale. Un teologo cattolico, tuttavia, non sarà molto disposto a dare per pacifica tale posizione. Beninteso: egli sa che l'oggetto proprio dello scienziato è solo il fenomeno, ma sa altrettanto bene che lo scienziato registra il fenomeno per individuare una costanza di rapporti che è eloquente indice del significato del fenomeno stesso, della sua direzione e, in un determinato quadro di condizioni, anche di necessarie connessioni. Davanti a tale induttiva scoperta la deduzione morale è inevitabile, almeno come suggerimento razionale che merita rispetto, perché esso rappresenta l'indicazione di una conquista autentica che potrà, sì, venire integrata, ma non radicalmente contraddetta, se ne rimangono invariati i presupposti. Per questo la filosofia e il diritto sotto certi aspetti ne dipendono; per questo la stessa teologia ne accetta il confronto. Certo, la teologia sa bene che il risultato cui perviene lo scienziato è privo di interesse morale, se esso non illumina punto la natura dell'uomo; come sarebbe carente di efficace obbligatorietà, se esso è privato pregiudizialmente del suo ultimo fondamento, che è la volontà divina; ma la teologia sa anche di doversi guardare dal rompere i solidi ponti con la razionalità che la scienza può offrire, perché altrimenti correrebbe il rischio di diventare disumana.

3. Ammettiamo, per altro, che questo ascolto della scienza possa celare il pericolo, per il teologo, di livellare il messaggio trascendente ad un umanitarismo progressista ignaro del male che invece rampolla dalle radici dell'umanità. Infatti proprio a causa di tal profondo disordine la razionalità umana si dimostra tanto spesso incerta nel conoscere la via da tenere. Il teologo se ne protegge ricorrendo a parametri d'un'autorità superiore, la quale ha sempre affermato la propria competenza nel guidare la saldatura fra razionalità e supremo destino umano.

Lo scienziato non si insospettisce di fronte a quest'appello estraneo al suo metodo di lavoro, perché il teologo non intende impegnarsi in problemi puramente scientifici, bensì in problemi in cui l'uomo decide del valore della propria esistenza. A tal decisione, che appartiene alla libertà, scienza e teologia hanno da offrire proposte, che è sperabile siano convergenti.

E difatti già il vostro stesso specifico lavoro di uomini di scienza concorda assai con quello degli uomini di Chiesa. Mediante i trapianti non vi proponete voi un allungamento della vita minacciata in alcuni organi o nell'intero organismo? Ebbene, il teologo non può che ritenere provvidenziale una nuova possibilità di vita cosciente e di santità. E il vostro sforzo è tanto più apprezzato, in quanto può promuovere un vero trionfo della "charitas", sia nel donatore che nel ricettore e perfino nella società tutta intera in cui mediante il vostro intervento si immette nuova corrente d'amore e di solidarietà, che è poi l'unica a costruire, sia pur faticosamente, la redenzione e la pace. Il teologo, aggiungo, è portato spontaneamente a riconoscere nel trapianto un nuovo segno della convergenza di tutti gli uomini verso una solidarietà superiore; di più, se mi è permesso, una timida profezia di quella comunione perfetta del regno dei cieli, dove massima unità e massima distinzione delle personalità scandiranno, come nella vita del Dio Trinitario, il ritmo vitale della nuova creatura.

4. Forse è opportuno insistere su quest'atteggiamento di fiducia con cui il teologo si accosta al vostro lavoro. Egli sa che l'uomo non crea il significato metafisico della sua esistenza, ma solo lo riconosce per portarlo a compimento (è ciò che gli antichi esprimevano quando dicevano che non siamo proprietari, ma solo usufruttuari della nostra vita) e sa altrettanto bene che nella vita umana c'è una gerarchia di valori. Non parlo di organi, ma di valori. Al primo posto sono i valori spirituali, poi si schierano gli altri; e tra i valori spirituali, al primo posto i valori della libera responsabilità e del retto amore, poi gli altri. Questa gerarchia unitaria, non frammentaria ed arbitraria, è ciò che costituisce la sacralità della persona umana, la sua intangibilità, il suo primato. Quando un trapianto è concepito in questo quadro, o almeno non in contraddizione con questa gerarchia di valori, esso non può temere pregiudizi negativi da parte del teologo.

Dirò di più: tutti sanno di doversi muovere in questo quadro esattamente nella misura in cui ammettono che anche per il medico vi sono azioni cattive e azioni buone. Se una pregiudiziale il teologo ha da porre, essa è perfettamente in linea con le vostre: egli infatti ha da chiedere prima di tutto il rispetto della *verità della*

vostra azione d'intervento in un determinato quadro clinico, il che comporta tre osservazioni.

5. La prima è di valutare la propria azione d'intervento per ciò che essa effettivamente comporta. Il medico che praticamente si contentasse di ottenere un successo specialistico, per es. chirurgico, ignorando o trascurando la complessità e l'incidenza degli altri aspetti complementari, sarebbe solo autore di un "bluff". Il suo tentativo di violentare rozzamente la natura senza intenderne l'intime leggi non sarebbe solo condannato allo scacco, ma anche alla riprovazione, per non aver rispettato la verità obbiettiva ed aver tentato, invece, d'imporre un ordine tanto arbitrario quanto semplicista.

La seconda è di essere fedeli al proprio compito specifico di scienziato. Così, per riferirci alla medicina preventiva e sociale, che la medicina dei trapianti sia sociale non c'è alcun dubbio, ma è essa propriamente preventiva? Sostituire un organo non è piuttosto rinunciare a guarirlo? Siamo d'accordo, è la salute dell'organismo che si ha di mira, non quella d'un organo idolatrato per se stesso; resta peraltro vero che, quando si giunge a sostituire un organo, non si previene: si corre ai ripari, agli estremi rimedi, e Dio non voglia che si tratti, come per tanti farmaci, di rimedi palliativi, se non addirittura nocivi. Chi ha la vocazione di guarire deve mirare alla mèta senza quietarsi nelle tappe intermedie, pena il tradimento del proprio compito, della propria missione.

La terza osservazione riguarda l'adempimento del proprio programma, che è quanto dire la coerenza coi criteri clinici rettamente stabiliti. Mi permetterò di fare un riferimento a quel tipo di trapianto che è la trasfusione di sangue. Il ricorso a questo intervento è ormai comune, eppure talvolta esso dovrebbe escludersi; talvolta ci si accontenta di classificare il gruppo ABO trascurando gli altri sottogruppi; talvolta si svaluta il pericolo di isosensibilizzazione; da qualcuno si trascura il sovraccarico circolatorio; tal altro non si preoccupa troppo perfino dell'inquinamento del sangue trasfuso o del pericolo di contagio che esso comporta, o di caratteristiche patologiche comportamentali del donatore, ecc. Questa faciloneria imprudente, nei casi in cui si verificano, non può essere guardata con favore, com'è ovvio, né coperta da falsi sentimenti umanitari. Essa denota piuttosto una incoerenza, che non è solo tecnica, ossia un disordine morale.

Ora, com'è, evidente, queste pregiudiziali del teologo sono perfettamente in linea con le vostre di scienziati.

6. Veniamo dunque ai principi da cui il teologo si lascia guidare nelle sue applicazioni. Essi, è risaputo, sono sopra tutto quello del doppio effetto e quello di totalità, troppo noti e tradizionali per essere qui ribaditi. Per il primo si fa direttamente appello alla gerarchia di valori cui abbiamo già accennato; per il secondo si fissa l'attenzione al valore-guida nell'apprezzamento dell'organismo, che è, appunto, la sua unità totalizzante.

Solo mi preme qui ribadire che il principio di totalità non è mai applicato dal teologo all'organismo morale, come potrebbe essere la famiglia o lo Stato. Per un cattolico la persona ha un valore che è al di sopra di tutti i gruppi, gli Stati e le galassie, sicché essa non è mai subordinabile. Un teologo si rifiuterà sempre di considerare l'uomo come un carbone da gettare nella locomotiva della storia. Questo mito della storia non è assoluto per il teologo, il quale sa bene che essa è sull'orlo di un rischio mortale, di un suicidio senza speranza. Storia, scienza, ideologia o partito non meritano il sacrificio di una sola persona, e meno che mai di quella persona povera e sofferente e perciò tanto simile al Cristo - che è il malato.

Ciò premesso, peraltro, quei due principi citati sono validi a giustificare un'ampissima gamma di autoinnesti e di eteroinnesti. Meno che mai essi si opporrebbero a innesti di organi artificiali anche importantissimi, se non vi fossero le questioni relative all'accettazione dell'organo. L'oggetto artificiale non scandalizza affatto il teologo, ma vi confesso che, dopo la lettura del libro di Bykov su "La corteccia cerebrale", il giudizio morale sull'innesto di importanti organi artificiali m'è apparso molto problematico. Caso per caso bisognerà valutare, nel quadro della gerarchia dei valori della persona concreta, quanto un tale innesto salvi l'umanità del malato e quale equilibrio organico possa permettergli. Ma anche qui, come si vede, il teologo è perfettamente in linea con il medico, contentandosi di sottolineare che in questione è la persona del malato e non solo alcuni suoi aspetti.

7. Vari insigni clinici, certamente riguardati anche da voi come maestri, hanno sottolineato da differenti punti di vista l'irriducibile valore specifico dell'organismo umano. Anche per questo il teologo si allarma quando sente dare per scontato l'eteroinnesto che utilizzi per l'uomo organi di specie diverse (cfr. "Il Messaggero", del 9-12-1967).

È inutile dire che il teologo non si preoccupa tanto delle altre specie in se stesse quanto dell'uomo. Egli non ha orrore, occorre dirlo?, delle specie animali, ma del perversimento che s'introduce nell'organismo umano, così intriso di psichismo, così sigillato dalla sua delicata funzionalità.

Non del tutto prudentemente si obietterebbe che, se l'innesto riuscisse, si verificherebbe un'assimilazione da parte dell'organismo ricevente. Infatti non è in questione solo il problema del rigetto fisiologico dell'eteroinnesto (che forse si potrà tentare d'impedire artificiosamente, almeno per qualche tempo), ma anche quello dell'individualità organica del ricevente, il che pone il problema della trasformazione dell'organo ricevuto nella individualità del ricettore. Non ho bisogno di ricordare (anche certi teologi hanno memoria corta!) che Pio XII definì immorale l'innesto di ghiandole sessuali di animale sull'uomo, ma l'esemplificazione addotta dal santo pontefice mi pare solo indicativa ed analogabile ad altri organi, la cui incidenza nella personalità è fuori discussione.

8. Accantonando, tuttavia, il problema del trapianto tra specie diverse, non possiamo esimerci dal dire una parola più diffusa sul trapianto di organi assolutamente vita -

li. Avendo già detto che la persona non è subordinabile ad alcunché, si tratta qui del problema del prelievo di questi organi da un cadavere umano a beneficio di un uomo vivo. L'interesse della pubblica opinione è polarizzato sul cuore e sul cervello.

A) A torto si presupporrebbe nel teologo un orrore sacro per il cuore altrui, quasi che quest'organo fosse sede dell'anima, come, presso a poco, insegnava il padre della filosofia moderna circa la glandola pineale. Piuttosto il teologo si preoccupa dell'inserimento vitale del nuovo organo, dell'adattamento fra organo e organismo, del pericolo di alterazioni personali e della loro incidenza nella sfera spirituale. D'improvviso il circolo sanguigno muta profondamente con enormi ripercussioni in tutta la vita psichica. Questo fatto da solo costringe ad interrogarsi sullo psichismo del paziente, il quale, inoltre, deve superare varie ardue prove d'ordine psicologico, tra cui quella di appropriarsi psicologicamente del nuovo organo, pena uno "stress" cui possono seguire gravi conseguenze. È difficile per chiunque pesare questi imponderabili, tanto più che il giudizio investe anche alcune relazioni del malato coi terzi, le quali possono rivestire un importante significato morale. È vero che la persona è costretta spesso nella vita normale a gravissimi adattamenti, i quali vanno valutati alla luce del più giusto interesse dell'individuo, ma in questa valutazione clinica entra anche la considerazione del futuro. Sotto questo profilo subentra il dubbio che le nostre conoscenze siano ancora troppo scarse.

B) È chiaro che per l'eventuale trapianto, anche parziale, del cervello, le perplessità del moralista aumentano e tutte convergono nell'identificazione dell'io del decerebrato e della proporzione fra danni e vantaggi.

Alcuni già parlano dell'impianto d'un intero cervello nell'organismo ricevente, data la possibilità di conservare quest'ultimo disponibile e d'isolare e conservare il cervello da innestare. Alla fine, supponendo risolti i numerosi problemi clinici e giuridici connessi, il moralista chiederà: l'io del soggetto qual'è? quello dell'organismo che si è voluto salvare? quello dell'organismo votato alla distruzione? Un fantasma dell'io sradicato e disumanizzato? Al Mendel di Roma ho visto dei feti con due teste; assistendo a quei parti avremmo conferito un doppio battesimo sotto condizione. Lor signori vedono dove si radichi la perplessità del moralista.

Prescindendo da tutti i problemi clinici e giuridici, alla fine la domanda-guida è quella che riguarda la qualificazione della vita umana, in senso specifico e in senso personale, essendo l'io il vero protagonista della moralità, protagonista che non può essere manipolato senza un grande rispetto per la sua autenticità.

9. Ma non sarebbe prudente sottovalutare altri problemi connessi: la previsione non sempre sicura - dell'imminente morte del ricettore, non si trasformerà nella previsione d'un miglioramento di salute? e questa prospettiva sarà sufficiente per coprire il rischio che comporta l'estrazione del cuore vivo dal ricettore stesso? Il libero assenso del malato verrà sempre richiesto? non si finirà per supportarlo? E il troppo grave rischio che il trapianto comporta per la personalità non deve forse essere assun -

to personalmente? chi vorrà, negare, infatti, che solo il paziente nella sua intimità è in condizione di scegliere fra due pericoli estremi? Ma la sua informazione sarà sempre obbiettiva? Un medico di prestigio influenzerà facilmente la scelta del paziente. E inoltre il paziente sarà abbastanza protetto dal mostro insaziabile e invadente della pubblicità? Talvolta si deciderà il trapianto quando il malato da salvare è davvero in pessime condizioni, ma allora l'uso dei mezzi artificiali per prolungare la vita non si ridurrà spesso ad una lotta contro l'ineluttabile in cui si finisce per sfruttare un malato, senza speranza di fargli realmente del bene? Quanto posto riusciranno ad occupare gli affaristi, i commercianti e gli ambiziosi in questa storia dei trapianti?

Tutte queste perplessità vengono dettate al moralista dal rispetto dovuto alla persona umana, non certo da un acritico spirito di conservazione dello "status quo".

Dalla stessa fonte proviene il rispetto per il cadavere. Certo, esso non è più un bene personale, ma conserva un riferimento alla persona, che non sarebbe giusto misconoscere. Per ciò esso non potrà essere riguardato ed usato come semplice materiale di laboratorio. Questo rispetto, poi, deve avere garanzie particolarmente rigorose nel caso di cadaveri di condannati a morte, perché ci sono regimi della cui giustizia è lecito dubitare pregiudizialmente, sicché il rischio di farsi solidali con l'ingiustizia diventerebbe troppo grande.

10. Il problema più grave, tuttavia, resta universalmente quello di stabilire la morte del donatore in tempo utile per il trapianto. Tutti sono d'accordo nel ritenere che occorrono criteri unanimi d'accertamento per continuare questo genere di esperimenti. Nel condividere quest'esigenza cruciale non intendiamo subordinare il dramma e le sorprese della vita alle incertezze delle dottrine e delle scuole, né ridurre alla stregua di esperimento qualunque umano tentativo di salvataggio "in extremis". Tuttavia è chiaro che dove ancora esistesse una seria probabilità di vita veramente umana, bisognerebbe comportarsi come se davvero e certamente vi fosse, altrimenti si rischierebbe di cadere deliberatamente nel disprezzo e nella strumentalizzazione della vita umana.

A) Recentemente ho visto alcune statistiche sulle morti relative ai trapianti. Per quanto rispettabile, questo genere di considerazioni lascia molti dubbi: la probabilità della morte, infatti, non può mai essere ridotta in termini del tutto analoghi a quelli economici e produttivi.

B) Purtroppo in una questione così grave per la civiltà la legislazione vigente non si offre come una guida. In varie nazioni dove si operano i trapianti non esiste nessuna disciplina legale di queste operazioni. Quando poi si pensi che esistono non pochi Stati, anche avanzati, come si usa dire, che impongono operazioni come la sterilizzazione (e non per motivazioni che riguardano il diritto penale), allora si può perfino ragionevolmente temere un precipitoso intervento del legislatore nel campo dei trapianti.

C) Quando si discute della reversibilità dei fenomeni vitali, il discorso sembra farsi più attendibile, purché esso riguardi non solo i singoli organi ma l'unità organica

dell'uomo. Eppure, anche su questo punto si sono sentiti scienziati contraddirsi e screditarsi a vicenda. Ciò rende incerto il limite fra la vita e la morte, incerto il rispetto della vita. È noto che recentemente (Congresso di Sidney del 1968) il prolungato silenzio dell'elettroencefalogramma è stato assunto a criterio decisivo d'irreversibilità, la quale sfuggirebbe al dominio della scienza. Eppure, nonostante ciò, si può ancora dubitare che la scienza sia in grado di fotografare la morte.

D) Tuttavia la morte è una realtà conoscibile e ognuno vorrà ammettere che la scienza può aiutare a conoscerla. La morte è l'opposto della vita, che è organizzazione, unità, cospirazione, progetto che si autoconcepisce e si autodetermina, intelligenza, idea, significato. Forse, come l'essenza di questa non è puramente fenomenica, così la conoscenza di quella non è puramente scientifica. Tutti, scienziati o no, devono collaborare a preciserla e valutarla.

Ciò eviterà il pericolo che lo scienziato si presenti come superiore alla legge, fonte egli stesso di legge e criterio definitivo di politica e di morale. Se ciò accadesse, l'esistenza medesima dello Stato verrebbe radicalmente minata, risultando esso incapace di garantire i fondamentali valori umani e perfino l'esistenza dei cittadini.

Ecco, signori, perché voi trovate il teologo circospetto di fronte al trapianto "ex mortuo", più che davanti al trapianto "ex vivo". Le sue ragioni, per altro, sono apprezzabili sia dall'uomo di scienza che dall'uomo politico e, come sempre, sono ispirate alla salvaguardia di ciò che tutti devono riconoscere come sacro, l'integrità e la dignità della persona umana.

Tuttavia la cautela è di diverso peso secondo che si tratti del cuore oppure del cervello.

1) Quando si preleva il cuore da innestare, ci si assicura prima della morte del donatore: la certezza viene attinta dall'elettroencefalogramma prolungatamente piatto. Il cuore viene *artificialmente* fatto pulsare mediante il ricorso ad una macchina, ma l'unità organica dell'individuo è già infranta da un processo degenerativo di cui si esclude la reversibilità. In altre parole: la dissoluzione dei centri nervosi ha dissolto l'unità organica dell'io, la sua consistenza temporale. È questo che *si presuppone* quando si preleva il cuore.

2) Ma quando si trattasse di prelevare il cervello, è chiaro che l'individuo da cui lo si preleverebbe sarebbe certamente vivo; lo si preleverebbe per innestarlo al tronco d'un individuo col cervello certamente devitalizzato (tronco inerte, che verrebbe prima artificialmente conservato e poi attivato dopo l'innesto del nuovo cervello).

Com'è evidente, nel trapianto di cuore si presuppone la morte del donatore; in quello eventuale di cervello si presupporrebbe la morte dell'io organico del corpo ricevente...con quali tragici dubbi abbiamo già detto.

Lor signori vedono che solo il rispetto per la persona guida le riserve del teologo di fronte ai trapianti.

11. Un tal principio è necessariamente imperativo di diritto, ma deve essere tradotto nella situazione pratica. Il teologo lo richiama all'attenzione senza lasciarsi

fuorviare da altre preoccupazioni secondarie, ma la traduzione pratica di quel principio spetta principalmente al medico.

Pio XII lo riconobbe espressamente: “L’applicazione ai casi particolari la farete voi, perché spesso solo il medico penetra a fondo, in sé e nei suoi effetti, il dato medico e perché senza una conoscenza precisa dei fatti è impossibile stabilire il principio morale da applicare” (13-9-1952).

Lo stesso Pontefice ha esaltato la coscienza personale di ogni agente morale con parole davvero non ambigue: “La coscienza è come il nucleo più intimo e segreto dell’uomo. Là egli si rifugia con le sue facoltà spirituali in assoluta solitudine: solo con se stesso, o, meglio, solo con Dio della cui voce la coscienza risuona, e con se stesso. Là egli si determina per il bene o per il male; là egli sceglie fra la strada della vittoria o quella della disfatta” (23 marzo 1953).

Forse si potrà obiettare che chiedere al medico una tale tensione morale equivale ad esigere da lui la santità; eppure il russo Asomov direbbe. “Gente simile è necessaria, rappresenta il simbolo vivente dell’umanità”.

Purtroppo ciò risulta arduo, non solo a causa degli errori che facilmente vengono commessi anche dai medici, sebbene difficilmente poi vengano confessati, ma anche a causa delle tentazioni a cui il medico è soggetto.

La tentazione di arrivare primo e di assurgere alla celebrità di campione; di mischiare in questa ambizione di primatista una certa dose di falsa politica; la tentazione di stimare troppo l’apparente onnipotenza del genio umano; la tentazione di riempire il vuoto della propria vita morale con forti eccitazioni fuori ordinanza; la tentazione di mettere al primo posto il progresso dell’esperimento.

Ecco perché, illustrissimi signori, la fede è necessaria per salvare la civiltà, anche quando essa sembra non allearsi direttamente al vostro sforzo costruttivo.

IV - ECONOMIA

Don Innocenti, anche in connessione col suo ufficio di docente di dottrina sociale, è intervenuto su tutti i principali temi etici dell'economia, ma con un'attenzione speciale per l'aspetto monetario. Abbiamo selezionato tre saggi: uno tratto dal volume "Mammona" (Apes, Roma 1965, con prefazione di P. Virginio Rotondi) col quale l'autore entrò nel dibattito conciliare in corso sul famoso schema XIII (che diventò la Gaudium et Spes); uno tratto da "Concretezza" (1/8/1967), relativo ad un piano mondiale di sviluppo; un terzo tratto da "Questigiovani" (aprile 1968) a commento della "Populorum Progressio".

MAMMONA*

Il Concilio si è reso perfettamente conto dei problemi della guerra e della pace, della tensione fra i popoli e le classi, dell'urgente bisogno di miglioramento delle condizioni di vita per moltitudini di lavoratori e dell'urgente bisogno di partecipazione da parte di tutti alla vita della comunità politica, ma, a nostro avviso, non ha sufficientemente sottolineato il peso determinante che, in tutte le questioni accennate, ha la moneta.

Non sono mancati, è vero, autorevoli interventi che hanno messo il dito sulla piaga originaria delle presenti difficoltà, il disequilibrio dello sviluppo economico; ma ci è sembrato che venisse meno la focalizzazione dell'elemento determinante di tale sviluppo.

Alcuni, insoddisfatti dell'andamento della discussione, hanno proposto la costituzione di un organo permanente post-conciliare per lo studio dei fattori economicosociali a livello mondiale; altri, forse con maggiore ingenuità, hanno addirittura chiesto un segretariato permanente per i problemi della pace. Di queste proposte "videant consules". Dal canto nostro crediamo che la Chiesa è fin d'ora nelle possibilità di dare una valida indicazione al mondo intero per aiutarlo a superare le contraddizioni in cui si dibatte, e ciò proprio sulla scorta del Vangelo che ha ammonito sia di non servire al denaro, sia di farlo servire, pur nella sua iniquità, alla vera carità. In altre parole: la Chiesa non ha bisogno di aspettare gli studi di un organo permanente che si occupi dei problemi dello sviluppo economico: le contraddizioni del nostro sistema economico sono giunte a un punto tale da chiedere una opzione radicale e definitiva.

L'anno scorso Paolo VI ricevendo un gruppo di dirigenti d'azienda li ammonì che nell'attuale sistema economico vi doveva essere qualcosa di radicalmente sbagliato: questo ammonimento il Concilio non ha avuto lo spazio di poter approfondire.

Esso, tuttavia, è il solo che mette sulla strada giusta tutti coloro che studiano il problema con obbiettività.

* Da *Mammona*, Apes Ed., Roma, 1965, pp.11-14, 15-23, 25-33.

Come mai non ci si è resi conto del vero motivo dell'immane povertà dei nostri giorni, del tragico pericolo di guerra che incombe su tutti, nonostante il vertiginoso progresso tecnico?

L'attività economica, che occupa la maggior parte delle energie umane, è andata specialmente in questi ultimi tempi sempre più migliorando il proprio rendimento in virtù del meraviglioso perfezionamento della tecnica. Si può dire, anzi, che tale potenza tecnica non conosce più ostacoli ed è in grado di trasformare la natura piegandola ad ogni fine, sicché dalla materia - si può dire da qualunque materia - l'umanità è in grado di produrre tutta la ricchezza che vuole. Ma ecco l'assurdo: l'umanità impiega un'enorme fatica proprio per ridurre e contenere la sua produttività, per impedire la perdita di valore dei prodotti che a mala pena ottiene, e assiste senza intervenire, mentre lo potrebbe, allo spettacolo ignominioso di tanta parte di sé martoriata dagli stenti e dalla fame. Perché? In parte per la paura di estendere il male alle zone più fortunate, in parte perché la ricchezza potenza si stabilisce come una tensione che pretende una differenza di livelli di potenziale in contatto fra loro. Il risultato è la lotta tra gli uomini che non si rassegnano alla ingiustizia, allo sfruttamento, alla sopraffazione. Dov'è la radice del male?

La ricchezza c'è, le forze umane, potenziate dalla tecnica, ci sono. Che cosa manca? Non mancherà forse l'organizzazione e l'armonizzazione tra gli uomini? È facile accorgersi che le varie azioni delle diverse persone e dei diversi gruppi contemporaneamente operanti possono tra loro potenziarsi, le une favorendo il conseguimento del risultato positivo delle altre, oppure possono intralciarsi, le une distruggendo in parte o in tutto il risultato economico delle altre. Di conseguenza dovrebbe esser anche facile mettersi d'accordo per impedire le azioni dannose e favorire quelle utili. Come mai questo, invece, è tanto difficile e faticoso? Non dovrebbe esser difficile ricercare e scoprire quale sia l'armonico impiego delle attività per ottenere il massimo e migliore risultato utile e come possano guidarsi i vari gruppi umani a svolgere ciascuno il compito proprio per ottenere il benessere maggiore possibile per tutti gli abitanti della terra, onde l'umanità abbia le condizioni preliminari per superarsi in sconfinati orizzonti di bene. Ma l'attuale insuccesso in campo mondiale non fa che riflettere l'insuccesso esistente ai vari livelli minori, dove la paura di perdere alcune posizioni di privilegio provoca maggiore confusione delle iniziative disordinate dettate dalla fame.

Evidentemente ci dev'essere qualcosa di radicalmente sbagliato se il lavoro continua a ricevere una ingiusta remunerazione, se imprese scrupolosamente condotte falliscono, se prodotti in tutto perfetti non trovano compratori e vengono venduti a prezzi che non coprono i costi, se la lotta, cioè il tentativo di distruggere, è l'imperante sistema di vita.

Noi riteniamo che sia proprio questo aspetto della vita sociale a indurci realisticamente alla ricerca delle cause e alla consequenziale scoperta di grossolani errori che ancora si compiono. Crediamo, anzi, di intravedere che cosa occorra per assicurare a tutti la pace nel reale benessere economico.

IL MITO DELL'ORO

Non occorre accentuare la lotta, non occorre fare appello alla violenza, occorre invece mettere insieme la comune intelligente volontà di pace.

Di questa potrebbe essere espressione la moneta, ma non la moneta che tutti conosciamo.

Finora si è parlato di moneta forte in rapporto all'oro, ma oggi nessuna moneta al mondo è aurea e nessuna banca converte in oro i biglietti in circolazione. Il tentativo di rialzare l'oro equivale a un tentativo di svalutazione monetaria, un tentativo che, nel suo complesso, non porterebbe rimedi, ma solo momentanei vantaggi ai paesi produttori di oro. Anche il tentativo di misurare gli scambi con l'oro nazionale non porterebbe ad altro che ad una deflazione generale. Del resto tenere aperta la possibilità della conversione in oro per le disponibilità finanziarie equivale a non impiegare capitali oppure ad impiegarli a brevissimo termine con ovvie e perniciose ripercussioni sull'espansione economica di molti paesi. La realtà è che il volume della liquidità aumenta ma non in rapporto alle riserve auree bensì in rapporto alla fiducia. Il 1965 si è aperto con i sussulti londinesi e newyorkesi del mercato aurifero, e si chiude con le prospettive unificatrici del "club dei dieci". Speriamo, da qui in avanti, che non si miri ad una moneta forte in rapporto alla quantità di oro che si è capaci di sterilizzare, perché ciò porterebbe quella moneta ad essere autolesionista. *Speriamo invece che si miri ad una moneta forte in rapporto all'attività produttrice che essa è capace di organizzare e regolare perché ciò porterà la moneta ad essere autopotenziatrice.* È quello che intendiamo spiegare.

Finora la moneta è stata adoperata come strumento per facilitare gli scambi.

Dapprima era una merce, la più commerciabile, che veniva presa in cambio di prodotti e servizi venduti per essere successivamente ceduta in cambio di diversi prodotti e servizi forniti da altri.

Occorrendo cautelarsi contro la frode e l'inganno, in difetto di conoscenze di altro rimedio, si pretese che la moneta fosse una merce facilmente riconoscibile e con un valore proprio intrinseco, assolutamente indipendente dalla merce ceduta per ottenerla. A questo scopo si scelse una merce d'un elevato valore che riducesse la difficoltà di custodia, trasporto e maneggio.

Poi invalse l'uso di depositarla presso i banchieri e di effettuare gli scambi servendosi delle ricevute di deposito, anziché della stessa moneta.

Finché non avvenne quello che pure era stato temuto: furono messi in circolazione biglietti monetari in quantità superiore alla moneta depositata.

Questa è la situazione nella quale ci troviamo ancora oggi.

Una situazione che ha sostanzialmente sconvolto il concetto monetario, trasformando la moneta da merce con valore proprio, in segno monetario senza valore proprio, ma rappresentante un impegno, preso dall'emittente, di consegnare a vista, al portatore, la somma espressa dal biglietto.

Poi i biglietti hanno finito per rappresentare ed esprimere quanto era stato dato per riceverli, oppure quanto si sperava di avere in cambio: concetti non molto precisi, che hanno tolto alla moneta gran parte del suo prestigio e della sua attitudine a svolgere la funzione monetaria.

Senonché l'umanità, ormai, non può più fare a meno della moneta, ne può continuare ad usarne una che non dà affidamento di serietà e che mette una nota di insicurezza nei rapporti economici.

Molti economisti hanno studiato la situazione approfondendo le indagini in ogni direzione, nella speranza di trovare un modo di condursi per avere dalla moneta i servizi monetari, senza doverle ridare il valore e la garanzia dell'origine. Ma tutti¹ hanno fallito in tale ricerca, mentre gli effetti dannosi della mancanza di una buona moneta vanno prendendo gravissimi aspetti e proporzioni.

La sincerità non può avere sostituti.

Si è dovuto, quindi, forzatamente riconoscere ed ammettere che se si vuole risanare la moneta come è doveroso, occorre ridarle un contenuto sostanziale, garantirla con un bene, una ricchezza di valore inequivocabile, facilmente riconoscibile, adeguato a tutta la sua quantità in circolazione e liberarla da ogni dubbio di frode e di inganno.

Il caso è venuto in soccorso. Mentre si cercava come ottenere l'equilibrio delle produzioni mondiali (ciò che richiedeva evidentemente finanziamenti con buona moneta), si è capito che tali finanziamenti creavano la sostanziale ricchezza che avrebbe potuto garantire, anzi costituivano essi stessi la migliore moneta internazionale, proprio come era desiderato, per servire a potenziare una attività economica *mondiale*, visto che non avrebbe avuto significato risolutivo il potenziamento di alcune produzioni nazionali.

Attualmente la moneta che tutti usiamo e conosciamo ha il valore che le viene attribuito dal mercato, in funzione dell'uso che se ne deve fare. Esso si esprime in quantità di merci o di prestazioni; es.: quanto grano può acquistare l'unità di moneta o quante ore di lavoro di una determinata categoria di prestatori d'opera, ecc.

Il detto valore della moneta è seguito nel tempo e nello spazio, raffrontando il potere di acquisto che essa ha od ha avuto in un certo paese in un determinato momento (numero base) con quello che ha od ha assunto in diverso luogo e in diverso tempo (che si esprime in percentuale del numero base e si chiama numero indice).

Nel sistema aureo, il valore monetario sembra ricevere un notevole sostegno dalla presenza della pur esigua quantità di oro nelle casse della banca di emissione, quando si ammette la conversione. Infatti, se si verifica un generale aumento dei prezzi, anche l'oro non monetato, merce come le altre, aumenta di prezzo e di valore. Al con-

¹ Non tutti, a dire il vero ma chi s'è messo sulla via giusta non è ancora sufficientemente apprezzato. È qui il caso di rilevare che gli autori di queste note non hanno voluto compromettere il nome di alcuni valenti studiosi con la visuale propria di questo libretto, ma essi sanno bene il loro debito verso chi li ha preceduti.

trario l'oro monetato non aumenta, per l'impegno assunto dalla banca di emissione. In tal caso i possessori di biglietti monetari, hanno convenienza a convertirli in oro, dato che la conversione è consentita alla pari, mentre tutte le altre merci sono aumentate di prezzo.

Essi vengono così in possesso di una merce che compra sempre, all'interno e all'estero, senza perdere valore, mentre cedono i biglietti che perdono valore.

In seguito alla conversione di biglietti in oro, questo viene immagazzinato e non influenza più il mercato. La diminuita quantità di biglietti monetari in circolazione riporta così i prezzi al precedente livello.

Verificandosi una riduzione generale dei prezzi, anche l'oro viene ad avere minore valore in moneta. Perciò chi ne possiede ha convenienza a portarlo alla banca di emissione per farlo tramutare in biglietti. In questo modo la quantità di moneta in circolazione aumenta e la discesa dei prezzi è arginata.

Il meccanismo sembrerebbe ragionevole¹ però non funziona illimitatamente. Il limite è dato dal ridursi della riserva aurea o addirittura dal suo esaurirsi. È caso comune che l'oro manchi proprio dove e quando occorrerebbe per arginare la svalutazione.

In secondo luogo occorre tener presente che le oscillazioni dei prezzi non sono dovute sempre e soltanto alla quantità di moneta in circolazione, ma possono dipendere da altre cause, la più sovvertitrice delle quali è il disequilibrio delle attività produttive, da cui vengono provocate la disoccupazione, la insicurezza economica, la sfiducia nell'assetto politico.

Altra gravissima conseguenza della instabilità del valore monetario si manifesta nei rapporti internazionali.

È il caso dei paesi che hanno bisogno di industrializzarsi o di sviluppare le proprie industrie, per utilizzare le risorse e le energie di cui dispongono a proprio vantaggio ed a vantaggio di tutti gli altri paesi che ne abbiano interesse. Essi hanno bisogno di importare le attrezzature e gli impianti per operare nelle adatte condizioni che consentono di contenere i costi e sostenere la giusta concorrenza estera; ma non hanno come pagarli perché non hanno ancora prodotto (a causa del basso livello delle attrezzature e dell'organizzazione) a costi tali da poter sostenere la concorrenza di prodotti esteri e potere così esportare. Oppure le loro possibilità di esportazione sono minime rispetto alle necessità di importazione. La loro bilancia dei pagamenti diventa presto deficitaria e, in conseguenza, essi vedono rincarare fortemente le cose che vorrebbero importare e ribassare enormemente quelle che potrebbero esportare, né hanno salvezza, ma debbono rassegnarsi a subire l'indegno sfruttamento che su di loro esercitano i paesi ricchi.

¹ Ma in pratica non scorre tutto come nella mente. Infatti l'operazione tende ad arrestarsi perché gli acquirenti di moneta aurea la demonetizzano e la cedono come oro, sicché le banche cessano di riconoscere la convertibilità o la sottopongono a innumerevoli limitazioni. Del resto c'è un limite anche meno contingente, come è spiegato di seguito.

Si capisce che questo non succederebbe se quei paesi avessero oro col quale pagare gli eccessi di importazione. Ma certamente non ne hanno se non sono paesi produttori di oro, e non ne hanno nemmeno se lo sono, perché qualunque produzione di questo metallo si esaurisce molto rapidamente di fronte alle necessità economiche che sorgono quando si vuole sistemare l'apparato produttivo. È inutile far notare che la moneta cartacea di questi paesi non riscuote fiducia all'estero e che questo è un motivo per cui i prezzi delle importazioni diventano sfavorevoli.

Ogni regione, ogni nazione in fase di organizzazione ha bisogno di ingenti quantità di mezzi di pagamento accettabili all'estero, che molto difficilmente può avere, perché ancora non produce in condizioni da poter esportare, essendo questo lo scopo che vuol raggiungere con la organizzazione delle sue attività produttive.

Spesso le necessità di importare sono enormi (occorre tutto per industrializzarsi) mentre le possibilità di esportare sono nulle (è il caso di paesi che si trovano in estreme condizioni di miseria e di fame che tuttavia dispongono di considerevoli ricchezze non utilizzate, quali: abbondante e capace mano d'opera, terreno fertile, minerali preziosi, ecc.).

Non si pensa che l'industrializzazione crea di per sé una merce esportabile di primo ordine, vera, reale, e di pregio indiscutibile, appetibile da tutti, che è il reddito delle industrie che si impiantano, ed il maggior reddito che esse provocano per quelle preesistenti¹.

Il reddito ha una quotazione in ogni parte del mondo, cioè un valore preciso, inequivocabile, esattamente esprimibile in percentuale dell'investimento o del prezzo per acquistarlo.

Se occorresse avere oro per farsi un posto dignitoso nel mondo civilizzato o per mettersi in linea con gli altri paesi, si sarebbe condannati a rinunciare per sempre a tale legittima aspirazione ed a restare nelle attuali misere condizioni, impossibilitati a dare agli altri una benché minima collaborazione.

La moneta aurea ha mostrato la sua incapacità ad accorrere nella sufficiente quantità dove sia chiamata dalla presenza di ricchezze e lavoro da utilizzare, dove occorra impiantare e sviluppare imprese di produzione.

La sua assenza ha provocato esosi sfruttamenti e considerevoli ingiustizie, per cui è facile pronosticare che, se non si provvede al più presto alla sua sostituzione con un altro bene disponibile in quantità sufficiente, per assolvere alla funzione monetaria, l'umanità andrebbe incontro a nuovi bestiali atti di violenza contro se stessa, per punirsi di non saper apprezzare il valore della reciproca collaborazione, della reciproca fiducia, del leale riconoscimento del contributo di lavoro da ciascuno apportato.

¹ Come si spiega in seguito, la buona tecnica economica suggerisce che l'industrializzazione venga favorita, anzi provocata, dai paesi più progrediti in quelli meno progrediti, vitalizzando ed ampliando attività produttive che permettano redditi superiori alla media. Così non c'è alcun pericolo di provocare doppiamente inutili e dannosi che potrebbero mettere in crisi i precedenti produttori; anzi si creano nuovi compratori (le nuove imprese e la parte nuova di quelle ingrandite) per i prodotti dell'industria mondiale preesistente.

SULLA VIA GIUSTA

Ecco perché noi non siamo soddisfatti dell'attenzione data dal Concilio al fenomeno monetario. Il documento conciliare è troppo sobrio di indicazioni e la sua brevità potrebbe più dare l'impressione di una carenza che di un rispetto di competenze. Diremo di più: esso sembra collocarsi all'interno del sistema che invece va fatto saltare al più presto, se è vera come è vera la volontà di pace e di progresso della Chiesa Cattolica per tutti gli uomini della terra. Ecco il testo del paragrafo 82 dello Schema 13 sugli investimenti e la gestione monetaria:

“Gli investimenti devono contribuire ad assicurare un lavoro produttivo ed un reddito sufficiente tanto alla popolazione attiva di oggi quanto a quella della prossima generazione. I responsabili degli investimenti e dell'organizzazione della vita economica globale devono avere presenti questi fini e mostrarsi consapevoli del loro grave obbligo di previsione e del dovere di assicurare un giusto equilibrio tra i bisogni attuali del consumo e le esigenze dell'investimento per la generazione a venire. Poiché l'insieme della vita economica e sociale molto dipende dalla pubblica gestione monetaria, un alto senso di responsabilità è richiesto a quelli che presiedono all'emissione, come anche a tutti quei cittadini o gruppi che possono esercitare qualche influsso sul valore reale della moneta”¹.

Nient'altro. Per quanto lo Schema faccia capire vigorosamente la destinazione universale dei beni della terra e dello sviluppo economico, esso non dice altro sul fattore principale che è destinato a rendere pratica questa destinazione. Sembra di poter notare che i fini e la previsione del futuro sono solamente una componente del processo, mentre l'allusione fatta all'emissione monetaria e al suo valore reale non sembra affrontare l'attuale crisi monetaria internazionale.

Eppure Pio XII aveva chiaramente ammonito i cristiani a non lasciarsi imprigionare nel sistema esistente! Eppure Giovanni XXIII aveva indicato la strada in una collaborazione sociale che a tutti i livelli sarebbe divenuta irresistibilmente sempre più larga! Eppure Paolo VI insiste tante volte sul valore primordiale e determinante dell'uomo! Come mai dunque ci si potrebbe affidare ad un tecnicismo di uomini compromessi con un sistema sbagliato dei quali ci si contenterebbe di evocare lo spirito di responsabilità nel compimento del loro mestiere? Anche quando essi diventeranno più scrupolosi il problema non sarà risolto, anzi si aggraverà. È al di là dell'attuale sistema che bisogna porsi. Di questo monito accorato si faceva portavoce nell'aula conciliare il Card. Wyszynski: “La questione sociale, per prova storica, non appare risolta, diceva il primate di Polonia, né dal capitalismo né dai regimi collettivisti e materialisti, come documentano le inquietudini, le delusioni, la stanchezza e la sfiducia diffusa nel mondo del lavoro. Ambedue le concezioni, ha proseguito il

¹ Mentre correggiamo le bozze di stampa di questo libretto apprendiamo che, nella nuova redazione dello Schema, l'ultimo periodo risulterebbe emendato, non però in modo da cambiare l'impostazione di fondo.

Cardinale, si ispirano ad una filosofia individualista, ambedue mancano del rispetto dovuto alla persona umana e ne umiliano la dignità asservendola alla materia”.

C'è una strada per uscire dall'impasse? Siamo coscienti che non basta smascherare la falsità dell'attuale sistema monetario. Occorre indicare la prospettiva giusta. La Chiesa, a nostro avviso, non ha da chiederla a chicchessia. Essa si è messa nella prospettiva giusta quando si è schierata a favore dello sviluppo economico, quando si è schierata a favore della promozione dell'intera storia umana alle prese col suo compito di dominare la natura, quando ha attribuito all'uomo il ruolo determinante di far tutto servire alla carità. È questa prospettiva che deve portare ogni coscienza cristiana a sostenere che finché vi sono energie da impiegare, l'umanità ha il dovere di non lasciarle sprecare, ma di utilizzarle, incanalandole là dove possano effettivamente servire.

Ciò significa impiegarle, secondo criteri ragionevoli, pacifici e ispirati al bene comune, nelle produzioni più redditizie¹, le quali, appunto perché danno redditi più alti, denotano necessità di sviluppo rispetto a quelle a reddito inferiore.

Le nuove e più sviluppate attività potenziano tutte le altre a vantaggio generale, senza intralciarsi. E tutte si portano verso un equilibrio che toglie ogni ragione di contesa e rende ogni impiego sicuramente produttivo tanto materialmente, quanto economicamente, quindi scevro da ogni pericolo di perdita

Ora si deve notare che gli impieghi trovano la loro ragione di essere nei prodotti futuri che essi consentono di ottenere e, pertanto, che si stabilisce uno scambio tra investimenti attuali e prodotti futuri, effettuati praticamente attraverso i finanziamenti all'impresa per mezzo della moneta. Ne consegue:

- 1) che là dove è possibile produrre, è possibile uno scambio con prodotti futuri;
- 2) che i prodotti futuri hanno un valore attuale nello stesso identico modo che i prodotti e le energie presenti, esprimibile in moneta, reso certo e precisamente determinabile dalla posizione di equilibrio in cui sono state messe e si trovano le produzioni;
- 3) che la moneta deve: *a)* esprimere in modo perfettamente intelligibile l'aspettativa dei prodotti futuri che saranno il frutto degli impieghi attuali; *b)* rappresentare tali impieghi; *c)* essere da essi garantita e materializzata.

La moneta è quindi lo strumento della riabilitazione economica, in virtù della funzione che può assumere, che non aveva mai avuta prima: quella di organizzatrice della produzione, di armonizzatrice delle attività produttive, di valorizzatrice degli sforzi e dei beni economici.

¹ Allo stato attuale delle conoscenze economiche, dare un giudizio sulla redditività delle produzioni sembra estremamente pericoloso e poche persone sarebbero disposte a pronunciarsi, intimorite dal danno che deriverebbe da un eventuale errore, tanto più in quanto si tratta di azioni a grande raggio e di notevole impegno. Tuttavia, una volta entrati nell'ordine di idee che tutto si fa nell'interesse di tutto il mondo e che gli effetti dannosi di un eventuale errore sarebbero ripartiti su tutta l'umanità (la quale d'altra parte si ripartisce anche gli effetti utili delle azioni perfettamente indovinate); posto che nello scegliere gli impieghi più produttivi si seguano indici ricavati con metodi statistici assolutamente imparziali riferiti al più recente passato ed a concetti tecnici ritenuti universalmente validi, si farebbe male a sopravvalutare tale pericolo.

Essa è lo strumento contrattuale più perfetto per l'immediatezza della prestazione, in quanto la semplice sua traslazione costituisce il pagamento, perché è l'incentivo irresistibile che costringe gli uomini a dare realmente ed interamente quanto hanno promesso.

Nella esecuzione di ogni programma è lo strumento più efficace che assicura l'esatta e puntuale esecuzione dell'opera progettata.

È il compenso di ogni fase di lavorazione per ogni esecutore di opera ed il traguardo finale per il complesso aziendale.

La moneta è in grado di regolare i consumi ed assicurare lo smercio dei prodotti, con che ogni ricchezza, compreso il lavoro, riceve la sua più giusta remunerazione,

Si ricordi adesso quanto abbiamo detto sopra: occorre svincolare la moneta dall'oro. Per sostituire l'oro occorre, quindi, una ricchezza disponibile in quantità adeguata al fabbisogno, nel tempo e nel luogo dove occorra, e perciò producibile nello stesso luogo e nello stesso tempo. Una tale ricchezza non può essere altra cosa che lo stesso prodotto principale della moneta, cioè il frutto dell'attività produttiva che con la moneta si organizza e si sviluppa. In altre parole, tale ricchezza è costituita dai titoli industriali di partecipazione ai redditi delle imprese finanziate.

Così la moneta assolve la funzione di organizzatrice della produzione attraverso il finanziamento della attività produttiva, cioè attraverso l'acquisto del risultato futuro della medesima attività produttiva o di quote di partecipazione ai redditi di essa, producendo in tal modo ciò che può essere messo a riserva monetaria. L'attività produttiva provocata dai finanziamenti diventa così la migliore riserva, che pienamente garantisce senza essere distratta dalla sua funzione produttiva, restando nello stesso posto di produzione.

Finora l'impresa ha cercato il finanziamento (il denaro) per impiantarsi, per attrezzarsi, per pagare materie e lavoro.

D'ora in avanti deve essere il denaro a cercare l'impresa, scegliendo quella più meritoria, più redditizia, in grado di dare prodotti più utili alla società e di compensare adeguatamente i fattori della produzione ¹.

Il trasferimento della iniziativa dall'impresa alla moneta trasforma i finanziamenti da operazioni rischiose richiedenti coraggio, abnegazione e intraprendenza, spesso spregiudicatezza e furberia, in operazioni sicurissime, assicurate contro i rischi di insolvenza, di immobilizzazione e di svalutazione monetaria (i tre rischi che corrono i finanziamenti).

¹ È forse il caso di rilevare che i finanziamenti potrebbero essere effettuati seguendo uno schema semplice e sicuro. Si comincerebbe col finanziare in minima quota (la stessa per tutti gli investimenti) il maggior numero possibile di attività, acquistando titoli industriali e quote di partecipazione tramite le banche, sia nelle borse, sia partecipando alle sottoscrizioni di nuovi capitali. I titoli raccolti consentirebbero di fare una certa rilevazione e graduatoria della redditività dei diversi rami produttivi. I dati verranno gradatamente resi più significativi e precisati e confrontabili da successive elaborazioni che tengano conto di fattori tecnici in un primo tempo necessariamente trascurati, ma tuttavia importanti, quali: sicurezza politica, rapidità del servizio giudiziario, grado di civiltà dei paesi considerati, ecc.!

A chi chiedesse come mai si possa attribuire un valore sufficientemente esatto al prodotto futuro, si deve dire che proprio il finanziamento sistematico nella opportuna dimensione e direzione, secondo la specifica tecnica economica, rende possibile tale esatta valutazione.

Infatti, poiché i prodotti fra loro si sostengono, essi avranno il giusto prezzo se appariranno sul mercato nelle opportune proporzioni reciproche. Aumentando la quantità offerta di un prodotto, si ricava un prezzo minore ed un minore utile unitario, ma nello stesso tempo si provoca un rialzo di prezzo di tutti gli altri prodotti ed un corrispondente maggiore utile unitario per i loro produttori. Perciò, attraverso successivi assestamenti, si può fare in modo da aversi un pareggiamento dei risultati al livello più alto.

Ora, se a giusta quantità prodotta ed offerta sul mercato corrisponde giusto prezzo e giusto reddito, a reddito più elevato corrisponde deficienza di produzione e quindi necessità di accrescerla con il finanziamento. Si avrà una riduzione percentuale di reddito dell'attività finanziata (non una riduzione del reddito complessivo della medesima attività) ma un aumento del reddito generale. Si sa che, se in un paese si aprono nuove imprese, tutti vedono aumentare le proprie vendite ed i propri guadagni e viene ad elevarsi il tenore di vita generale¹.

Basta dunque finanziare le attività che, al momento, danno maggior reddito per avviare tutte le attività all'equilibrio, il quale sarà rivelato dal pareggiamento del reddito.

In queste condizioni, tutte le attività daranno un reddito, mai una perdita. È chiaro che noi facciamo riferimento non a singole aziende, ma ai diversi rami produttivi nei diversi paesi di tutto il mondo.

Riteniamo perciò che il nuovo concetto e la nuova realtà della moneta che proponiamo all'attenzione del lettore indichi con sufficiente ragionevolezza che alla moneta cosiddetta aurea si può sostituire una nuova e più vera moneta che garantisca sufficientemente dalla paura di produrre.

¹ La società economica, attraverso la Banca mondiale, dovrà acquistare quote di partecipazione ad imprese operanti nei rami che presentano maggiore redditività secondo gli indici da essa stessa elaborati. Le quote andranno via via crescendo senza però mai superare un limite per non distruggere l'iniziativa individuale e per non riversare nella collettività l'intero risultato dell'impresa. Tale azione costituisce la indispensabile guida per una giusta ripartizione dei compiti degli operatori economici e per la formazione dell'opportuno mercato economico che assorba tutto il prodotto.

V - NON BASTA LA SOLA TECNICA A UN PIANO MONDIALE DI SVILUPPO*

Più volte si sono denunciati i pericoli di una democrazia solo formale in cui i cittadini non partecipino realmente e continuamente alla vita pubblica e alle responsabilità del potere. Per lo più i partiti si rivelano impari a colmare il vuoto lamentato. Non senza ragione, pertanto, sono nati vari club, associazioni, movimenti i quali, con varia fortuna, rendono vivace, in considerevoli strati della popolazione, la esperienza democratica.

Notissima è l'attività del Club Jean Moulin il quale dalla Francia ha trovato efficaci strade per irradiare anche in regioni lontane una influenza che bisogna qualificare benefica, anche se molto critica.

Da noi la stampa si comincia a interessare al MOP, Movimento di opinione pubblica, ormai diffuso nelle principali città, il quale ha impegnato i suoi membri non solo in un ammirevole lavoro di precisazione concettuale delle strutture democratiche, ma ha anche affrontato in pubblici dibattiti l'insieme dell'opinione pubblica nazionale.

Tutti e due questi movimenti hanno una marcata preferenza per i temi politici. C'è invece un altro club, anche questo francese, che, all'insegna di *Technique et Democratie*, ha assunto un atteggiamento piuttosto polemico contro la politica in genere.

Il club *Technique et Democratie* vuol sostituire ad una politica fossilizzata una tecnica aggiornata, ad una politica passionale una tecnica obbiettiva, ad una politica empirica una tecnica sistematica, ad una politica individuale una tecnica comunitaria, ad una politica economicistica una tecnica tutta rivolta verso l'umanesimo.

È sintomatico che l'associazione rifiuti tra i suoi membri i politici. I 500 partecipanti sono ottimamente qualificati sul piano tecnico e lavorano in gruppi ben congegnati. Solo a lavoro ultimato vengono interpellati i politici e le categorie interressate.

È ovvio, però, che un tal lavoro, condotto in profondità, non può evitare di diventare politico, ideologico e perfino passionale: come sarebbe possibile maturare l'attuale società tecnologica in civiltà senza far appello alla filosofia, alla morale, al sentimento?

Nell'affrontare i temi tipici della società contemporanea *Technique et Democratie* si è rifatta ad un tipo di pianificazione o programmazione che si vuol indicare come liberale; avendo come obbiettivo primo e ultimo l'incitamento economico. Fra le varie iniziative ha attirato il nostro interesse quella di un colloquio

* Da "Concretezza" Anno XIII, n. 15, 1 agosto 1967, pp.23-25.

indetto in collaborazione col Centro internazionale di sviluppo e che ha per oggetto uno studio obbiettivo per varare un piano mondiale che risolva il problema dei sottosviluppati.

Lo studio in questione è un dossier di circa 500 pagine e su di esso si pronunceranno, sembra, non solo i privati ma anche numerosi governi interessati. Esso è stato redatto da tecnici i quali, diffidando di soluzioni globali, hanno tentato di orientarsi verso soluzioni pratiche che sono sembrate loro immediatamente applicabili.

Pur ammirando la vastità dell'attento esame che lo studio ha comportato, noi non ne siamo restati soddisfatti e vorremmo qui partecipare il nostro atteggiamento critico.

Vorremmo prima di tutto dissipare un pregiudizio: per quanto noi siamo tra quelli che ritengono necessario un organismo mondiale per poter trattare adeguatamente del problema enunciato (mancando ai privati e anche ai singoli governi la possibilità di farsi perfino un quadro esatto della situazione), tuttavia non escludiamo affatto che buone idee, sollecitazioni, contributi vengano, per un fine tanto nobile e doveroso, anche da privati. Pertanto il tentativo di *Technique et Democratie* resta apprezzabile, nonostante che sorprenda la presentazione, da parte di un club, di un vero e proprio progetto di legge, articolato per i vari settori previsti e contemplato in funzione di precisi tempi di scadenza.

Quest'ultimi, poi, possono costituire un vero choc i per il non prevenuto lettore: il piano presentato, infatti, comprende quasi mezzo secolo e prevede che i sottosviluppati rimangano tali fino al 1990. Solo dopo questa data, infatti il piano prevede che l'economia dei sottosviluppati prenderà, come si dice, il "decollo".

Siamo proprio curiosi di sapere le risposte dei sottosviluppati a queste previsioni, come anche il loro parere sulle esclusioni che *Technique et Democratie* ha arbitrariamente - ossia senza fondate ragioni obbiettive - operato nei confronti di non pochi Paesi sottosviluppati.

Omettendo di far riferimento ai parametri filosofici del piano e alle prospettive ideologiche emergenti qua e là, noi metteremo sotto gli occhi del lettore tre presupposti del piano francese di cui ci occupiamo: 1) il minimo essenziale per assicurare alle popolazioni sottosviluppate la salute e una vita decente sarebbe da riconoscere in un reddito pro-capite annuale compreso fra 200 e 300 dollari; 2) il volume d'aiuto previsto dal piano presuppone che il problema dell'inflazione sia del tutto risolto; 3) l'aiuto previsto, tratto da una redistribuzione dei profitti su scala mondiale, è considerato assolutamente certo.

Bazzecole, come si vede. Non intratterremo il lettore sulle previsioni fatte da *Technique et Democratie* a proposito del contenimento del tasso demografico perché, francamente, esse ci son sembrate eccessivamente aprioristiche. È invece opportuno che si considerino i 24 criteri che hanno guidato gli studiosi di *Technique et Democratie* nel loro imponente lavoro. Eccoli:

1. Un Paese sottosviluppato deve disporre di un piano di sviluppo economico che lo conduca ad ottenere un tasso di crescita del 6% verso il quindicesimo anno del piano.
2. Il tasso d'investimento crescerà rapidamente per raggiungere in quindici anni il valore del 27% e si manterrà poi a quel livello. L'aiuto mondiale assicurerà una parte crescente di questo investimento nei primi quindici anni raggiungendo un massimo del 40 % del totale. Dopo decrescerà lentamente.
3. Un Paese sottosviluppato deve disporre di mezzi di propaganda atti a facilitare la pianificazione delle nascite nel tentativo di limitare il tasso demografico al 2,2% in una prima fase per poi ridurlo all'1,50% in 45 anni. Ciò, tuttavia, nel rispetto dei principi morali e religiosi.
4. L'aiuto mondiale deve permettere la crescita simultanea del settore di produzione tradizionale e di quello moderno. Il piano di sviluppo del Paese sottosviluppato deve comportare simultaneamente investimenti destinati a scopi educativi.
5. Lo sviluppo della conoscenza in tutte le sue forme deve avere una priorità assoluta per i Paesi sottosviluppati. Tutte le possibilità interne o esterne di assistenza tecnica devono essere utilizzate in questo campo, sotto pena di assoluta inefficacia del piano di sviluppo.
6. I mezzi offerti dalla psicologia saranno utilizzati per la migliore utilizzazione dei quadri e la mobilitazione delle energie.
7. I Paesi sottosviluppati resteranno padroni della loro struttura politica ed economica. Tuttavia degli indici economici, sociali ed educativi permetteranno di misurare quanto sia stata efficace l'utilizzazione di questo aiuto mondiale.
8. L'aiuto globale sarà garantito per un numero x di Paesi, ma la ripartizione nel tempo di questo aiuto tra gli "x" Paesi sarà in funzione della loro realizzazione degli indici economici, educativi e sociali, previsti nel piano globale di aiuto.
9. L'aiuto mondiale dovrà accrescersi progressivamente per raggiungere il 14% circa del reddito generale in 15 anni, diminuirà lentamente in seguito per scomparire in 45 anni.
10. I Paesi assistenti garantiranno i capitali privati solo a patto che essi siano investiti nei settori prioritari dei Paesi sottosviluppati.
11. Gli investimenti privati sono considerati utili per mobilitare rapidamente dei capitali che non siano eccessivamente gravati da imposte.
12. *Gli Stati assistenti assorbiranno progressivamente tali capitali per integrarli nell'aiuto statale e trasferire questi investimenti ai Paesi sottosviluppati.*
13. I servizi d'aiuto di ogni Stato assistente saranno unificati da un Commissariato per lo sviluppo dei sottosviluppati.
14. Il Paese assistente faciliterà l'utilizzazione dell'assistenza tecnica del settore privato.
15. I Paesi assistenti utilizzeranno al massimo le loro possibilità di assistenza tecnica, in particolare mediante l'impiego dei pensionati e il servizio civico dei giovani.

16. Il varo di una politica di stabilizzazione delle materie prime costituisce un elemento fondamentale di ogni politica di aiuto per lo sviluppo.
17. Lo sviluppo delle esportazioni costituisce una necessità vitale per l'economia dei Paesi sottosviluppati e i Paesi sviluppati devono aprire i loro mercati; ai prodotti manufatti provenienti da questi Paesi.
18. Nuovi meccanismi dovranno tener conto d'un controllo del dumping attuale dei prezzi delle materie prime prodotte nei Paesi sottosviluppati.
19. Questi meccanismi devono anche permettere di collegare una politica che incrementi gli scambi tra i Paesi sottosviluppati che sono i più naturali utilizzatori della propria produzione.
20. La fame del mondo potrà essere eliminata solo con un accrescimento della produzione agricola e questo implica il varo di una politica che abbia di mira il più alto rendimento delle terre fertili e l'assorbimento dei surplus (senza provocare turbamento delle produzioni locali).
21. Lo sviluppo economico dei Paesi sottosviluppati e l'accrescimento degli scambi che ne è il corollario, impongono il problema delle liquidità internazionali. L'introduzione di nuovi fattori, capaci di risolvere il problema in modo favorevole per i Paesi sottosviluppati, è una condizione assoluta della loro indipendenza economica.
22. L'aiuto finanziario fornito sotto forma di prestiti ad interessi porta a rimborsi che superano i prestiti annuali. Bisogna prevedere un aiuto fatto di doni o di prestiti senza interesse oppure un aumento corrispondente dell'aiuto annuale.
23. *L'aiuto mondiale deve permettere ai Paesi sottosviluppati un incremento economico che consenta loro di raggiungere il livello dei Paesi sviluppati. Non sarà possibile la coesistenza pacifica se non a questa condizione.*
24. Un piano comune di sviluppo ha bisogno di garantire la sua autonomia in un quadro istituzionale, internazionale che maturi simultaneamente la preparazione tecnica e la decisione politica.

Segue uno studio certamente chiaro che costituisce un'ottima *summula* dei problemi dello sviluppo e che potrebbe costituire una egregia fonte d'informazioni, per diffondere questa problematica per un pubblico più vasto. Ma queste qualifiche positive sono formali, non sostanziali. Infatti questo piano giunge ad ipotizzare un divario di reddito pro-capite, per il 1990, di tal rilievo, tra chi è sviluppato (3.300 dollari annuali) e chi è sottosviluppato (300 dollari annuali) da far apparire la guerra mondiale assolutamente inevitabile. Noi abbiamo ritrovato in questo progetto una grande presunzione tecnocratica troppo spesso e troppo impuramente politicizzata. In particolare il controllo degli investimenti, che costituisce il nodo più originale del piano di *Technique et Democratie*, è nettamente politico e rivela una mentalità eccessivamente colonialista. Anche la contraddizione di fondo rilevata di fronte agli investimenti privati è del tutto inaccettabile. Tacciamo dei rimedi proposti per sbloccare la paralisi degli scambi, che sono senz'altro di natura politica.

Technique et Democratie sembra cosciente dei grandi limiti del suo sforzo: “*Certes ces mécanismes, technocratiques ne sont pas sans reproche et ils ne pourront jamais résoudre par eux-mêmes les grandes problèmes politiques, mais ils constituent une étape de réalisation*”.

A dire il vero, tuttavia, noi non siamo disposti a riconoscere neppure che il progetto che abbiamo esaminato sia una tappa importante. Questo soprattutto perché *Technique et Democratie* non dimostra di risolvere il problema davvero fondamentale di un nuovo sistema monetario.

Beninteso: i nostri amici francesi conoscono benissimo l'importanza del problema, esigono nuovi attori che cambino il sistema in profondità, riconoscono le contraddizioni del sistema aureo, ma presentano alternative che non solo sono di una estrema difficoltà di realizzazione, ma si rivelano surrogatorie.

Si fa presto a dire che occorre eliminare il tasso d'interesse: bisogna trovare una moneta che permetta questa rivoluzione.

E si fa un discorso melato quando si asserisce che la guerra monetaria costituisce la forma pacifica di dominazione della nostra epoca. In realtà la lotta è accesa perché non si conosce una buona moneta capace di pacificare gli animi e di sostituire alla dominazione la collaborazione nell'interesse generale reso evidente da sicure garanzie.

L'attuale sistema, il Gold Exchange Standard (GES) - secondo il quale le banche di emissione considerano come riserve monetarie non soltanto l'oro ed i crediti in moneta nazionale, ma anche i crediti liquidi in moneta estera -, non garantisce dal rischio di svalutazione monetaria. Nessuno potrà dimenticarsi della crisi della sterlina nel 1931 o di quella del dollaro nel 1933. Se il sistema è sopravvissuto in seguito agli accordi di Bretton Woods (1944) che istituirono il Fondo Monetario Internazionale (FMI) - costituito da quote conferite da ciascuno Stato aderente in oro e moneta nazionale - ciò si deve al fatto che il compito del FMI era di procurare mezzi monetari internazionali ai Paesi aderenti che avessero avuto la bilancia dei pagamenti deficitaria onde consentir loro di pareggiarla. Ma in realtà l'esperienza ha dimostrato che gli accordi di Bretton Woods non possono essere osservati, che il FMI è inadeguato alle necessità dell'economia mondiale e che il mondo è costretto ad usare il GES in mancanza di meglio. Intanto l'accumulo enorme degli interessi è una perpetua minaccia di svalutazione che nessuna autorità politica può eliminare.

I francesi ribadiscono che possono esserci solo due tipi di moneta: moneta merce e moneta credito garantita da autorità politiche.

Ora noi ci domandiamo: perché non sarebbe possibile usare il credito verso l'attività produttiva che la stessa moneta provoca? Esso non ha un valore astratto arbitrariamente attribuito, ma essendo produttivo di reddito dimostra un valore concreto più della moneta merce.

Certo, questa moneta credito dovrebbe essere garantita dal suo buon impiego nella produzione in atto. Questo però non ci pare affatto illusorio. Non ci possiamo fermare qui,

adesso, ad illustrare questa idea, ma speriamo di averne presto occasione. In quella sede, nell'applicazione rigorosa del principio assicurativo, potrebbe acquistare nuova luce una idea cara al piano francese di cui abbiamo riferito: l'idea del credito compensatore.

Per concludere: la lettura del piano redatto da *Technique et Democratie* non si fa senza profitto e senza ammirazione per un lavoro certamente arduo, ma se ne ritrae l'impressione di essere ancora lontani dall'aver proposto una ragionevole speranza ai Paesi sottosviluppati. Questo piano, peraltro, dimostra che le coscienze e le intelligenze sono ormai mature, sicché una soluzione è quasi nell'aria. Si dice così della primavera e della tempesta.

VI - CHE COSA SIGNIFICA PER L'AZIONE POLITICA DEI CATTOLICI LA POPULORUM PROGRESSIO?*

1. Questa domanda può suscitare il sospetto che noi siamo tentati di integrismo.

Invece sappiamo bene che l'enciclica non ne è contaminata (tenendo a promuovere un nuovo fervore affinché i problemi trattati vengano risolti nella sede competente) e pertanto non intendiamo affatto tradurre sul piano operativo-politico le sue affermazioni, senza mediazione di un autonomo pensiero politico.

La nostra domanda può apparire, ad alcuni, perfino, impertinente, dal momento che la stessa enciclica dichiara che "la Chiesa è lungi dal pretendere minimamente d'intromettersi nella politica degli Stati" (par. 13). In realtà l'enciclica, rivolta principalmente ai laici, cui spetta peculiarmente la fermentazione e il rinnovamento dell'ordine temporale, si rivolge anche al mondo della cultura per sollecitarlo ad approfondire e a cercare.

Alcuni pretendono che il discorso avviato dall'enciclica possa essere continuato solo dai tecnici, trattandosi di trovare soluzioni concrete ai vari problemi sul tappeto, ma la pretesa non pare abbastanza fondata.

Prima di tutto *L'Osservatore Romano*, non senza alta ispirazione, ha precisato: "La Populorum Progressio non vuol dare soluzioni concrete al più grande problema economico, sociale, umano del nostro tempo e degli anni che sono davanti a noi. Considerarla perciò - prosegue l'articlista Federico Alessandrini - in una prospettiva tecnica, come pure qualcuno viene facendo, è un errore di fondo da evitare" (8 aprile 1967).

In secondo luogo l'enciclica prende posizione contro un'eccessiva fiducia da alcuni attribuita alla tecnocrazia (par. 34) e mentre chiede la più larga partecipazione delle persone e dei gruppi alla risoluzione dei problemi (par. 23), afferma: "Se il perseguimento dello sviluppo richiede un numero sempre più grande di tecnici, esige ancor più degli uomini di pensiero capaci di riflessione profonda votati alla ricerca di un umano nuovo" (par. 20). Fra questi dobbiamo auspicare la presenza di giovani politici cattolici i quali, avendo "in proprio una visione globale dell'uomo e dell'umanità" (par. 13), possono portare un prezioso e determinante contributo alla ricerca comune.

Contro l'eccessiva fiducia con cui alcuni Pilati dei nostri giorni dicono ai tecnici "vos videbitis" noi riteniamo che un cattolico impegnato in politica sia abile ad interloquire in un discorso sullo sviluppo.

2. Altri possono opporci, peraltro, che la nostra domanda non cade opportuna, trattando l'enciclica di problemi assai più grandi di quelli italiani e certamente superiori alle possibilità dei ragionevoli obiettivi della politica italiana.

* Da *Questigiovani*, anno V, n. 4, aprile 1968, pp.29-47.

Eppure l'enciclica tratta di problemi che interessano anche la nostra politica interna!

Ma anche volendo sottolineare i problemi di ordine internazionale che la enciclica sottopone alla nostra considerazione, l'obiezione non si sosterebbe.

Premesso che "la solidarietà universale, che è un fatto e per noi un beneficio, è altresì un dovere" (par. 17), bisogna ricordarsi che "per le nazioni come per le persone l'avarizia, è la forma più evidente del sottosviluppo morale" (par. 19). Ognuno ha le sue responsabilità e non deve limitarsi ad attendere gli altri (par. 15).

"I popoli della fame interpellano oggi in maniera drammatica i popoli dell'opulenza" (par. 3): impossibile esimersi dal rispondere.

Ecco perché bisogna "suscitare (anche nel popolo italiano, aggiungiamo noi) la piena conoscenza del ruolo che i tempi attuali reclamano da lui, in modo da promuovere il progresso dei popoli più poveri, da favorire la giustizia sociale tra le nazioni, da offrire a quelle che sono meno sviluppate, un aiuto tale che le metta in grado di provvedere esse stesse e per se stesse alloro progresso" (par. 5). Noi non intendiamo aprire qui una discussione sulla nostra azione in Somalia - sebbene a ciò ci potrebbe spronare il par. 7 - e neppure sollevare proposte sul ruolo che l'Italia potrebbe forse svolgere per contribuire a quello che l'enciclica chiama "il primo obiettivo di un piano di sviluppo": l'educazione di base (par. 35). Maggiori sono i problemi degni della considerazione di cattolici responsabili impegnati in politica.

3. Primo fra questi, ci pare, è la giusta mentalità per procedere ad una programmazione dello sviluppo.

L'enciclica fissa le caratteristiche essenziali di una programmazione adatta ai nostri tempi (par. 33) e proclama che essa corrisponde ad una necessità storica: "La situazione attuale del mondo esige un'azione d'insieme sulla base di una visione chiara di tutti gli aspetti economici, sociali, culturali e spirituali" (par. 13). Più particolarmente, leggendo ciò che l'enciclica dice sullo squilibrio fra produzione, consumo ed esportazione (par. 8), sul pro e il contro di un processo di industrializzazione (par. 25, 29), sull'importanza del fattore "lavoro" (par. 28), sull'urto di civiltà provocato dallo sviluppo moderno (par. 10), ci siamo tante volte interrogati sia sull'azione programmatrice dei nostri uomini al governo, sia sulla mentalità con cui noi prendiamo in esame i problemi della programmazione.

In special modo ci ha colpiti vedere che il Papa ha fatto proprio un principio che ha guidato l'opera di uno dei nostri uomini più riflessivi, la cui opera, purtroppo, non è dai cattolici impegnati in politica abbastanza conosciuta.

Il principio cui alludiamo è il seguente: "noi non accettiamo di separare l'economia dall'umano, lo sviluppo dalla civiltà dove si inserisce" (par. 14).

L'uomo cui abbiamo fatto riferimento è Giorgio Ceriani Sebregondi, la cui opera, *Sullo sviluppo della società italiana*, ed. Boringhieri, 1965, fu egregiamente presentata in *Questitalia* da Goffredo Zappa, nel dicembre del 1965.

Ciò sarebbe già gravido di conseguenze per un serio esame di coscienza. Ma c'è qualcosa di ancor più esigente.

Quando il Papa riassume l'aspirazione degli uomini di oggi con queste parole (par. 6): "Fare, conoscere e avere di più per essere di più"; arma anche di coraggio l'azione responsabile del politico (par. 33).

E difatti il Papa sa bene che "lo sviluppo esige trasformazioni audaci, profondamente innovatrici, riforme urgenti da intraprendere senza indugio" (par. 32).

Premesso che "proprietà e commercio non devono intralciare la destinazione universale dei beni" (par. 22), il Papa condanna l'uso capriccioso del reddito disponibile e le speculazioni egoiste, tra cui annovera dolosi trasferimenti di capitali (par. 24), e chiede la sconfitta dell'attuale "imperialismo del denaro" (par. 26).

Noi vorremmo prima di tutto domandarci che cosa questo significhi per i cattolici impegnati in Italia nell'azione politica.

4. Domandiamoci prima di tutto, se e fin dove comandi, anche in Italia, *l'imperialismo del denaro*. Noi siamo portati a riconoscere che la sua potenza, limitatrice di un autentico sviluppo umano, è veramente efficace.

Ciò potremmo mostrare con poche considerazioni economico finanziarie.

È noto che il problema dello sviluppo è, dal punto di vista economico, il problema di produrre adeguatamente alle esigenze del consumo senza escludere una ragionevole prospettiva di guadagno o profitto.

Tenendo conto che i produttori non si propongono più di consumare direttamente il prodotto, bensì di venderlo, questi fattori (produzione, consumo e profitto) vanno necessariamente pensati in termini monetari o di denaro.

Ma ecco: le situazioni ambientali in continua trasformazione tendono a provocare oscillazioni nel valore monetario delle varie ricchezze.

Risulta pertanto impossibile - nell'attuale sistema - una equazione fra moneta e produzione. Ne segue una generale incertezza nella redditività della produzione e il fatale frenamento del processo di sviluppo.

In questo modo il denaro, la moneta, invece di favorire la circolazione e l'uso dei beni finisce per esercitare un imperialismo costringente e paralizzante. Tutti ricordano con quanta trepidazione vengono attese le relazioni del governatore della Banca d'Italia! All'ombra di questo imperialismo vigente all'insegna del timore rampollano le furberie, i capricci, gli egoismi che esasperano le oscillazioni del valore monetario, donde gli squilibri, le strozzature e l'urto incivile dei fattori della produzione.

5. Domandiamoci, in secondo luogo, se nel nostro sistema italiano si possa escogitare un modo per garantire una sufficiente redditività dell'impresa produttiva, cosicché il processo di sviluppo non venga frenato o impedito.

Si ponga mente:

a) la redditività della produzione ha bisogno dell'equilibrio delle attività produttive;

b) l'equilibrio, però, ha bisogno che si espandano le produzioni frenate e che se ne creino di nuove in modo che tutta la produzione trovi completo assorbimento, ossia che si verifichi equazione tra produzione e consumo e che nello scambio si formino prezzi equamente remunerativi.

Tuttavia:

- lo sviluppo delle attività chiede investimenti;
- gli investimenti chiedono previsione delle redditività.

Chi, in Italia, è in grado di fare tale previsione?

Non certo i privati; essi non dispongono dei mezzi adeguati per ottenere l'equilibrio.

Perché non lo sarebbe la Banca che emette e controlla la moneta?

Ammettiamo per un momento che noi potessimo disporre di un sistema bancario in grado di operare la fusione dei redditi dei vari investimenti effettuati, si da attribuire la percentuale media di reddito a ciascuna quota di investimento.

Subito dopo facciamoci due domande: che cosa ne risulterebbe? e: l'ipotesi è verificabile?

Se l'ipotesi da noi ammessa per un momento potesse verificarsi noi otterremmo:

- l'assicurazione del reddito;
- fondata sulla previsione generale dei bisogni;
- corretta e stabilizzata dal processo di fusione accennato.

Ma in che modo l'ipotesi potrebbe verificarsi?

Ciò potrebbe verificarsi se i pubblici poteri decidessero di procedere ai finanziamenti ritenuti necessari ad integrazione di quelli privati. Questi finanziamenti dovrebbero essere guidati da una ragionevole previsione di reddito proprio mentre al contempo rinforzerebbero l'equilibrio generale e la redditività di tutto il sistema.

Col finanziamento acquisterebbero i titoli d'investimento per poi ridistribuirli. Infatti, raccolti presso l'unico organismo bancario tutti i titoli acquistati, la Banca potrebbe emettere, in loro sostituzione, un titolo proprio a reddito medio sempre convertibile.

È prevedibile che questo nuovo titolo sarebbe facilmente venduto ai risparmiatori, essendo certamente fruttifero.

I timorosi diventerebbero intraprendenti, la moneta sottratta alla circolazione verrebbe scovata e messa di nuovo in circolo, e ciò con tanta sicurezza che l'emittente potrebbe investire e finanziare ancor prima che vengano effettuati quei depositi i quali con tanta frequente inefficacia vengono invocati dai pubblici poteri in un sistema dove la redditività è precaria.

6. Anche noi ci siamo domandati se ciò non provochi inflazione, e quindi svalutazione monetaria, e quindi oscillazioni di prezzi con la triste spirale che tutti sappiamo.

A prima vista viene da pensare che se l'ipotizzato sistema bancario emettesse moneta per finanziare investimenti, quella moneta si sommerebbe a quella che la

popolazione già detiene a motivo della sua partecipazione alla produzione, provocando così una eccessiva circolazione monetaria.

Ma si deve convenire che tale circolazione sarebbe presto assorbita senza turbare l'equilibrio della produzione, nella nostra ipotesi. Infatti lo stesso nuovo e sicuro titolo a reddito medio assorbirebbe la moneta esuberante, sia quella emessa dalla Banca per gli investimenti decisi dai pubblici poteri, sia quella precedentemente esistente e circolante.

Il titolo fruttifero è infatti preferibile alla moneta infruttifera.

Del resto la eventuale sconsiderata corsa ai beni di consumo, provocando l'aumento dei prezzi, aumenterebbe anche la redditività monetaria delle imprese finanziate, con conseguente rialzo del valore medio dei titoli, i quali, pertanto, non si troverebbero svalutati dalla citata manovra.

Proponendo questa ipotesi ci siamo interrogati sulla sua reale novità.

In realtà si può dire che il sistema accennato, sia già in atto attraverso le aziende finanziarie create dallo Stato (per es. IRI, CASSA ecc.).

Si tratterebbe, però, - il che non è piccola cosa - di intensificare il sistema fino ad assorbire produttivamente tutta l'occupazione senza lasciarsi frenare dal timore dell'inflazione esorcizzata ormai dal nuovo titolo a reddito medio che neutralizza ogni tendenza di svalutazione monetaria.

Ci siamo altresì domandati dove attingerebbero i privati la moneta necessaria per acquistare la grande massa dei titoli che abbiamo ipotizzato.

I privati attingerebbero la moneta necessaria dallo stesso processo di produzione a cui partecipano: esso distribuisce moneta a tutti quelli che vi partecipano senza aspettare il prodotto finito (fra questi non sono del resto da escludere i fornitori esteri). Infatti ogni fase di produzione può giustamente ritenersi monetabile.

Se dunque l'ipotesi avanzata dovesse apparire davvero ragionevole e coerente, allora avremmo un sano equilibrio tra tecnici e politici, tra privati e Stato, tra gruppi intermedi e programmatori centrali. La solidarietà economica sarebbe un fatto compiuto. Avremmo una equa distribuzione del reddito senza coercizioni e timori, bensì all'insegna di quella giustizia nei rapporti produttivi che fin ora è stata elusa.

7. Quando poi il politico italiano si pone a considerare i problemi dello sviluppo che superano i limiti nazionali, è prevenuto, se pur ve ne sia bisogno, da un monito ricorrente nella enciclica: "La situazione esige dei programmi concertati" (par. 50).

Non che il documento pontificio disprezzi i tentativi, gli aiuti e le iniziative di un singolo popolo che voglia farsi solidale con altri popoli, ma il documento dimostra più fiducia verso "l'interdipendenza nella collaborazione" onde ottenere, pur sotto la responsabilità di ciascuno, una promozione effettivamente comune (par. 65). È ben noto come abbiano risposto a tali esigenze cattolici come Adenauer, Schuman e De Gasperi.

Alcuni, però, vanno dicendo che questa enciclica è tutta rivolta all'organizzazione dello sviluppo mondiale, tralasciando ogni cura e sollecitudine per unioni come quella europea.

La Chiesa avrebbe lasciato alle spalle l'Europa, non volendo più compromettere -
si col vecchio continente, in una parola: non si curerebbe più dell'unificazione euro -
pea che fu tanto caldeggiata da Pio XII.

A nostro parere, le considerazioni di questi signori "nimis probant". A parte il -
fatto, che l'Alto Autore della Populorum Progressio ha tante volte ribadito il suo -
favore ai progressi della solidarietà europea, la stessa enciclica invita ad una ponde -
rata valutazione positiva di iniziative come quella del MEC.

Infatti la Populorum Progressio, rivolgendosi a tutti i popoli impegnati nel loro -
sviluppo, condanna l'isolamento e incoraggia intese sempre più ampie (par. 77) e -
sarebbe strano che ciò non valesse per i paesi europei.

Il Papa ha parole di favore per accordi bilaterali e multilaterali (par. 52) e sareb -
be strano che ciò non dovesse valere per l'Europa.

L'Enciclica allude espressamente con favore a coloro che sanno "trar profitto da -
buoni rapporti di vicinanza coi paesi confinanti, allo scopo di organizzare tra di loro, -
sopra aree territoriali più vaste, delle zone di sviluppo concertato" (paragrafo 64).

Non è questo anche il caso dell'Europa? Gli europeisti, dunque, non possono -
essere che incoraggiati dall'enciclica. Il Papa stesso dimostra di non ignorare che esi -
stono popoli sottosviluppati anche perché ammalati di pigrizia e di parassitismo (par. -
54) mentre riconosce che non mancano quelli incapaci perfino di concepire lo svilup -
po (par. 55).

Noi siamo senz'altro del parere che la collaborazione e la solidarietà devono -
allargarsi in cerchi sempre più ampi, ma non possiamo fingere di ignorare che anche -
qui c'è assoluto bisogno di una certa gradualità e che sarebbe pura follia, una follia -
suicida, diminuire il nostro impegno europeistico col pretesto di mirare all'unifica -
zione mondiale.

Del resto il Papa stesso, mentre auspica il sorgere di una autorità mondiale effi -
cace, dimostra molto senso critico, molto ancoraggio storico. Ecco le sue parole: -
"Questa collaborazione internazionale a vocazione mondiale richiede delle istituzio -
ni che la preparino, la coordinino e la reggano, fino a costituire un ordine giuridico -
universalmente riconosciuto"(par. 78).

L'Europa non è certamente il fine della storia universale, ma come non ricono -
scere che la sua costituzione e il suo progresso può svolgere un grande ruolo nel pre -
parare una collaborazione più ampia e più efficace?

8. Noi diremmo di più: a nostro avviso l'esempio dell'Europa è stato di insegna -
mento anche per il Pontefice nello stendere l'enciclica. Infatti quando egli vuole indi -
care ai popoli sottosviluppati le misure da prendere per portare avanti lo sviluppo egli -
ha queste inequivocabili parole: "I paesi sviluppati s'adoperano a ristabilire con delle -
misure adeguate, all'interno delle rispettive economie, un equilibrio che la concor -
renza abbandonata a se stessa tende a compromettere. Per cui li vediamo spesso -
sostenere la loro agricoltura mediante sacrifici imposti ai settori economici più favo -
riti. Vediamo pure come, per sostenere le relazioni commerciali che si sviluppano tra

loro, *particolarmente all'interno di un mercato comune*, la loro politica finanziaria, fiscale e sociale si sforzi di ridare a delle industrie concorrenti, disugualmente prospere, condizioni di ristabilita competitività... Ciò che vale nell'ambito di una economia nazionale, ciò che è ammesso tra paesi sviluppati, vale altresì nelle relazioni commerciali tra paesi ricchi e paesi poveri", (par. 60-61).

Se dunque il Mercato Comune è stato un modello da imitare, esso merita ancora tutto l'impegno dei cattolici che gli hanno dato vita, contro le sbagliate prospettive di politiche diversamente, troppo diversamente, ispirate.

Ci pare, pertanto, che dall'enciclica discenda per noi un incoraggiamento a proseguire nell'unificare, organicizzare, sviluppare la vita dell'Europa.

Tuttavia l'insegnamento Papale ci fa anche meditare sul nostro impegno di europei per renderlo più adatto all'ora che la storia attraversa.

9. La nostra riflessione verte simultaneamente sugli obiettivi politici e sugli strumenti tecnici adeguati agli obiettivi.

Se è vero che il nostro concetto dell'Europa non è mai stato ristretto ed escluso, ci pare tuttavia venuto il momento di dimostrare con maggiore coraggio la nostra volontà di apertura a quanti sinceramente ricerchino la nostra solidarietà.

All'EST come all'OVEST maturano vigorosi fermenti in questo senso. Noi italiani possiamo svolgere un prezioso ruolo di mediatori, di acceleratori e di patroni, in un tale processo. La nostra azione politica si muove già in questa direzione, ma dobbiamo trovare il modo di superare muri e barriere ancora resistentissimi. A questo punto sorge il problema di proporre una formula di sviluppo che non sollevi diffidenze e preoccupazioni squisitamente politiche.

Che l'Europa sia capace di grandi passi in questo sviluppo, non c'è alcun dubbio. Che essa ne sia frenata da preoccupazioni autonomistiche, di prestigio e talvolta di antagonismo, non ci pare contestabile. Ci sembra tuttavia che i tempi siano maturi, proprio per l'Europa, per bandire la paura di produrre. Siamo, infatti, giunti ad un tale grado di interdipendenza che non manca che l'ultimo passo.

Siamo infatti del parere che la nostra ipotesi-proposta per lo sviluppo dell'economia interna, valga con maggior evidenza, per l'economia dell'Europa di domani.

Il problema si può ridurre in questi termini: la società dei paesi europei può disporre di strutture che siano in grado di mobilitare le immense ricchezze disponibili?

È comprensibile che in qualcuno sorgano dubbi e diffidenze quando noi affermiamo la possibilità di realizzare l'equazione produzione-consumo all'interno d'un paese come il nostro. Lo spauracchio dell'inflazione, che ci si potrebbe ostinare a vedere nella convertibilità di quei titoli a reddito medio che abbiamo ipotizzato, può esercitare una ipoteca psicologica di peso non indifferente.

Si può sostenere che tale minaccia svanisca in una società più grande come sarebbe quella composta da più paesi europei, già decisamente avviati a forme integrative di produzione, di scambio e di consumo?

In altre parole:

Si può immaginare che tale società europea potrebbe disporre di strutture capaci di accertare in quali impieghi le risorse disponibili darebbero maggiore utilità al fine di ottenere l'equilibrio economico?

E potrebbero esse attirare le ricchezze nel loro migliore utile impiego umanamente prevedibile?

E potrebbero esse garantire ai detentori di quelle ricchezze da utilizzare il diritto sul valore di ciò che essi mettono a disposizione?

10. Nessuno può sottovalutare ciò che queste domande sottintendono. Senza utilità non vi sarebbe sviluppo, ma esso mancherebbe anche se mancasse la libertà.

Non bisogna sovvertire il diritto di chi possiede legittimamente, anche perché esso corrisponde ad una esigenza morale e difende la sorgente del reddito e l'incentivo della produzione.

La difesa della proprietà, del resto, non impedisce l'uso della ricchezza da parte di chi possa utilmente impiegarla.

11. Noi non vediamo difficoltà veramente serie nell'ipotizzare un organo che operi il rilevamento dei rami industriali da sviluppare o da intraprendere ex novo, mediante l'indicazione delle percentuali di reddito offerto o previsto dagli imprenditori pubblici o privati.

Possiamo affermare anche che non riscontriamo difficoltà nell'immaginare il meccanismo di finanziamento?

Il giorno in cui il MEC si deciderà a finanziare, acquistando titoli industriali, obbligazioni e titoli pubblici, emessi in corrispondenza di realistici progetti di sviluppo dell'attività produttive, è proprio del tutto immaginario?

Il MEC è già su questa strada. Che cosa gli manca?

Un finanziamento davvero intenso, tendente a fare sviluppare i rami produttivi offrendo reddito superiore alla media. Come ciò potrebbe diventare possibile?

Con l'emissione di una moneta unica per il MEC, accettabile in cambio di moneta nazionale. In altre parole: l'Emittente dovrebbe comprare titoli d'investimento nelle attività più redditizie, nella misura opportuna per produrre l'equilibrio economico (e con ciò produrrebbe anche l'impiego di tutte le risorse e l'assicurazione di un equo guadagno).

L'Emittente dovrebbe poi riunire in un fondo comune tutti i titoli di investimento raccolti e, in sostituzione, dovrebbe emettere delle proprie cartelle di risparmio alle quali attribuire tutto o parte del reddito prodotto dagli investimenti.

È su queste cartelle che si accentrerebbe l'interesse dei risparmiatori europei perché esse sarebbero redditizie e assicurate secondo il loro valore medio.

Per risolvere poi il problema tecnico dei pagamenti internazionali, potrebbe intervenire la creazione - da parte del MEC - di assegni internazionali infruttiferi, in corrispondenza dei quali i paesi associati importatori potrebbero finanziare la loro pro -

duzione in espansione contro collocamenti di cartelle nei paesi esportatori. In questo modo verrebbe neutralizzata la tendenza inflazionistica dei paesi esportatori e la tendenza deflazionistica dei paesi importatori.

Con ciò otterremmo:

- l'unificazione monetaria, salva restando l'autonomia monetaria nazionale;
- la programmazione europea, salva restando la libertà di opzione per i partecipanti;
- la crescita armonica, senza rivalità e diffidenze;
- la maturazione dell'espansione europea verso altri mercati con cui integrarsi;
- l'eliminazione del timore del finanziamento estero.

12. Sappiamo però che la *Populorum Progressio* sollecita la nostra coscienza a responsabilità ancora più ampie.

Premesso che "lo sviluppo integrale dell'uomo non può aver luogo senza lo sviluppo solidale dell'umanità" (par. 43) ne segue l'impegno politico, specialmente da parte dei più favoriti, di promuovere "una vera comunità fra tutte le nazioni" (par. 43).

Certamente non potevamo desiderare un incoraggiamento più grande a perseverare nella nostra azione di appoggio e di servizio all'Organizzazione delle Nazioni Unite, la cui vocazione "è di far fraternizzare non già alcuni popoli, ma tutti i popoli" (par. 78).

I politici cattolici sanno che la fraternità che essi perseguono è una meta molto più impegnativa di quello che non sia una tregua su frontiere insanguinate. Si tratta di costruire un mondo "dove la libertà non sia una parola vana e dove il povero Lazzaro possa assidersi alla stessa mensa del ricco" (par. 47).

Da questa coscienza l'obbiettivo dello sviluppo risulta particolarmente illuminato. Non si tratta semplicemente di un progresso tecnologico che abbia prodigiosi risultati di ricchezza! "Buono e vero sviluppo non è la ricchezza egoista e per se stessa, ma l'economia a servizio dell'uomo, il pane quotidiano distribuito a tutti come sorgente di fraternità e segno di Provvidenza" (par. 86). Di qui "l'urgentissimo dovere di aiutare le nazioni in via di sviluppo" (par. 48), ma, si badi bene, in modo da "consentire a tutti i popoli di divenire essi stessi gli artefici del loro destino" (par. 65).

Anche in questa prospettiva, peraltro, il problema sembra riducibile, da un punto di vista economico, alla eliminazione del timore di produrre: "Ciascun popolo deve produrre più e meglio onde dare da un lato a tutti i suoi componenti un livello di vita veramente umano e contribuire, nel contempo, allo sviluppo solidale dell'umanità" (par. 48).

Non a caso i reciproci timori e le reciproche diffidenze mettono in crisi la pace. Essi mettono in crisi anche lo sviluppo, frenando l'impegno produttivo. E come lo sviluppo si costruisce giorno per giorno nel perseguimento della missione data da Dio all'umanità fin dal principio della sua storia, affinché nel lavoro l'uomo realizzi i più alti valori della sua natura, così è della pace: "La pace si costruisce giorno per giorno nel perseguimento d'un ordine stabilito da Dio che comporta una giustizia più perfetta tra gli uomini" (par. 76). Difatti il nuovo nome della pace, dice il Papa, è lo sviluppo.

Tutto ciò provoca nel nostro animo una folla di accorati interrogativi. Non a causa di quella falsa retorica di pace e di antimilitarismo che sembra così spesso ai nostri giorni esaurire il tema della pace e dello sviluppo. Non già che noi abbiamo obiezioni da avanzare alla convertibilità del servizio militare nel senso auspicato nel par. 74 dell'enciclica. Ciò che vogliamo evitare è solo l'inconsiderato agitarsi a favore della pace agitando la protesta della disobbedienza civile. Del resto in questo senso intervennero subito autorevoli precisazioni: il par. 74 non ha l'intendimento di condannare la chiamata al servizio militare.

Neppure siamo tra quelli sempre pronti a deprezzare ciò che di buono abbiamo fin ora fatto. La partecipazione italiana alle iniziative di assistenza ai deboli e alle iniziative di pace è stata assai intensa, invece. Certamente noi non siamo stati in seconda linea nel resistere alle ricorrenti tentazioni nazionalistiche e razziste (par. 62-63).

Invece siamo accorati quando ci interroghiamo se abbiamo fatto davvero del nostro meglio nell'offrire ospitalità a cittadini di paesi sottosviluppati e se le nostre organizzazioni culturali siano state davvero all'altezza del loro compito (par. 67); quando ci domandiamo come abbiamo sistemato i giovani studenti dei paesi afroasiatici che vivono a migliaia in Italia (par. 68); quando ci interroghiamo sull'assistenza prestata all'emigrazione (par. 69) oppure sul senso sociale dimostrato dai nostri imprenditori all'estero (par. 70).

Il problema di fare dei nostri esperti in missione nei paesi in via di sviluppo (par. 71) degli avanguardisti di un dialogo di civiltà e non solo di prodotti e di tecniche (par. 73) ci inquieta e ci pungola.

E se le nostre inquietudini finissero qui non avremmo in fin dei conti che da mettere subito all'opera.

Ma i problemi di coscienza suscitati dall'enciclica sono ancora più gravi.

13. A nostro avviso si farebbe molto male a ridurre il problema dell'aiuto da dare ai paesi in via di sviluppo in termini di un accentuato fiscalismo, appoggiandosi al fatto che l'enciclica sembra chiedere maggiori imposizioni fiscali nei paesi ricchi (par. 47).

Prima di tutto l'enciclica si rivolge più all'animo e alla mentalità del contribuente che all'azione dei pubblici poteri.

Secondariamente in Italia noi abbiamo ragioni per vedere la riforma della fiscalità più in termini di razionalizzazione che in termini di accentuazione del peso fiscale.

In terzo luogo la prospettiva fiscalistica non ci trova favorevoli per principio. Prima di tutto perché le imposte sul reddito colpiscono con odiosa uniformità tutti gli imprenditori. Secondariamente perché la progressività delle aliquote finisce per fermare l'impresa nel punto in cui l'imposta raggiunge il guadagno.

Anche la proposta pontificia di un Fondo Monetario, a nostro avviso, è stata svistata e per questo immeritatamente criticata.

Bisogna invece riconoscere che in un mondo come l'attuale, lacerato da diffidenze e da tentazioni egemoniche (par. 52), così umiliato da sperperi e da ostentazioni

capricciose (par. 53), così prono alla rivalità e così restio al dialogo, la proposta di un Fondo Comune è di un grande valore morale. È qualcosa di analogo alla “tregua di Dio” che la Chiesa oggi propone a un mondo ancora troppo acerbo per gli imperativi della ragione e della carità.

Secondo il nostro parere non sono nel giusto neppure coloro che sono tentati di vedere in prestiti a lungo termine e a basso interesse la soluzione del problema. Certo l’enciclica accenna (par. 54) anche a questo problema ma mette in guardia contro i facili semplicismi quando afferma: “sono indispensabili delle riforme profonde” (par. 81).

In realtà un politico sa che non basta dire: prestate la vostra ricchezza. Occorre invece che si sia in grado di assicurare la conservazione del valore del prestito.

In altre parole: è necessario assicurare che il prestito, pur subendo delle trasformazioni, pur essendo trasferito anche lontano, continuerà ad appartenere a chi lo presta nel suo valore: esso non verrà distrutto, non verrà diminuito, potrà essere ritirato in qualunque momento per intero, anzi con qualche equo guadagno.

Il politico sa il suo mestiere ed è certo che esortazioni di altro tipo sarebbero vane.

È bene considerare in questo rifiuto anche un altro problema che in alcuni ha provocato l’Enciclica.

Dice l’enciclica: “Il superfluo dei paesi ricchi deve servire ai paesi poveri” (par. 49). E aggiunge: “Gli uomini di Stato devono far accettare ai loro popoli i necessari prelievi sul loro lusso e i loro sprechi per promuovere lo sviluppo” (par. 84).

Questi passi hanno dato ad alcuni l’impressione che il Papa sia nemico dell’uso della ricchezza.

Ma ciò non può essere! Certo gli uomini hanno molto idolatrato la ricchezza e, prostrati nella sua adorazione, preoccupati eccessivamente di perderla, hanno dedicato gran parte delle loro energie per nasconderla e difenderla, piuttosto che usarla a beneficio di tutti.

Ed è proprio dall’uso parsimonioso della ricchezza che è dipesa la scarsa produzione e la povertà generale e perdurante.

Noi non vogliamo qui dire che non si debba tener conto di virtù morali nell’uso che ognuno fa della ricchezza. Certamente il Papa ha di mira anche quelle virtù soggettive.

Vogliamo invece sottolineare che il vero superfluo da far servire è il risparmio non utilizzato.

Sappiamo bene che vi sono impieghi inutili e dannosi della ricchezza, ma sappiamo anche che il politico ha un solo mezzo efficace per correggere queste storture: incoraggiare un uso razionale, redditizio, proficuo per tutti.

Senza dir niente dei problemi squisitamente politici che sorgono davanti ad un impiego forzato o libero della ricchezza di ognuno.

14. Possiamo esprimere il nostro pensiero anche in forma positiva. Ciò anzi servirà per non subire l’impostazione proveniente da interpretazioni distorte.

Indubbiamente lo Stato è giustificato da fini etici. Anzi, esso dispone anche di strutture che sono essenzialmente educative e formatrici di valori morali e civili. Ma per quanto riguarda l'aspetto economico dello sviluppo che lo Stato promuove, lo Stato dispone di strutture tipicamente economiche. Gli uomini di Stato responsabili di questi organi, di quale mezzo dispongono per moralizzare, ossia per razionalizzare, la produzione? Soprattutto del mezzo monetario. Ora la moneta come mezzo di scambio è andata sempre più perdendo la necessità di esprimere beni reali depositati a disposizione dei portatori, per assumere sempre più la caratteristica di obbligazione dell'emittente di rispondere al portatore del valore indicato dalla moneta stessa. È venuta, quindi, ad avere un valore tanto più consistente quanto più seria è l'obbligazione presa dall'emittente.

L'emittente può offrire garanzia mediante beni depositati e sottratti al consumo. Ma questo, l'abbiamo già detto, va perdendo di attualità. C'è un altro modo di offrire garanzia: il buon impiego delle ricchezze acquistate con la moneta stessa.

Se davvero esiste la possibilità di impiegare utilmente risorse e lavoro, allora è doveroso emettere, la moneta occorrente per realizzare quella utilizzazione: dalle mani dei risparmiatori ben presto la moneta rifluirebbe verso la sua origine da cui fu emessa per attivare le attività stagnanti.

Questo è il modo con cui gli uomini di Stato scovano il superfluo e lo fanno convergere verso usi produttivi e redditizi. Esso è rispettoso della libertà ma al medesimo tempo è anche efficace (nei limiti che può contentare un politico, il quale non è propriamente un moralista o un sacerdote in cura d'anime).

Ragionevolmente, peraltro, ci si potrebbe chiedere chi è mai in grado di offrire le necessarie garanzie di serietà e di solvibilità capaci di incontrare la fiducia presso cittadini, gruppi e popoli. A questo punto la nostra ipotesi chiede la costituzione di un Istituto Finanziario Internazionale.

15. Tale Istituto, emettendo moneta convertibile nelle monete nazionali, permetterebbe scambi per importi illimitati. Tutti i paesi, infatti, ricchi e poveri, hanno bisogno di tanto in tanto di importare più di quanto possono esportare per sviluppare le loro economie.

Abbiamo già fatto notare che questo espediente neutralizza le tendenze inflazionistiche e deflazionistiche.

In alcuni, tuttavia, permangono due generi di difficoltà. Un primo genere di difficoltà deriva dal non scorgere la saldatura del rimedio da noi proposto con le esigenze di razionalizzare il commercio internazionale.

Di qui l'affermazione, emersa anche nell'enciclica (par. 56), che la solidarietà monetaria non basterebbe senza un riordinamento del commercio; di qui l'insistenza con cui si ribadisce che la legge del libero scambio non è più in grado di reggere da sola le relazioni internazionali (par. 58) giacché la libera concorrenza è troppo spesso generatrice di dittatura economica (par. 59).

Da codeste affermazioni a proclamare la necessità di una rete commerciale rigorosamente pianificata, il passo a qualcuno potrebbe sembrar breve, eppure l'encicli-

ca non potrebbe essere invocata per avallare una simile conclusione. Anzi l'enciclica ha queste prudenti parole: "Non che si debba o si voglia prospettare l'abolizione del mercato basato sulla concorrenza: si vuol soltanto dire che occorre mantenerlo dentro limiti che lo rendono giusto e morale e dunque umano" (par. 61). Insomma: ciò che il Papa chiede è che "tra le parti ci sia almeno una relativa eguaglianza di possibilità" (ibidem).

Ora quando noi proponiamo un Istituto che permette a tutti quelli che lo vogliono di fare le importazioni necessarie allo sviluppo, ci sembra che non solo garantisca una omogenea base di partenza, ma anche che emergano i bisogni di tutti senza compressioni e seguendo l'utilità comune,

Un secondo genere di difficoltà deriva dal ritenere che il problema della scarsa liquidità internazionale si risolva non tanto con l'emissione di nuova moneta, quanto con il pareggio degli avanzi e dei disavanzi valutari di ogni singolo paese.

Si tratta, a nostro avviso, della stessa difficoltà sotto altra forma. Secondo il nostro pensiero ciò che è veramente importante è che le importazioni vengano destinate a consumi produttivi: chi fa consumi produttivi può pagare coi prodotti della propria industria che, per quanto non ancora finiti, sono veri e reali e sono rappresentati dai titoli industriali. Questi sono merce con valore preciso e possono essere esportati per compensare le importazioni.

A nostro avviso i titoli industriali potrebbero tornare molto graditi ai paesi esportatori i quali, acquistandoli, potrebbero neutralizzare la pericolosa tendenza inflazionistica. Infatti se le azioni industriali che riguardano una impresa possono non riscuotere completa fiducia, le azioni industriali di molte imprese solidali operanti in diversi rami di produzione non presentano rischio: nel loro complesso, anzi, danno la certezza di conseguire ad ogni esercizio il medio reddito che hanno dato fino ad allora tutte le imprese emittenti le azioni, le quali opererebbero in un nuovo equilibrio di espansione.

16. Esponiamo la stessa idea senza contrasti dialettici. Si supponga che una banca raccolga in un certo paese, in un fondo comune, una considerevole quantità di titoli di investimento, con l'obbligo di non più rivenderli e di curarne l'amministrazione.

Se una tale banca emette una corrispondente quantità di cartelle in sostituzione e rappresentanza dei titoli di investimento, tali cartelle risulterebbero assicurate contro il rischio di perdita, il quale non cesserebbe di incombere sui singoli titoli di investimento originari.

Una tale unificazione produrrebbe la merce gradita in tutti i paesi con la quale si potrebbe saldare la bilancia commerciale.

Nei paesi con eccessi di importazione si venderebbero agli importatori assegni in vista degli investimenti; nei paesi con eccesso di esportazioni si venderebbero ai risparmiatori cartelle per pagare gli assegni agli esportatori. Agli esportatori si pagano redditi, dagli importatori si riscuotono, e sicuramente, perché ogni stato ha bisogno di importare.

E se uno stato vedesse accumularsi presso la banca di emissione gli assegni internazionali, esso non avrebbe che da trasferirli negli altri stati solidali aumentando le importazioni.

L'unica conclusione prevedibile sarebbe una corsa al consumo parallela alla corsa per produrre.

Proprio questo sarebbe la sconfitta dell'idolatria della ricchezza e la riduzione dei beni economici a servizio dell'uomo, di tutti gli uomini, necessariamente.

E questo è il discorso, che spetta al politico impegnato nello sviluppo, pur senza trascurare gli altri fini etici dello Stato che si ispiri ad una certa visione della vita.

17. Hanno fatto male quelli che hanno rimproverato all'enciclica di non dire niente di nuovo. Secondo il motto evangelico, lo scriba del regno dei cieli tira fuori dal suo tesoro cose vecchie e cose nuove, ma le cose nuove non sono che riscoperte dell'antico.

Il nuovo non bisogna aspettarlo tanto dall'enciclica quanto dall'impegno dei politici. L'enciclica è stata scritta per pungolare questo impegno.

I cattolici italiani impegnati in politica accettano certamente lo sprone e la sollecitazione che viene dal pontefice.

Certo essi si trovano concretamente alle prese con tanti problemi già impostati, contrastanti, avviati a soluzione. Ma il groviglio dell'azione, i compromessi e gli aggiustamenti fatali lungo la faticosa strada della politica di tutti i giorni, non impediscono loro di riflettere sulle possibilità che diano buone promesse per raggiungere i fini supremi dell'azione politica.

Non c'è dubbio che questa non debba tendere a cristallizzarsi nel mantenimento di schieramenti, bensì a realizzare intese sempre più ampie e solidali in modo da rendere operante, sul piano politico, la fraternità umana e cristiana.

VII - FUTURIBILI SOCIALI

Don Innocenti editò varie migliaia di copie del suo corso di Dottrina Sociale in due volumi. Ogni lezione era seguita da un verbale della discussione effettivamente verificatasi. Presentiamo qui solo due lezioni, traendole dal I e dal II volume (ambidue esauriti).

IL NAZISMO COME PROFEZIA*

Anche il nazismo, come il fascismo, prese l'avvio da una scissione del "partito operaio", e, come il fascismo, resterà un socialismo; inoltre, come il fascismo, fu anch'esso una "rivoluzione" antiliberale, ma la sua ritardata ascesa al potere consentì ai suoi dirigenti una più maturata costruzione ideologica, il cui valore "profetico" non è ancora esaurito.

"Mein Kampf" (1923) è ancora oggi una lettura impressionante. La "Mit Brennender Sorge" (1937) è ancora oggi una lettera apocalittica. Le migliaia di sacerdoti macinati in Germania dalla macchina persecutoria dell'hitlerismo sono, insieme alle migliaia di quelli massacrati dall'internazionalismo comunista in Spagna, il segno premonitore dell'estrema battaglia che ci attende.

L'informazione secondo la quale anche nei quadri nazisti entrò a vele spiegate la massoneria, sembra attendibile, però l'esoterismo pseudoidealistico del partito si esprime in una mistica più esigente di quella fascista, la mistica della razza. Solo ad occhi superficiali questo mito poté apparire "tradizionale" e ricollegarsi, attraverso il mito luterano del germanesimo, al mito classico della Germania precristiana. In realtà, anche la teoria della diseguaglianza delle razze era nata in ambiente liberalmassonico (Gobineau, Chamberlain). La stessa teoria hitleriana della propaganda riecheggia temi dell'assolutismo illuministico. C'è un altro aspetto da notare: fu il putrescente sistema democratico liberale tedesco ad investire legalmente Hitler del potere; fu il popolo ormai massificato e abituato a votare per i partiti parlamentari ad attribuire la maggioranza assoluta al nazismo. Agli occhi di moltissimi tedeschi (anche cattolici) Hitler apparve, con evidenza, il legittimo erede del Reich, ma con una evidenza ancora maggiore fu presto chiaro che esso era erede diretto del nazionalismo naturalistico massonico (Fichte), nemico del cattolicesimo, anzi del cristianesimo *tout court*. "Lo Spirito Assoluto a cavallo" (Hegel) si era incarnato nel Führer: Pio XI ebbe cura di dichiarare al mondo che si trattava dell'antitesi dello Spirito Santo, così come la croce uncinata (con le braccia che tendono a congiungersi, ossia a chiudersi) non era punto la croce di Cristo: alla sua radice c'era il vizio del laicismo naturalistico. Anche nella Germania successivamente vinta e mortificata i vincitori hanno

* Da *Dottrina sociale della Chiesa*, vol. I - Rovigo 1978, pp.124-129 e 248-253.

nuovamente importato il sistema liberal-democratico. Anche lì esso fu dapprima gestito da un cattolico, anche lì il sistema è ora giunto ad estreme degenerazioni can - crenose (tanto che i vescovi tedeschi hanno recentemente dichiarato: il sistema non offre più le garanzie fondamentali dei diritti primari della persona).

Il razzismo mi appare una profezia in due prospettive: 1) quella dei rapporti con la Chiesa; 2) quella della esaltazione della razza.

Rapporti con la Chiesa

Nel 1917 mons. Pacelli fu inviato nunzio a Monaco con l'incarico di mantenere i rapporti anche con Berlino. La sua missione era di persuadere alla pace, ma essa fallì: la massoneria internazionale aveva già convinto i dirigenti tedeschi a riporre ogni loro speranza nella rivoluzione bolscevica. Dopo la guerra mons. Pacelli ebbe la missione di trattare per un concordato: quello con la Baviera fu firmato nel 1925, quello con la Prussia nel 1929. Divenuto cardinale segretario di Stato (1930), Pacelli condusse personalmente in porto anche la trattativa con il Baden (1932) e con il Reich (1933). Ma già un anno dopo, Hitler scatenò una tremenda campagna diffamatoria e intimidatoria contro il clero e le scuole cattoliche. Nel 1936 Pacelli stese personalmente il testo dell'enciclica *Mit Brennender Sorge*, ma il mondo liberale, a quella denuncia (1937), non si mosse: altro fallimento, gravissimo. La denuncia contenuta nell'enciclica era formale: violazione dei primari diritti della coscienza, imposizione d'un paganesimo zoologico, statolatria dissolutrice del diritto naturale, assoluta malafede nei patti convenuti. La Chiesa Cattolica restò l'unica oppositrice del Regime. Divenuto Papa, Pacelli entrò in contatto con i rivoluzionari cattolici che progettavano di eliminare il Führer e si espone, con grandissimo rischio, per accreditarli al governo inglese (il quale non si mostrò interessato). Dette, inoltre, via libera ai cattolici statunitensi di approvare gli aiuti decisi dagli USA per la Russia messa in ginocchio dall'avanzata tedesca, persuaso che Hitler non fosse un nemico minore di Stalin. Dopo aver occupato l'Italia Hitler aveva dato ordine di deportare Pio XII, ma ormai le sorti del Reich erano segnate. Leggete ora la chiusura dell'enciclica che alleghiamo nelle pagine seguenti: leggete: essa contiene una formale profezia (che va oltre il 1945, evidentemente): la Chiesa dichiara guerra ai nemici della cristianità ed è sicura che il popolo tedesco ritroverà il senso perduto della sua genuina missione cristiana.

Esaltazione della razza

A) Il naturalismo liberale ha stravolto, prima di tutto, l'universalismo cattolico in quella suicida passione nazionalistica che per un secolo avvili l'Europa. Il nazionalismo, però, conservava ancora dei valori spirituali, sebbene deformati. Se il *fascio* fosse stato recuperato al cattolicesimo, forse anche il valore nazionale avrebbe potuto essere recuperato in una sintesi rispettosa della tradizione universalistica di Roma.

Ma il naturalismo nazista ha stravolto il nazionalismo in razzismo, con le conseguenze disumane che son ben note.

La razza, peraltro, in quanto fa riferimento ad un patrimonio genetico comune, rappresenta ancora un valore che ha qualcosa d'umano (esso è disumano solo in quanto è riduttivo) e in cui è ancora possibile ravvisare l'impronta dello spirito (la modificazione del patrimonio genetico nella storia è anche opera dello spirito).

Mi permetto, ora, di esprimere un'idea del tutto personale: il naturalismo deve progredire secondo una logica coerente: difatti va verso il materialismo e ogni tappa di questo progresso è una profezia del traguardo successivo, verso il naturalismo perfetto, che è il materialismo "puro". La tappa successiva, quindi, sarà la classe: la classe instaurerà un razzismo più riduttivo, più disumano, più materiale.

Si tratterà d'un razzismo nel senso che sarà privilegiata soltanto una categoria, un gruppo, quello, appunto, della classe. Sarà più riduttivo di quello precedente perché scinderà l'unità naturale del popolo, privilegiando una parte contro le altre. Sarà poi disumano, perché il collettivismo classista, più ancora di quello biologico, o genetico, esigerà il conformismo assoluto. Sarà più materiale perché la classe è identificata unicamente in base alla materia (sia pur lavorata), in base all'economia. Vi sarà, pertanto, una progressione di disumanizzazione dall'imperialismo liberale a quello nazista a quello classista o marxista. Siccome, però, anche quest'ultima perversione conserva qualcosa di spirituale, a causa del lavoro, si può prospettare un'ulteriore perfetta forma di imperialismo materialistico: quello tecnologico, legato all'avvento della macchina economica che domina l'uomo fino all'*annientamento* dell'uomo. I genocidi realizzati dal nazismo sono una profezia di questo annientamento. L'ufficio che Hitler aveva eretto (componendolo di ex preti) per l'annientamento del cattolicesimo è una profezia della sorte che attende la religione nella logica dell'imperialismo del futuro.

B) Il razzismo cominciò la sua carriera con alcune leggi "umanitarie": la sterilizzazione obbligatoria, il divieto di matrimonio, le sperimentazioni sull'uomo, la morte indolore, l'aborto eugenetico. È importante notare come questa logica razzista si sia affermata nel mondo che apparentemente si è dichiarato nemico del razzismo nazista. Sulla sterilizzazione obbligatoria rimando, in Appendice, ad una pagina di Perico, purtroppo non aggiornata (sarebbe desiderabile una ricerca degli studenti in proposito, ricerca di facile attuazione). A questa politica va aggiunta la persuasione, più o meno occulta (e, spesso, la pressione ricattatoria), per il cosiddetto "controllo delle nascite".

Il divieto di matrimonio è applicato in Russia e in altri paesi comunisti, come è ben noto, in omaggio a principi classisti, ma esso è in vigore anche in altre società, in varie parti del mondo, per motivi tribali che appaiono molto simili a quelli classisti. Negli ambienti "liberali" il criterio capitalistico-borghese della sistemazione a livello consumistico e di classe porta al costume del divieto del matrimonio per deter-

minati individui o per determinati periodi. Nelle società “avanzate” del mondo cosiddetto libero il criterio razzista-classista porta ad interferire anche sull’uso del matrimonio (si parla di divieto di prole).

L’ignominia (vedi quella nazista, in Appendice) della sperimentazione sull’uomo (anche su bambini, su vecchi e sui paria sociali) è largamente ammessa in tutte le società “progredite” del mondo (e, naturalmente, in ospedali e in cliniche del mondo “libero”).

La morte indolore ha già fatto il suo ingresso in varie società “liberali” e rappresenta veramente una delle prossime “conquiste” della democrazia. Lo scandalo più disumano, tuttavia, è dato dalla legittimazione dell’aborto “eugenetico” per motivi classisti, ossia per il dichiarato motivo di assicurare la *qualità* della vita, ossia un livello economico dello standard di classe. E già si prospetta una eugenetica dell’avvenire che vuol selezionare l’umanità con criteri che, in fondo, si rivelano materialistici nel senso più abietto, ancora più abietto di quello inteso dal nazismo.

Il nazismo fu una spudorata violazione del diritto naturale (logicamente coerente coi principi del positivismo giuridico cui era pervenuto il liberalismo); il comunismo ha rivelato, con il perdurante stalinismo, un volto ancora più disumano; ma le violazioni dei diritti fondamentali dell’uomo sono “di casa”, si può dire, nel mondo cosiddetto “libero”. Anche in questo il nazismo fu una profezia del futuro cammino dell’umanità che ha rinnegato Cristo.

Sarà opera di noi fondatori indirizzare le nature più eccellenti all’apprendimento sommo, cioè alla visione del bene, e ad incamminarsi a quella ascensione.

PLATONE *nella Repubblica*

APPENDICE ALLA LEZIONE SUL NAZISMO

Riporto, qui, di G Perico (cfr. *A difesa della vita*, Milano 1964, p. 15 ss. e 207 ss.) queste panoramiche sulla "sterilizzazione coatta" e su "Le cavie umane nei campi tedeschi".

Sterilizzazione coatta

La *sterilizzazione coatta*, oggi, è autorizzata, con clausole diverse, in molti stati dell'America del Nord¹, dove, dall'epoca dell'entrata in vigore della legge, che ne approva l'applicazione, fino al maggio 1950, gli sterilizzati avrebbero raggiunto, complessivamente, la cifra di 48.7472². Così più o meno nel Canada, nel Giappone, nella Cina, nel Portorico, nel Mexico, nel Panama.

Per quanto riguarda l'*India* in particolare, in presenza del continuo accrescimento di popolazione, il Governo ha deciso di intensificare lo sforzo di pianificazione familiare durante il terzo piano quinquennale (1961-1966). *Le cliniche contraccettive*, che nel 1955 non arrivavano a 150, nel 1960 passarono a 1.500, senza contare i 2.194 centri di distribuzione degli antifecondativi. Si pensa che il numero delle persone attualmente raggiunte dai servizi o dalle cliniche contraccettive, è all'incirca ogni mese di 130.000.

Sono, inoltre, organizzati "*Centri di Vasectomia*", che si spostano a disposizione di un insieme di 200-300 villaggi. Una quarantina di medici forniscono in permanenza le cure del caso. È così che il "*Satara Vasectomy Camp*", il 1 novembre 1961, ha battuto tutti i records, compreso anche quello del Giappone, realizzando 1.400 operazioni in 21 ore di tempo³.

Le sterilizzazioni compiute in India, dal 1956 al 1961 hanno seguito questo tracciato: nel 1956 si sono sterilizzati 2.333 uomini e 5.400 donne; nel 1957, 3.171 uomini e 9.490 donne; nel 1958, 9.072 uomini e 16.801 donne; nel 1959, 13.925 uomini e 21.797 donne; nel 1960, 25.957 uomini e 11.994 donne⁴.

Molto indicative, in proposito, sono alcune espressioni di due specialisti della Clinica Ostetrica dell'Università di Columbia, riguardanti gli interventi chirurgici, seguiti per ottenere la sterilizzazione permanente nelle donne pluripare, per ragioni profilattiche, economiche e sociali:

¹ SUTTER J., *L'eugenique...*, o. c., pp. 123 ss. (L'A. riporta anche i dati per categoria delle persone sterilizzate); MARTEGANI P., o. c., p. 45 ss.; KIESELSTEIN, *La sterilisation legale devant la conscience*, in *Saint Luc Medical*, n. 1, 1936, p.49.

² Cahiers d'action religieuse et sociale, 15 luglio 1950, p. 444.

³ *Family Planning News*, New-Delhi, gennaio 1962, n. 24.

⁴ *Family Planning News*, New-Delhi, ottobre 1961, p. 235. - N. B. Si osserverà che a partire dal 1960 il numero delle sterilizzazioni maschili è assai superiore a quello delle femminili; il cambiamento corrisponde a una politica di pianificazione.

- a) “Molto cammino si è fatto negli Stati Uniti, in questi ultimi cinque anni, nel campo della sterilizzazione puerperale. [...] Nella nostra clinica, la sterilizzazione è stata eseguita negli anni 1944-1948, rispettivamente nel 9,0 - 8,96,013 per mille; [...] nel 1949 la percentuale delle sterilizzate è salita al 16,8 per mille. [...] In alcune città del Sud degli Stati Uniti, si è raggiunto un ‘incidenza, perfino, del 10 per cento delle pluripare. Ci sono motivi per credere che l’uso di questa operazione tenderà ad aumentare”¹.
- b) “Il medico, ricorrendo alla sterilizzazione, giustifica il suo operato in considerazione del rischio minimo di questo intervento profilattico, nei confronti di quello maggiore, che potrebbe essere causato da una nuova gravidanza. [Altre indicazioni alla sterilizzazione] sono l’eccessiva multiparità e i fattori economico-sociali [...] e finalmente le indicazioni eugeniche nell’interesse fetale. [...] La metà delle pazienti che sono state sterilizzate per multiparità (media 6,4 bambini) erano molto povere, a carico dell’assistenza pubblica”².

Anche in Europa l’uso della sterilizzazione è ormai penetrato da tempo: nella Danimarca dal 1925; nella Svizzera (Cantone di Vaud) dal 1928; nella Svezia dal 1930; nella Germania col brutale esperimento nazista dal 1933; attualmente presso la Repubblica Federale è ammessa la sterilizzazione quale provvedimento volontario su indicazione medica; nella Norvegia dal 1934; in Estonia dal 1937; in Olanda come provvedimento volontario³.

In Italia, si notano atteggiamenti di favore⁴, tuttavia non è mai stata riconosciuta. Anzi, l’art. 552 del C.P.I. la prevede come delitto. (Vedi anche la legge 12 marzo 1942, n. 427).

Le cavie umane nei campi tedeschi

Gli esperimenti sull’uomo hanno raggiunto nei campi tedeschi di *Dachau*, *Ahnenerbe* e *Struthof* manifestazioni di indicibile crudeltà. Nella mente dei capi nazisti tali indagini sulle persone vive avevano lo scopo di eliminare rapidamente e con abbondante materiale di studio, le malattie e le ferite, da cui man mano veniva colpito l’esercito tedesco sui fronti di guerra.

Le vittime degli esperimenti venivano scelte fra innocenti prigionieri, russi, polacchi, ebrei. Quando il *processo di Norimberga* rivelò al mondo i macabri particolari di quella vergognosa iniziativa, passò sul mondo civile un fremito di orrore.

¹ D’ESOPPO e PESCE (della Clinica ostetrica e ginecologica dell’Università di Colombia), *Recenti sviluppi della sterilizzazione puerperale negli Stati Uniti*. in *Minerva Ginecologica*, febbraio 1951, p. 71 - 73.

² *Ibidem*, pp. 71-73.

³ SUTTER J., *L’eugenique...*, o. c., pp. 126 ss.; DE GUCHTENEBE R., *A propos de la loi allemande, sur la stérilisation*, in *Saint Luc Médical*, gennaio 1936, pp. 2488; KLESELSTEIN, cit. p. 51; MARCOZZ V., o. c., p.4; MANTEGANI P. o. c., pp. 43 ss.

⁴ MAGET A., *Matrimonio e medicina*, La Casa Milano, 1951, pp. 148-148.

Qualche cenno sui delitti commessi servirà, oltre tutto, a dirci fino a quali aberrazioni fatalmente si giunge, se si rinnegano le leggi dell'uomo¹.

1. Per studiare gli effetti delle *alte quote* sull'organismo umano, vennero sottoposti a Dachau vari gruppi di prigionieri all'esperimento della Camera a bassa pressione. Per comprenderne le conseguenze, basta sapere che di un gruppo di 180 persone ne morirono 80; di un secondo gruppo ne morirono 70.

Assai dolorose dovettero essere le ricerche sul *raffreddamento* dei corpi umani, per lo studio degli effetti del freddo, della lunga immersione in acqua fredda. Decine di internati vennero immersi, in divisa di volo o nudi, in acqua a temperatura fra i 2 e 12 gradi; altri vennero esposti nudi durante la notte a temperature molto al di sotto dello zero. In un rapporto del prof. Rascher a Himmler, si parla di 18 morti nel primo esperimento.

2. Il prof. Hirth (l'uomo che, per completare una sua collezione di scheletri, ottenne il permesso di uccidere 87 ebrei), nel campo di Ahnenerbe, sottopose gruppi di prigionieri alle *ustioni di iprite*, che provocavano dolori insopportabili, per cui si dovettero scegliere i posti più discosti dalle baracche, perché le grida dei disgraziati non venissero sentite. Un primo rapporto al Comando parla di 35 morti al primo esperimento su 50 persone. Queste ricerche su vivi continuarono, senza interruzione, quasi per due anni.

I proff. Haagen e Bickenbach fecero *applicazioni di fosgene*, nell'intento (spiegarono essi stessi nel processo di Metz) di trovare il modo di evitare le morti per avvelenamento di gas. Vennero spinti nelle camere, a varie ondate, i prigionieri, con la promessa che si trattava semplicemente di disinfezione. Vi furono fra queste vittime, anche donne. Ogni volta si avevano numerosissimi morti.

3. A spese di molte centinaia di uomini, spirati in mezzo a sofferenze atrocissime, vennero sperimentati *ormoni artificiali*, il *siero anticancro*; venne sperimentata la capacità di resistenza dell'organismo umano al *cianuro*; vennero provocate su corpi *sani ferite infette*, *flemoni artificiali*; vennero fatte *resezioni di ossa*, di *muscoli*, di *nervi*; furono condotte ricerche sul *midollo*, sulle *ghiandole*. In queste esperienze si ebbero vittime anche fra il clero polacco, decimato – inoltre – da iniezioni di paludismo.

¹ JACKSON H. R., *Il processo di Norimberga*, Garzanti, Milano, 1948, pp. 332 ss.; *Cahiers Laënnec*, cit., vol. II, pp. 40 ss.; *Le Monde*, 16-17-18-20-21-23 dicembre 1952; FRITZSCHE H., (Collaboratore del Min. Goebbels), *Perché scampai alla forca di Norimberga*, in *Epoca*, 21 marzo 1957, pp. 23 ss.; 28 marzo 1957; 4 aprile 1957; 11 aprile 1957; 18 aprile 1957; MITSCHERLICH e MIELKE, *Appréciations allemandes sur les faits reprochees aux médecins nazis*, in *Cahiers Laënnec*, 1952, n. 2, p. 65 ss.; PIERRE G., *L'expérimentation humaine en Allemagne de 1940 à 1945*, in *Cahiers Laënnec*, ERLT, n. 2, pp. 40 ss. Nel processo vennero condannati all'impiccagione 12 imputati (*Goering*, suicida; *Bormann*, contumace; *Von Ribbentrop*, *Keitel*, *Kaltenbrunn*; *Rosenberg*, *Krauck*, *Frik*, *Streicher*; *Jodl*, *Sauckel*, *Seyss-Inquart*); 3 vennero condannati all'ergastolo (*Hess*, *Funk*, *Raeder*); 4 alla prigione per un periodo fra i 10 e i 20 anni (*Von Schirach*, *Speer*, *Von Neurath*, *Doenitz*); 3 assolti (*Fritzche*, *Von Papen* e *Schacht*).

LA PACE NELLA NUOVA CIVITAS*

Nella “civitas sacra” la pace è Cristo risorto che riconcilia in se “ima summis”. Nella “civitas saecularis”, che svolge e conclude la sua avventura nel tempo, *la pace è l'uomo* riconosciuto e trattato secondo la sua dignità e le sue ineludibili esigenze connaturate, è l'attuazione delle sue potenzialità naturali *in cerchi sempre più vasti di fraternità*.

Indubbiamente la civitas ereditata dalla cultura atea è una selva selvaggia, ma la speranza della Chiesa è puntata su una nuova civitas, da costruirsi con libertà di pensiero e di volere sulla base delle incontrovertibili realtà naturali e umane.

Per questa nuova civitas Paolo VI ha detto profeticamente che “il nuovo nome della pace è lo *sviluppo*”.

Quando si riconosce che la persona umana è l'artefice della società, la quale - a sua volta - è centrata sulla persona, vivendo dell'apporto di ognuno e di tutti, non si dovrebbero opporre obiezioni a riconoscere che la persona umana è anche il fine della vita sociale, la quale - pertanto - è al servizio della crescita personale.

Le applicazioni di questi principi sono intuitivi nella famiglia, nella scuola e in quelle associazioni intermedie i cui fini statuari riflettono quello generale sopra enunciato, ma non dovrebbero essere difficili neppure nella società economica, se essa non fosse inquinata da influssi esorbitanti ed assorbenti. Questi, è vero, riescono ancora ad asservire l'impresa economica, disumanizzandola. La Chiesa resta ancorata, anche qui, nonostante le perduranti difficoltà, alla sua concezione di base:

“L'impresa non è semplicemente un'attività economica da condurre con onestà e competenza. È necessario ricordare sempre che essa è prima di tutto un'opera diretta da uomini con degli uomini, a servizio degli uomini... è un mezzo per il progresso totale dell'uomo” (*Insegnamenti di Paolo VI*, IV, 1966, p. 585 - Discorso del 25 novembre 1966).

Conseguentemente promuove la partecipazione agli utili, la compartecipazione al capitale, l'interessamento alle decisioni, da parte di tutti coloro che contribuiscono alla sua vita per il bene loro e della società umana, con la mira a far diventare l'impresa “una comunità di persone” (Paolo VI). Il Concilio si è espresso così:

“Avuto riguardo ai compiti di ciascuno, sia proprietari sia imprenditori, sia dirigenti sia lavoratori, e salva la necessaria unità di direzione dell'impresa, va promossa, da determinarsi in modo adeguato, l'attiva partecipazione di tutti alla vita dell'impresa” (*Gaudium et Spes*, par. 68).

Non si tratta di prospettive fantastiche perché l'art. 46 della nostra costituzione l'aveva fatte sue e Guido Gonella ha riconosciuto:

* Da *Dottrina Sociale della Chiesa*, (II Vol.), IPAG, Rovigo 1980, pp. 118-125.

“È questa una strada che può condurre non solo ad una forma di partecipazione fiancheggiatrice (consulenza, controllo ecc.), ma pure ad una partecipazione diretta alla proprietà dell’impresa con la presenza dei lavoratori nei consigli di amministrazione in misura paritetica rispetto alla presenza dell’imprenditore” (*Il Tempo*, 2 giugno 1974).

La lotta di classe da una parte, il mito tecnocratico dall’altra - lo sappiamo - hanno avvelenato la situazione, hanno frenato la partecipazione dei lavoratori in sede consultiva, legislativa, previdenziale, aziendale, sociale in omaggio - appunto - alla conflittualità o alla cosiddetta razionalizzazione verticistica; ma questo non attenuerà certamente la direttiva pacificatrice della Chiesa che insiste nel chiedere giustizia per gli emarginati.

Naturalmente questa auspicata promozione dell’uomo all’interno dell’impresa economica non è attuabile senza analoga promozione sul piano politico, perché - anche per la giusta funzione sussidiaria dello Stato - molte e importanti decisioni economiche sono prese a livello politico. Del resto la politica dovrebbe dirigere l’economia, in subordinazione all’etica. Ecco, quindi, che lo sviluppo dell’uomo impone un nuovo ordine partecipativo anche sul piano politico. Esso va stabilito non sull’utilitarismo liberale che tutti ha portato alla deriva del compromesso; e neppure sulla spicciativa faciloneria con cui i cattolici francesi e italiani, con alla testa i loro illustri preti politici, hanno annullato il cristianesimo nella “democrazia” (che liberale è restata); meno che mai sul funambolismo della formula (la democrazia fu riformulata da Mussolini, da Hitler, da Stalin, per tacere dei minori) cieco sui problemi reali di fondo (edonismo, egualitarismo, pluralismo, parlamentarismo, partitocrazia ...).

Bisogna disincastare il tentativo di promuovere la partecipazione politica dall’infernale trappola comunista (per non dir nulla delle manovre suicide che avvulpano la politica dei partiti in Italia sempre a vantaggio dei comunisti).

Per compiere questa doverosa missione promozionale nella nuova civitas i cattolici debbono essere immuni dagli idoli e ben fissi negli immutabili principi della dottrina sociale della Chiesa.

Idolo, per esempio, è la maggioranza, quasi fosse garanzia di verità. Se la verità fosse stata appannaggio della maggioranza, forse “mestier non era partorir Maria”. In realtà il monito biblico nei confronti della maggioranza è piuttosto severo: cfr. Esodo XXIII, 2: “Non sequeris turbam ad faciendum malum nec in iudicio plurimum acquiesces ut a vero devies”. S. Tommaso d’Aquino ammoniva che il numero sta dalla parte della materia: il culto del numero non porterebbe al culto della materia? sul piano sociale non porterebbe ad un ingranaggio meccanistico che sta all’opposto della visione organica della società professata dal magistero ecclesiastico? Noi in Italia abbiamo visto prevalere il divorzio e l’aborto per un voto! Dopo di che tutti gli omaggi alle leggi dello Stato! Ecco il culto del numero! Ecco la violenza e la guerra. Il federalismo europeo e il federalismo mondiale non cambierebbero ipoteca se si ispirassero allo stesso culto del numero. È evidente che i cattolici non possono consentire a questa visione pseudosociale.

Diceva Pio XII ai congressisti del Movimento Universale per una Confederazione mondiale (6 aprile 1951): “Dopo tutte le prove passate e presenti si oserebbe giudicare sufficienti le risorse e i metodi odierni di governo e di politica? In realtà è impossibile risolvere il problema dell’organizzazione politica mondiale senza accettare di allontanarsi talvolta dalle vie battute, senza fare appello all’esperienza della storia, ad una filosofia sociale ed anche ad un certo intuito dell’immaginazione creatrice”.

L’altro idolo è la sovranità del popolo, termine - questo, di sovranità - surrettiziamente entrato perfino nelle traduzioni di atti pontifici! Finché si tratta di designare i ministri pubblici per via democratica senza interferenze esterne è ammissibile, ma che la volontà popolare sia (espressa così o in altri modi) legge assoluta o che i ministri pubblici siano in tutto dipendenti dal plauso popolare nei loro atti di governo è cosa abnorme come una bestemmia. Il popolo dipende da Dio. Ed esso non è una massa di quantità, né di maggioranza, né una classe... è invece la cospirazione di persone che si riconoscono organicamente solidali e gerarchicamente connesse, coscienti dei loro diritti e doveri, e perciò volenti una unità organica e organizzatrice, lo Stato (Pio XII, radiomessaggio del 24 dicembre 1944).

Proprio perché l’unità del popolo è organica (e non meccanica come quella del numero, somma di unità quantitativamente uguali) si suppone che nel popolo ci siano disuguaglianze come nell’organismo dove tutto collabora in gerarchia. Per dirla con Pio XII: “In un popolo degno di tal nome tutte le ineguaglianze, derivanti non dall’arbitrio, ma dalla natura stessa delle cose, ineguaglianze di cultura, di averi, di posizione sociale, - senza pregiudizio, ben inteso, dalla giustizia e dalla mutua carità - non sono affatto un ostacolo all’esistenza e al predominio di un autentico spirito di comunità e di fratellanza” (ivi).

Al contrario la pace è compromessa dove il popolo è massa e il governo è di massa: infatti l’ingiusto avvilitamento della persona non può che provocare risentimento. Riconosciamolo: l’attuale sistema democratico, parlamentare e partitocratico non tiene conto che del numero e per nulla affatto delle concezioni organiche delle persone (famiglia, professione, associazioni, corpi intermedi).

Riconosciamolo: si è imposta ai popoli la camicia di forza della *democrazia del numero per disorganizzare i popoli e ridurli a masse*. I popoli son caduti schiavi di un burocraticismo verticistico ed oligarchico e s’illudono d’esser liberi per i riti elettorali del numero: son entrati a far parte di una macchina che li annienta, non sono più soggetti ma oggetti di diritto e questo è sempre più sottratto alla vita delle unità organiche del popolo (che ne sono sempre più espropriate).

Quello che è accaduto negli Stati democratici moderni (agglomerazioni amorfe di individui) accadrà - se non ci si mette sulle basi della dottrina sociale cattolica - negli Stati soprannazionali dei continenti: livellamento, massificazione, meccanicità di rapporti, centralizzazione e “blocchi storici”.

Se la pace fosse frutto della democrazia moderna essa sarebbe a portata di mano! Invece essa sarà solo frutto dell’amore fra le persone e fra le società native delle persone, grazie ad organizzazioni che faranno della sussidiarietà la loro legge organica.

Per la discussione

1) *Quanta paura per la democrazia! E soprattutto quanta paura per l'infernale trappola comunista! Quasi che la democrazia sia il machiavello del demonio!*

Risposta: Non paura, ma consapevolezza dei problemi. Claude Julien vari anni or sono scriveva di "suicidio delle democrazie". Quanto alla trappola comunista, non si tratta di mia interpretazione. È Gramsci che, dopo aver affermato che "il socialismo è precisamente la religione che deve ammazzare il cristianesimo", ha scritto: "Il cattolicesimo democratico fa ciò che il socialismo non potrebbe: amalgama, ordina, vivifica e si suicida". Il profeta cui si richiama il comunismo democratico, quello berlingueriano, profetizzava un magnifico servizio del cattolicesimo democratico per i proletari. Questi, prevedeva Gramsci, dopo la cura democratica, "vorranno far da sé, e svolgeranno da se stessi le proprie forze e non vorranno più intermediari, non vorranno più pastori per autorità, ma comprenderanno di muoversi per impulso proprio: diventeranno uomini nel senso moderno della parola, uomini che attingono nella coscienza propria i principi della propria azione, uomini che spezzano gli idoli, che decapitano Dio". Non si tratta di sogni lontani. Georges Marchais, nel 1975, dichiarava: "La democrazia è indispensabile per l'avvento del comunismo". Viva la faccia della sincerità.

2) *Il Padre Rotondi ha affermato che il cattolico vero ha il dovere di essere democratico (cfr. Il Tempo del 9 aprile 1978).*

Risposta: Il Padre Rotondi, scrivendo quelle parole, faceva il teorico puro che si ispira agli auspici di Paolo VI mirante all'invenzione di una nuova democrazia. È impossibile che P. Rotondi intendesse approvare ciò che i Papi hanno condannato, ossia la democrazia liberale, la nostra. Oppure voleva esortare i generosi a salvare il salvabile di un fallimento totale. Infatti i Laureati Cattolici (XXXII Congresso Nazionale) scrissero che "la democrazia non è già più (forse non lo è mai stata) governo di popolo; rischia però di ridursi solo a un rituale ingannevole. La libertà rischia di diventare il patrimonio esclusivo di un dissenso impotente". Dopo questa sentenza, non c'è che da salvare il salvabile.

3) *Dunque c'è o non c'è il dovere morale di partecipare alla costruzione sociale nelle forme legittime?*

Risposta: Le forme partecipative che hanno trovato legittimazione possono sollevare obiezioni valide nella coscienza del cattolico. Resta, però, il dovere di impegnarsi per salvare il salvabile d'una società così gravemente ammalata.

4) *La discriminazione politico-parlamentare che colpisce il MSI (per escluderlo, emarginarlo o congelarlo) non è forse contraria alla sana logica partecipativa?*

Risposta: In linea di principio non è insano escludere un partito il cui programma o la cui ideologia siano sostanzialmente lesivi del bene comune.

Il programma del MSI non offre motivi per un giudizio così grave, però vi sono componenti ideologiche nicciane e neopagane del MSI che giustificano gravi apprensioni.

L'operazione in discorso, però, non è dettata da motivi così alti, bensì da ragioni molto più meschine di tattica politica (secondo alcuni rientrano nel gioco suicida che è proprio della democrazia contemporanea).

5) *Sembra eccessiva l'ostilità che nella lezione grava sui partiti.*

Risposta: L'O. R. del 27 aprile 1978 riportava questo brano attribuito al Diavolo. È una letteratura paradossale, ma istruttiva: la verità burlando: "Su cento elettori consultati in un sondaggio di opinione, settantacinque hanno dichiarato che i partiti non dicevano mai la verità. Errore. Essi la dicono qualche volta, con il solo scopo di farsi credere quando non la dicono. Lo spirito di parte ha tutta la mia benedizione; c'è in lui il meglio di me stesso. Tutti i partiti devono a me la loro esistenza: essi lo sanno, e non mi rifiutano niente. Ho diritto alla loro tessera n. 1: se non la pretendo è per non scoraggiare le ambizioni".

6) *Perché tanta sospettosa ostilità per la società tecnologica?*

Risposta: I motivi di questo atteggiamento di riserva furono ben riassunti dal Cardinale Pignedoli in uno dei suoi messaggi ai Mussulmani: "La tecnocrazia impone all'uomo le sue esigenze e lo riduce a non essere altro che una piccola rotella in un insieme che lo stritola. Egli obbedisce, rinuncia a comprendere gli imperativi e sacrifica la sua libertà, la sua dignità e alcuni dei suoi principi più elevati. Accanto a questa tirannia della tecnica si sono sviluppati alcuni sistemi politici che pretendono intralciare il pensiero umano per ridurre le persone ad essere dei robot" (*Il Popolo* 14 settembre 1977).

VIII - DIRITTO

Don Innocenti è stato anche operatore di diritto, essendosi occupato di numerose cause davanti a vari tribunali della Santa Sede, però qui lo consideriamo soltanto per due saggi: uno sull'ordinamento ecclesiastico, tratto da "Concretezza" (1/5/1973), l'altro sul diritto di guerra, tratto dal volume "Coscienza Militare e Coscienza Cristiana" (Roma, II ed., 1984, con le prefazioni del Capo di Stato Maggiore e dell'Arcivescovo Ordinario dell'Esercito Italiano).

LA LEGGE FONDAMENTALE DELLA CHIESA CATTOLICA*

Nel 1966 mostrammo ai nostri lettori che l'idea di convocare un Concilio ecumenico emergente non solo dai lavori preparatori ordinati da Pio XII (e guidati dal Tardini) era stata da altri suggerita a Giovanni XXIII; quanto all'idea della riforma del Codice di diritto canonico (il cui annuncio fu dato da Papa Giovanni, insieme a quello della convocazione conciliare, nel famoso discorso tenuto a S. Paolo fuori le mura il 25 gennaio 1959) non c'è nessun bisogno di discutere sulla sua originalità, trattandosi di una esigenza apertamente emersa durante il precedente pontificato. Infatti il Codice preparato da San Pio X era chiaramente superato dalla legislazione successiva (per non parlare di quella che ci si accingeva a varare).

Giovanni XXIII tornò sull'argomento il 30 maggio 1960 per ribadire che la legislazione canonica doveva ormai tener presenti le necessità dei tempi attuali (criterio assai estensivo) e il 28 marzo 1963 istituì, allo scopo, una Commissione cardinalizia di 31 membri.

Ma mentre il Concilio preparato da Giovanni XXIII veniva sottoposto ad un vaglio molto critico dall'Assemblea dei Padri, anche il progetto dell'aggiornamento del diritto canonico assumeva, nella mente dei nuovi strateghi ecclesiastici, una immaginata dimensione.

Dell'una e dell'altra svolta si fece portavoce il card. Montini il quale, scrivendo per i milanesi, lamentò, fra l'altro, la carenza d'una definizione del "Diritto costituzionale della Chiesa".

Poco prima della fine del Concilio, tuttavia, il 20 novembre 1965, Paolo VI si espresse, con calcolata misura operativa, in questi termini: "Poiché duplice è il codice di diritto canonico, uno per la Chiesa latina e uno per quella orientale, sorge una questione particolarmente importante: se sia cioè conveniente formulare un codice comune e fondamentale, che contenga il diritto costitutivo della Chiesa". Nello stesso anno il card. Ciriaci pose il predetto problema ai consultori della commissione per

* Da "Concretezza", anno XIX, n. 9, 1 maggio 1973, pp. 23-26.

la riforma del codice, ottenendone un maggioritario parere positivo: secondo i consultori tale legge sarebbe stata una garanzia di giusto pluralismo e una facilitazione per l'ecumenismo.

Si passò, dunque, ai fatti e nel 1966 la sopraddetta Commissione esaminava un primo progetto, i padri espressero il parere ch'esso dovesse esser meglio agganciato alle verità ecclesiologiche fondamentali e non potesse evitare il discorso sul rapporto tra comunità ecclesiale e le altre comunità politiche.

Succeduto al Ciriaci, nella direzione dei lavori della Commissione, il card. Pericle Felici, già segretario generale del Concilio, venne istituito, allo scopo ora segnalato, il 23 novembre 1967, un *Coetus specialis consultorum* (comprendente pastori e canonisti di diversi riti, nazioni e scuole) e, nell'ottobre dello stesso anno, si poté presentare al Sinodo straordinario la redazione dello *Schema Legis Fundamentalis* (textus prior) - che veniva sottoposto all'esame della Commissione cardinalizia per la riforma del codice, della Commissione teologica internazionale e della Congregazione per la Dottrina della Fede. L'esame dei nuovi emendamenti veniva compiuto da un gruppo di specialisti che comprendeva anche esperti ortodossi e anglicani e si giungeva, così, al *textus emendatus*, del 25 agosto 1970, sottoposto a tutti i vescovi dell'orbe cattolico perché si pronunciasse sulla convenienza d'una legge fondamentale per la Chiesa. Delle 1306 risposte solo 251 furono negative. A questo punto (1971) era chiaro che - pur dovendo procedere ad una nuova redazione "emendata" del testo - si sarebbe infine giunti al varo di questa importante novità giuridica il cui interesse supera di molto i confini confessionali per investire tutti coloro che operano nel campo della politica e del diritto.

I temi dell'opposizione

"Papa Giovanni si è rimangiato il primo annuncio del Concilio"; "la Curia conservatrice ha tradito il Concilio"; "il progressismo conciliare ha stravolto il rinnovatore progetto giovanneo"; "Paolo VI svuota il riformismo conciliare con iniziative contro-riformistiche"; la legge fondamentale è la vittoria del revancismo anticonciliare"...

Tutti questi discorsi sono per noi assolutamente oziosi, buoni solo ad alimentare pettegolezzi (i quali, purtroppo, dall'illuminismo in poi, traboccano dai salotti per occupare, una saggistica commercializzata).

Utile, invece, è prender atto del reale movimento d'opposizione all'iniziativa di Paolo VI e considerarne i punti di forza.

Utile, prima di tutto, per l'insegnamento della *magistra vitae*; questo: la lotta contro la Chiesa si è sempre manifestata, primariamente, come lotta contro il suo diritto e - stranamente, qualcuno direbbe - i nemici del diritto della comunità ecclesiale trovano i loro amici proprio negli eversori della comunità politica.

Paolo VI conosce questi oppositori. Egli ha ammonito coloro che vogliono evitare i difetti del cosiddetto "giuridismo" a puntare sul sano riformismo; ha poi esplicito

tamente respinto l'atteggiamento di coloro che (*da molte parti*, ha notato) "guardano con antipatia all'attività legiferante della Chiesa, come se fosse opposta alla libertà dei figli di Dio, antitetica allo spirito del Vangelo, imbarazzante le spontanee espressioni dei carismi, frenante lo sviluppo storico dell'organismo ecclesiastico"; infine ha sentenziato: "Chi alimenta avversione preconcepita verso la legge della Chiesa non ha il vero *sensum Ecclesiae*".

Questi riferimenti non peccano di genericità perché i più coerenti oppositori della legge fondamentale sono da riconoscersi proprio in coloro che vorrebbero vedere l'individuale spontaneismo profetico e carismatico sostituirsi completamente al diritto, ignari di ciò che storicamente costituisce la comunità.

Per informarne i nostri lettori noi passeremo in rassegna la principale tematica d'opposizione, ma ci sia permesso di manifestare subito il nostro personalissimo parere. La Chiesa d'oggi conosce dei neoriformatori che vogliono cambiare i connotati della "cattolica" restando nel suo interno, ben comprendendo che il loro urto si spappolerebbe se fosse inferto dall'esterno; costoro capiscono che il quadro rigoroso d'una solenne legge fondamentale toglierebbe ogni speranza alle esaltate tensioni particolaristiche, alle spinte riformistiche radicali: di qui scaturisce la loro amara reazione alla iniziativa paolina.

E infatti coloro che indicano esclusivamente nel Vangelo la legge fondamentale della Chiesa sanno bene che il dettato evangelico non è giuridico: vogliono dunque una Chiesa tutta pneumatica e per niente giuridica, ossia rinnegano l'unica regola storica della dimensione comunitaria della vita terrena.

Quando sentiamo dei laici asserire con unzione che il primato nella Chiesa spetta solo alla Parola di Dio, noi non immaginiamo affatto che ad essi sfugga l'essenziale riferimento alle leggi umane (sia pure ecclesiastiche) che comporta la qualifica di *fondamentale*, ma pensiamo che essi siano ostili ad un ordinamento solido ed organico delle leggi umane inevitabilmente necessarie.

E quando udiamo discorsi che contrappongono il dogma al diritto come l'immutabile e il mobile, noi non solo sospettiamo il soggiacente relativismo giuridico, ma indoviniamo l'inevitabile riferimento ad una teologia muta, ossia prevalentemente negativa e nemica della razionalità, tendenzialmente nichilista, in cui non solo non può riconoscersi la tradizione cattolica, ma neppure specchiarsi la sana scienza del diritto.

Altri temono dalla legge fondamentale un assorbimento del diritto nel dogma e quasi una definitiva dogmatizzazione del diritto; ma, a parte il fatto che neppure il dogma (parliamo da cattolici, s'intende) è decreto "definitivo" nel senso di "chiuso" (come dimostra la storia dei dogmi e l'evoluzione teologica) è chiaro che non si tratta di teologizzare il diritto, bensì di tradurre la sostanza dell'attuale discorso teologico nella forma giuridica adeguata all'attuale consapevolezza sociale, forma essenzialmente umana e storica cui il competente legislatore potrà, *servatis servandis* sempre derogare, cui la necessaria giurisprudenza e le inevitabili consuetudini vitali apportheranno continue integrazioni, sì da rendere ridicola l'accusa di preventiva irreformabilità.

Altri poi (seguaci più di Freud che di S. Paolo) vedono nella legge uno strumento repressivo della carità, un blocco della dinamica carismatica, insomma: una paralisi dello Spirito Santo; e non pensano che la carità è obbedienza; che la tutela della libertà è nell'ordine, che i carismi vanno sottoposti a discernimento e a gerarchia, che lo Spirito Santo è a monte di tutte le missioni (anche di quella ministeriale!) e che, non essendo uno Spirito gracilino, non avrà niente di negativo da subire da una chiara distribuzione delle competenze (o i carismi non avrebbero anche rilevanza giuridica?), ma, se mai, dal caos babilonico di chi è portato a confondere le emozioni (anzi -letteralmente i *brividi!*) con le ispirazioni, dimentico del *nemo iudex in causa propria*.

Tutti costoro, peraltro, hanno il merito di una opposizione aperta e, quindi, leale; c'è, invece, anche un'altra opposizione (più pericolosa, questa) che, dando la sua adesione al progetto costituzionale in discorso, intende svuotarne tutta la peculiare serietà, volendo fare della costituzione ecclesiastica una scopiazzatura del costituzionalismo laico moderno.

Costoro, del tutto dimentichi del costituzionalismo antico, vorrebbero importare nell'ambito ecclesiastico forme giuridiche secolari (e giungono fino a nominare la carta dei diritti degli U.S.A.), fare della legge fondamentale una *bill of rights*, servirsene per prospettare ecclesiasticamente una *balance of powers* di ben nota matrice, in una parola: vorrebbero che la Chiesa cattolica si ispirasse al "garantismo occidentale". I nostri lettori lasciano volentieri ai teologi la discussione sui limiti in cui la Chiesa si debba porre alla scuola e alla sequela del mondo (occidentale o no), sul concetto di "diritto" o di "potere" nella Chiesa, però ad essi non sfugge che l'interesse politico e giuridico della legge fondamentale della Chiesa è tutto da un'altra parte e precisamente nel processo per cui originalissimi principi metagiuridici vengono tradotti in formule di tipo costituzionalistico.

La tematica positiva

Il problema d'una generalissima legge quadro per il diritto canonico è artificioso? No; emerge dalla vita. E lo spieghiamo.

Dal tempo di Pio XII l'organismo ecclesiale è impegnato in un profondo rinnovamento di tutte le sue strutture principali (riguardanti i compiti episcopali, gli stati di vita, la liturgia, gli apparati burocratici, le forme organizzative dei religiosi e dei laici, ecc.) sicché lo stesso ordinamento giuridico canonico è sottoposto ad un ripensamento critico in vista d'una sistemazione più aggiornata.

L'abbondanza della produzione giuridica nel periodo conciliare e post-conciliare ha posto, e pone, delicati problemi di forme, di procedure, di coerenza e, quindi, di certezza del diritto. La ricerca d'una valida criteriologia ordinatrice spinge i teorici del diritto canonico a focalizzare meglio i principi originari dell'Ecclesia, sia alla luce del progresso teologico, sia alla luce del progresso normativo comune.

Si chiamino fondamentali o costituzionali o altrimenti, questi principi riguardano le strutture essenziali della società ecclesiastica. Essi non vengono punto ricercati per costituire, una società non ancora esistente, ma per essere fedeli ad una determinata società esistente, quella fondata da Cristo e retta dai successori degli apostoli comunicanti con il successore di Pietro. Si tratta di principi rivelati che vengono unanimemente assimilati *pro posse et secundum mensuram donationis* via via storicizzati e quindi “promulgati”. La loro fecondità è lungi dall’essere esaurita; le virtualità applicative che essi contengono non sono state tutte esplicate. La Chiesa vi si confronta con la sua concreta umanità, secondo i vari gradi culturali acquisiti, e ne trae le risposte che le permettono di crescere “in statura, età e grazia” ossia le formulazioni delle regole ordinarie che consentono le sintesi più o meno riuscite dello *status Ecclesiae*, gli istituti che consentono l’armonizzazione del corpo ecclesiale (come, ad es., quello non recente davvero della *comprobatio legis ex parte utentium* o della *remonstratio* contro atti del Sommo Pontefice), in una parola: formalizzazioni che consentono alla coscienza ecclesiale una adeguata identificazione storica, una proporzionata conformità organizzativa, un impegno più serio e totalizzante di vivere la propria vita; oppure, se si vuole, documenti che, quali bandiere, segnano le tappe del proprio pellegrinaggio storico.

Al principio del secolo la Chiesa si contentò della sintesi complessiva del *Codex Juris Canonici*; l’attuale complessità sociale richiede un ulteriore sforzo di sintesi, di semplificazione, di astrazione, di essenzializzazione, senza il quale la produzione giuridica (moltiplicata anche qualitativamente) rischierebbe di sgarrare, senza il quale l’accentuazione del pluralismo potrebbe degenerare in settarismo negatore del cattolicesimo, e il dialogo ecumenico sarebbe privo di concreti modelli ecclesiastici di riferimento.

Questo sforzo non è illusorio, allo stesso modo che non è illusorio lo sforzo della riflessione teologica. L’approdo della riflessione teologica ecclesialmente autentica è una formulazione adeguata, sebbene non esaustiva; la stessa cosa va detta della riflessione giuridica. Il punto di partenza (la materia) è comune e preesistente, la Rivelazione - la Rivelazione, diciamo, non la Scrittura, che ne è un tramite -, non soggetto a superamenti; i punti d’arrivo sono formule e formalizzazioni, d’ordine teorico le une, d’ordine pratico le altre, storiche ambedue, ambedue integrabili in formalizzazioni ulteriori e migliori.

Il cattolico vi si accinge non solo con la fiducia che, essendo il cristianesimo prassi non meno che teoria, non mancherà alla Chiesa l’assistenza divina contro ogni possibile deviazione; ma anche con la fiducia che questa urgente riflessione è oggi facilitata da due “fortune” storiche.

La prima è offerta dal Concilio ecumenico Vaticano II, la seconda dall’attuale sviluppo della scienza giuridica europea.

Il Concilio, infatti, è riuscito ad enucleare un corpo di dottrine ecclesiologiche in funzione pastorale che si prestano ad una ulteriore traduzione, quella giuridica. Non

che l'ecclesiologia del Vaticano II sia nuova (cfr. il nostro *Aggiornamento dottrinale nella Chiesa*, Roma, 1965), ma un progresso di formalizzazione teologica c'è; è pronta, dunque, gran parte della materia suscettibile della formalizzazione giuridica.

L'attuale scienza giuridica europea, inoltre, si è avvantaggiata dall'intenso lavoro costituzionalistico del dopoguerra, raggiungendo cospicui risultati nella tecnica di formalizzazione. Non che il costituzionalismo contemporaneo si presenti come un modello per la Chiesa (abbiamo sostenuto ben altre tesi nel nostro *La politica del Vaticano II*, Roma, 1967), ma il progresso di formalizzazione giuridica c'è; sono pronti, dunque, molti utili strumenti adatti alla formalizzazione giuridico-canonica.

È proprio qui il massimo punto d'interesse per gli operatori di politica e di diritto.

Il politico e il giurista sanno bene che la fonte della costituzione statale è, alla fine, nella vita della comunità politica; essi sanno che tale comunità è altra cosa da quella formale di cui rispettano, peraltro, l'autonomia per niente desiderosi di collusioni o confusioni.

Il pastore e il canonista attingono ad altra fonte che, alla fine, è la vita della Chiesa. Ma questa vita non si contrappone e non si sovrappone all'altra conforme alla parola d'ordine *gratia non destruit nec minuit naturam, sed supponit et perficit*. Per questo non fa meraviglia che ciò che serve per esplicitare l'una, possa servire anche per esplicitare l'altra; questo strumento, infatti, è la razionalità, che è buona sorella della fede. La tecnica di formalizzazione non è che la sapienza dell'esperienza, il purificato e vagliato *habitus* dell'esercizio della razionalità giuridica: il canonista se ne può servire, se ne deve servire, se non vuole peccare d'omissione.

Il giurista assiste a questo lavoro con simpatia, auspicando un successo da cui risulterà confortata anche la propria fatica.

Se, il "popolo di Dio" ingloberà i popoli civili, perché il discorso giuridico sul popolo civile non potrà essere utilizzato per il discorso giuridico sul "popolo di Dio"? Se le parole hanno un senso, "popolo" indica già una profonda parentela.

Anche il politico assiste a questo varo legislativo con simpatia. Che il teologo ricordi - appassionatamente o freddamente, conta meno - il carattere dichiarativo e non costitutivo del potere costituente della Chiesa, può essere per il politico di qualche insegnamento; ma la sua attenzione è rivolta altrove. Egli sa, infatti, che la legge è umana e, quindi, positiva e storica, è atto di ragione e di volontà. Egli sa che la Chiesa è un organismo sociale ed è curioso di sapere quali saranno le volontà "primarie" e quelle "secondarie"; curioso non solo per ragioni di non ostile convivenza, ma anche di costruttivo confronto, di fecondo dialogo e - egli lo spera - di reciproco servizio e ammaestramento.

Che bolle in pentola?

Sarebbe insano aspettarsi dalla progettata legge fondamentale della Chiesa una qualunque concessione all'idea democratica dell'autorità: questa, nella Chiesa, deriva

immediatamente dall'alto, non dal *basso*. Invece c'è da attendersi molto sul modo di concepire e strutturare la partecipazione alla responsabilità delle decisioni che ha soprattutto bisogno di dialogo. Imprudente sarebbe aspettarsi una promulgazione formalmente collegiale, perché tale legge investe evidentemente l'esercizio personale della suprema autorità primaziale del Romano Pontefice; era logico, invece, aspettarsi una più attiva partecipazione alla consultazione collegiale che precede la promulgazione. L'attesa di vedere determinati i criteri in base ai quali stabilire la gerarchia delle norme giuridiche è certo giustificata (e gli italiani, sebbene ai primi passi dell'esperienza autonomistica, indovinano facilmente quanto ciò sia importante). Nel discorso di chiusura della seconda sessione conciliare Paolo VI auspicò che lo sviluppo della legge canonica si orientasse sia a riconoscere maggiore dignità alla persona sia a rafforzare l'autorità che è a suo servizio. Senza ripetere qui ciò che abbiamo mostrato altrove, ci basta accennare che è logico aspettarsi ampiamente verificati i criteri orientativi della sussidiarietà e del pluralismo, sia pure nel rispetto del principio gerarchico.

Il *textus emendatus* consta di 95 canoni distribuiti in un *proemio* (natura della Chiesa) e tre parti (1. Il popolo di Dio; 2. Gli uffici ecclesiastici; 3. Rapporti tra società ecclesiale e società civile). Ecco come un giovane e valoroso studioso, Eugenio Grisanti, ne prospetta gli auspicabili contenuti:

- 1) Missione della Chiesa: sua natura e finalità; caratterizzazione della sua cattolicità; dichiarazioni fondamentali sul magistero, la liturgia, le associazioni.
- 2) Dignità della persona; libertà, diritti e doveri fondamentali del fedele nella Chiesa.
- 3) Organizzazione della Chiesa; funzioni della Chiesa: *a)* delimitazione del potere; *b)* significato, valore ed estensione del primato pontificio; il Collegio episcopale; il Sinodo dei Vescovi; *c)* relazioni tra la Chiesa universale e le Chiese particolari; *d)* organizzazione delle Chiese particolari e distribuzione delle funzioni *ratione personae muneris et loci*; principio di sussidiarietà.
- 4) Garanzie giuridiche: *a)* dichiarazione del principio dell'unità del potere; distinzione tra *potestas ordinis et jurisdictionis*; distribuzione delle funzioni legislativa, giudiziaria e amministrativa; *b)* principio di legalità; *c)* principio della gerarchia delle norme; *d)* controllo giudiziario dell'attività amministrativa; *e)* sindacato di legittimità costituzionale delle leggi ordinarie e degli atti aventi forza di legge; *f)* garanzie penali e processuali.
- 5) Principi su cui si basano le relazioni della Chiesa con le organizzazioni giuridiche statuali e internazionali.

Com'è noto il precitato progetto si è attirato varie critiche, alcune meramente ideologiche, e quindi trascurabili, almeno da noi¹; altre, invece, degne di attenzione e tali da suscitare ragionevoli e spiacevoli perplessità.

¹ Per es. un figlio di don Bosco, Josè Ramos-Regidor ha asserito che la legge fondamentale è, niente meno, "espressione di una teologia capitalista che esclude il popolo dal potere". Questi interventi alla *Allegria* risultano psicologicamente distensivi.

Il rapporto tra le competenze dei cardinali e dei vescovi non sarebbe soddisfacentemente determinato; il decentramento legislativo non sarebbe efficacemente assicurato; peggio: l'uso della tecnica di formalizzazione offerta dai costituzionalisti con temporanei sarebbe deficiente con risultati che non troveranno indulgenza (carenze di astrattezza, di chiarezza, di concisione, di coerenza, di sobrietà, di rigore logico e sistematico).

A ciò altri aggiungono che il lavoro preparatorio è stato più ristretto e segreto di quanto la pur doverosa specializzazione richiedesse.

Nessuno, però, sa quanto spazio ancora ci sia per miglioramenti e integrazioni. Del resto la formazione della legge rispecchia necessariamente le deficienze umane, alcune delle quali sono rettificabili, mentre altre sono ineliminabili, umanamente parlando, come la prevalente zona d'ombra nell'intelletto e gli inestricabili grovigli affettuosi che attanagliano la volontà. L'importanza della formulazione è fuori discussione, ma più importante ancora si rivelerà la buona volontà nell'applicazione. Le carte costituzionali contemporanee sono altamente apprezzabili, ma troppo spesso i principi proclamati sono praticamente svuotati e smentiti con somma delusione dei cittadini. Da questo rischio non sarà immune la carta fondamentale del diritto canonico: la formazione della legge è nello spirito *utentium*.

IL PREZZO DELLA GIUSTIZIA TRA GLI STATI*

Da parecchi anni una invadente mentalità relativista corrode la stima dell'uomo (ridotto soltanto a materia), dei valori (compreso il valore della verità e, quindi, della giustizia), dell'autorità (perfino quella dello Stato), con la conseguenza, tra l'altro, del deprezzamento del servizio militare.

L'influsso di questa mentalità è evidente anche in ambiente cristiano e perfino fra i ministri del culto cattolico. Quest'ultimo rilievo può sorprendere, per la sua contraddizione con la costante dottrina ufficiale della Chiesa Cattolica, ma il dato è innegabile.

Per preservare il "morale" dei militari cattolici pare, dunque, opportuno ricordare l'autentica dottrina morale della Chiesa sul fatto, purtroppo sempre possibile per i discendenti di Adamo, dello scontro armato tra gli Stati, ossia: sulla guerra ¹.

Elementi di base

Secondo quanto la Chiesa insegna, l'uomo è dotato d'un principio spirituale, aperto all'infinito, irriducibile alla materia, per il quale è libero, nativamente sociale,

* Da "Coscienza Militare e Coscienza Cristiana" Roma, II ed., sett. 1984.

¹ Per il concetto e la definizione di «guerra», vedi: BUCHAN A. *Guerra*, in «Enciclopedia del Novecento», Roma 1978; ma anche MESSINEO A., *Guerra*, in «Enciclopedia Cattolica», Città del Vaticano 1951.

persona. Quando le persone si riconoscono organicamente solidali e gerarchicamente connesse, coscienti dei loro doveri e diritti, vogliono la loro unità organica e il suo strumento organizzatore: lo Stato.

Lo Stato, pertanto, corrisponde ad un'esigenza della natura spirituale dell'uomo e, lungi dall'essere la fonte assoluta del dovere e del diritto, serve le esigenze fondamentali - storicamente cospiranti - della persona, esigenze che sono identiche per ogni persona e perciò costituiscono i valori del bene comune. Di qui la "Maestà dello Stato".

Questa rifulge nell'ordinare i rapporti tra le persone, determinando diritti e doveri nella concretezza storica e assumendone la tutela. Tale tutela implica l'uso della forza a servizio del diritto.

Sempre la Chiesa ha riconosciuto che i valori da tutelare sono più alti della vita meramente temporale la quale, pertanto, in linea di principio, può (e talvolta deve) essere sacrificata per salvaguardare quelli. In questa prospettiva lo Stato elabora il proprio diritto penale e predispone gli strumenti di coercizione atti a salvaguardare l'ordine pubblico necessario alla vita associata per il bene comune, ma si prepara anche a respingere la minaccia esterna.

Che il bene comune da tutelare sia soggetto a minaccia (sia dall'interno sia dall'esterno) è sicuro: benché, infatti, l'uomo resti libero anche se peccatore, il peccato originale ha inquinato il patrimonio genetico di ogni uomo, sicché è prevedibile (con certezza almeno statistica) qualche comportamento disordinato, prevaricatore, sopraffattore (sia dei singoli sia delle società).

Ora, di fronte a tale minaccia, ben diverso è il dovere di chi risponde solo di sé e di chi risponde del bene altrui.

Chi risponde solo di sé può, a certe condizioni¹, rinunciare a difendersi e scegliere di subire la minaccia e il danno temporale ingiusto. Non così, almeno in linea generale, chi risponde del bene altrui, specialmente in rapporto al valore in questione e alla debolezza di chi è minacciato: chi ha questa responsabilità deve intervenire con difesa efficace e proporzionata².

Chi - a qualunque titolo e in qualunque veste - qualifichi l'uso della forza fisica contro l'uomo come intrinsecamente e assolutamente ingiusto è senz'altro fuori della dottrina cattolica³.

¹ Non è qui il luogo di esporre una casistica sulla liceità (o perfino sull'eventuale dovere) di «porgere l'altra guancia», ma è chiaro che la prima impreteribile condizione è di escludere la realtà (e lo scandalo) d'una complicità con l'ingiustizia. È ovvio che *niente* potrebbe giustificare l'accettazione di un coinvolgimento peccaminoso indotto dalla situazione che si decide di subire.

² Sul rigore di questo *dovere* non ci sono dubbi. Come un padre *deve* difendere il figlioletto dallo stupratore, così lo Stato *deve* far valere il suo potere per difendere la comunità politica. Sulla «proporzione» tra difesa e offesa (o minaccia di offesa) vedi oltre.

³ Fra l'altro, perfino Gesù Cristo ha fatto uso della violenza fisica contro numerosi suoi contemporanei (e più d'una volta! Addirittura nel Tempio!). La stessa notte del tradimento non solo Egli non proibì ai discepoli di avere a loro disposizione delle armi, ma -, per impedire il loro uso (nel caso concreto, inutile e, anzi, dannoso) - fece egli stesso violenza fisica sugli armati aggressori, per ottenere che nel

Però è vero che l'uso della violenza, pur diretto al bene, provoca anche dei mali. Questo doppio effetto va giudicato prudentemente affinché l'azione di difesa (pur in sé buona) non diventi sproporzionata ed ingiusta.

Direttiva tradizionale sulla guerra giusta

I massimi dottori della Chiesa si sono occupati - fin dall'inizio della sua storia bimillenaria di questo problema¹ che ha trovato una magistrale trattazione sistematica nell'opera citatissima di San Tommaso d' Aquino² e poi in altri dottori dell'età moderna³: sempre la Chiesa ha riconosciuto allo Stato il diritto-dovere di provvedere alla difesa, a certe condizioni, anche con la guerra, quando questa resti l'unico mezzo a tutela del diritto conculcato.

Sebbene il "centro di gravità" di questo riconoscimento resti il diritto e non la mera utilità, è costante la preoccupazione nei dottori cattolici d'indurre i responsabili della decisione della guerra a valutare prudentemente i danni che da essa derivano. I diritti, infatti, sono valutabili in una gerarchia dove solo alcuni diritti sono supremi. D'altro canto la vita temporale non è stata mai considerata dai sani maestri cattolici come il massimo bene: più della vita valgono le ragioni di vivere. È anche comune, tra i maestri cattolici, l'ammissione che il diritto è il massimo bene della vita associata: la gravità della sua offesa, dunque, determina, il doveroso prezzo della sua difesa.

Sant'Agostino, definito il Padre del Medio Evo, è chiarissimo nel rivendicare nel *De Civitate Dei* (XIX, 7) - il diritto di guerra ("Iniquitas partis adversae justa bella ingerit gerendi sapienti") e definisce la *guerra giusta* nei seguenti termini: "Justa bella definiri solent quae ulciscuntur iniurias, si qua gens vel civitas, quae bello

l'ingiusta aggressione - cui egli si consegnava liberamente - non fossero implicati gli innocenti che egli aveva il dovere di proteggere.

Poche ore più tardi, a Pilato che gli ricordava il proprio potere di usare la forza, Gesù confermava che tale potere veniva "dall'alto".

La teorizzazione del potere dello Stato di usare la spada è esplicita in San Paolo: Rom. XIII.

Non pochi, inoltre, sono i santi canonizzati che hanno avuto parti notevoli in guerre vere e proprie. In epoche moderne sono due i Papi canonizzati che hanno promosso, con tutte le loro possibilità, delle grandi guerre contro ingiusti aggressori: San Pio V e Sant'Innocenzo XI. Non ci sono, dunque, radicali obiezioni di principio contro l'uso della spada impugnata dallo Stato, come riconosce l'insigne moralista contemporaneo Giuseppe Palazzini, attuale Cardinale Prefetto del Tribunale Apostolico per le cause dei Santi (cfr. *Dizionario di Teologia morale*, Roma 1968, I, pag. 765).

¹ Cfr. COLOMBO A., *La problematica della guerra nel pensiero politico cristiano. Dal I al V secolo*, Milano 1970; MORISI A. *La guerra nel pensiero cristiano dalle origini alle Crociate*, Firenze 1963. Poco noto è l'importantissimo contributo di S. Ambrogio; cfr., TORTI G, *La guerra e la pace secondo S. Ambrogio*, Parma 1974.

² Facciamo notare che l'autorità di questo dottore eccelle su quella di tutti gli altri. Mai l'opera di un dottore fu posta monitoriamente sull'Altare insieme alla Sacra Scrittura, come accadde per la Summa Theologica di S. Tommaso d'A. durante il Concilio Tridentino. Soprattutto mai un Concilio Ecumenico ha dichiarato l'opera di un dottore come esemplare per tutti, com'è accaduto negli Atti conclusivi del Vaticano II in cui si dichiara che S. Tommaso è «la guida» degli studi teologici.

³ Ricordiamo solo Vitoria, Suarez e Taparelli D'Azeglio.

petenda est, vel vindicare neglexerit quod a suis improbe factum est, vel reddere quod per iniurias ablatum est”¹.

Ognuno vede da solo la connessione di questa sentenza cattolica con la giustificazione del servizio militare e perfino con l’esaltazione del sacrificio di sé tipico del guerriero prode².

D’altronde lo slittamento verso il militarismo o il cedimento a ciò che potremmo chiamare la “ragion militare” è impedito dalla considerazione doverosamente prudente dei danni prevedibili e dalla proporzione tra difesa ed offesa.

Il danno, come abbiamo già detto, va confrontato col valore da proteggere; più difficile è proporzionare i mezzi di difesa all’offesa prudentemente temuta. È del tutto irragionevole (e quindi disumano) il precetto di “expectare donec percutiatur” ed è perfettamente giusto che l’iniquo aggressore sia scoraggiato, tuttavia anche nel doveroso approntamento dei mezzi di efficace difesa è necessario essere prudenti per non ribaltare il diritto in delitto.

Se io minaccio col fucile dei ragazzi che vengono a rubare le mele nel mio orto, non solo mi espongo alla tentazione d’uccidere o ferire ingiustamente, ma mi espongo altresì a tremende reazioni da parte di chi si sente insopportabilmente minacciato. L’esempio è analogabile nei rapporti tra gli Stati e nelle rispettive preparazioni di difesa. In altre parole: lo Stato ha il dovere di preparare un esercito a tutela del diritto, ma ha anche il dovere di non esibire una minaccia schiacciante. In positivo: gli Stati devono tendere ad un livello proporzionato e minimo negli armamenti³.

¹ *In Heptat.*, VI, 10; *PL* 34, col. 781. Lo Stato che si rende complice dell’ingiustizia si espone a subire la forza che lo costringerà alla giustizia. Però, aggiunge, la guerra di semplice conquista non è che un brigantaggio in grande (*Contra Faust.*, XXII, 7). Agostino è esplicito nell’escludere che il precetto del perdono dell’ingiuria privata valga per i tutori del bene pubblico (*Ep.* 138).

² Noto appena di passaggio che solo Lattanzio, Origene e Tertulliano hanno visto incompatibilità assoluta tra servizio militare e professione di fede cristiana, ma si tratta di autori non immuni da debolezze e deviazioni dottrinali, anche gravi (e perfino gravissime). Naturalmente più glorioso del prode guerreggiare è “bella verbo occidere” e “adquirere pacem pace, non bello”, come nota lo stesso S. Agostino, dottrina questa costante, fino a Giovanni Paolo II. Il primato della pace è fuori discussione. «Bellum geritur ut pax acquiratur”, ribadisce lo stesso Agostino. E Pio XII (Discorso del 24/XII/1948) afferma che il precetto della pace è di diritto divino, scia in cui si son mossi tutti i suoi successori. Del pari ovvio è che i Padri abbiano sempre limitato il diritto di guerra. Per citare solo Sant’Agostino: “Nocendi cupiditas, ulciscendi crudelitas, implacatus et implacabilis animus, feritas rebellandi, libido dominandi, et si qua similia, haec sunt quae in bellis jure culpantur” (*C. Faust.*, XXII, 74). Più positivamente, afferma lo stesso dottore: “Esto ergo bellando pacificus, ut eos quos expugnans ad pacis utilitatem viucendo perducas”.

³ L’idea di una rinuncia totale agli eserciti degli Stati è del tutto fuori delle attuali possibilità. Questa ipotesi potrebbe cominciare ad essere presa in considerazione solo se fosse presupposta l’esistenza d’una potente organizzazione soprannazionale che tutelasse efficacemente il diritto nelle relazioni tra tutti gli Stati. Resta, dunque, in campo reale, il dovere di provvedere alla difesa per gli Stati. L’applicazione agli Stati dei moniti di Mt. 5,38-39 e 26,52 o di Rom. 12,18-19 è del tutto fuori luogo, come abbiamo già accennato. Del resto l’oggetto del divieto ivi espresso è propriamente la cupidigia della vendetta (e quanto a questo vedi la fine della nota precedente).

Mentre si tende a questo traguardo - sotto tanti aspetti doveroso - la comunità internazionale deve rispettare ed apprezzare positivamente lo sforzo dello Stato di approntare ragionevoli mezzi di difesa. Infatti, come c'è una fraternità fra tutte le persone umane così c'è sul piano etico - una fraternità tra tutti gli Stati (che sono strumento del bene della persona): la minaccia verso qualcuno di essi è anche minaccia contro tutti perché attenta al diritto: perciò tutti devono essere contenti che tale minaccia venga respinta, sventata, scoraggiata.

Il singolo (persona fisica o giuridica che sia) può difendersi - di fatto - pensando al suo bene egoisticamente inteso, però questo fatto - in quanto tutela del diritto - è, oggettivamente, bene universale: merita, perciò, positivo apprezzamento (presupposto sempre - come formulò Giustiniano e recepirono i Papi¹ di tutti i secoli - "inculpatae tutelae moderatione").

Direttiva del Magistero cattolico contemporaneo sulla guerra giusta

In questo secolo sono insorti nuovi problemi morali sulla guerra, soprattutto a causa dei nuovi mezzi bellici (che producono danni fisici ed avvilitamenti morali immensi) e del crescente coinvolgimento dei popoli nell'azione bellica².

L'effettiva connessione fra soldati e popolazione lavoratrice porta i belligeranti a colpire il più ampiamente possibile; l'effettiva importanza del fattore morale nel sostenere i sacrifici della guerra porta i belligeranti a colpire il morale dell'avversario corporativamente ossia organicamente inteso; purtroppo tutto ciò viene attuato con estremo cinismo, come abbiamo potuto verificare. Ai programmati bombardamenti terroristici (che hanno annientato intere città tedesche con la loro popolazione) seguirono i bombardamenti atomici³. Il crescente arsenale dei vari mezzi A.B.C. ha fatto prevedere *la guerra totale*.

¹ Sull'opposizione cattolica al lassismo e al rigorismo nell'interpretazione di questo principio cfr. Denz. e Enc. Catt. IV, col. 1582 (qui si qualificano infette di rigorismo le sentenze di coloro che non riconoscono mai lecita la soppressione dell'aggressore, sentenze che trovarono eco in Grozio e Kant, autori «che vissero più o meno al margine del pensiero cristiano»).

² Non è qui opportuno trattarsi sul giudizio morale negativo espresso tempestivamente dalla Santa Sede nei confronti delle decisioni belliche relative ai conflitti del 1914-1918 e del 1939-1945. In pratica questo giudizio non fu chiaramente percepito dai soldati e dai popoli belligeranti. La guerra spagnola indetta da Francisco Franco ebbe invece l'avallo di principio da parte della Santa Sede, tuttavia questa guerra non poneva problemi nuovi. La severità del giudizio profetico di Benedetto XV (cfr. AAS. VII (1915) 365-368; 509-512; ivi, IX (1917) 417-420) meriterebbe di essere meglio conosciuta. Da notare: Eugenio Pacelli era già alto collaboratore della Santa Sede nella Segreteria di Stato a quel tempo; le sue successive direttive, come Pontefice, sono in stretta continuità con quelle di Benedetto XV. Ma fu specialmente nella seconda guerra mondiale che apparvero pienamente i problemi nuovi.

³ Invano Pio XII condannò i bombardamenti terroristici e la guerra batteriologica e chimica; invano spinse ad un accordo internazionale che bandisse l'uso delle armi atomiche (cfr. Radiomessaggi Pasquali del 1954 e 1955). Sull'uso dell'arma atomica vedi dopo: "Conclusioni sulla guerra atomica in generale".

Già il magistero precedente aveva dato importanza al calcolo del danno e aveva ribadito il primato della pace che merita anche i più gravi sacrifici d'ordine temporale. In continuità con questa linea magisteriale il Concilio Ecumenico Vaticano II ha perentoriamente negato ogni giustificazione alla guerra totale ¹.

Questo, però, non sovverte affatto la dottrina tradizionale né sul *dovere dello Stato di provvedere alla difesa*² né sull'*apprezzamento positivo del servizio militare*³.

È vero; il Concilio smentisce la validità della strategia intimidatrice basata sulle armi e incoraggia anzi il disarmo, ma *rifiuta espressamente il disarmo unilaterale*⁴.

Nel periodo post-conciliare Paolo VI, ben valutando l'estremo pericolo per la pace mondiale - rappresentato dalla tensione mediorientale - affermò, con grande energia, che la guerra non sarebbe servita a far regnare l'ordine ⁵, tuttavia squalificò più di dieci volte il "pacifismo" che non ha niente da spartire con gli esigenti criteri etici essenziali al cristianesimo. Quanto al magistero di Giovanni Paolo II, esso non ha aggiunto nulla di nuovo a queste linee ⁶.

Mettiamo in rilievo, anzi, che Giovanni Paolo II ha emesso un giudizio morale d'avallo per la decisione dei governi di perseguire *l'equilibrio* militare. Infatti, finché il disarmo non sarà attuato non resta, purtroppo, che l'equilibrio. Per questo, nel suo Messaggio alla II Sessione Speciale dell'ONU per il disarmo, il 7-6-1982, Giovanni Paolo II ha scritto: "Nelle condizioni attuali, una *dissuasione fondata sul-*

¹ "Questo Sacrosanto Concilio, facendo proprie le condanne della guerra totale, già pronunciate dai recenti Sommi Pontefici, dichiara che ogni atto di guerra, che indiscriminatamente mira alla distruzione di intere città o di vaste regioni e dei loro abitanti, è delitto contro Dio e contro la stessa umanità e con fermezza e senza esitazione deve essere condannato" (cfr. *Gaudium et Spes*, 80).

² "La guerra non è estirpata dalla *umana condizione*. E fintantochè esisterà il *pericolo* della guerra e non ci sarà un'autorità internazionale *competente munita di forze efficaci*, una volta esaurite tutte le possibilità di un pacifico accomodamento, *non si potrà negare ai governi il diritto di una legittima difesa*" (*Gaudium et Spes*, 79)

³ "Coloro che sono al servizio della Patria nelle file dell'esercito si considerino anch'essi come ministri della sicurezza e della libertà dei loro popoli e, se rettamente adempiono il loro dovere, concorrono anch'essi veramente alla stabilità della pace" (*Gaudium et Spes*, 79).

⁴ "Poiché la pace deve sgorgare spontanea dalla mutua fiducia delle nazioni, piuttosto che essere imposta ai popoli dal terrore delle armi, tutti debbono alacramente impegnarsi per far cessare finalmente la corsa agli armamenti, in maniera tale che *il disarmo* incominci realmente e *proceda non unilateralmente, s'intende*, ma con uguale ritmo da una parte e dall'altra in base ad accordi comuni e assicurato da efficaci garanzie" (*Gaudium et Spes*, 82; il testo rimanda alla *Pacem in terris*: AAS LV (1963), p. 287).

⁵ Cfr. AAS LIX (1967), 633-636.

⁶ Il Papa polacco, sottolineiamo, ha onorato il sacrificio di coloro che sono caduti combattendo per la Patria (già Paolo VI, nel 1975, aveva esaltato nei militari «gli uomini del sacrificio»), ha ammesso apertamente che esistono situazioni in cui non ci si può sottrarre al dovere della difesa (commemorazione della battaglia di Vienna), ha ribadito l'assurdità della guerra totale (appoggiandosi a nuovi dati scientifici), ha escluso il disarmo unilaterale (sconfessando ecclesiastici che avevano preso questo orientamento). Quanto al suo monito rivolto agli scienziati che collaborano ai mezzi bellici moderni, esso è nella linea di Pio XII (cfr. *Discorsi...*, XVI, 168-170).

l'equilibrio, non certo concepito come fine a se stesso, ma come tappa sulla via del disarmo progressivo, può ancora essere considerata come *moralmente accettabile*"¹.

È dunque evidente: i sacerdoti cattolici che ai nostri giorni dichiarano immorale l'adeguamento missilistico in corso nella NATO esprimono soltanto una loro privata opinione, non conforme al Magistero Pontificio.

Conclusioni sulla guerra atomica in generale

Il Concilio Ecumenico Vaticano II e il Magistero susseguente non hanno modificato l'insegnamento proclamato da Pio XII sulla guerra atomica.

Questo Papa Romano ritenne che l'uso dell'arma atomica potesse essere "imposto da una ingiustizia evidente ed *estremamente* grave, altrimenti inevitabile"² e, pertanto, la nuova arma non muta - per sé - la dottrina tradizionale: "La risposta (al quesito se la guerra atomica può diventare necessaria per difendersi) si dedurrà dagli stessi principii, che sono decisivi oggi per permettere la guerra in generale"³.

Il Papa, tuttavia, pone dei limiti in questo possibile uso. Anzitutto chiede ogni sforzo per "porre limiti stretti e ben precisi all'utilizzazione delle armi atomiche, in modo che *i loro effetti siano ristretti alle pure esigenze della difesa*"⁴.

Inoltre stabilisce un criterio morale valido per tutte le autorità politiche e militari: "Quando la messa in opera di questo mezzo (la bomba atomica) importa un'estensione tale del danno, che questo *sfugga intieramente al controllo dell'uomo*, l'uso deve essere rigettato come immorale". Infatti, spiega, "l'annichilamento puro e semplice di tutta la vita umana all'interno del raggio d'azione (della bomba) non è permesso per nessun motivo"⁵.

Nostre conclusioni particolari

- 1) Il principio del doppio effetto, così importante nella riflessione morale, non può con universale efficacia persuasiva essere applicato al caso di una guerra moderna per escludere assolutamente la liceità, essendo ormai provato dall'esperienza che la guerra può ancora oggi essere condotta con armi convenzionali, senza far ricorso alla bomba atomica.

¹ Cfr. *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, Città del Vaticano, v. V, p. 2139.

² Cfr. AAS (XLVI) 1954, p. 589.

³ Cfr. AAS (XLV) 1953, p. 749.

⁴ Cfr. AAS (XLVI) 1954, p. 589.

⁵ Cfr. AAS (XLVI) 1954, p. 589. Il Papa pensa certamente ad una forma di guerra totale, non ad aree precisamente controllabili come sicuri obiettivi militari. Inoltre va tenuto presente che al tempo in cui Egli datava questo criterio l'arma disponibile era «sporca» con effetti genetici imprevedibili. Vedi, comunque, A. MESSINEO, *Legittima difesa ed arma nucleare*, in «La Civiltà Cattolica», 116 (1965), 11,7-20.

- 2) Esso, d'altronde, consentirebbe ancora un margine per ammettere una guerra atomica non termonucleare, come fu messo in rilievo anche in Concilio (nella discussione).
- 3) In ogni modo esso non riuscirebbe ad esser persuasivo per le stesse ragioni con cui Kruscev replicava al buon La Pira: "Cerchi di capire, signor sindaco, che non si può difendere i popoli da una sciagura mostrandosi indulgenti verso coloro che stanno preparando questa sciagura".
- 4) Infine non riuscirebbe ad essere universalmente persuasivo di fronte all'originale valutazione dei beni morali, appartenenti ad un ordine trascendente, irrinunciabili, improporzionabili a qualunque bene d'ordine temporale, anche alla civiltà intera e all'esistenza del mondo; basta parlare con qualunque uomo di sincera fede per avvertire questo rifiuto a optare per i valori temporali proposti come assolutamente primari o in opposizione a quelli trascendenti ¹.
- 5) Una delle condizioni di applicabilità del principio del doppio effetto al caso di una guerra è la sua necessità come *extrema ratio*: per indebolirla alcuni mettono in luce il carattere sociale, giuridico e necessariamente internazionale della guerra. In altre parole, essi fanno leva non tanto sugli effetti della guerra, quanto sulle sue condizioni preliminari, tenendo ad affermare che, esistendo una società internazionale legittimamente costituita, l'usurpazione del giudizio della necessità della guerra è di per sé ingiusto, essendo di per sé di competenza internazionale, ossia di quella società internazionale affermata come esistente. Tale argomento, pur essendo ineccepibile dal punto di vista teorico, non riuscirebbe ad apparire persuasivo di fronte ad una valutazione pratica - e quindi morale

¹ Ritorna qui opportuna la considerazione d'un famoso monito pontificio. Nel radiomessaggio natalizio del 1951 Pio XII disse: «Anche Noi, e più di chiunque altro, deploriamo la mostruosa crudeltà delle armi moderne. La deploriamo e non cessiamo di pregare che non vengano giammai adoperate. Ma, d'altra parte, non è forse una specie di materialismo pratico, di sentimentalismo superficiale, il considerare nel problema della pace unicamente o principalmente l'esistenza o la minaccia di quelle armi, mentre si mette in non cale l'essenza dell'ordine cristiano, che è il vero garante della pace? "Da qui, tra gli altri motivi, le discrepanze e anche le inesattezze sulla liceità o illiceità della guerra moderna; da qui parimenti la illusione di uomini politici che contano troppo sulla esistenza, o sulla scomparsa di quelle armi. Il terrore che esse ispirano viene perdendo a lungo andare la sua efficacia, come ogni altra causa di spavento; o almeno non basterebbe all'occorrenza a frenare lo scatenamento di una guerra, specialmente là ove i sentimenti dei cittadini non hanno un peso sufficiente sulle determinazioni dei loro governi. "D'altra parte, il disarmo, ossia la riduzione simultanea e reciproca degli armamenti da noi sempre desiderata e invocata è una poco solida garanzia di pace durevole, se non è accompagnata dalla abolizione delle armi dell'odio, della cupidigia e dalla smodata brama di prestigio. In altri termini chi unisce, troppo strettamente la questione delle armi materiali con quella della pace, ha il torto di trascurare l'aspetto primario e spirituale di ogni pericolo di guerra. Il suo sguardo non va al di là delle cifre, ed inoltre è necessariamente limitato al momento in cui il conflitto minaccia di scoppiare. Amico della pace, egli arriverà sempre troppo tardi per salvarla. Se si vuole veramente impedire la guerra si deve innanzi tutto cercare di sovvenire all'anemia spirituale dei popoli, alla inconsapevolezza della propria responsabilità, dinanzi a Dio e agli uomini, per la mancanza dell'ordine cristiano che solo vale ad assicurare la pace. A ciò sono rivolti ora gli sforzi della Chiesa".

- per la duplice ragione che l'affermata società internazionale, se esiste, è inefficiente, insufficiente, sproporzionata ai compiti che le si addicono. Giovanni XXIII lo denunciò con molto realismo nella *Pacem in terris*: "Si può affermare che sul terreno storico è venuta meno la rispondenza fra l'attuale organizzazione e il rispettivo funzionamento del principio autoritario operante sul piano mondiale e le esigenze obiettive del bene comune universale".

- 6) Da ciò si vede che bisogna rimanere fermi tanto sul principio dell'immoralità della guerra d'aggressione, quanto sul principio della moralità della guerra di difesa, trattandosi dell'unica alternativa oggi realistica e conforme a ragionevolezza.
- 7) È chiaro che questa posizione, a causa della situazione tuttora esistente, conferisce ai governi grandi responsabilità di organizzazione solidale, le quali sfuggono alle possibilità di giudizio del singolo; questo, perciò, salva l'evidenza contraria, deve far credito all'autorità legittima di propria competenza.
- 8) Non esiste un serio motivo che impedisca di guardare con favore ad una solidarietà militare di difesa che raggruppi Stati numerosi di vario tipo su un piano di parità, che si presenti con caratteristiche di collaborazione non solo militare, che si preannunci con un dinamismo interno volto a maturare quelle nuove strutture internazionali di cui si lamenta il difetto¹.

Meno che mai un moralista avrebbe obiezioni radicali di fronte alla costituzione di una forte potenza militare veramente europea, veramente integrata: espressione di una sovranità che supera i nazionalismi. In questo caso, infatti, la legittimi-

¹ Viene qui opportuno ricordare il deciso appello pontificio all'indomani del massacro sovietico dei patrioti ungheresi: «Si torni quanto prima a rinsaldare le file e a stringere in un solido patto pubblico quanti - Governi e popoli - vogliono che il mondo percorra il sentiero dell'onore e della dignità dei figli di Dio; patto capace anche di difendere efficacemente i suoi membri da ogni ingiusto attacco contro i loro diritti e la loro indipendenza. Non sarà colpa degli onesti, se per chi si allontana da questa via non resterà che il deserto dell'isolamento. Forse avverrà e Ce lo auguriamo di cuore, che la compattezza delle nazioni, sinceramente amanti la pace e la libertà, basterà a indurre a più miti consigli coloro che si sottraggono alle leggi elementari dell'umano consorzio, e che pertanto si privano da se stessi del diritto di parlare in nome dell'umanità, della giustizia e della pace. Per primi i loro popoli non potranno non sentire il bisogno di ritornare a far parte della umana famiglia per godere l'onore e i vantaggi. Tutti uniti dunque per la libertà e per la pace, voi, diletti popoli dell'oriente e dell'occidente, membri della comune umana famiglia! La pace, la libertà! Ormai queste tremende parole non danno più luogo ad equivoci. Esse sono tornate al loro primigenio e luminoso significato, quale fu sempre da Noi inteso, derivato cioè dai principi della natura e dal manifesto volere del Creatore. Ripetetele, proclamatele, attuatele. I vostri reggitori siano fedeli interpreti dei vostri veri sentimenti, dei vostri veri aneliti. Dio vi aiuterà, Dio sarà la vostra forza . Dio! Dio! Dio!
Risuoni questo ineffabile nome, fonte di ogni diritto, giustizia e libertà, nei parlamenti e nelle piazze, nelle case e nelle officine, sulle labbra degli intellettuali e dei lavoratori, sulla stampa e alla radio. Il nome di Dio, come sinonimo di pace e di libertà, sia il vessillo degli uomini di buon volere, il vincolo dei popoli e delle nazioni, il segno in cui si riconosceranno i fratelli e i collaboratori nell'opera della comune salvezza. Dio vi scuota dal torpore, vi separi da ogni complicità coi tiranni e coi fautori di guerre, v'illumini la coscienza e rafforzi la volontà nell'opera di ricostruzione» (10 nov. 1956).

tà della difesa non solo apparirebbe priva di non trascurabili sospetti ed ipoteche, ma sarebbe anche un evidente contributo ad un ordine pacifico mondiale, realizzando una struttura civile che ha trovato l'ONU immatura ed impotente.

- 9) In mancanza di queste strutture è un imperativo etico indiscutibile per i governanti scoraggiare qualunque eventuale aggressore. In particolare i governi europei non possono lasciarsi confondere dalla minaccia della guerra totale, avendo ormai a loro disposizione missili così perfezionati da poter colpire i voluti obiettivi militari distanti fino a duemila chilometri con un margine d'incertezza di cinquanta metri, il che permette di usare cariche esplosive del tutto proporzionate ad impedire l'offesa da parte del nemico senza coinvolgere nel danno grandi aree territoriali.
- 10) C'è, infine, sullo scenario strategico una nuova arma, detta "a raggio"; la sua immediatezza, potenza e precisione permettono di sventare la minaccia del vettore atomico intercontinentale, mentre per i vettori atomici minori esistono già mezzi neutralizzanti di vario tipo atti a diminuire la credibilità della minaccia. L'applicabilità odierna dell'arma "a raggio" è da considerarsi puramente difensiva e pertanto essa non solleva, considerata in se stessa, obiezioni morali. Questo nuovo fatto conforta i criteri tradizionali della legittima difesa e della tutela del diritto fra gli Stati.

È vero che l'Unione Sovietica ha avvisato, nel 1983, di considerare un "casus belli" la messa in opera dell'arma "a raggio", ma - a parte ogni considerazione sulle informazioni relative all'attuale possesso sovietico di tale nuova arma - compete alla prudenza del politico valutare la serietà d'un tale avviso. Non vogliamo entrare in un campo che non ci compete, ma - salvo miglior giudizio - il "veto" sovietico nei confronti delle armi "a raggio" va inquadrato negli accordi ancora vigenti sui "sistemi antimissilistici" che però scadono proprio nel 1984.

È superfluo ricordare che l'arma "a raggio" è realizzabile anche in Europa. Non è invece mai superfluo ricordare che l'onere della difesa è per lo Stato tra i doveri prioritari, a meno che esso non rinunci alle ragioni fondamentali del suo esistere a servizio dell'autentico bene comune. Solo lo Stato agnostico, essendo senza valori, è senza doveri.

XI - RAPPORTI INTERNAZIONALI

Anche questo tema è stato trattato sotto vari punti di vista dal nostro Autore. Qui riproponiamo soltanto poche pagine del suo primo libro: "Necessità dell'Europa" (Ed. Cinque Lune, Roma, 1963), scritto espressamente per i giovani. Questo l'indice generale del volume: Introduzione. L'eloquenza delle proporzioni. La convergenza delle direttrici storiche. Per non tradire l'evoluzione della cultura. Insostituibile componente mondiale. L'Europa, come mediazione per una sintesi. Per la salvezza del progresso tecnico. Solo l'Europa salverà le novità del mondo. Significato economico dell'Europa. Significato politico dell'Europa. Profetismo dell'Europa. Europa ed europeismo. Le difficoltà tradizionali dell'Europa. Il peso delle difficoltà del momento. Per ispirare l'azione. Appendici. Note. Tabelle. Bibliografia.

SOLO L'EUROPA SALVERÀ LE NOVITÀ DEL MONDO*

"Ora siamo stati liberati dalla legge essendo morti a ciò che ci teneva soggetti, di modo che serviamo in uno spirito nuovo e non più secondo la lettera di una legge ormai superata".

SAN PAOLO

Non abbiamo certo fatto un mistero della nostra fede, ma abbiamo già abbastanza mostrato che siamo dei fedeli ben attaccati a questo mondo. Ben sapendo che l'altro mondo salverà questo, non abbiamo alcuna intenzione di abbandonare un solo atomo di questo mondo.

Consapevoli del mistero di salvezza che incombe sul genere umano e del valore storico dell'Incarnazione, per noi il disprezzo del mondo non ha senso che in maniera molto circoscritta. Esso colpisce solo il mondo che sta alla periferia dello sforzo umano teso al meglio, il mondo che viene spazzato via dalla prima folata di burrasca e ricomposto appena l'affanno si plachi: è colpito il mondo che non è una cosa seria. Per il resto il mondo ci trova perfettamente solidali con tutta la carica della nostra fede. Ed è per questo che parliamo sinceramente di novità da salvare con la nostra azione. Quali sono le novità del nostro mondo?

La dichiarazione dei diritti dell'umanità e la società delle nazioni, lo spirito di fraternità che ha assunto ormai dimensioni chiaramente planetarie, l'ideale della collaborazione che si afferma sempre più come un bisogno imprescindibile di tutti, l'obiettivo insostituibile della pace universale, l'avanzata faticosa ma sicura della democrazia, il personalismo sociale e comunitario che unisce sostanzialmente tanti esperimenti delle organizzazioni sociali, l'autonomia del temporale sciolto da pericolose collusioni sacre, l'accettazione a tutti i livelli di una tolleranza nuova, positiva,

* Da "Necessità dell'Europa" Ed. Cinque Lune, Roma 1963, pp. 65-72.

rispettosa e non strumentale, la convivenza fruttuosa in una società pluralista di razze, religioni, gruppi diversi: queste, oserei dire, sono novità nel mondo.

Tutti i valori qui elencati sono abbastanza radicati nel tempo per autorizzarci ad affermare che non si tratta di momenti passeggeri, e abbastanza acerbi per darci la convinzione che il loro completo affermarsi ha bisogno di uno sforzo adeguato agli obiettivi.

Non abbiamo del resto bisogno di documentare quali pericoli, quante minacce, che rischi di corruzione e di involuzione pesino su questi valori nascenti: il loro affermarsi, nella crisi contemporanea, equivale certamente a una salvezza.

Chi dunque potrà salvarli?

Perché non l'Europa? Tutte queste novità sono state seminate in Europa, dal tormento dell'Europa, dall'esperienza dell'Europa. Anche questo non ha bisogno di documentazione e vale anche per la tolleranza, nel senso che abbiamo indicato. Sì, l'Europa può salvare queste novità del mondo perché le loro matrici ideali sono europee: attinte dal cristianesimo, sono state pensate e maturate nel corso della storia europea. Se la loro ispirazione è diventata ormai di dominio mondiale come il cristianesimo, in quanto tutti se ne sono appropriati, quasi applicando il detto giovanneo "de plenitudine eius omnes nos accepimus", l'enucleazione dei problemi da risolvere che esse comportano è stata impostata dalla nostra storia. I precedenti giuridici, le giustificazioni filosofiche, le derivazioni di costume, il sentimento collettivo a cui si appoggiano, tutto ciò è europeo. Queste novità non sono state seminate nel nostro terreno a caso o come se un terreno valesse l'altro. Esse germogliano nel nostro seno come una secolare gestazione che sta per giungere al suo termine. *Chi dunque meglio dell'Europa potrà salvarle?*

Ciò apparirà ancor più chiaro se appena si pensi che il loro processo evolutivo, pur interessando il mondo intero e irraggiando a dispetto di tutte le barriere, è in corso tuttora in Europa. Altrove o non è punto in corso oppure in maniera appena incipiente, o insufficiente, o almeno non determinante. Da noi questa evoluzione pulsa a pieno ritmo: potrà anche venir meno, certo, ma tutto è impegnato in questa lotta. A tutti i livelli sociali, di gruppo, di cultura proprio di queste novità si tratta: il successo di queste novità è considerato come il proprio successo. I tentativi ricorrenti di recessione da questo moto sono immediatamente smascherati e dimostrati inefficienti e controproducenti.

Come in ogni evoluzione, anche da noi ci sono resistenze e contraddizioni: non lo escludiamo.

Piuttosto vogliamo affermare che da noi l'evoluzione di cui abbiamo parlato ha impegnato tutte le forze in modo tale da darci la convinzione che *solo l'Europa* potrà salvare le novità del mondo.

Lasciamo da parte la Russia: l'unilateralità del suo filone evolutivo la esclude dalla nostra considerazione: quelle che per noi sono le novità del mondo da salvare, per l'Unione Sovietica sono i germi di corruzione da accelerare.

L'America ha partecipato di queste novità senza dubbio, imprimendo loro, anzi, una spinta non trascurabile: quello che mettiamo in dubbio è che l'America (non nelle sue "elites", ma nel suo insieme) le abbia maturate sufficientemente queste novità. Abbiamo sperimentato l'intensità della vita americana, le sue molteplici possibilità, le sue meravigliose riserve di energia umana e spirituale, ma rimaniamo del parere che l'esperienza storica americana sia ancora troppo acerba. La complessità del mondo americano fa forse sperare in un grande compito da svolgere per il mondo nel domani, ma al presente l'America ha ancora da mettersi in pari. Tutto in America è in fermento e tutte le novità che abbiamo enumerato sono in lievitazione. Ma si tratta di un organismo ancora troppo giovane: il superamento dello stadio attuale ha bisogno di fondamenta già assicurate, di radici già profonde, di pilastri disponibili per grandi pesi di esperienze umane. Gli Stati Uniti sono stati la sede più adatta per le Nazioni Unite, certamente, ma, ripetiamo, più per la promessa che essi danno per il futuro che non per il presidio che essi attualmente rappresentano per la pace e la fratellanza mondiale, come per lo sviluppo della democrazia e della socialità. Delle novità mondiali che abbiamo enumerato c'è forse una componente americana che porterà i suoi frutti, ma l'America ci appare inadeguata a maturarle ora. Speriamo che l'America suggerisca nuove mètte dopo che queste novità siano salvate nel mondo, ma non ci illudiamo che essa sia atta a salvarle. Del resto, la diffidenza del mondo a riguardo dell'America fa fede della fondatezza del nostro giudizio. Il mondo americano è considerato come una esperienza interessantissima e già molto istruttiva, ma non come un modello da imitare. Gli occhi sono ancora rivolti all'Europa perché tutto vi si è messo in discussione su basi che non ammettono alternative di impostazione.

Alcuni si sono illusi che l'assunzione avveniristica di queste novità potesse essere attuata, a nome del mondo intero, dall'Africa. Nessuno contesta che questo continente sia animato da un prodigioso risveglio e che le più ardite novità del mondo abbiano trovato in esso un'immediata eco, un ripensamento originale, un accoglimento vitale, una rispondenza profonda rapportata a insospettite tradizioni. Non faremo i profeti sull'avvenire dell'Africa; ma un giudizio realista deve tener conto, oltre che del problema già accennato del sottosviluppo, la cui soluzione va prospettata in un necessario rapporto con l'Europa, anche dello sbandamento attuale delle forze vive africane. L'Africa è in tentazione: questa è la verità. Per ciò, soprattutto, non è ragionevole aspettarsi da lei la soluzione positiva delle novità mondiali.

Se l'America non dà affidamento, se l'Africa è nei più gravi pericoli, forse può l'Asia darci speranza?

Su l'Asia si son dette tante cose: l'antica saggezza, le antiche tradizioni, la famosa tolleranza dell'India, ecc. Non fermiamoci all'India: la sua rinascita è ancora agli inizi e, in ogni caso, è troppo debitrice all'Europa del suo inserimento mondiale. I gravissimi millenari problemi non risolti sono giunti al punto di esplodere nella più incerta delle maniere. Non riassumiamo l'Asia neppure nella Cina: l'esperienza cinese, in rapporto alle novità segnalate, rappresenta indiscutibilmente la più drastica

delle involuzioni. Guardiamo generosamente all'Asia in blocco, ipotizziamola astrattamente come un tutto omogeneo, prescindiamo impoliticamente dagli ostacoli creati da tradizioni oggi sterili, non pensiamo, anche se non è prudente, ai problemi del sottosviluppo che in Asia crea le incertezze più drammatiche, e domandiamoci: può l'Asia darci garanzie di assumere le novità del mondo e di portarle a compimento nell'arco storico ragionevolmente disponibile?

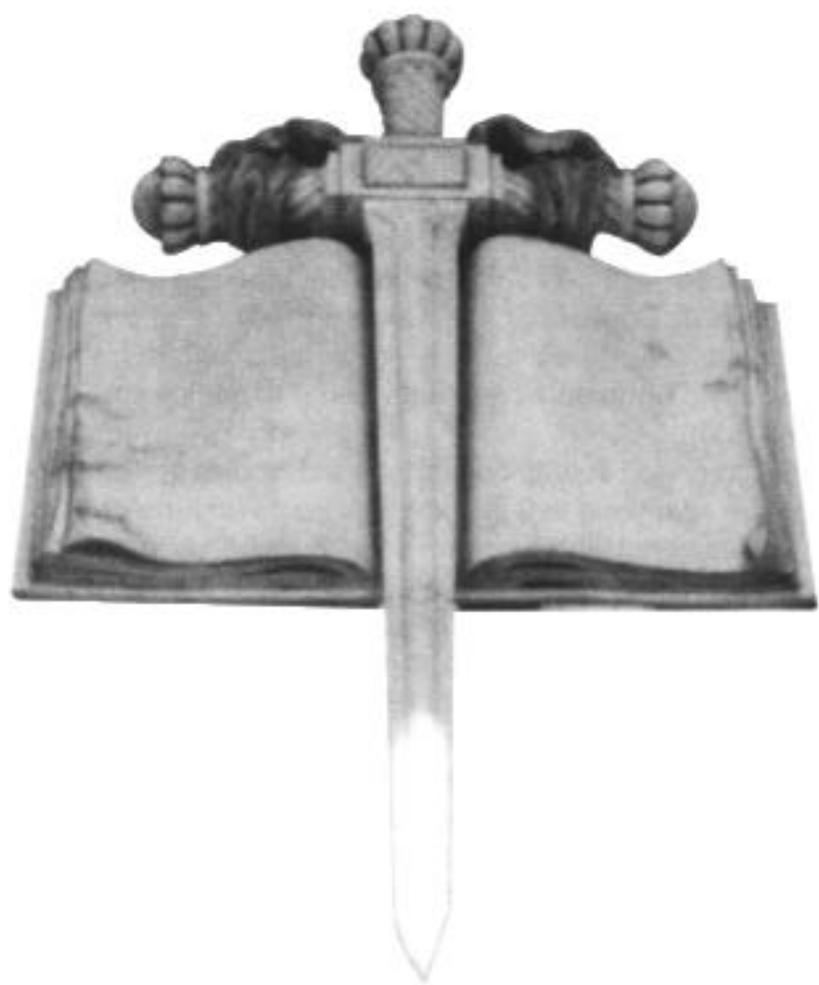
Con tutto il rispetto per gli amanti dell'Oriente e nonostante tutte le ipotesi premesse, ci sembra impossibile non concedere che oggi l'Asia rappresenti un tutto straordinariamente ambiguo, anche se disponibile. La storia di queste novità interesserà davvero l'Asia quando esse saranno salvate: questa è la più probabile verità.

Basta. Ci sembra superfluo esaminare l'ipotesi dell'Oceania.

Preveniremo piuttosto una insidiosa obbiezione: non abbiamo alcuna pretesa di conservare un primato razzista.

Quando parliamo dell'Europa e ne facciamo una funzione di sviluppo mondiale, implicitamente auspichiamo gli apporti e gli influssi di tutti i popoli e di tutti i continenti, senza escludere alcun tentativo, da qualunque parte provenga, di arricchimento e di risoluzione definitiva. Vogliamo solo parlare in termini di complessi *naturali* che possono reggere il paragone con le viventi realtà mondiali in discussione. Non si tratta di una mania di distinzione dal resto dell'umanità, ma di un onesto riconoscimento delle caratteristiche che ci sono proprie.

L'Europa è tale che o declinerà definitivamente o si supererà meravigliosamente per il servizio del mondo. E poiché la prima alternativa lascia alle previsioni della ragione la conclusione dello scacco storico di immensi valori umani, crediamo energeticamente nella seconda.



INDICE DEI NOMI

- Abastante R. 46
Adenauer K. 135
Airoldi S. 46
Alberoni G. 44
Alberti L. B. 18
Albertini G. B. 46
Albicini O. 46
Alborghetti G. 46
Alessandrini F. 131
Alessandro VI 19
Alfieri V. 45-46
Ali Pascià 26
Alighieri D. 18
Alimenti N. 46
Alpino P. 19
Angherà D. 46
Annio Da Viterbo 18, 19
Apuleio 18
Argenteau De C. 50
Aristotile 93
Asomov 114
Asproni G. 47
Atenagora 53
Augugliaro G. 47
Avarna A. 47
Bacone F. 33, 36
Bacone R. 36
Badoglio P. 24
Bagatti G. 47
Baiazet I. 21
Baisini G. B. 47
Bakunin M. A. 54
Barbagallo C. 20
Barbarigo G. 26
Barbarossa F. 22
Bassi U. 47
Bassville 45
Battaglia G. 47
Bauer B. 55
Beauvau Craon F. V. 51
Belviso 47
Benedetto XIII 44
Benedetto XIV 44
Benedetto XV 168
Beria L. P. 55
Beviere 51
Bianchi A. 47
Bianchi I. 47
Bickenbach 151
Biringuccio V. 13
Bisignano B. 47
Boccaccio G. 18
Boddin L. 51
Bologna B. 47
Bombaci A. 22
Bonaparte N. 45
Bonavino C. 47
Bonifacio VIII 17, 42
Bonnaccorsi O. 47
Bordiga A. 61
Borgenni E. 89
Bormann M. 151
Borromeo F. 21
Bosco G. 163
Bossi L. 47
Botticelli S. 18
Botton Ph.-F. 47
Bourbon-Condé P. 51
Bragadino M. A. 24
Brahe T. 33
Breznev L. 103
Bruno G. 36, 54
Buchan A. 164
Buondelmonti G. M. 47
Bykov 110
Cacedo Y Florez F. 51
Cadile M. 47
Caggianesi 47
Cagliostro A. 45, 49
Calcagnini C. 33
Caletti G. 101
Callisto III 21
Calvesi A. 19
Calvesi M. 19
Canova A. 45
Cappellieri G. 47
Caputo E. 47
Caracciolo F. 47
Caracciolo K. 51
Carascale G. 48
Carbonara G. 48
Carducci G. 54
Carini I. 48
Carlo Emanuele III 42
Cartesio R. 61-62
Casoria N. 48
Catturini Di Samarase P. A.
48
Ceriani Sebreondi G. 132

Cervantes M. 27	De Beauvoir S. 94	Faulhaber 32
Chamberlain H. S. 145	De Bruiere Chalabre A. 51	Febronio (Alias il Vescovo Hontheim) 40
Chatel F. F. 51	De Cicco F. 48	Federico II 42, 106
Chavez J. A. 51	De Felice R. 60	Felici P. 158
Chiavacci G. 56	De Gasperi A. 135	Fernandez De Sotomayor Y Picon J. 52
Cicco De F. 48	De Giorgi Bertola A. 48	Feuerbach L. 55, 56
Ciriaci P. 158	De Guchteneebe R. 150	Fichte G. 145
Clemens A.. 51	De Marco P. 48	Ficino M. 18-19, 36
Clemente XI 42, 44	De Pierres J. 51	Filippo II 24, 30
Clemente XII 44, 51	De Sanctis F. 61	Fiorrese B. 48
Clemente XIII 44	De' Medici Caterina 19	Fontana G. 48
Clemente XIV 44	Del Noce A. 60-62	Fontani F. 48
Clement-Yves 51	Delei 48	Forges Davanzati D. 52
Codice M. 48	Della Rovere F. M. 27	Foucault L. B. J. 34
Colangelo C. 48	Demandre J. B. 51	Franceschi 48
Colombo A. 166	Denzinger 62, 168	Francesco I 22
Colombo C. 34	Di Cusa N. 33	Franchi A. 47
Colonna 18-19, 24, 26, 29	Di Oresme N. 33	Francia E. 58
Colonna F. 19	Dieguez P. 52	Franco F. 168
Colonna M. A. 24-25, 27, 29	Dion A. 14	Freud S. 61, 94, 101, 160
Configia P. 48	Doenitz K. 151	Frik 151
Contarini 48	Domenico G. 48	Fritzsche H. 151
Copernico N. 33-34, 37	Dominici G. 48	Funk W. 151
Cornacchia S. 48	Doria 24, 26-27	Galen von 32
Coscia 44	Doria A. 24	Galilei G. 33-37, 95
Costa S. 48	Doria G. A. 24	Gallnyuff J. 52
Couliano 19	Drago R. 48	Gallup G. 98
Cremieux B. 54	Droste-Vischring M. Von 52	Gamberini G. 37, 46, 50, 53
Crisara G. A. 48	Dubois 44	Garafalco A. 48
Crispi F. 60	Dürer A. 18	Garibaldi G. 49-50
Croce B. 61	Ehler S. 42	Garnica M. 52
D'Arrigo G. (Pesello) 18	Einstein A. 35	Gasparri P. 95
D'Asburgo Juan 25, 26, 27	Engels 55	Gauss C. F. 35
D'Azeglio M. 166	Enrico I Di Francia 22	Gay De Vernon L. 52
D'Esopo 150	Ermete 18-19	Gedda L. 29
Dalberg K. 51	Eustache L. 51	Gengis Khan 8
Dall'Ongard F. 48	Facchinetti V. 59	
Darwin C. 89	Farnese A. 27	

Gentile G. 60-62	Jackson H. R 151	Livio 13-14
Giannone P. 44	Jerocades A. 47-48	Logoteta G. M. 47, 49, 50
Gicca A. 48	Jodl 151	Loisy A. 40
Gioberti V. 62	Johnson E. 94, 97, 99, 100	Longo B. 29
Giorgione 19	Juan d'Austria 28	Lorena 41
Giotto 18	Julien C. 155	Lotto L. 18
Giovanni Paolo II 33, 167, 169-170	Jung G. 55	Macrobio 19
Giovanni XXIII 121, 157, 172	Kaltenbrunnel 151	Maffioletti J. M. 49
Giuseppe II 42	Kant I. 168	Maget A. 150
Giustiniani P. 26	Kaunitz 41	Maggi 49
Gobineau A. G. 145	Keitel W. von 151	Magni A. 49
Goebbels P. J. .151	Keplero J. 33-34	Malebranche N. 62
Goering H. 151	Khuen Belasj Conte F. F. 48	Malvezzi 27
Gonella G. 152	Kieselstein 149	Mantegani P. 150
Gonzaga 27	Kinsey A. 94-95, 97-98	Maometto 22
Gramsci A. 61-62, 155	Kleselstein 150	Maometto II 21
Granvella 23	Krasicki I. 52	Marca P. 49
Grassi O. 34	Krauck 151	Marchais G. 155
Gregorio XIII 29	Kruscev N. 171	Marcozz V. 150
Grozio U. 168	La Pira G. 171	Marcy-Argenteau C. De 52
Guitton J. 40	La Salle A. 54	Marini 49
Haagen 151	Lagana D. 49	Marrara D. 49
Haveloch Ellis E. 94	Lambert E. F. A. 52	Martegani P.149
Hegel G. 61, 145	Lando V. 49	Marx K. 54-56, 61
Heine H. 54	Landucci P. C. 35	Mascherpa P. 106
Herzan 41	Laplace P. S. 34	Massimiliano 24
Hess M. 54-55, 151	Latilla B. 52	Massimiliano II 21
Hirth 151	Lattanzio 167	Master W. 94-95, 97, 99-100
Hitler A. 145-146, 153	Lattes 35	Mayer R. 32
Hontheim 40	Law 39	Mazzacani C. 49
Hugo V. 54	Le Nordez A. L. M. 52	Medici C. 19, 21, 24, 25
Innocenzo III 17	Leakey Bazett L. S. 8	Meduri G. 49
Innocenzo XI 166	Leibniz G. W. 39	Melotte G. De. 52
Innocenzo XII Pignatelli 43	Leonardo 19	Mendez R. I. 52
Innocenzo XIII 44	Leoni M. 49	Merezhkovskij D. S. 10
Ipparco 33	Lessing G. E. 40	Messineo A. 164, 170
	Levante (Levanti) G. M.49	Mielke 151
	Levi B. 54	Minasi 52

Mirabeau G. H. 45	Parisi G 13	Raeder E. 51
Mitscherlich 151	Parmigianino 19	Raftansi M. 36
Monod J. 10	Pasolini P. P. 101	Ramos-Regidor J. 163
Montesquieu C. L. 39	Pastor L. 24	Ramsey 53
Monti 49	Paterno F. 49	Rapisardi M. 54
Montini G. B. 157	Pattoni F. 49	Rascher 151
Morisi A. 166	Pepi G. 49	Ravelli 50
Morral J. 42	Perali P. 15	Recalcati G. B. 50
Mossati De' Conti Mussati L.. 49	Peri J. 19	Reymond de Saint Thomas H. 52
Moulin J. 125	Perico G. 149	Ribra A., 53
Murri R. 49	Pesce 150	Ricardo D. 39
Mussolini B. 57, 58 59, 60, 61, 62, 153	Pesello (alias G. d' Arrigo) 18	Ricci 41
Mussolini Bruno 58	Petacci C. 57, 58, 59	Robespierre M. F. 43
Mussolini R. 57	Petacci M. 58	Romeo A. 50
Muzj E. 8	Piazza 49	Rosenberg A. 151
Napoli L.. 49	Pico della Mirandola G. 18, 36	Rosmini Serbati A. 62
Natale M. 52	Pierre G. 151	Rothschild 54
Nava D. 49	Pignedoli S. 156	Rotondi V. 94, 115, 155
Necker J. 43	Pintonello A. 35	Rousseau J. J. 40
Neurath K. von 151	Pinturicchio (B. di Betto) 19	Roux B. 53
Niccolò V 21	Pio II 21	Ruspoli 27
Nietzsche F. 61	Pio V 21-22, 28, 30	Russel B. 38, 97
Novara 33	Pio VI 45	S. Agostino 95, 167
Oppenheimer R. J. 97	Pio XI 145	S. Alfonso M. de' Liguori 95
Orazio 13	Pio XII 34, 59, 95, 106, 110, 114, 121, 136, 154, 157, 160, 167-171	S. Ambrogio 166
Origene 167	Pisani A. 49	S. Caterina 21
Orsini 27	Pitagora 18	S. Pio V 166
Pacelli E. 146, 168	Pizzoni S. 49	S. Pio X 157
Pacifico N.. 49	Platania R. 49	S. Tommaso d'Aquino 95, 153, 166
Palazzini G. 166	Platone 18, 148	Sade F. 61
Palomba N. 49	Pombal S. J. 39, 41, 45	Sallit A.. 50
Pantaleo G. 49	Prada G. 49	Salpi F. 50
Paolo VI 115, 121, 152, 155, 157-158, 169	Prasi 50	Santa C. 50
Papen F. von 151	Pugliati D. 50	Santangelo P. E. 10
Pardo L. 49		Sardo L. 50
		Sauckel F. 151

Saurine J. B. P. 53	Talleyrand-P. C. M. de 43, 53	Velbruck F. C. 53
Savonarola A. 50	Tanucci B. 42	Ventimiglia 53
Scevola L. 50	Taparelli d'Azeglio L. 166	Venturi G. 50
Schacht H. H. G. 151	Tardini D. 157	Verhovac M. 53
Schuman R. 135	Tasso T. 29-30	Veronese (Paolo Caliari) 30
Seyss-Inquart A. 151	Tazio T. 14	Vico G. B. 36, 89
Signoretti A. 50	Teodato 20	Visconti Quirino E. 45
Sirtori C. 106	Tertulliano 167	Vitige 20
Sirtori G. 50	Thunn Conte P. V. 53	Vitoria 166
Sisto IV 21	Tintoretto 30	Vittorio Amedeo 42
Smith A. 39	Tiziano 30	Voltaire (F. M. Arouet) 39,
Sobieski 37	Tolomeo C. 33	41, 44
Solimano il Magnifico 22	Tommasini A. 50	Ribbentrop J. von 151
Sormani F. 50	Torti G. 166	Schirach B. von 151
Spadaro C. 50	Totila 20	Wright J. 31
Spaur conte G. F. 50	Toynbee A. 10	Wurmbrand R. 55
Spaventa B. 61	Trismegisto E. 36-37	Wyszynski S. 121
Speer A. 151	Tucci P. 50	Yagoda G. 55
Spleny F. 53	Turboli D. 50	Yates 19
Stalin J. 55, 153	Twain M. 100	Yates F. A. 36, 37
Stalin S. A. 55	Uludsch Ali (Ucciali) 26, 28	Zaepperell 53
Streicher J. 151	Van Bommel 51	Zappa G. 132
Suarez F. 166	Vanneschi 50	Zeill-Trauhberg F. C. 53
Susmel D. 59	Vanni F. 53	Zerbi 17
Sutter J. 149, 150	Vasari G. 30	Zucchetta 18

INDICE

PARTE PRIMA: TEMI DI STORIA	5
PREMESSA	6
I - LE CIVILTÀ: FORNACI SPENTE	7
L'immenso caleidoscopio delle razze umane...	8
...e delle lingue	9
Città sepolte	11
II - LA METALLURGIA A ROMA	13
III - L'APPREZZAMENTO DEL MEDIO EVO NELLA SCUOLA SEMINARISTICA	16
IV - TRASMIGRAZIONE GNOSTICA NELLA CULTURA MEDIOEVALE	18
V - LEPANTO, UNA BATTAGLIA DELLA CHIESA MILITANTE	20
VI - LA DISPUTA SU GALILEI	33
La disputa scientifica	33
La questione filosofica	35
Il sospetto della "teologia solare"	36
Una lezione per oggi?	37
VII - IL QUADRO SETTECENTESCO	39
La politica laica	42
Politica papale nel '700	43
VIII - SACERDOTI MASSONI	46
IX - CARLO MARX (1818-1883)	54
X - BENITO MUSSOLINI: IL VISCHIO DEL CONVERTITO	57
XI - NOTE SULL'INTERPRETAZIONE DEL FASCISMO	60
XII - 35 ANNI DOPO: LA REPUBBLICA SOCIALE ITALIANA (1943-1945)	63
XIII - OMELIA PER I CADUTI DELLA R.S.I.	65
XIV - LA SANTA SEDE E L'EUROPA COMUNISTA	70

PARTE SECONDA: TEMI DI ETICA	87
PREMESSA	88
1. FAMIGLIA	89
Civiltà, costumi sessuali, monogamia. La cellula dell'organismo sociale	89
Sesso senza regole?	90
Modelli e sistemi	92
Deviazioni	93
2. SALUTE	94
Kinsey Master-Jonson	94
3. PROBLEMA MEDICO MORALE: LA LICEITÀ DEI TRAPIANTI	106
4. ECONOMIA	115
Mammona	115
Sulla via giusta	121
5. NON BASTA LA SOLA TECNICA A UN PIANO MONDIALE DI SVILUPPO	125
6. CHE COSA SIGNIFICA PER L'AZIONE POLITICA DEI CATTOLICI LA POPULORUM PROGRESSIO?	131
7. FUTURIBILI SOCIALI	145
Il nazismo come profezia	145
Appendice alla lezione sul nazismo	149
La pace nella nuova civitas	152
Per la discussione	155
8. DIRITTO	157
La legge fondamentale della Chiesa cattolica	157
Il prezzo della giustizia tra gli Stati	164
9. RAPPORTI INTERNAZIONALI	174
Solo l'Europa salverà le novità del mondo	174
INDICE DEI NOMI CITATI	181
INDICE GENERALE	187