



IN COPERTINA: *Foto storica degli alfieri novecenteschi della democrazia che fucilano Gesù Cristo.*

Significa: l'ateismo solo apparentemente è indifferentismo; in realtà implica una scelta postulativa di eliminazione di Dio, chiamata - proprio da un famoso ateo - assassinio di Dio; ma l'ateismo moderno non può ignorare Gesù Cristo e da antiteismo diventa necessariamente anticristianesimo; perciò la civiltà che vuol fare a meno di Dio fucila Gesù, profana i suoi templi, mira le sue bombe alla Cupola che copre le spoglie testimoni dell'Apostolo di Gesù, prende a martellate la Pietà Michelangiolesca, massacra - infine - i credenti nei quali l'Immortale Risorto continua la Sua presenza nella storia degli uomini redenti.

«DIO E ANTIDIO»

ENNIO INNOCENTI

DIO E ANTIDIO

(Seconda edizione integrata)

SACRA FRATERNITAS AURIGARUM

ROMA 1995

a Chris Rothenhöfer
doctor medicus
in segno di ammirazione
per la sua tenerezza come pediatra
la sua pietà come geriatra
il suo cristiano realismo
come neuropsichiatra

PRESENTAZIONE

Questo libro è composto di articoli pubblicati su due giornali (nel decennio: 1976-1985): *Il Gazzettino* e il *Secolo d'Italia*. La diversa matrice è il motivo per cui ho mantenuto distinte le due raccolte.

Il discernimento di queste è avvenuto “col senno di poi”: gli articoli sono nati del tutto occasionalmente, senza alcun piano prestabilito.

Gli articoli estratti dal *Gazzettino* furono già raccolti e pubblicati, proprio sotto il titolo ora riprodotto, nel 1982. Ecco in quali termini offrii quel volume:

Dal 1975 ho il piacere di collaborare al Gazzettino, un quotidiano molto diffuso nel Veneto. Il mio compito è di commentare (ora in prima, ora nella pagina dedicata agli Interni; ora in terza, ora nella pagina dedicata ai libri) fatti che – per il loro significato religioso e morale – suscitino particolare interesse nel pubblico.

Inoltre dal 1976 mi è stata affidata, dalla Direzione dello stesso quotidiano, una rubrica domenicale che è ancora vivace: «Parliamone Insieme». In questa rispondo, generalmente, a delle lettere.

La presentai così al mio pubblico (il 6-1-1976):

Giungono in Direzione molteplici voci di conosciuti e, soprattutto, sconosciuti lettori: alcune vi sono portate da «ambasciatori» (talvolta di tutto riguardo); altre vi giungono tramite il telefono (talvolta senz'altro «amico»); altre, infine, più numerose, per la via antica della «lettera» (anche anonima!).

Si tratta d'un coro poco omogeneo, a quanto mi si dice. Capita che la Direzione ne sia perfino imbarazzata. Questo succede non quando arrivano proteste o raccomandazioni, ma quando si fanno valere opinioni filosofiche o ideologiche, oppure quando son richiesti pareri di natura etica (individuale, familiare, professionale, medica, sociale, economica, politica) o, addirittura, religiosa.

Così hanno pensato, in Direzione, di convogliare almeno parte di queste voci verso una persona disposta non solo ad ascoltare, ma anche a rispondere... commentando, spiegando, informando, consigliando anche, se necessario o almeno gradito. Hanno rivolto a me questa loro proposta, essendo manifesta, del resto, la mia disponibilità a un tal servizio.

Dopo aver avvertito dell'indole di quell'antologia (composta di articoli e di lettere, queste -poi- integre e parziali, firmate e non firmate), prevenivo il lettore sull'argomento che, in questo caso, aveva presieduto all'organizzazione del materiale: Dio; specialmente: l'attuale negazione di Dio. E precisavo:

Le domande del vecchio catechismo (chi ci ha creati? chi è Dio? che significa Perfettissimo? che significa Creatore? che significa Signore? Dio ha corpo come noi? dov'è Dio? Dio è sempre stato? Dio sa tutto? Dio può far tutto? Dio può fare anche il male? Dio ha cura delle cose create?) sono qui formulate dai lettori d'un quotidiano di grande tiratura e le risposte sono date da un interlocutore che vuol essere fedele, proprio nelle odierne circostanze, alla parola d'ordine: «Deo Militare»: combattere per Iddio.

A questa parte, dunque, già nota a certi miei lettori, se ne aggiunge ora un'altra: quella che, appunto, raccoglie scritti pubblicati su un giornale non meno "tipico" del Gazzettino: il Secolo d'Italia.

Con tale quotidiano ho collaborato, fino all'anno passato, in tre periodi e la parziale presente raccolta si riferisce soltanto al primo periodo. Non rispondevo a lettere, ma gli articoli che spontaneamente preparavo o che mi erano commissionati erano sicuramente rispondenti ad attese dei lettori di quel giornale, lettori, per lo più, cattolici e combattivi e assai vigili in rapporto alle ambiguità spirituali e culturali in voga nel nostro tempo, nella nostra società e in questa nostra Chiesa.

Molte pagine, oggi, possono apparire eccessivamente insistenti sul leninismo, il marxismo, il comunismo. Ma chi ha assistito al dibattito su Mancuso in Senato non può avere dubbi sulla persistenza del leninismo; chi ha osservato l'evoluzione del PCI in PDS non può avere dubbi sulla persistenza della mentalità marxista e gramsciana; chi, soprattutto, ha focalizzato l'essenza materialistica della rivoluzione moderna non può avere dubbi sulla segreta corrispondenza materialistica tra socialismo che sembra sorpassato e liberalcapitalismo che sembra in auge.

Giudichi da sè, il lettore, se io mi sono sbagliato nel ritenere che la polemica svolta in queste pagine sia attuale (o se, invece, sia antiquata).

Io, adesso, vi ho solo aggiunto, qua e là, dei telegrafici ragguagli, con note esplicitamente datate al 1995.

Roma, 1 novembre 1995

E.I.

PRIMA PARTE

A COLLOQUIO SU DIO

(scritti sul Gazzettino)

I. CULTURA OSTILE

UNA CULTURA CONTRO DIO

La gioventù vi abbandona perché la cultura gli ha insegnato a ragionare con la propria testa.

Davvero? Mi pare che la gioventù rifletta pochissimo. Mi pare, anzi, che questa mancanza di riflessione derivi proprio dall'aver abbandonato l'orizzonte infinito della religione. È anche l'opinione d'un filosofo che dal proprio ostinato ateismo ha visto «vanificare» tutta la sua vita: Ugo Spirito, il fascista-comunista ammiratore di Mao. Dice: «Quando non si trovano risposte alle domande metafisiche, alle ricerche di certezza, non si può ragionare. La gioventù di oggi, avendo perduto ogni fede, non sa più perché vive, è disperata».

Perché, dunque, la gioventù ci abbandona? In parte la colpa è dei preti: non pochi «maestri della fede» non credono più.

Ma la responsabilità maggiore è della cultura contemporanea che è, per postulato, materialistica. Punto primo: conta solo la materia. Le conseguenze si vedono: cresce il pecorume con la faccia rivolta a terra e dio è il ventre.

8 Luglio 1977

I GIOVANI E LA FEDE

«Loro hanno la fede...» irrideva un giovane in una discussione-confronto. Vantava il suo «ateismo»; affermava di credere solo ai suoi occhi, alle sue orecchie, alle conquiste della scienza e della ragione...

Le discussioni, i confronti avvenivano fra laureati, studenti di filosofia, psicologia, lettere... Si udivano anche testimonianze che dimostravano serietà, ragionevolezza e consequenzialità di credere.

La fede, dunque, è un dono che si accetta o si rifiuta nella pienezza della libertà e della volontà.

Un ultimo giovane testimoniava su un compagno che aveva intrapreso la via dei tossicomani. Era riuscito a ritornare sui suoi passi, a porsi sulla via della redenzione e della salvezza, proprio per l'aiuto di fratelli che hanno saputo trasmettere anche a lui i doni conseguenti a quel primo dono che è la Fede.

Francesco Montagner
Treviso

La fede scaturirebbe spontaneamente *dall'animo giovanile*, se esso non fosse *mortificato da coazioni*.

Infatti il giovane – che dall'infanzia in poi ha registrato tante vittorie – capisce facilmente che la sua *coscienza di grandezza* matura soltanto nel colloquio intimo con l'Infinito, con Dio.

Egli riconosce senza difficoltà l'impronta dell'intelligenza e dell'amore divino nel filo d'erba, nel cielo stellato, nella sua stessa sete d'infinito; e la Chiesa, coi suoi grandi dottori, santi e martiri, gli offre la rivelazione che Dio ha fatto di se stesso in Gesù Cristo.

Ciò che ostacola la fede del giovane è soprattutto una imponente intimidazione, la congiura della *coazione materialistica in false vesti scientifiche*. I giovani che resistono a questa pressione scoprono nella fede religiosa la via dell'esaltazione *infinita* dell'uomo.

27 Giugno 1982

CHIESA E «MONDO MODERNO»

Nel 1832, in coincidenza con sommovimenti operai che denunciavano l'intollerabilità del sistema sociale instaurato dalla rivoluzione borghese, uscì un'enciclica papale che oggi, per lo più, il pubblico ignora. Secondo me è opportuno che ricordiamo il 150° anniversario della enciclica «Mirari Vos», firmata dal Papa Gregorio XVI il 15 agosto 1832.

Il Papa vi afferma che *la scienza è diventata insolente e la libertà è degenerata in licenza*. Egli lamenta che l'influsso rivoluzionario si faccia palese anche all'interno della Chiesa con atteggiamenti naturalistici, razionalistici e con aspirazioni di adeguarsi alla moda del riformismo democratico, ma vede l'effetto di tale influsso ben oltre i confini della Chiesa.

Secondo Gregorio XVI, infatti, si desacralizza la Chiesa proprio per aver più facile via di togliere ogni fondamento divino all'autorità sociale e alle leggi. Egli insiste particolarmente sulla condanna di alcuni caposaldi dell'allora vagheggiato ordinamento liberale e precisamente: *l'agnosticismo religioso, la cosiddetta libertà di coscienza, l'assoluta libertà di stampa*.

La nuova filosofia, contemporanea a Gregorio XVI, era giunta alla conclusione che la mente umana non aveva la forza di conoscere la verità delle cose e ancor meno assurgere alle altezze della divinità. Perciò concludeva: una religione vale l'altra; ora tale indifferenza esprimeva noncuranza per le verità specificamente professate. Era questo che il Papa respingeva e bisogna riconoscere che il Concilio Vaticano II ha respinto con uguale energia l'indifferentismo che è tipico del liberalismo.

Coerentemente il Papa applicava il principio alla cosiddetta libertà di coscienza; infatti si dà ad intendere che la coscienza sia lei arbitra del vero e del falso, del bene e del male, invece che subordinata alla verità e al bene. Un

secolo dopo, Pio XI ribadì questo insegnamento, distinguendo la libertà *di* coscienza, definita empia, dalla libertà *della* coscienza, rivendicata come doverosa e inviolabile, in quanto ogni coscienza dev'esser libera nel confrontarsi con la verità e il bene. Distinzione, questa, ripresa e sviluppata dal Concilio Ecumenico Vaticano II.

Infine il Papa attaccava con vigore l'estrema conseguenza dell'indifferentismo: l'assoluta libertà di stampa. Ma su questo punto tutti gli Stati di matrice liberale hanno riconosciuto l'esigenza di limiti e di regole, anche se in pratica appaiono imbarazzati per l'instabilità dei principi con cui giustificare le regole.

18 Febbraio 1982

OPPOSIZIONE DI PRINCIPI

L'opposizione della Chiesa al «mondo moderno» è cosa ormai obsoleta e superata?

Rodolfo Dani
Padova

Per nulla affatto. Essa appare soltanto meno univoca a causa dello spapolamento del monolitismo «moderno», ma quando il principio fondamentale della filosofia detta generalmente «moderna» fa valere le sue esigenze, l'opposizione della vera Chiesa insorge intatta.

Mi spiego. Il mondo «moderno» si è affermato in ostile contrasto a quello antico, con *una filosofia che ignorava la teologia*, con *una politica che ignorava la morale*, con *una scienza che ignorava lo spirito* e tutto riduceva a materia. Ma questa pretesa, in concreto, si è molto differenziata, sicché i Papi stessi hanno ammesso che l'evolversi storico dei moderni registra molte incoerenze rispetto ai punti di partenza. Di qui la flessibilità dell'atteggiamento della Chiesa: la ricerca filosofica ha seguito innumerevoli piste, i tentativi politici hanno dovuto spesso riconoscere il primato dei valori, fra i massimi cultori della scienza vi sono tantissimi credenti che rifiutano il materialismo... Si guardi, poi, il marxismo: ce ne sono dei mazzi! Non meno variegato si presenta il liberalismo.

Tuttavia, come accennavo, *il principio fondamentale della filosofia moderna (che comanda, si può dire, tutta la cultura moderna) resta, in sé, irredento*, ostile all'istanza essenziale della Chiesa (che è di aprirsi a Dio).

Tale principio di chiusura è detto «d'immanenza» e consiste (stringi stringi) nella riduzione dell'oggetto al soggetto. E non si creda che il materialismo moderno sia al di fuori di tale soggettivismo o che sia l'espressione di un autentico oggettivismo! È "soggettivismo" anch'esso! Uno dei maestri del-

l'illuminismo materialistico, il d'Holbach, diceva che «conoscere un oggetto significa sentirlo». Con queste parole riduceva l'oggetto a sensazione, al soggetto.

Il principio d'immanenza riduce tutto all'Io ed esprime la pretesa di conoscere l'Io con autocoscienza immediata: non si può dunque uscire dall'Io. Il filosofo che parte dal principio d'immanenza, anche se parla dell'essere (e di qualunque essere), suppone sempre che esso appartenga alla coscienza e che questa abbia una priorità sull'essere. Quando, dunque, il filosofo «moderno», parla dell'essere (ossia di metafisica) egli intende sempre la coscienza, la mente, la soggettività.

In una parola: *il rapporto tra essere e pensiero è posto in modo tale dalla filosofia moderna (grazie al principio d'immanenza) che il pensiero ha la priorità sull'essere.*

Su queste basi è logicamente impossibile l'ascesa e l'apertura a Dio e al soprannaturale: di qui l'opposizione cattolica.

31 Gennaio 1982

CHIARIMENTO FILOSOFICO

Un sacerdote di Belluno mi chiede di spendere una parola di chiarimento sull'esaltazione della *religiosità di Hegel* celebrata alla Radio Vaticana in una intervista andata in onda il 5 XII 1981 (di cui mi allega il testo).

Accedo alla richiesta per deferenza verso il richiedente, sebbene non mi faccia illusioni sulla udienza che la Radio Vaticana ottiene presso la nostra gente.

Hegel aveva studiato teologia e tutto il suo sistema è già implicito nella sua «Vita di Gesù». Che l'hegelismo (come lo spinozismo, del resto, o lo stesso sistema bruniano) abbia conservato un'aura di «religiosità» è generalmente ammesso, ma va detto che si tratta di una *religiosità rovesciata, capovolta, perversa* rispetto alla religiosità autenticamente cristiana.

Si potrebbe dire che Hegel ha sostituito, al cristianesimo, l'ateismo imbellettato di apparenze cristiane. Sotto questo aspetto le perplessità suscitate dalla citata intervista sono giustificate. Anzi, si può dire di più. L'hegelismo come dialettica *ora schiaccia tutto nel passato, nel già realizzato dell'Assoluto rivestito d'eternità; ora mette tutto in ginocchio davanti all'avvenire*; nell'un caso e nell'altro è inconciliabile con il cristianesimo per il quale le creature umane nel tempo sono ognuna in un divenire ontologicamente consistente e di altissimo valore.

L'accreditamento dell'hegelismo come teologia cristiana avvenne prima nella Chiesa della Riforma alleatasi con l'illuminismo razionalista, adesso nella Chiesa che il Patriarca Luciani chiamava, ironicamente, «dei professori» (rahneriani), la quale non è punto la Chiesa degli Apostoli guidata da Pie-

tro. È spiacevole che ci siano professori che alla Radio Vaticana mostrino d'aver fatto così scarsa utilizzazione (non dico delle condanne sparate da Gregorio XVI contro il professore catto-hegeliano Hermes... ma) della critica antihegeliana d'un «correligionario» di Hegel, Kierkegaard, il quale - giustamente - mise *Hegel fra le principali «canaglie»* responsabili d'aver falsificato concetti cristiani.

21 Febbraio 1982

UN PAPA «MODERNO»?

Con l'elezione d'un filosofo moderno al soglio di Pietro, Giovanni Paolo II, sembrava che la Chiesa si mettesse al passo con la filosofia moderna, ma dopo tre anni non si vede nessuna virata di rilievo, solo qualche aggiustamento di linguaggio. Questa pigrizia mentale è deludente.

Non si tratta di pigrizia mentale ma di fedeltà a se stessi. Non si deve dimenticare che il filone principale della filosofia moderna porta coerentemente all'ateismo. Il fatto che Giovanni Paolo II si fosse mostrato vivamente interessato agli studi di alcuni filosofi moderni va spiegato con la cultura dell'ambiente a cui si rivolgeva con la sua attività di professore universitario, ma non autorizzava certo illusioni sulla *conversione della Chiesa alla filosofia soggettivistica moderna*. In proposito il Papa chiarì le idee a tutti coloro che avevano capito male col discorso tenuto al Congresso Tomistico Internazionale (11-9-1980): «La filosofia non consiste in un sistema soggettivamente costruito a piacere del filosofo, ma dev'essere il fedele rispecchiarsi dell'ordine delle cose nella mente umana».

15 Novembre 1981

«ALIENAZIONE»: UN TERMINE SOSPETTO?

Mi domando che bisogno avesse il Papa di usare la parola «alienazione» che è una parola marxista carica di un significato falsissimo perché presuppone la falsa teoria economica marxiana del prezzo della merce (plusvalore). Anzi mi chiedo: l'uso di tale parola nella Chiesa non finisce per fare il gioco della propaganda marxista?

Il Papa usa questa parola in funzione antimarxista. Che in Marx questa parola sia attinta dalla teoria economica è dubbio, come è discutibile che la teoria economica marxista sia la vera fonte della ideologia marxista. Proba-

bilmente già in Marx *il termine* ha anzitutto un significato antropologico-religioso (in funzione ateistica). Esso è *già usato da Hegel* con una dimensione analoga. Comunque *il concetto* di alienazione non era ignoto agli stoici e *ritorna anche nel Nuovo Testamento*.

Ritornando all'uso del termine, non è la prima volta che *i Papi aprono la strada per la riconquista culturale con termini confiscati dal nemico*. Pio XII, ad esempio, parlò di «storicismo cristiano». Ma, naturalmente, aprire la strada è solo l'inizio del lavoro di riconquista culturale, un lavoro indubbiamente lungo e non privo di rischi, ma doveroso.

6 Dicembre 1981

LA GIUSTIZIA «LAICA»

L'ultima enciclica del Papa sulla *Misericordia* resta uno dei documenti più importanti dell'anno che si chiude. In essa il Pontefice ripete l'ingiunzione con cui si presentò al mondo contemporaneo: «Aprite le porte al Cristo». Solo Cristo, aveva spiegato nella sua prima enciclica, salvaguarda la dignità dell'uomo. Chi costruisce una società, una cultura, una civiltà escludendone Cristo – aveva poi ammonito in Polonia – *è contro l'uomo*.

I viaggi del Papa dimostrano che i popoli non sono insensibili a questo annuncio, ma il Papa sa bene che la cultura moderna vuol fare da sé, pretende di esser autosufficiente. Per questo ha fatto riecheggiare il suo grido: «Aprite le porte». Dice di farlo per amore dell'uomo e perché l'uomo contemporaneo ne ha urgentissimo bisogno. Se gli uomini d'oggi non si specchieranno in Dio come si rivela nella Croce di Cristo, dice il Papa, non capiranno se stessi, perverteranno perfino la giustizia, si avvieranno al più tragico *disprezzo dell'uomo*. E difatti il Papa giudica severamente la situazione storica attuale.

I nostri tempi egli li definisce «critici», causa di «grandi preoccupazioni», vicini ad «una svolta storica», portatori di «tensioni e minacce che nello spazio di questi anni si sono maggiormente rivelati e non permettono di nutrire illusioni». E difatti – spiega il Papa – pesa la minaccia di conflitti autodistruttivi, aumenta il disagio di una disuguaglianza tragica per centinaia di milioni di uomini, progredisce il declino dei valori fondamentali: «di pari passo vanno la crisi della verità nei rapporti interumani, la mancanza di responsabilità nel parlare, il rapporto puramente utilitaristico dell'uomo con l'uomo, il venir meno dell'autentico bene comune e la facilità con cui questo viene alienato. Infine c'è la *desacralizzazione che si trasforma spesso in disumanizzazione*: l'uomo e la società per i quali niente è sacro decadono moralmente nonostante ogni apparenza».

Ebbene, in questo quadro si fa durissima la sentenza di Giovanni Paolo II su tutto il sistema socio-economico contemporaneo: «Evidentemente *un*

fondamentale difetto, anzi un meccanismo difettoso sta alla base dell'economia contemporanea e della civiltà materialistica impotente a liberarsi da situazioni radicalmente ingiuste». Davanti a queste situazioni fallimentari il Papa domanda perché la bandiera della giustizia si è tanto avvilita tra gli uomini. E risponde: perché solo l'amore divino è metro adeguato della giustizia proporzionata alla infinita dignità dell'uomo. Che è quanto dire: la giustizia che programmaticamente si pretende «laica» (senza Dio) è radicalmente insufficiente e rischia di generare ingiustizia. La riprova è data da quel movimento di riscatto delle classi subalterne che ha finito per inalberare la bandiera dell'odio di classe e, quindi, della sopraffazione; da quei regimi che non si vergognano di usare la tortura; dalle mille occasioni in cui la giustizia si avvilisce in un formalismo così disumano da evocare il detto: «Summum jus, summa iniuria».

Il monito del Pontefice è grave. Le ragioni con cui egli propone di integrare le *ristrettezze d'una giustizia assolutamente insoddisfacente* con l'amore perfetto esemplato dalla misericordia divina hanno bisogno di commentatori diversi da quelli politici; ma non sarà la loro una fatica sprecata sul piano sociopolitico, perché l'amore e il perdono esigono giustizia e non possono affermarsi a spese della giustizia.

31 Dicembre 1980

LA RADICE DELLA DEGENERAZIONE

A leggere certa cronaca, ad assistere a certi spettacoli così detti «gialli», si accapponisce la pelle nel constatare la facilità con cui vengono usate le armi da tanta gioventù.

C'è proprio da pensare che il male che cova nella società sia da ricercare alla radice.

Le scuole, gli atenei che nei secoli passati hanno sfornato tanti letterati, geni, uomini illustri, poeti, filosofi e pedagoghi insigni, oggi purtroppo partoriscono anche mostri d'ambo i sessi, infarciti di ideologie farneticanti e pazzesche.

Bisogna proprio convenire che la scuola in certo qual modo è inquinata da idee nefaste propinate da chi non ha assolutamente né il diritto, né il consenso popolare per occupare una posizione di preminenza tesa a violare impunemente la coscienza e le aspettative dell'intera collettività.

Fino alla precedente generazione, dalla scuola elementare sino alle soglie dell'ateneo, c'era una preparazione umanitaria e religiosa profonda. Si navigava allora nella povertà, ma si conosceva il dovere, il rispetto, l'obbedienza e il sacrificio.

Angelo Trevisan
Venezia

Caro Trevisan, all'uomo moderno è stato negato il potere di conoscere la realtà com'è in se stessa, è stato negato il potere di oltrepassare il cerchio dell'Io (l'Io, a sua volta, sfugge, nella sua realtà ontologica, alla presa conoscitiva), è stato negato il potere di conoscere Dio. Di qui *una scuola che si vanta di non insegnare la verità*, uno Stato che si vanta di non conoscere la sicura gerarchia dei valori, una politica sganciata dall'imperativo morale, una storia che non sa più quale sia il fine, *una vita che non ambisce più alla santità*. Tolto Dio, l'uomo è soltanto materia in un universo materiale fatto a caso.

28 Febbraio 1982

I GIORNI DI CAINO

Stiamo vivendo una tremenda sconcertante realtà, che di tempo in tempo e in una successione di cui non si intravede la fine perché accompagnata da una brevità sempre più accelerata, ci sta riportando indietro di millenni, allorché, agli albori della prima storia, l'odio, l'ira, la violenza si impadronirono di Caino nei confronti del fratello Abele, sì da trucidarlo barbaramente.

Dopo tante prove gli uomini non si avvedono che i loro affanni, i loro tormenti sono alimentati e nutriti da uno stravolgimento, da un affievolimento di una lunga serie di valori, che, via via, essi hanno perduto (quasi senza darvi eccessiva importanza) pagando così, ora, un terribile scotto alle loro illusioni di progresso.

Marino Bonneau
Pordenone

Caro Bonneau, se la storia dell'umanità è vista in prospettive lunghe, è poco probabile che il passato sia stato migliore del presente. Caino è ai primordi, se lo ricordi. L'umanità è fatta di uomini, questi sono uguali per natura, almeno nel senso che sono dotati di un'uguale libertà. Infatti la libertà è radicata nell'apertura nativa dello spirito umano all'infinito. E ognuno nasce proprio con questa apertura. Perciò la storia si ripete.

Di nuovo oggi c'è questo: *il programma tenace di escludere Dio. È il vanto del laicismo*. Purtroppo, tolto Dio, nulla è più degno di memoria, *impossibile diventa stabilire una gerarchia di valori*, l'uomo è solo essere materiale in un mondo materiale.

13 Settembre 1981

LA RIVOLTA CATTOLICA

Ascoltai con interesse il suo discorso a Udine la mattina del 13 novembre, ma non potei sottrarmi alla impressione che peccasse di radicalismo, quasi di estremismo. Lei travalica la polemica contro il marxismo per estenderla al liberalismo e a tutta la cultura moderna... è un atteggiamento solitario.

F. C. Udine

La cultura moderna! In quanto è portatrice e continuatrice del razionalismo immanentistico, beninteso! In quanto si isola dal flusso bimillenario della cultura cristiana, erede – questa – d'un pensiero religioso che è all'origine di splendidissime civiltà, comparata alle quali quella «moderna» dei regimi collettivistici è ben misera.

Radicalismo, estremismo... se fossi davvero radicale ed estremista nella fede sarei senza peccato, sarei un santo! Purtroppo sono un peccatore, ossia un uomo di compromesso. Il mio atteggiamento, poi, non è solitario. Ha sentito lei parlare di Giovanni Testori? Costui non ha nulla a che fare con me. Eppure... ecco cosa scrive lui: «Il razionalismo, sceso giù dall'illuminismo nelle sue opposte varianti consumistiche e marxiste ha, via via, degradato e sconciato l'uomo. Adesso ne domanda la testa, la carne, il sangue e, soprattutto, l'anima; cioè a dire l'impalpabile che è in lui, l'eterno. Lo vuole avere, lì, servo cieco e totale, ai suoi piedi, per poterlo finalmente trasformare in oggetto». Sono i nemici che hanno tutto l'interesse a dire che noi siamo degli isolati.

In realtà la rivolta contro il suicida immanentismo moderno cresce. Fra le persone di cultura la voce della rivolta è rara perché *il mondo della cultura è generalmente asservito al conformismo imperante*, ma per pensare, grazie a Dio, non occorre avere etichette culturali. L'uomo comune, l'individuo ignoto, la gente della strada *pensano*, se non altro in grazia del dolore e della morte. E appena pensano si accorgono d'essere *grandi*. Gli schiavisti si illudono.

13 Gennaio 1978

LA CULTURA DI PARTE

La scuola non è l'unico luogo dove i ragazzi sono formati culturalmente ma – di certo – è (o dovrebbe essere) uno dei luoghi privilegiati di formazione culturale, in quanto l'esperienza e le vittorie del genere umano vi sono trasmesse al massimo grado di concentrazione attraverso persone specializzate e con particolari garanzie di salvaguardia per il bene comune.

Purtroppo quasi come l'ombra segue la luce così l'abuso segue l'uso. Di qui l'insistenza del Magistero della Chiesa (specialmente nei tempi moderni, a

cominciare dalla enciclica «Divini Illius Magistri» di Pio XI) *sui requisiti irrinunciabili della formazione culturale*, ossia il rispetto della verità e l'educazione al senso di responsabilità, requisiti che appaiono sempre più minacciati.

Recentemente Anacleto Benedetti, in un ottimo libro edito da Armando, ha rilanciato la forte denuncia contro una «scuola di *massa*» che appare, non immotivatamente, «scuola del *plagio*» e «scuola della *resa*» e ora l'egregio editore applica puntualmente e tempestivamente «al concreto» il grave monito (cfr. «Il Corriere della Sera» del 24-9-80). Armando ha ragioni da vendere. *L'aggressione comunista alla scuola è in pieno dispiegamento*. Dopo aver gregarizzato un notevolissimo numero di insegnanti (condizione indispensabile per ottenere la massificazione culturale e, anzi, il plagio degli studenti), i comunisti hanno invaso il campo dei *libri di testo* riuscendo ad imporne parecchi. L'operazione è stata smascherata e svilita da una critica pubblica che si è fatta sentire, ma gli strateghi non desistono. In Russia – è risaputo – si stanno ora stampando centinaia di migliaia di libri di testo per ...erudire gli italiani (!) sulla loro cultura (proprio così: «come t'erudisco il pupo»), ma il partito di Berlinguer scende apertamente in campo per emarginare gli editori non conformisti: infatti gli «Editori Riuniti» del Pci stanno fabbricando i testi esemplari, magnifici, perfetti ed incomparabili redatti per i ragazzi dai grandi luminari della «cultura di sinistra» (loro sì che se ne intendono!).

Armando fa calibrate considerazioni sulle prospettive ideologiche, culturali ed economiche del problema. L'evidente predominanza dell'ideologia in questa operazione è miope perché le esigenze reali della didattica vogliono la parte che loro spetta e anche perché non è affatto scontato che i criteri culturali dei docenti vengano tanto semplicemente tacitati. Dal punto di vista economico l'operazione è sleale: il Pci utilizza per questa impresa denaro del contribuente.

Ammonisce Armando: «Attendiamoci una nuova holding che potrà assorbirne altre o finanziare, per più efficace propaganda, una serie di sotto holdings più o meno mimetizzate». Si tratta d'una vera e propria minaccia alla libertà della cultura.

Vorrei aggiungere anch'io qualche considerazione.

La cultura di parte è *una verità di parte*, rientra nella impostazione di chi vede la vita come «una *lotta di parti* l'una contro l'altra armata», ma è *contro l'uomo*.

L'uomo non è naturalmente scisso. Come individuo è una unità organica dove ogni parte interna collabora in gerarchia al bene di ognuna e al servizio del pensiero libero; anche socialmente l'uomo è una unità organica, nella famiglia, nell'impresa, nella scuola e anche nello Stato e nella società degli Stati, dove ognuno «collabora» (nell'indispensabile gerarchia organizzativa) al bene comune e al servizio dei valori che rendono amabile la vita e sui quali esiste il consenso unanime del genere umano. Pertanto, concepire una «cultura di parte» è mettersi contro l'uomo, diseducare programmaticamente fin dalla radice e dalle premesse fondamentali, è fare opera distruttiva dello sforzo d'incivilimento umano.

Inoltre (e soprattutto!): una verità di parte è un'«antiverità». L'errore assoluto non esiste, così come non esiste il male assoluto: l'errore si annida in una verità, ne è il parassita, se ne nutre, è una verità parziale, distorta, partigiana, *una verità che non converge con tutte le altre ma se ne separa*; e quando si contrappone alle altre diventa antiverità e quando, in questa contrapposizione, si erige ad assoluto diventa l'antiverità.

Ora domandiamoci: esiste una verità di parte più antiverità di quella che asserisce che l'uomo è materia, solo materia, nient'altro che materia? esiste una verità di parte più antiverità di quella che asserisce che la storia dell'uomo è costruita e va costruita senza Cristo e, peggio, contro Cristo?

2 Novembre 1980

LA RELIGIONE NELLE SCUOLE DI STATO

Crede lei che il governo Spadolini peggiorerà la situazione, già molto precaria, dell'insegnamento religioso nelle scuole di Stato?

Un insegnante di Padova

Non direttamente e immediatamente. Dipende dalle sorti della trattativa tra Italia e Santa Sede per il nuovo concordato. Nel 1978 si diceva d'esser prossimi a concludere, ma siamo fermi alla quarta bozza (del 1978) ed è certo difficile che la trattativa venga riattivata nei prossimi mesi.

Nella quarta bozza si leggeva: «La Repubblica italiana, riconoscendo il valore della cultura religiosa e tenendo conto che i principii del cattolicesimo fanno parte del patrimonio storico del popolo italiano, assicura l'insegnamento della religione cattolica come materia ordinaria nelle scuole pubbliche, materne, elementari, medie e secondarie superiori».

Nonostante che tali parole fossero un *sostanziale disconoscimento* di quelle (ben altrimenti eloquenti) del Concordato del '29 ancora vigente (in base al quale è regolato l'attuale regime d'insegnamento della religione nelle scuole di Stato), ai comunisti – com'è ovvio – il dettato surriferito non piacque.

Le istanze del laicismo furono espresse dal «Giornale Nuovo» in questi termini: «In materia di istruzione religiosa nelle scuole è difficile immaginare, fuori della logica del privilegio, il permanere all'infinito di un insegnamento religioso, in sedi statali, controllato dalla Chiesa, poiché la Chiesa dispone, per la sua opera di catechesi, di sedi naturali e ad esse dovrà gradualmente e consensualmente restringersi».

L'obbiettivo laicistico è di emarginare completamente la Chiesa dalla scuola di Stato (come, del resto, ha già fatto per gli ospedali, le carceri e come si desidera fare per le caserme).

20 Settembre 1981

II. CATTEDRE IN SOSPETTO

IL PROFETA DEL SUPERUOMO

Federico W. Nietzsche, poeta-filosofo del superuomo e appassionato denigratore del cristianesimo, morì, il 25 agosto 1900, completamente pazzo. Finché si firmò «Il Crocifisso» e «Dioniso» lo lasciarono stare, ma quando si ostinò a tenersi abbracciato un quadrupede nel centro di Torino, lo misero in manicomio. Alla fase agitata seguì quella inerte e vuota. La sindrome fu giudicata organica, proveniente da affezioni luetiche ereditarie. Suo padre, ministro del culto luterano, era morto quasi improvvisamente di malattia cerebrale a soli 36 anni. Anche un fratellino di Federico morì subitamente di analogo male. Non è seriamente negabile la base organica della malattia di Federico e tuttavia l'ipotesi che la sua crisi morale-mentale-spirituale abbia avuto un peso determinante nell'aggravamento e, forse, nello stesso scatenamento del male che decompose totalmente la sua personalità, mi parve sempre ragionevole, probabile.

Oggi, dopo la pubblicazione degli scritti autobiografici, che vanno dal 1856 al 1869 (*La mia vita*, Adelphi editore), mi sembra che questa ipotesi abbia il conforto di nuovi interessantissimi argomenti.

Nietzsche scrive queste pagine negli anni più delicati della sua formazione (tra i 12 e i 25 anni) e ci fa sapere cose che meritano attenzione.

Intanto i primi sintomi dei futuri disturbi appaiono in questo periodo. Lasciamo stare il funereo sogno «premonitore» capitatogli alla vigilia delle improvvise convulsioni del fratellino (p. 13) che «morì in brevissimo tempo» (134), ma la composizione «Euforione» (118-120) è, francamente, di tipo allucinante, di tipo allucinatorio. Pochi mesi dopo (siamo nel 1862 ed egli ha 18 anni) riconosce d'indulgere all'estremismo (129) e, nella pagina seguente, ne dà subito una dimostrazione, prefiggendosi la *regola*, estremamente irrealistica, di «*considerare tutti solo come esistenti per noi, per servire ai nostri fini*».

Nel 1863 riconosce che durante il periodo di collegio aveva corso «il rischio di diventare un vero stravagante e visionario» (135). Di stravaganze, sia pure non eccessive, queste pagine autobiografiche non difettano: tra i nove e i quindici anni «su quasi ogni gioco componeva dei libriccini da sottoporre poi ai suoi amici» (144); tra i 19 e i 21 anni registra sogni di vagabondaggio (60), «eccessi», «schiamazzi», «debiti in abbondanza» (157); si sente *rianimare* all'università di Lipsia «il giorno in cui, un secolo prima, Goethe si era iscritto all'albo» (160) e, come studente, l'atteggiamento che coltivava era il seguente: «Mi mettevo sempre nella posizione d'un docente universitario e da questo punto di vista davo il mio assenso o la mia condanna alle fatiche di noti professori» (161).

Gli atteggiamenti «visionari» si deducono dall'insistenza sul demoniaco e, soprattutto, da queste righe allucinatorie scritte tra l'autunno del 1868 e la primavera del 1869:

«Ciò ch'io temo non è l'orrenda figura dietro la mia sedia, ma la sua voce; e nemmeno le parole, bensì il tono terribilmente inarticolato e disumano di questa figura. Sì, se parlasse almeno come parlano gli uomini!»: Nietzsche aveva qui 25 anni: dunque è giusto ricercare nel periodo antecedente le piste di questo approdo.

Ora la nostra ipotesi, come abbiamo già detto, è che tali piste siano di natura mentale, piuttosto che organica. Sì, è vero; queste pagine autobiografiche documentano notevoli dolori di testa durante il periodo giovanile (150), ma il fatto non ci pare costituisca argomento contrario al nostro assunto: le emicranie possono anche avere cause totalmente mentali.

Nella sua ottima nota introduttiva al libro edito da Adelphi, Mazzino Montinari si mostra impressionato per tre motivi.

Il primo è ciò che lui chiama la cerebralità di Nietzsche e che io chiamerei piuttosto eccessiva ed irrealistica fissazione su di sé.

Scrive, Nietzsche, «per ricordare *se stesso*» (3). «Fin da bambino io ricercavo la solitudine e mi trovavo meglio là dove potevo abbandonarmi indisturbato a *me stesso*» (15).

Nel colloquio intimo con se stesso, però, egli immagina di presentarsi ed imporsi irrealisticamente agli altri e scrive di sé rivolgendosi a lettori del tutto fantastici: «Prego in anticipo di non voler prendere questo mio parlare delle mie poesie per un segno di vanità, un voler rendermi interessante» (128). «...Sembrirebbe che io voglia scrivere un libro sulla mia vita»: e lo nega (ha 19 anni), ma aggiunge: «Voglio indicare in qual modo vorrei che si intendessero i lineamenti biografici che seguono...». E da chi mai? Lo confessa (143) l'anno dopo: «Le finalità di una biografia possono essere assai varie e quindi comportano stili espositivi quanto mai diversi. Nel caso presente sarà mia cura lasciare in eredità a una scuola al cui influsso debbo la parte maggiore e più caratteristica della mia evoluzione spirituale...» ecc. Questa eccessiva, irrealistica, deliberata concentrazione su se stesso è, a nostro modo di vedere, l'inizio d'un isolamento che lo condurrà lontano.

Secondariamente: Montinari è stato colpito da ciò che egli chiamerebbe, probabilmente, la mancanza d'una donna («negherei tranquillamente che Nietzsche abbia amato sul serio una donna») e che io chiamerei, piuttosto, disistima di se stesso.

Personalmente sono dello stesso avviso di Montinari. La famosa Lou Salomè era un'amante d'alto bordo che passava, piuttosto vanitosamente, da un letto all'altro e il povero Nietzsche restò con un pugno di mosche in mano. Le fantasie torbide della composizione «Euforione» la dicono lunga sul senso di frustrazione del loro estensore (119-120). A 18 anni Nietzsche accenna a «faccende di cuore» (129) e non è insensibile al fascino del ballo (130). A vent'anni fa capire che ha qualche interesse per le ragazze (139) e quando ne raggiunge 24 verga questa curiosa annotazione: «Kindel possedeva una sciol-

tezza di movimenti che faceva pensare ad un'assidua frequentazione delle donne...»; ma a 25 anni confida autobiograficamente di non aver ancora «sperimentato l'influsso formatore delle donne».

Ritengo anch'io che la cosa sia molto importante, specialmente alla luce enigmatica ed inquietante dello scritto «Euforione» (118-120), ma anche - e non meno - in rapporto ad alcune esagerate tenerezze adolescenziali verso un suo compagno (70-71) e, soprattutto, in rapporto all'evidente sua indulgenza per gli abbandoni melanconici. La melanconia attraversa tutte queste pagine e diventa eccessiva timidezza e apre la porta al gusto sadico per il negativo (157-158).

Secondo me questo atteggiamento spirituale fa la spia d'una segreta disistima di se stesso (masochismo). Impressiona leggere i suoi giovanili «presentimenti» sul manicomio (71) «che suscita così facilmente in noi una catena di neri pensieri» (85), il suo attaccamento per le folli poesie di Holderlin (106), da cui attinge «spregio per gli uomini e nausea della terra» (107) e, soprattutto, l'intossicazione schopenhaueriana che lo condusse a un cupo auto-disprezzo. Confida: «Ero amaro, ingiusto e sfrenato nell'odio contro me stesso. Nè mancavano le punizioni corporali» (163). Questa importante vicenda si svolge tutta sul piano spirituale e propriamente mentale ed è gravida di minacciosa involuzione.

Ma la *terza* forte impressione Montinari la esprime in questi termini: «L'evento di queste pagine è l'emancipazione...», che io direi, piuttosto, la rottura con Dio e il rinnegamento totale della visione cristiana della vita.

Questo evento decisivo nella decomposizione della sintesi personale che fino a quel momento aveva sostenuto Nietzsche in prove non facili si verificò quando egli aveva 18 anni.

Nelle vacanze pasquali del 1862 egli si mostra in piena crisi: «Se potessimo guardare con occhio libero e spregiudicato alla dottrina cristiana e alla storia della chiesa, non potremmo non enunciare certe opinioni contrarie alle idee generali. Ma così, costretti come siamo fin dai primi giorni della nostra vita nel giogo dell'abitudine e dei pregiudizi, impediti nello sviluppo naturale del nostro spirito e determinati nella formazione del nostro temperamento dalle impressioni dell'infanzia, crediamo di dover considerare quasi un delitto la scelta di un più libero punto di vista, che potrebbe permetterci di pronunciare un giudizio imparziale e adeguato ai tempi sulla religione e il cristianesimo... Quante volte tutta la nostra filosofia passata mi è sembrata una torre di Babele; attingere al cielo è la meta di tutte le grandi aspirazioni; il regno dei cieli in terra significa quasi la stessa cosa. Una sconfinata confusione intellettuale nel popolo è il desolante risultato; grandi sconvolgimenti sono imminenti, una volta che la massa abbia capito che l'intero cristianesimo si fonda su ipotesi... io ho cercato di negare tutto: ahimè, abbattere è facile, ma costruire! E persino l'abbattere sembra più facile di quanto non sia» (108-110). Dopo c'è l'apostasia netta (118) e l'amoralismo nichilista (130).

Nietzsche si era iscritto all'università con la prospettiva di diventare un ecclesiastico ma ne uscì con l'anima devastata dalla consapevolezza d'aver

tradito le sue più intime aspirazioni(184). L'exasperazione della futura rivolta è dunque nella logica delle premesse.

Resterebbe da vedere se queste piste possano trovare una critica giustificazione nella visione veramente scientifica della psichiatria. Ritengo di sì, ma la dimostrazione supera, forse, i limiti d'un articolo.

17 Novembre 1977

MUSSOLINI FU RELIGIOSO?

Il suo scritto pubblicato dal quotidiano romano Il Tempo sulla conversione di Mussolini mi lascia perplesso, perché tale conversione sembra «precipitata» soltanto tra il dicembre del '43 e l'aprile del '45 per l'intervento di Fra Ginepro e di Padre Eusebio, ossia quando il Duce era ormai «incastrato», anzi «finito». Le conversioni «in articulo mortis» non sono quasi mai esemplari, sono salvataggi «in corner». Solo se ci fossero stati tempestivi e consistenti prodromi... la conversione finale (che non nego, ovviamente), potrebbe esser considerata una maturazione nella libertà e nella spontaneità dello spirito.

Luciano Marchese
Roma

Questi prodromi esistono. Intanto bisognerebbe meglio valutare le testimonianze di *don Dies*, parroco di Ponza, e di *don Capula*, parroco della *Maddalena*, tutti e due richiesti da Mussolini del ministero sacerdotale nell'agosto del 1943. Ma si potrebbe risalire molto più indietro, almeno al tempo della famosa «Marcia su Roma». Non lascia indifferenti quel discorso pronunciato da Mussolini in Parlamento il 26-2-1921 nel quale disse: «Penso e affermo che l'unica idea universale che oggi esista a Roma è quella che si irradia dal Vaticano». Comunque nel 1923, l'anno in cui Benito Mussolini fece battezzare i suoi bambini, il Duce pronunciò queste parole in un pubblico discorso: «Vi prometto (Iddio mi è testimone in questo momento della mia fede) che continuerò ad essere un umile servitore della nostra Patria adorata» (19 giugno 1923, nel Salone dei Cinquecento a Firenze).

Questo invocare Dio a testimone d'un proposito di umile e buon servizio è già sorprendente, anche se non basta a stabilire una conversione. E tuttavia l'anno dopo, a Vicenza, per l'inaugurazione del Piazzale della Vittoria, Mussolini disse qualcosa di più: «Se poco fa sono entrato nel tempio e mi sono inchinato dinanzi all'altare, ciò non ho fatto per rendere un omaggio superficiale alla religione dello Stato, ma per un intimo convincimento, perché penso che un popolo non può divenire grande e potente, conscio dei Suoi destini, se non si accosta alla religione e non la considera come un *elemento essenziale* della sua vita privata e pubblica» (23 settembre 1924).

L'anno seguente Mussolini regolarizzò davanti alla Chiesa il suo matrimonio e da allora i suoi rapporti con i sacerdoti andarono via via migliorando.

Nel 1926, ricorrendo il centenario della morte di San Francesco d'Assisi, il duce scrisse un messaggio agli italiani perché «l'Italia con anima nuova, più pronta a sentirlo, si rivolge al ricordo del sublime suscitatore che alza, con la Croce, le insegne gloriose della carità e della pace».

Tralasciamo pure le dichiarazioni del '29. È opportuno, invece, che ne evochiamo almeno una successiva allo scontro del '31.

Nel 1932 egli esprime questo sorprendente riconoscimento, parlando ad un congresso dei medici: «Il medico è come il sacerdote: accompagna l'uomo dal principio alla fine. Il sacerdote tutela la nostra anima e fa in modo che sia degna della beatitudine ultraterrena; il medico ci protegge la salute del corpo che, anch'essa, è essenziale». Queste parole, a mio avviso, dimostrano che Mussolini, già nel 1932, aveva raggiunto la stima esatta del sacerdote secondo il metro comune della coscienza cattolica.

Alla morte del fratello Arnaldo (fervente cattolico) Benito Mussolini si esprime con sentimenti che non possono essere equivocati: «Rimanere buoni per tutta la vita: questo dà la misura della vera grandezza d'un'anima!... Il buono non si domanda mai se vale la pena. Egli pensa che vale sempre la pena. Soccorrere un disgraziato, anche se immeritevole; asciugare una lacrima, anche se impura; dare un sollievo alla miseria, una speranza alla tristezza, una consolazione alla morte; tutto ciò significa non considerarsi estranei all'umanità, ma partecipi di essa; significa tessere la trama della simpatia, con fili invisibili, ma potenti, i quali legano gli spiriti e li rendono migliori».

Non insisto: questo, però, è il mio convincimento: Mussolini era sicuramente un peccatore, ma ritengo ch'egli fosse sincero quando a *Padre Eusebio* assicurava che, in fondo, la fede in Dio e nell'immortalità dell'anima non l'aveva mai perduta, anche quando faceva il dissacratore.

16 Maggio 1982

P.S. 1995. Da allora ho pubblicato 8 edizioni del volumetto "Disputa sulla conversione di B.Mussolini", nel quale tratto anche della confessione sacramentale richiesta, da Mussolini, dopo il settembre 1943, ad altri tre sacerdoti. Ma non ho ancora detto tutto. Mi preparo ora alla nona edizione, per rispondere a R. De Felice.

UN MAESTRO DEL SOSPETTO

Sartre parlò di sé nel premiatissimo libro *Le Parole*. Vi si descrisse «orbo e guercio» e confidò: «In *La Nausea* ero Roquentin, mostravo in lui senza condiscendenza la traccia della mia vita». Ora è da notare che in questo, come in altri famosi suoi libri, l'amore «contro natura» è merce corrente. Da

notare altresì: quando Sartre parla d'amore c'è sempre da ravvisarvi sadismo e masochismo.

Come umanista la sua divisa fu questa: «L'uomo è una passione inutile». Dato questo punto di partenza, Gide non aveva tutti i torti a definire il significato dell'opera di Sartre con questo neologismo: cacaismo.

E così si capisce anche perché egli abbia dimostrato un così acuto bisogno del cadavere di Dio e rovesciarvi sopra un torrente di bestemmie. Questa operazione era indispensabile per completare quell'opera di *falsificazione di se stesso* che egli tratteggia con impressionante lucidità in *Le Parole*.

Sartre, infatti, fu un contrabbandiere dello spirito. Per usare le sue parole: «Prelevato dal cattolicesimo, il sacro andò a deporsi sulle Belle Lettere e l'uomo di penna nacque, succedaneo del cristiano, del cristiano che io non potevo essere».

Venuto da una famiglia che contava più d'un pazzo, crebbe in un ambiente familiare formato da spostati. Suo nonno gli propinò abbondante veleno anticlericale, *il suo primo maestro era massone*, molti suoi compagni erano scombinatissimi, crebbe con un profondo disprezzo per il proprio padre defunto e nel suo ambiente faceva lo *snob*, anzi – come lui dice – il nevrotico.

Aveva manifeste tendenze incestuose, ostilità per il matrimonio, disprezzo per la donna, mentre lui si qualificava «femmineo».

Su tali basi era impossibile (umanamente parlando) che potesse maturare un atteggiamento religioso. Lui, tuttavia, ne parla così: «*Fui condotto all'incredulità non dal conflitto dei dogmi, ma dall'indifferenza dei miei nonni*». Il nonno «non si lasciava sfuggire occasione per mettere in berlina il cattolicesimo: i suoi discorsi a tavola assomigliavano a quelli di Lutero».

Sartre ebbe «educazione» protestante ma di questa qualità: «Nel nostro ambiente, nella mia famiglia, la fede era solo un nome di gala per la dolce libertà francese».

Da ragazzo bestemmiò Dio perché gli rimproverava la sua assurda condotta e così chiuse i conti col Padreterno, senonché, confessa, «inaccessibile al sacro, adoravo la magia».

Il gioco continuò sotto varie forme. Evitò, però, sempre, di parlare di Cristo. Riversò forse la religione in politica? Disse che in politica era pendolare e traditore. E difatti per il comunismo ebbe simpatia ma anche odio: «Non ci aggiungeremo ai cani da guardia del Partito Comunista» La politica fu una variante dei doppi sensi che egli prediligeva.

17 Aprile 1980

COSA RESTA DI PREZZOLINI

Prezzolini va per i 98 anni. Guardandosi allo specchio si accorge d'essere incapace del «sorriso cristiano» (troppo ha voluto essere «birichino») e poi

qualifica *schifoso* «il viso in cui son segnate le tracce delle delusioni, delle invidie, delle cattiverie» (ahimè! «se guardo la mia mente – confessa – c'è in me l'atteggiamento del delinquente che parla col giudice»).

Rusconi gli ha ora stampato *un libro senza Dio per chi è senza Dio* piuttosto vecchiotto (composto nel '68 mettendo insieme articoli ormai ingialliti, dieci anni dopo aveva raggiunto una tiratura di 15.000 copie in 5 edizioni), ma qua e là ritoccato e – soprattutto – completato (con il consenso – si ha cura di rilevare – della Santa Sede) dalle sei lettere scambiate con Paolo VI (generoso più di don Giuseppe De Luca con il vecchio perugino).

Prezzolini è noto soprattutto come giornalista e come letterato (anzi: «nella storia della letteratura italiana ho un posto per aver lavorato a fianco di Papini», dice lui); ma in tutta la sua vita egli non ha trovato di meglio che interessarsi ai temi toccati in questo libro al quale egli vuole dare il significato d'un *testamento*. Chi si stima suo erede deve prenderne nota. Il suo titolo: «Dio è un rischio».

Secondo Prezzolini Dio non esiste, l'esperienza di Dio è un fatto stupido, credere a Dio è imboccare un rischio come quando si punta alla posta d'una lotteria. Perché? Perché *tutto è caso, il gioco dei dadi è la suprema giustizia*, l'uomo è gettato come un paio di dadi, «i nostri atti di scelta non sono differenti dal gesto del giocatore che pone la sua puntata», quel che noi facciamo è sempre *un rischio e quindi un gioco* (p.57) nel quale vince la morte (che è nientificazione): *la morte è il fine della vita* (p. 115). E Prezzolini incita: gioca, gioca pure!

Prezzolini nacque a Perugia (nel 1882) «per accidente». I suoi erano di Siena. Suo padre (ma egli lo chiama solo «genitore»...) aveva voltato le spalle alla religione avita e la sua educazione religiosa fu certamente carente («da bambino recitavo preghiere senza capirne il senso»; «non mi pare d'essermi rivolto a Dio intimamente quand'ero bambino»). Dodicenne considerava Dio alla maniera degli illuministi deisti. *In ginnasio processò Dio colpevole di aver creato*.

A 19 anni discuteva dell'esistenza di Dio e... del socialismo... e poi... il «gioco» è continuato. Maggiorene capì che il 1789 era «ineffabilmente tragicomico»; a 23 anni, insoddisfatto del ciarpame culturale ateo, cercò il modo di convertirsi ma la via scelta per arrivare al cattolicesimo era «evidentemente sbagliata». Ricercava, infatti, «una fede soprannaturale attraverso mezzi umani, troppo umani» (p. 223).

Non era più un ragazzo, ma quel tempo di ricerca di Dio fu strambo, confuso e anche torbido (p. 40): ricorreva a digiuni da cui si aspettava effetti magici, «pregava» – con gesti teatrali – nelle Chiese dove accendeva ceri all'immagine della Madonna aspettando che roteasse gli occhi verso di lui... «cercai Dio... mediante un'ipnosi imposta da me stesso su di me... avevo eretto un monumento all'egoismo e al mio io che avevo accettato come *unica fonte di tutto il mondo*... pregavo Dio così: Rivélati se esisti! Non basta la mia preghiera per crearti?».

S'era messo in testa di essere cattolico senza essere cristiano (forse per

orrore della Croce: p. 39). Non è da escludere ch'egli soffrisse d'un turbamento psichico piuttosto grave («quando incontro un amico mi accadeva di pensare: e se ora lo ammazzassi?...» ... «... non ho mai avuto il desiderio d'essere amorevole... forse questo peccato m'ha tenuto lontano da Dio»).

Prezzolini va piuttosto avanti nella diagnosi quando afferma: «Incapace di portare l'azione fino al fondo, rimasi col malefizio che marciva dentro di me» (p. 41) e anche quando confessa (p. 35): «la mia vita non era cristiana, ma anzi piena di peccato... avevo preso alla lettera l'insegnamento che Pascal dà agli increduli: *abetissez-vous!*...» (ma resisterò alla tentazione di inseguirlo per questa traccia tanto chiaramente svelata).

Così partì volontario per la guerra, ritrovandosi al fianco di G. Borsi. Non trasse frutto da quella compagnia.

L'approdo filosofico dell'autodidatta Prezzolini è presto detto: *scetticismo* universale che giunge al disprezzo della ragione e non si sottrae alla prospettiva del *nullismo*; casualismo assoluto che – in un quadro mentale scoperatamente materialista – giunge alla negazione di qualsiasi responsabilità morale e all'esaltazione dell'anarchismo; costante attrazione per le *fumosità della gnosi spuria* che è tipica di tutti i sistemi monistici raccordabili al famoso frammento d'Anassimandro sulla *negatività del finito*: tutte cose vecchie.

Importa di meno, qui, come egli consideri la Chiesa dopo gli anni di «La Voce», ma il rapporto con Montini è degno di menzione.

Il primo incontro con lui è del 1955 (Montini era da poco arcivescovo di Milano), il secondo del '60 (Montini era già cardinale), il terzo del '66 (Paolo VI s'intrattenne con lui mezz'ora).

Nel '60 il Papa lesse il «libro senza Dio» oggetto, qui, della nostra considerazione e scrisse all'autore: «Voglia compiere l'estrema e felice metanoia dell'umiltà coraggiosa, che può risolvere il vecchio *Giuliano il Sofista* nel candido fanciullo, pieno di gioia e di speranza, dall'occhio semplice, a cui è data dal Padre la suprema Verità, la rivelazione di Cristo vivo, Maestro e Salvatore». Nel '71 gli ripeté: «noli esse incredulus». Nel '74 implorò ancora il suo «sì vittorioso d'ogni esitazione e d'ogni ultimo *rischio*». Paolo VI volle scrivergli ancora sei giorni prima di morire rinnovando l'auspicio sacerdotale per l'anima «naturaliter christiana» di Prezzolini. Il quale ha risposto con la ristampa di questo libro che, più di un avvicinamento (p. 16), è una riaffermazione di chiusura.

Ne valeva la pena? Prezzolini, abituato a criticarsi (p. 155), vi ha lasciato non solo giudizi che sono altrettanti crampi mentali, ma anche stramberie, sofismi e, quel che è più grave, prove di pessima informazione e sbalorditive contraddizioni. Non indugio su tali aspetti perché Prezzolini irride il lettore con questa affermazione: «ogni dialogo tra gli uomini è un colloquio tra bugiardi» (p. 47). Egli si crogiola nell'incomunicabilità (pp. 123 ss.) ed esclude che la sua visione possa commisurarsi a quella d'un'altra persona (p. 67). E ha stampato parole per tutta la vita!

Si potrebbe discutere parecchio, anche sulla «non fede» di Prezzolini, e sarebbe tutt'altro che superfluo: *primo*, perché Prezzolini confessa (pp.

47,177) d'esser *disperato* («deserta meta del lungo pellegrinaggio», scriveva Paolo VI); *secondo*, perché Prezzolini dice a se stesso «prima di crepare, pensa». Ma come si fa a discutere con uno che piglia *tutto* in gioco?

Con questo non vogliamo affatto scoraggiare la lettura di questo «libro senza Dio». Chi lo leggerà vi troverà perfino delle belle frasi. Trascrivo qui l'ultima che ho annotato: «*Il prete non è un professore con il quale si fa conversazione. Non è un uomo come tutti gli altri, e non può esser giudicato dai criteri con i quali giudichiamo gli altri. Come mai il prete oggi si dimentica d'essere un uomo straordinario? Perché vuole diventare un uomo come tutti gli altri e cerca l'uguaglianza in basso?*».

4 Gennaio 1980

LE SORPRESE DI UGO SPIRITO

Tempo addietro scrissi dell'avventura filosofica di Ugo Spirito tenendo presente – ero documentato – che Spirito stesso aveva confessato d'aver abbandonato il cattolicesimo per conformismo: «*Divenni positivista senza saperlo... nella scuola media... in virtù di professori convinti*» (cfr. *Cattolicesimo e Comunismo*, Roma 1975, p. 5).

Ma ecco che un grande maestro di filosofia, Cornelio Fabro, celebra la Messa in suffragio di Ugo Spirito e racconta: «Senza tradire alcun segreto, posso dire che, in occasione di un pericolo imminente di vita nell'estate 1960, a seguito di una grave operazione chirurgica mal riuscita (ed il professore operante, e tuttora vivente, mi dichiarò che al massimo sarebbe sopravvissuto ancora un'ora), riconobbe -nella quasi immediata ripresa della coscienza e delle forze- la presenza dell'intervento soprannaturale per le preghiere delle persone care che trepidavano accanto al suo letto nella Clinica Regina Margherita di Roma. Ma c'è qualcosa di più preciso in questo campo, che è il più delicato, dell'anima. In occasione del Congresso internazionale di filosofia, tenutosi a Mendoza in Argentina verso la fine di marzo ed i primi di aprile del 1949, il sottoscritto fu pregato di celebrare la Messa per i congressisti credenti (era la domenica di Passione) alla quota di oltre 3000 m. sulla Cordigliera delle Ande: quale non fu la mia sorpresa nel vedere davanti, in piedi, voltandomi al primo 'Dominus vobiscum', dignitoso e raccolto, Ugo Spirito. E scadendo proprio in quei giorni il trigesimo della scomparsa dell'adorata mamma, mi pregò di celebrare per la sua anima una Messa di suffragio. E potrei continuare con altri episodi».

Fabro aggiunge: «L'intervista concessa al settimanale Gente dell'11 novembre 1978, si può considerare il suo testamento spirituale. Qui la sua formula è categorica: «*Io so che Dio esiste, non so chi è*» – e più precisamente: «che Dio esista è certo perché è il principio di tutto, l'assoluto. Il solo fatto di ricercarlo – aggiungeva, riecheggiando Agostino – è una prova della sua esi-

stenza. Ma a me uomo, non basta avere questa certezza. Io ho bisogno di dare un *volto* a Dio, di sapere che cosa egli è realmente. C'è una domanda che urge dentro di me ed alla quale sento di dover dare una risposta: Chi è Dio? (p. 137)».

«So che Dio esiste», quindi Spirito era convinto che *il mondo non era opera del caso*.

Ahimè! Quanto è difficile giudicare il prossimo!

13 Gennaio 1980

P.S.1995. Annotai varie testimonianze sulla religiosità di Ugo Spirito, fra le quali una, importante, di Mons. Ennio Francia, decano del capitolo vaticano, e un'altra, di non minor rilievo della moglie. Queste m'indussero a riprendere l'argomento dai microfoni della RAI, dedicandovi tre trasmissioni il cui testo ebbe vari rimbalzi.

TESSITURE AMBIZIOSE (I)

Genesi dell'uomo nuovo! Il titolo mi ha impressionato, a dire la verità, e così sono entrato per vedere l'indice e chiedere del suo autore. Sfogliando il volume qua e là, ho avuto la sensazione che sia un pó difficile. Il libraio mi ha detto che l'autore, Gustavo Martelet, è uno dei più grandi teologi di oggi e fa parte della Commissione Teologica Internazionale. Forse lei lo conosce? Cerco di stare aggiornato, da quando ho fatto un corso di teologia per corrispondenza. Si tratta d'un contributo importante?

Franco Veltri
Belluno

Martelet ha scritto assai, ma – per lo più – saggi brevi. Ricordo un suo libro sulla teologia del Concilio, di dieci anni fa: una visione astratta che tendeva a sopravvalutare le novità dottrinali del Vaticano II. Effettivamente due suoi lavori cristologici sono abbastanza citati, ma di certo egli sorriderebbe per primo se sapesse d'esser definito uno dei più grandi teologi di oggi. «Beati monoculi in terra coecorum», è vero, ma se ad ogni «inornata» di teologi richiesti di rendere qualche servizio alla Congregazione per la dottrina della Fede (la commissione teologica da lei citata, Veltri, serve a questo dicastero) potessimo dire «son tutti grandi teologi», mi creda, Veltri, la Chiesa del nostro tempo scopperebbe di salute!

Il volume che lei ha tenuto in mano e poi, consigliato dall'Angelo Custode, ha lasciato sul banco del libraio, non è precisamente una gloria del Martelet. Egli stesso riconosce apertamente che «non è un libro da specialisti». Con quale intento dunque l'ha scritto? Per incitare ad «un rinnovamento cri-

stiano». Si chiederà: rinnovamento nella dottrina o nella prassi? Rispondo: nella prassi per mezzo della dottrina. Martelet (senza essere proprio marxista) è abbastanza chiaro nel privilegiare la prassi sul pensiero, ma dato che la sua è prassi di scrittore, scrive. Che cosa? Pensieri. Pensieri di teologia, dice. Però basta sfogliare il libro per accorgersi che molti autori ivi citati non sono affatto illustri per aver portato un contributo alla teologia. Lo stesso linguaggio usato dal Martelet è, spesso, lontano dalla precisione tipica della dottrina propriamente teologica. Il nostro corrispondente di Belluno vada a domandare al suo vescovo che cosa sia la «negentropia» o il «metabolismo assoluto» e Colui che è «maestro della fede» nella sua città gli risponderà: «Figlio caro, io non sono uno specialista, però posso assicurarti che queste parole non significano niente nella dottrina cristiana e, probabilmente, son parole raccattate *dal di fuori*». Proprio così ha fatto Martelet. Ora bisogna vedere quale «tasso» d'interesse bisogna pagare per questo «prestito». Mi spiegherò meglio. Che un teologo cerchi di accostarsi al linguaggio dei suoi contemporanei per far loro intendere la dottrina della Chiesa è giustificabile; quel che deve evitare è un linguaggio profondamente ambiguo, perché in questo modo otterrebbe soltanto un risultato: la crescita della confusione. Ora io mi domando per quale mai ragione Martelet sia andato ad attingere acqua per il suo mulino ad una cisterna screpolata come quella dell'antropologia ed etnologia evoluzionista, materialista e atea, ormai superata e smentita. Che cosa lega un teologo a certa gente culturalmente defunta?

Ma, oltre a LeviStrauss e compagnia bella, il Martelet cita, con una premura particolare, un certo «teologo» che si chiama Carlo Marx. Oh, certo, certo, il «giovane» Marx (il «grimaldello» con cui si sono aperte le porte di non poche parrocchie cattoliche) come se il «giovane» Marx fosse meno ateo del vecchio, meno antipersonalista del vecchio, meno monista ed immanentista del vecchio, meno naturalista e materialista del vecchio. Capisco: oggi Marx è come il prezzemolo. Un pizzico nel brodo teologico... odora, attrae e dà un certo sapore... sapore di cultura moderna (voglio dire: ottocentesca). Ma qui si tratta ben più che di un pizzico: si tratta della tesi principale che bolle nella pentola di Martelet, la tesi che dà sapore a tutto il brodo. Marx è chiamato in causa dal Martelet quale *testimone* (già: così lo chiama; i testimoni cui appellavano i vecchi teologi portano altri nomi) d'una verità solenne e decisiva. Questa: *la natura è il corpo dell'uomo e l'uomo non è che una parte della natura*. Martelet dice che Marx, lui, sì, ha ragione; come ha ragione, conseguentemente, identificando il comunismo nel naturalismo perfetto, il quale sarebbe la versione secolare del cristianesimo: colpevole, questo, di non aver saputo tempestivamente presentare la «negentropia» e il «metabolismo assoluto» del Cristo Risorto, il cui corpo è il cosmo glorificato, ossia divinizzato. Così si capiscono tante cose. Il titolo del libro, per esempio.

Attualmente sto cercando di capire, alla luce di questa nuova «verità», la profonda ragione per cui certi studenti marxisti dell'Università repubblicana dell'Alma Città di Roma abbiano amabilmente depositato i loro profumati escrementi sull'altare del Santissimo Sacramento della Cappella Universita-

ria (superando, almeno in questo, i vecchi rivoluzionari di Parigi, i quali si erano limitati ad incensare, sull'altare di Notre Dame, rovesciata la statua della Sedes Sapientiae, le nudità di una prostituta).

Ma dovendo spiegare al lettore di Belluno cosa sia la «negentropia» e il «metabolismo assoluto» del Cristo Risorto, dovrei citare, dal libro di Martelet, larghi brani di due «teologi» dai quali il Nostro dipende: *Freud* (lo psicoanalista) e *Teilhard* (il paleontologo).

Non fa niente che del primo i Papi abbiano stigmatizzato le aberrazioni antropologiche e morali; o che del secondo il dicastero pontificio cui serve la commissione teologica internazionale abbia sottolineato le gravi ambiguità teologiche... Martelet è un teologo, come dire?, disinvolto (com'è anche disinvolto esegeta, del resto). La sua bravura è, soprattutto, nel criticare certi suoi predecessori che non siedono più in cattedra (dico: S. Agostino e S. Tommaso) e che egli, naturalmente, «supera», in vista del rinnovamento cristiano.

Sa, a chi consiglierei questo libro? Ai professori in cerca di argomenti per esercitare nella discussione i seminaristi di teologia. Non saprei proprio a chi altro potrebbe servire un libro simile.

18 Marzo 1977

TESSITURE AMBIZIOSE (II)

Lei fa dipendere Martelet da Freud, il che non è precisamente un complimento per un teologo, ma io ho potuto constatare che Martelet critica Freud non solo per la teoria dell'orda primitiva ma proprio per la capitale teoria del principio del piacere e dell'istinto di morte (e Martelet estende questa critica al marxista Monod). Quanto a Teilhard, certamente Martelet ne è seguace, ma vorrei sapere se lei è contrario a qualunque utilizzazione di Teilhard in teologia. Siccome sono un insegnante preferirei, per evitar pettegolezzi, di siglare soltanto la mia firma.

L. T. - Padova

Intanto chiamare in causa *Freud* per illustrare, sia pure per contrasto, il simbolismo eucaristico non appare per niente necessario. Nella cultura umana sono molte le bandiere della morte: perché concentrare l'attenzione proprio su Freud? non sarà, forse, per allinearsi a una certa moda corrente? Martelet si giustifica dicendo che Freud è il primo a dare un esempio «particolarmente penetrante» dell'esaltazione della morte. Il presupposto, però, è assai discutibile. Neppure in questo Freud ha un primato (basterebbe pensare a Schopenhauer) e non è vero che in questa teoria Freud si sia mostrato tanto penetrante (quanti sono i critici che hanno riconosciuto in questo predominio della morte una contraddizione della teoria freudiana?).

Ma quel che più conta è altro: la teoria del principio del piacere e dell'istinto di morte non è affatto la teoria principale di Freud. Criticare questa teoria non significa affatto rifiutare il freudismo (come criticare un aspetto delle teorie di Monod non significa punto rifiutare il marxismo). Dalla sua lettera io constato che lei si è fermato alle pp. 44-48 del saggio di Martelet. Vada oltre: alle pp. 215-216 lei può prendere atto che Martelet riduce (e non dico niente del *modo!*) il soggetto, lo spirito, il centro della personalità all'affettività e questa all'infra-coscienza e all'irrazionale che domina la libertà e la coscienza: questo sì che è freudismo, e del più essenziale! È questo che prova la dipendenza del neoteologo francese da Freud.

Quanto a Teilhard, la questione che lei pone sarebbe molto interessante, ma vorrei farle osservare, intanto, che il teilhardiano Martelet fa venire il sospetto di accreditare una parentela culturale fra Teilhard e Freud. Lei, forse, sul momento, lo negherebbe subito, citandomi la pag. 48 (note 73 e 74) e la pag. 57 (nota 102), ma stia attento: nella stessa pagina 48 (nota 76) viene riportato questo testo di Teilhard: «il mondo non precipita verso l'oscurità, ma verso la luce»; e quest'altro: «per essere Tutto, fondermi con Tutto» (ivi).

Ora, vede, a me importa relativamente che si preferisca la luce al posto dell'oscurità, il tutto al posto del niente; però a me importa assolutamente di non precipitare, di non fondermi, perché altrimenti la coscienza e la libertà personale non avrebbero il primato nella storia umana, il che equivale a far trionfare la morte sull'uomo. Quando lei arriverà a pag. 218 lei troverà un testo di Teilhard che esalta «la felicità di scomparire in uno più grande di sè»: non ritorniamo, sia pure per altra strada, al primato della morte?

In secondo luogo vorrei farle osservare che una cosa è porsi il problema di utilizzare Teilhard, come fa lei, e un'altra è affermare, come fa incautamente il Martelet, che «dal punto di vista cattolico non si può affatto esagerare l'importanza di Teilhard» (p. 87, nota 64). Io so che dal punto di vista cattolico c'è un Monitum del S. Uffizio che mette in guardia contro errori filosofici e teologici di Teilhard. Certo non è favorire la utilizzazione teologica di Teilhard immettere nel discorso teilhardiano un Bergson (p. 50) o, peggio, un Le Roy (p. 80), autori certamente troppo invisibili alla sana teologia (*et pour cause!*).

Ma poi, caro collega, siamo giusti: quando Martelet tenta di far passare tranquillamente come accettabile l'idea teilhardiana della parusia, secondo la quale «la scintilla della parusia scocca per necessità fisica ed organica fra il Cielo e l'umanità giunta biologicamente ad un punto critico di maturazione collettiva», propone forse una prudente utilizzazione di Teilhard?

La tesi centrale della «negentropia» Martelet la deve tutta a Teilhard, ma acriticamente, avendo appellato non a ragioni teologiche, bensì ad una fantasticata (p. 50) «convergenza di tutte le scienze» fisiche (o *ultrafisiche?*) o ad affermazioni come la seguente: «solo ciò che è fantastico ha probabilità di essere vero» (p. 188). Questo non è utilizzare Teilhard, ma rendere un pessimo servizio alla teologia e a Teilhard. Martelet cita Teilhard per affermare

che «la terra ci farà contemplare il volto di Dio» (p. 219). Avrebbe fatto meglio a parlare in prima persona, senza la copertura d'un defunto: avrebbe offerto, alla mira, un obiettivo più preciso.

29 Aprile 1977

SENZA EQUIVOCI

Caro Professore oggi c'è bisogno che i maestri della fede parlino con chiarezza (disprezzando i fronzoli della moda culturale), con fermezza (senza dare spazio a dubbi che insidiano i fondamenti delle supreme e indispensabili certezze), con la fiera di chi sa d'appartenere alla tradizione cattolica.

Dalle sue risposte traspaiono queste qualità.

Per questo le chiedo ora una risposta inequivocabile alle seguenti domande: 1) la storia sacra si indentifica con la storia profana? 2) è errato sostenere che la creazione è avvenuta in tempi brevi? 3) è errato sostenere che l'evoluzionismo non ha dato ancora prove chiare e sicure? 4) un maestro cattolico può presentare come «meravigliosa» e «conciliare» la visione evoluzionistica di Teilhard de Chardin?

Giovanni Osvaldini
Udine

Desidererei che non mi si ponessero troppe domande in una volta, ma cercherò di non sfuggire a nessuna di quelle che lei mi ha posto nella speranza di contribuire alla chiarificazione di posizioni che, forse, sono giunte al limite della rottura.

1) No: bisogna assolutamente *distinguere la storia sacra dalla storia profana*, non per contrapporre metafisicamente, ma per salvaguardare la realtà del soprannaturale e della libertà. In altre parole: l'identificazione della storia sacra con la storia profana porterebbe al naturalismo e all'apostasia.

2) *L'atto creativo di Dio è tutt'uno col suo essere eterno*. L'effetto di questa azione creativa è nel tempo, a questo e a quel punto della successione temporale. Dio crea con un solo e medesimo atto le più svariate realtà temporali (per es.: l'anima di ogni singolo essere umano). La domanda, dunque, mi pare mal posta. È errato parlare di tempi brevi e di tempi lunghi quando si indica l'atto creativo che comunica l'essere (a meno che non si usi un linguaggio poetico; in questo caso tutto – o quasi – è permesso...).

3) Effettivamente *l'evoluzionismo è molto discutibile*. Non parlo qui dell'evoluzionismo filosofico materialista, che è una favola assurda, ma di quel-

lo «scientifico»: le prove che esso è stato capace di addurre sono assai ristrette. Conosco scienziati di fama mondiale che non nascondono il loro scetticismo nei confronti dell'evoluzionismo globale. È stato per merito loro che anch'io sono diventato più prudente su questo argomento. Pio XII, nel 1950, aveva proibito ai maestri cattolici d'insegnare l'evoluzionismo come un fatto dimostrato. Dopo tanti anni siamo allo stesso punto.

4) La Santa Sede ha ammonito i maestri cattolici, con un documento ufficiale che ogni vescovo ben conosce, a salvaguardare l'animo dei giovani dagli *errori* filosofici e teologici contenuti nell'opera di *Teilhard de Chardin*. Sostenere che la dottrina teilhardiana è stata recepita dal Concilio significa compiere un'azione da provocatore e legittimare la polemica dei lefevrismi. Alcune idee di Teilhard furono discusse in Concilio, è vero, ma basterebbe rievocare la dottrina conciliare sul peccato originale per confutare la tendenziosa opinione cui il mio corrispondente udinese fa riferimento. In gioventù anch'io fui ammiratore di Teilhard: dopo aver letto tutte le sue opere ho dovuto assumere un atteggiamento più critico e responsabile. Purtroppo è vero: le suggestioni teilhardiane possono portare molto lontano dalla fede cattolica: ancora una volta Roma ha visto giusto.

27 Maggio 1977

MARITAIN: PERPLESSITÀ PERSISTENTI

Si è tenuto nei giorni scorsi ad Udine un convegno nel quale il pensiero di Maritain è stato posto in accurata evidenza. Dalle nostre parti non si è affatto ultimi in questa meditazione, anche a livello accademico, ma qualcuno male sopporta che vengano ricordate le perplessità che l'autore di *Umanesimo Integrale* e del *Saggio sulla filosofia della storia* ha suscitato in ambiente cattolico, anche a livello gerarchico, all'estero e in Italia.

Queste perplessità, però, sono persistenti: il card. Siri le ha rilanciate riscuotendo numerose e qualificate adesioni, anche tra cardinali. Noi vorremmo invitare a vagliare alcune di queste *perplessità teologiche e morali*.

Le prime riguardano il *concetto di natura umana*. Maritain chiama stato di natura quello di Abramo e distingue, dopo Abramo, due stati di legge, quello della legge antica (o mosaica) e quello della legge nuova (o cristiana). La teologia cattolica, invece, distingue questi stati di natura: quello integro, originario o primitivo, antecedente al peccato, quello decaduto e quello redento.

In queste distinzioni cattoliche il rilievo dato al peccato è massimo, invece nelle distinzioni di Maritain non si dà rilievo al peccato e lo stato di Abramo non è presentato né come decaduto né come redento, ma semplicemente

come stato di natura, quasi che non importi che essa sia integra o decaduta, il che può far supporre che, in pratica, il peccato originale non sia cosa tanto importante (e, conseguentemente, anche la redenzione operata, una volta per tutte, da Cristo). Questa supposizione trova, purtroppo, qualche conferma.

Quando Maritain dice che l'uomo primitivo (quello dello stato di natura, pensa il lettore), non era più innocente del fanciullo che ognuno di noi è stato, mi sembra autorizzare il lettore a dire: non vi è nel fanciullo che ognuno di noi è stato meno innocenza che nell'uomo primitivo. Ma questo significa volatilizzare, nel lettore, sia il peccato sia la grazia.

Quando Maritain afferma che l'uomo primitivo (quello dello stato di natura), è in uno stato notturno e magico, mentre noi siamo in uno stato solare e intelligente, sicché la religione dell'uomo primitivo è notturna e magica, mentre quella posteriore è solare, egli autorizza il lettore a farsi un'idea "non" cattolica della religione originaria dell'uomo, presentato come non intelligente e quindi anche incapace di responsabilità morale, ossia di peccato e di merito.

La dogmatica cattolica della grazia non sembra l'evidente sottofondo di ciò che Maritain afferma sull'umanesimo.

Quest'umanesimo, secondo Maritain, richiede che l'uomo sviluppi le virtualità contenute in lui, le sue forze creatrici e razionali, e lavori a trasformare le forze del mondo fisico in strumento della sua libertà. Non si può negare che questo linguaggio possa essere interpretato in un senso pelagiano.

Cornelio Fabro ha notato che il concetto maritainiano di comunità è sembrato addirittura positivistico, quasi che la comunità sia frutto d'un flusso biologico e inconscio, concetto, questo, che non sembra davvero, ispirato al modello comunitario della SS. Trinità.

C'è un *altro aspetto* da considerare, per rendersi ragione dell'insorgenza di certi equivoci nel lettore di Maritain: è *quello morale*, piano – questo – distinto da quello teologico, ma non separato.

Dice, infatti, Maritain in *Raison et raisons* che «la filosofia morale non può ignorare i principi della fede e la luce della teologia», il che potrebbe significare che l'agente politico non può ignorare l'indicazione del Magistero della Chiesa. Però sembra che il piano pratico-politico non sia sempre, in Maritain, così categoricamente accordato con quello della verità e dei principi, tanto che Sergio Cotta ha accostato questo doppio piano alla teoria della doppia verità, mentre Pier Vittorio Barbiellini Amidei l'ha riconosciuto parente dell'emanazione binaria di tipo cabalistico.

Purtroppo il lettore di Maritain può essere indotto alla separazione più che alla distinzione dei piani di natura e grazia, perché Maritain dice, a un certo punto, che la legge del doppio movimento storico (della degradazione e della rivitalizzazione) vale per il mondo come per il regno della grazia. Da un'affermazione simile il lettore potrebbe dedurre che questa legge vale per il mondo anche prescindendo dal regno della grazia, ciò che comporterebbe una separazione niente affatto cattolica, ossia uno scadimento nel naturalismo, "alias" nel liberalismo, e quindi in quel progressismo che valutando la

storia senza effettiva subordinazione ai dati della rivelazione proposti dal Magistero della Chiesa, finisce per subordinare questi dati alle sempre più imperiose esigenze dei fatti storici, ossia del «fatto compiuto», diventando così un opportunismo per niente cristiano, un sale scipito.

Naturalmente sappiamo che c'è un altro Maritain che non suscita affatto perplessità. Alludiamo al *Maritain mistico* degli ultimi tempi, che è morto come un santo tra i «Piccoli Fratelli» di Charles de Foucauld... Purtroppo è proprio il Maritain meno conosciuto.

6 Maggio 1979

GUIDE SCONSIGLIABILI

Vorrei un suo parere sul libro di André Frossard «Dio esiste, io l'ho incontrato».

don F. M. - Verona

Non consiglio mai l'apologetica fideistica e sentimentale. Come tanti altri convertiti, Frossard s'è messo a fare il dottore, ma l'apologetica di tipo tradizionale (come quella di Sertillanges nel «Catechismo degli increduli») per me è preferibile. Frossard *provviene dalle file dell'estrema sinistra*. Suo padre fu segretario generale del Partito comunista francese. I suoi ascendenti erano di razza ebrea e di religione protestante.

8 Agosto 1982

UN ESEMPIO DI RISCATTO

Perfino nell'espressione abitualmente sorridente del viso Marino Gentile è interrogativo e ironico: la sua loquela, comunque, rivela subito quest'atteggiamento dello spirito. Tu lo stai a sentire e ti domandi in che misura il signor professore faccia sul serio, ma senza preoccupartene, tanto evidente è la signorilità, la benevolenza, la simpatia che lascia trasparire.

Il suo periodare procede calmo e sicuro, i termini che egli usa sono scelti, prescelti, forse con accuratezza, forse con una leggera autocompiacenza. È uomo spirituale, Marino Gentile, e non soltanto per la spiritualità latina (conquista dura, preziosa e cara, egli dice), ma anche per la spiritualità religiosa (che gli rende amabile e serena perfino l'imminenza del divino giudizio, proclamata, talvolta, come un appuntamento che stia per scadere, davanti a sbigottiti uditori).

La sua attività di pensatore, di filosofo, è stata definita una «milizia». Non si è esagerato perché Marino Gentile è stato effettivamente combattivo, ma ormai si sta gradatamente ritirando dall'arena. Dice anzi di se stesso d'essere un gladiatore congedato. Né gli si può rimproverare (con Cicerone) *tam bonus gladiator rudem tam cito accepisti?* (come mai un gladiatore tanto bravo ha ricevuto il bastone del congedo tanto presto?), perché è dal 1929 che il «doctor» triestino è sulla breccia. Il «rudis» lui l'ha ricevuto non come certificato di esenzione, ma come riconoscimento della maestria raggiunta. È quel che ammettono numerosi altri dottori e maestri in un dignitosissimo libro miscelaneo che l'editrice Antenore ha pubblicato nel settantesimo compleanno di *Marino Gentile: Jam Rude Donatus* (Padova 1978).

Lo studioso triestino vi brilla come storico, come filosofo e anche come teologo.

Come storico Gentile si è interessato della sua patria prima di tutto, delle comunioni che ne hanno caratterizzato l'identità spirituale, passando da Trieste all'Italia, con prospettive ulteriormente dilatate. L'ipercritico Cervani ammette che il giovane Gentile per primo fece sentire l'esigenza d'un ripensamento della storia cittadina ed esprime un dispiacere che ha tutta l'aria d'essere sincero: che, cioè, Gentile *non abbia approfondito* il suo pensiero sull'irredentismo.

La sua misura di storico, però, Gentile la dette, ancora studente, in una esercitazione di storia di storiografia letteraria: dimostrò che nel '700 si affermò la storia letteraria nazionale con la maturata coscienza del proprio spirito nazionale e della propria vita politica ed etica: un Vittore Branca ammette il suo debito senza mezze misure, verso il triestino il quale – peraltro – *ha consegnato ad altri* il filone trovato.

La storia della classicità servì a Gentile per nutrire alte e pure ambizioni. Erano gli anni in cui – com'ebbe a rilevare Paolo VI durante un'udienza concessa alla Fuci e ai laureati cattolici – «Marino Gentile veniva elaborando, nella Scuola Normale di Pisa, la sua *Weltanschauung*» (28 VI 1971). Berti, nel libro sopracitato, insiste sulla dipendenza di Gentile da Jaeger e Stenzel, i famosi propugnatori del neoumanesimo. Ma già nel 1931 il Nostro rilevava che il neoumanesimo mancava di fondamento metafisico. Del pari egli ebbe presto chiaro che l'umanesimo pragmatistico e quello idealistico finiscono per dare un primato alla prassi sulla teoria, al fatto sulla intelligenza.

No: l'umanesimo di Gentile era una riflessione originale della civiltà e dell'etica classica attraverso la *riscoperta della migliore speculazione metafisica* di cui coglieva lucidamente l'apertura alla trascendenza. Anche più tardi egli parve dipendere dall'umanesimo pedagogico italiano (di matrice indubbiamente illuminista) ma, in realtà, egli ebbe sempre chiaro l'intimo nesso fra educazione, etica e religione (un'etica tutta laica sarebbe per lui un cram-po mentale). Anche verso l'umanesimo maritainiano e mouneriano (studiato e fatto studiare per anni) Marino Gentile si mantenne riservato. E per quale

mai ragione? Per questa: la sua concezione di civiltà e di cultura era ormai definitivamente «cattolica», con perfetta saldatura tra classico e cristiano, uomo e Dio, natura e grazia, laicale e sacrale, secolare ed eterno, e perciò immune da ogni virus laicizzante, ossia lacerante. Ma parrebbe, questo sì, che questa sua fiaccola sia restata sotto il moggio.

Da storico della filosofia, Marino Gentile non ha risparmiato risorse ed energie. Come Augusto Del Noce e Cornelio Fabro, Gentile è convinto della decisiva importanza del ripensamento dell'aberrazione filosofica moderna, ma è con lucidità e metodologia originale ch'egli ne disegna l'evolversi: la focalizzazione del problema generale prevale sulla descrizione del sistema: ne risulta una storia che riscatta la filosofia dalle sue cadute e pone in risalto l'autentico filo teoretico (da Bacone a Spinoza, a Kant, a Fichte, a Hegel, dal quale vede dipendere tutta la filosofia degli ultimi 150 anni) che qualifica, a causa della sua pretesa essenziale, come empietà, antifilosofia e disumanesimo. Ma, stranamente, *non giunge a raccordare esplicitamente la gnosi moderna con la gnosi antica*, sebbene abbia ben pesato la matrice magica del sogno del *regnum hominis*.

Come speculativo, Gentile non si è distinto soltanto per l'originale interpretazione di quella che proprio lui e non altri (l'ha dimostrato Ezio Riondato in uno dei più bei saggi della miscellanea sopracitata) ha denominato per primo, ottimamente, «metafisica classica», ma anche per *un sincero apprezzamento del tomismo*, il cui influsso è presente non solo nell'interpretazione gentiliana di Aristotele ma anche nella valutazione gentiliana della cultura e della civiltà. Gentile non direbbe mai, come dice Berti, che la metafisica aristotelica è superiore a quella tomista. Riondato mostra un Gentile che riconosce nel tomismo uno degli sviluppi fondamentali delle principali e primitive intuizioni greche e che supera il destino di ripetizione e di chiusura (pericolose ipoteche) che pesa sul tentativo neoscolastico facente capo all'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano.

In effetti Gentile è un tomista quando definisce classico il pensiero di San Tommaso e quando definisce severamente il fideismo agostinista medievale e moderno che deprime il valore dell'intelligenza.

Ma mentre celebra il vero tomismo, Gentile prende originale posizione speculativa di fronte agli interlocutori contemporanei con una concezione filosofica che per la sua effettiva criticità spiazza ogni analogo avversario.

Manca che tale posizione egli faccia valere di fronte al messaggio cristiano; aveva promesso d'impegnarsi, ma la promessa non è sta finora mantenuta. E ce ne duole assai, perché quel poco che dal libro precitato e dalla bibliografia emerge di *Marino Gentile teologo* è di un livello da giustificare un'attesa. Certo noi dissentiamo vivacemente da Gentile quand'egli qualifica il pensiero moderno come una semplice eresia cristiana (a nostro avviso l'immanentismo peculiare dei moderni è *radicalmente* opposto al cristianesimo) ma nella qualifica gentiliana ravvisiamo una intenzionalità d'alto interesse teologico, *se essa venisse sviluppata*. E così, anche sotto questo profilo, per

tacere d'altri, abbiamo un'opera incompiuta. Ma ricordiamo che Kant e Michelangelo ebbero la soddisfazione di opere egregie nella loro solerte vecchiezza.

15 Marzo 1979

P.S.1995: Gentile accettò poi la mia proposta di scrivere un accettabile chiarimento della sua posizione sulla rivista "Seminari e Teologia", diretta da Arrigo Pintonello. Intanto è emerso in piena luce il figlio di Marino, Francesco, ma i suoi pregevoli apporti di pensiero sono ristretti al livello meno speculativo del diritto e della politica. Mentre stiamo per consegnare al tipografo questo libro, Danilo Castellano, professore udinese molto stimato da Marino Gentile, sta per realizzare un convegno filosofico sul maestro triestino: c'è da rallegrarsi che queste "memorie" non si perdano. Come il prof. Mercadante ha realizzato buoni congressi su Del Noce, così è augurabile che qualcuno pensi a Petruzzellis e a Fabro: doni provvidenziali di cui bisogna essere riconoscenti.

III. L'ANTIDIO

L'ANTIDIO IN CASA

Le colpe delle autorità ecclesiastiche nel dilagare dell'ateismo sono al colmo perché lasciano che l'errore si inculchi dalle cattedre delle università cattoliche.

Ognuno ha le sue colpe e non c'è bisogno che ci mettiamo noi ad anticipare il giudizio di Dio. Però attenti: Cordero e Severino non sono stati estromessi dall'Università Cattolica perché sono atei?

21 Dicembre 1977

ABDICAZIONI?

Sono un credente convinto anche se, qualche volta, pur non dubitando dell'esistenza di Dio, dubito di chi è preposto a divulgarla.

Quindici anni fa, per fare da padrino ad una bambina che si comunicava per la prima volta, dovetti sottoscrivere al parroco addetto a quella pratica, una dichiarazione che confermava la mia assoluta non appartenenza ad alcun partito marxista.

Da allora, non so per quale arcano, giorno dopo giorno, anno dopo anno, ho dovuto constatare un capovolgimento totale della situazione sino ad arrivare al più recente episodio della cronaca ecclesiastica che ha portato l'altro giorno il Santo Padre a stringere la mano con calore ad un importante esponente comunista ed esattamente al sindaco della capitale.

Alla luce di questi episodi, desidererei sapere da lei, che in materia dovrebbe essere senz'altro un esperto, i seguenti chiarimenti:

- 1) La Chiesa sta abdicando e sotterra i principi anti-marxisti di cui fermamente si faceva portabandiera?*
- 2) Abdica invece il comunismo preso dai rimorsi per aver così duramente colpito la Chiesa per tanto tempo e in tante occasioni?*

*Dino Lagor
Mestre*

Caro amico, le norme cui lei, quindici anni or sono, si sottopose, non furono mai revocate, però esse sono cadute assai in desuetudine. Il loro scopo era ottimo: spingere ad uscire dall'equivoco: non si può, infatti, servire a Dio

e, contemporaneamente, agli idoli. Questo principio è inconcusso, oggi come ieri. Ma l'applicazione di quel principio non è più così drastica. Noi abbiamo detto alla gente: il comunismo è ateo e se voi siete comunisti voi siete anche atei. E la gente ha risposto: «Il comunimo? non è mica ateo! Ateo sarà Baffone, ma Berlinguer manda i figli a scuola dai gesuiti. In ogni modo, anche se il comunismo è ateo, noi atei non lo vogliamo essere per niente». Chi ha avuto ragione? È un po' difficile dirlo. Il comunismo, beninteso, è ateo, essenzialmente. Però molta gente nostra compromessa col comunismo non ha ceduto l'anima all'ideologia comunista. E allora sarebbe contro verità considerarla atea e, quindi, apostata. Son voluti restare nella Chiesa: come fai a buttarli fuori? La Chiesa è fatta in tal modo che basta che uno voglia e subito c'entra! Subito: con la velocità del pensiero! E così molta gente oggi si presenta per fare da padrino pure aderendo, in vari modi, a partiti marxisti e protestando d'esser cristiana. E il parroco chiude un occhio, e talvolta anche due occhi, chè discutere gioverebbe a poco: *quelli rimarrebbero nella Chiesa anche se tu li cacciassi*. Di questo lei, caro amico, non si meraviglia. Lei non si scandalizza del parroco, ma del Papa. Il buffo, però, è che lei non si scandalizza quando il Papa riceve Podgorni (il presidente della Russia Sovietica), ma quando riceve Argan (il sindaco della capitale dei debiti), che a voler esser precisi, non è neppure comunista. Ma, lei dirà, Argan è ateo senz'altro. Certo, certo: è ateo da far invidia a un comunista vero (e, anzi, mi meraviglia molto che Argan, dopo esser stato fascista come tanti comunisti importanti, non sia ora proprio comunista). Dunque, vediamo: di che si meraviglia? Certo, non che il Papa e Argan si siano data la mano. Darsi la mano è solo un gesto di saluto, di buona educazione, non è affatto un'approvazione ideologica. Si tratta d'usanze, di convenevoli senz'altro migliori di quelli adottati dai politici russi (che si baciano sulla bocca, gesummiomisericordia!, all'interno della patria loro, s'intende), ma, in fin dei conti, è come scambiarsi il sale o le conchiglie, cosa preferita da altri popoli più civili dei nostri.

Allora, di cosa lei si meraviglia? Forse, ho capito: lei si meraviglia che Argan sia andato in Vaticano. Però, stia attento: Argan non è andato in Vaticano per chiedere il permesso di fare da padrino in una cresima. C'è andato soltanto perché da più di mille anni il «primo cittadino» di Roma va a fare gli auguri al Papa, sotto Natale, e sarebbe sembrato molto brutto se, proprio lui, non ci fosse andato. Il Papa, dunque, l'ha ricevuto e, quindi, gli ha stretto la mano, gli ha dato dei buoni consigli, come deve fare ogni padre anziano che ne abbia l'occasione, e poi... tanti saluti! “La Chiesa” non abdica davvero. Ma, stia certo, neppure “il comunismo”. Quanto ai “comunisti”, la Chiesa continua a dire: figli cari, siete su *un terreno scivoloso*... che giova conquistare il mondo se, poi, si perde l'anima?

14 Gennaio 1977

L'AVVERSARIO VUOTO

Su *Avvenire* è apparsa la risposta che Argan ha dato al foglio «Roma 7». Il Sindaco attribuisce ad *Avvenire* la richiesta che l'attuale Giunta socialcomunista sia rappresentativa della comunità cristiana; insinua che i suoi interlocutori cristiani siano desiderosi di privilegi e pretendano l'esclusività del potere e dà loro sussiegosi consigli di buon operare; *asserisce che l'ideologia da lui servita intende "recuperare" i valori cristiani di Roma*; rovescia ogni colpa sul capitalismo (il demonio), dimentico che il socialismo non ha saputo realizzare altro che un capitalismo di Stato (di partito!), garantisce che l'ideologia socialista è capace di difendere l'Amministrazione comunale dalle lusinghe del capitalismo corruttore assai meglio della fede cristiana (da lui preventivamente ridotta a ideologia...) e via di questo passo. Colui che fino a ieri era apparso come un uomo di studio mi si rivela, in questo scritto, come un comune e malizioso politicante.

Ad ogni modo, che l'ex fascista Giulio Argan osi oggi, quale rappresentante del marxismo romano, vantare la scontata identificazione fra cittadino e uomo libero, quasi non sapesse i soprusi che vari amministratori rossi come lui hanno compiuto e compiono ignobilmente ai danni di opere e di persone della Chiesa in questa nostra Italia... può anche esser tollerabile. Tollerabile, però, non può essere che il Sindaco, chiamato in causa come amministratore, risponda a dei cristiani con la presunzione di insegnar loro *"la riduzione della Civitas Dei ad un archetipo platonico della città reale, della sacralità a storia, della religione a cultura"*. L'obiettivo laicista, ateo e, diciamo pure, materialista dell'Argan, è così non solo manifesto, ma manifestato in modo irridente ed insultante. A coloro che gli dicevano di non voler essere relegati in un ghetto, Argan risponde, in sostanza, con aria di santopadre, che lui è ben deciso a ignorare la fede di tanti cittadini e a considerarla in una prospettiva puramente orizzontale, storicistica ed immanentistica.

Verrà il momento in cui il Sindaco dovrà smettere di far filosofia. Egli crede ancora che amministrare sia come fare il professore? Sarebbe proprio grullo.

31 Ottobre 1976

P.S.1995. Quant'acqua è passata sotto i ponti del Tevere in questo decennio...! Così abbiamo visto anche uno dei successori di Argan, sostenuto dagli atei capitolini, e ritenuto - non senza fondamento - anch'egli ateo, Francesco Rutelli, che ha regolarizzato cattolicamente il suo matrimonio e, nella Basilica Vaticana, si è accostato pubblicamente alla mensa eucaristica. Vai tu a fare i conti in tasca alla Provvidenza!

VUOTO CONCILIARE?

Perché il Concilio non si è preoccupato di dare i giusti consigli per una pastorale che preservi i fedeli dagli errori del materialismo?

Il Concilio si è preoccupato di questo, essendo ben consapevole che il mondo d'oggi è materialista, all'est come all'ovest (ed è molto difficile dire dove lo sia di più). Anzi, all'inizio, aveva preparato un discorso specifico su questo argomento, ma esso è stato poi fuso in più ampi contesti. Quando si parla di *materialismo* si pensa, per lo più, a quello comunista, ma esso è solo un punto di arrivo: i suoi fondamenti sono *nell'illuminismo liberale* che caratterizza ormai tutte le ideologie politiche non cristiane (e si è perfino infiltrato in quelle che si richiamano al cristianesimo). La cura va fatta alla radice.

25 Novembre 1977

PERCHÉ IL CONCILIO NON HA CONDANNATO IL COMUNISMO?

La richiesta di formale condanna del comunismo aveva raccolto solo 334 firme (vedine il testo in *Concretezza* del 1-XI-65). Si preferì evitare la formale condanna richiesta da questi Padri in apprezzamento del prudente timore espresso da quella ottantina di vescovi che provenivano dai Paesi comunisti.

Nel discorso del 12 settembre 1965 Paolo VI disse: «La Santa Sede cerca pur sempre di condurre una difficoltosissima azione, non solo in difesa della propria esistenza e dei propri diritti, ma altresì della libertà e della dignità umana e degli interessi morali e spirituali della popolazione. La Santa Sede si astiene dall'alzare con più frequenza e veemenza la voce legittima della protesta e della deplorazione, non perché ignori o trascuri la realtà delle cose, ma per un *pensiero riflesso di cristiana pazienza e per non provocare mali peggiori*. Essa si dice sempre pronta ad oneste e dignitose trattative, a perdonare i torti subiti, a guardare più al presente ed al futuro che non al recente e doloroso passato, sempre che tuttavia incontri segni effettivi di buona volontà». Non c'è poi da meravigliarsi se in pratica questi segni siano ingannevoli.

11 Febbraio 1977

AL CONCILIO CONTRO IL COMUNISMO

Ogni tanto si sente parlare di un documento contro il comunismo che varie centinaia di Vescovi avrebbero presentato al Concilio per chiarire la posizio-

ne della Chiesa nei confronti del comunismo, documento che, poi, non sarebbe stato sottoposto all'Assemblea per la votazione. Quali erano i termini di questo documento? Se ne sa qualcosa? O è segreto?

Lettera Firmata - Udine

Il documento fu divulgato ampiamente. Eccone il testo:

«Qualunque forma di *ateismo* si deve respingere. Ma la forma che già dal secolo scorso fino ai nostri giorni esercita il più grande influsso a danno dei fedeli cristiani, nonché dei seguaci di qualsiasi religione, e perciò rende preoccupati i Pastori della Chiesa, è quella che, sotto il nome di socialismo marxista o comunismo, ampiamente viene ora diffusa e, col pretesto del progresso economico e sociale, inganna, miserevolmente, moltissime persone. Infatti il comunismo dalla negazione dell'esistenza di Dio e di ogni ordine religioso, soprattutto soprannaturale, per logica necessità comprovata dalla storia, è portato a scalzare in molti modi gli stessi principi fondamentali dell'ordine naturale. Ed invero, per restringerci soltanto ai più importanti, esso nega la spiritualità ed immortalità dell'anima dell'uomo; ricusa la vera libertà, specialmente in materia religiosa; viola in molti punti la genuina dignità della persona, della famiglia e dell'unione coniugale; non riconosce alcuna norma stabile e immutabile della legge morale e del diritto ma, per lui, giusto e morale è soltanto tutto ciò che è utile alla dittatura del proprio partito; non ammette il diritto di proprietà privata; considera la lotta tra le classi sociali come un mezzo necessario per il conseguimento dei beni terrestri; ha dello Stato una concezione così totalitaria che quasi nessun degno posto è riconosciuto ai singoli individui o alle società intermedie. Per tutte queste ragioni il comunismo è da respingersi non soltanto perché inficiato della peste dell'ateismo, ma anche a motivo dei predetti gravissimi errori, dichiarato perciò *intrinsecamente perverso* dal Magistero della Chiesa.

Per un motivo ancor più grave la dottrina del comunismo è da stimarsi perniciosa, perché specialmente ai tempi nostri, in moltissimi luoghi, viene messa in pratica dalle autorità civili e politiche mediante l'uso di ogni mezzo e così essa si propaga e viene imposta sia con la violenza sia con l'astuzia.

Ne deriva che, rimanendo conculcati dal comunismo i diritti di Dio e i diritti dell'uomo, la stessa Chiesa Cattolica, la quale non può ammettere quella dottrina e quella prassi, viene ingiustamente impedita nell'esercizio della sua divina missione e nei suoi membri viene sottoposta a tristissima *persecuzione*.

Per questi motivi la Chiesa cattolica, spinta da una così grande rovina delle anime, mai ha cessato dall'allontanare i fedeli cristiani dalle dottrine e dalla prassi del comunismo, anche con ripetute condanne e moniti. Anche oggi essa si sente obbligata dal suo gravissimo dovere pastorale a pronunziare il medesimo giudizio per mezzo del Concilio Ecumenico.

Mentre tutt'intera è compartecipe dei patimenti dei suoi membri che soffrono in vari modi persecuzioni da parte del comunismo, essa solennemente

conferma le verità sia naturali sia rivelate impugnate dal comunismo. Ardentemente scongiura i suoi figli, anzi tutti gli uomini di onesta coscienza, affinché *non si lascino ingannare dalla fallace speranza di poter lecitamente accordare la loro fede religiosa coi dettami del comunismo*, come già risulta anche dalla lagrimevole esperienza di parecchi popoli, ma restino nei sani principi politici conformi alla legge divina sia naturale sia positiva. Infine esorta tutti i responsabili affinché, per mezzo della giustizia e della carità, siano eliminate quelle inique condizioni della convivenza civile che, purtroppo, spianano la strada al comunismo».

16 Settembre 1977

LE CONQUISTE DEL COMUNISMO

Non solo la stampa filosovietica, ma anche parte di quella occidentale suppone che in Polonia non si debbano mettere in forse le conquiste del socialismo. Ma quali sono esse? Dopo 30 anni di governo comunista, gli operai polacchi non avevano libertà di opinione, di espressione, di organizzazione sociale, di organizzazione sindacale, di movimento e non potevano far nulla di efficace contro i gravi abusi dei capi comunisti che non lavoravano e trattavano con prepotente disprezzo i lavoratori, si arricchivano, impoverivano il paese.

Leon Wudski, un membro del Comitato centrale del partito comunista polacco, aveva in passato denunciato il comportamento della polizia comunista verso gli oppositori. «Tutta Varsavia sapeva che la gente veniva assassinata; tutta la città sapeva delle strette prigioni sotterranee, nelle quali i detenuti stavano tre settimane con i piedi affondati in quindici centimetri di escrementi; tutta la città sapeva che Rozanski, capo della nota decima sezione dell'UB, strappava lui stesso le unghie ai prigionieri; tutta la città sapeva che i carcerati venivano prima investiti da getti di acqua fredda e poi lasciati in piedi intirizziti nel gelo». Lo si può leggere in uno dei documenti (n. 106 pag 103) pubblicati dal libro «Una rivoluzione fallita» (Editore Ugo Mursia, Milano 1980). Il bello è che i minatori e gli operai polacchi, non potendo fare e dire nulla contro lo sfruttamento dei padroni comunisti, per oltre 30 anni, in silenzio o in lacrime, hanno dovuto sopportare che si dicesse a nome loro: «In Polonia la rivoluzione comunista vittoriosa ha permesso alla classe operaia di prendere in mano il proprio destino».

È grave per i comunisti italiani aver pensato per tanti anni che in Polonia ci fosse la democrazia popolare e che la classe operaia fosse al potere: un inganno realizzato con il forte impegno della stampa comunista (e in modo specialissimo dell'Unità che ha sempre chiesto e chiede, per questo impegno, il denaro dei lavoratori italiani).

C'è davvero da riflettere sul comportamento d'un Partito comunista quando esso è al potere. Oggi il popolo polacco è unito contro i padroni comunisti, anche

se questa sconfitta storica del comunismo è presentata dai comunisti, nei comizi e nelle feste dell'Unità ad uso dei gonzi, come un esempio di rinnovamento democratico e come una indicazione per la famosa terza via proposta da Berlinguer al fine di raggiungere «conquiste socialiste» che non hanno nulla di nuovo.

G. B.
Treviso

Le conquiste del comunismo sono fallimentari perché il *comunismo è materialista*, parte cioè dal presupposto che l'uomo sia soltanto materia e riduce a bisogni materiali le esigenze anche infinite dell'uomo.

Ma, purtroppo, *la cultura dominante* in occidente non è immune, più o meno consapevolmente, dal virus materialista. Per questo essa non spinge fino in fondo la critica al regime comunista ed appoggia solo cambiamenti non radicali: *non vuole accusare se stessa*. Bisogna persuadersi tutti che il materialismo è contro l'uomo: nessuno di noi, allora, si sprecherà a difendere cause perse. Infatti è evidente che da un albero cattivo non possono venire frutti buoni.

11 Ottobre 1981

PREGI DEL MATERIALISMO

Con riferimento alla lettera del sig. G. B. di Treviso, intitolata «Le conquiste del comunismo» apparsa sulla sua rubrica: «Parliamone insieme», mi pare che il commento alla sopramenzionata lettera, non sia pertinente; non risulta chiaro, quale conseguenza di causa-effetto vi sia tra il «materialismo» ed il fallimento del governo comunista in Polonia. Lei asserisce: «le conquiste del comunismo sono fallimentari, perché il comunismo è materialista... riduce a bisogni materiali le infinite esigenze dell'uomo».

È molto «strano», collegare la mancanza di spiritualità al fallimento di un sistema sociale politico ed economico, così complesso come quello marxista. A mio avviso, le cause sono altre, quali: mancanza di libertà, sia a livello individuale (libertà d'iniziativa) che a livello sociale (libero mercato), eccessivo dirigismo economico, scarso o nullo il rispetto dei fondamentali diritti dell'uomo ecc. ecc.

D'altro canto, a conferma che la spiritualità non salva un paese dal malgoverno, dal terrore e dalla tortura, basta considerare cosa sta accadendo nell'Iran, in Iraq ed in Libia, quali e quante scelleratezze vi si compiano nel nome dell'Islam.

Ritengo che il materialismo non sia contro l'uomo; esso considera la materia anteriore allo spirito, nel senso che lo spirito è un prodotto della materia. Afferma che il cervello umano è capace di fornire idee, non indipendenti dal mondo naturale ed in relazione con esso. Il materialismo induce ad un atteggiamen-

to virile, cioè coraggioso e realistico con la natura, quale essa oggi ci appare dall'analisi scientifica, come bene spiega questa frase di B. Russel: «Quando morirò, sarò niente di niente, e nulla di me sopravviverà; non sono più giovane, ma amo la vita, mi rifiuto di vivere tremando di paura, al pensiero del nulla.

La felicità, non è meno vera, perché deve finire, né il pensiero e l'amore, perdono il loro valore, perché non sono immortali».

Cordiali saluti.

Giovanni Mander
Padova

Caro Mander, mi vorrebbe spiegare, per favore, come lei giustifica la libertà se l'unica realtà è materia? che senso ha il diritto e il dovere se non si possono giustificare la libertà e una gerarchia di valori? E che cos'è il bene senza un criterio per misurarlo? La felicità che deve finire è limitata e il limite contrasta a tal punto con le aspirazioni dell'uomo da indurlo all'infelicità. L'amore è volontà del bene, ma qual'è il bene degno di essere voluto se tutto è solo materia? Il pensiero è aperto all'infinito: come potrebbe accettare di chiudersi in una cassa da morto? E se lo spirito è prodotto dalla materia non sarà certo più grande della materia, perché nessuno dà ciò che non ha. Ma se le idee hanno caratteristiche d'illimitatezza come possono essere prodotte da un organo corporeo limitato e obbligato? Non è più ragionevole pensare che il cervello, lungi dall'essere causa adeguata delle idee, è solo strumento della vera causa?

Caro Mander, se tutto è solo materia allora l'unico rapporto tra realtà materiali è di quantità e di forza fisica: la paura è inevitabile.

L'analisi scientifica è solo una forma di sapere ma essa ci parla d'un ordine meraviglioso impossibile a spiegarsi col mero caso, ci parla del primato dell'intelligenza sulla materia e ci induce a pensare (come l'uomo antico) che l'uomo è superiore alla materia e che non muore con la materia che si disorganizza o con l'energia materiale che degrada. Da questa coscienza di grandezza e di superiorità viene all'uomo il coraggio di affrontare tutte le difficoltà e, ragionevolmente, la stessa morte, come anche il coraggio di smascherare ogni idolo antiumano, anche quelli che si vestono di belle etichette, come, ad esempio, fece A. Chenier quando esclamò: «O libertà! Quanti crimini si commettono in tuo nome!».

LO SPECCHIETTO

«... In una parola: questo Garaudy è sconcertante. Così m'è venuta la voglia di confrontare le impressioni...

Clodoaldo Corgini
Verona

Roger Garaudy – militante cristiano passato al militantismo ateistico comunista – gode in Assisi dell’ammirazione di ferventi fautori i quali, ancora una volta, hanno rimbalzato la traduzione d’un suo volumetto (*Parola di uomo*) in una collana già tanto benemerita per aver propagandato i nuovi vangeli di Assmann, Girardi e altri campioni di un preteso progressismo.

Garaudy, ad un’età ormai non più verde, si lamenta di non aver ancora imparato ad esser giovane. Non sappiamo gran che del periodo della sua formazione scolastica (oggi dice che la scuola è una macchina che ci rende vecchi e stupidi) e delle sue relazioni di gioventù (a 18 anni era già assai egocentrico). Aveva vent’anni quando si mise in testa di fare il cristiano comunista e il risultato fu che, ben presto, divenne un ateo alla ricerca d’un compromesso fra comunismo e Cristianesimo. Erano i tempi in cui il comunismo brillava in Russia, in Messico e in Spagna: il nostro fu un *adoratore* della buon’anima di *Stalin* per un quarto di secolo. Se ne scusa col dire: «Credevo di veder nascere l’uomo nuovo». Un plagio davvero formidabile. Nel 1938 Garaudy era professore di filosofia, ma nel ’39 non aveva ancora abbastanza senso critico per capire il significato dell’alleanza nazi-sovietica. Racconta di essere stato percosso per essersi rifiutato di sconfessare quel patto. Nel 1956 era vice presidente dell’assemblea dei deputati, ma il massacro ungherese, perpetrato, a tradimento, da Krusciov, ancora non lo convinceva e cercava di annaspere, in combutta con gli stalinisti togliattiani di Roma, per concordare una linea comune e salvare la faccia del Partito campione della democrazia. Troppo tardi cominciò a domandarsi «se per un quarto di secolo la mia vita avesse avuto un senso», ma con risultati molto modesti, giacché nel ’58 si presentò ancora candidato comunista al Senato, rimettendo il mandato soltanto nel ’60, per mantenere, però, alte cariche nell’apparato di quel partito che oggi qualifica con disprezzo. Convinto dal vescovo anglicano Robinson che il Cristianesimo stesse per trasformarsi, il nostro stava lavorando con gran lena per accreditare l’immagine d’un comunismo verniciato di parole cristiane svuotate e i capi l’ammonivano: il tuo sforzo è utile al partito, ma non deve presentare le cose *all’italiana!* Questo difetto fu la buccia di banana su cui il nostro marsigliese scivolò: il suo giovanilismo al tempo della contestazione studentesca, l’impazienza con cui propugnava la riedizione della vecchia politica del blocco storico, infine il malessere di fronte alla vile invasione della Cecoslovacchia da parte degli eserciti comunisti, persuasero i leninisti del partito a «scaricare» Garaudy. Non c’era preparato! Lui avrebbe servito volentieri, se l’avessero tenuto: «6 febbraio 1970... quando la seduta è tolta ci si scosta da me come davanti ad un lebbroso... sento la tentazione del suicidio». La tentazione ritornò, se è vero che anche prima d’andare a fare il regista in Africa (’73-’74) aveva «deciso di morire». «La vita – dice – consiste nel vigilare per non lasciar discendere la curva e spezzarla personalmente con un atto di volontà prima che l’ultimo deterioramento ce ne renda incapaci». La fede comunista aveva deluso l’ex cattolico: «6 febbraio 1970: crollava ciò in cui credevo al di sopra di tutto: un Partito capace di creare uomini nuovi, creatori».

Naturalmente egli non è riuscito a liberarsi dalla *schiavitù* a cui si è consegnato fin dalla giovinezza: il marxismo egli lo ritiene perennemente valido; il materialismo storico di Marx è per lui «irrefutabile»; nonostante mostri di conoscere la frode leninista, egli è ancora in adorazione dell'ingloriosa «epopea» del '17; nonostante mostri di ritenere perverso il sistema sovietico egli è ancora un tifoso di stalinisti come Togliatti e Thorez; nonostante sappia gli orrori della massificazione cinese dopo l'avvento del comunismo sostiene ancora che Mao parte da una visione completa dell'uomo; nonostante tutto ciò ritiene ancora che «l'anticomunismo è l'arma di tutti i nemici dell'uomo». Parla d'un suo modello «cibernetico» dello sviluppo che dovrebbe partire dall'autogestione. L'esperienza jugoslava non gli ha insegnato gran che: assicura che per dare al socialismo il sospirato volto umano occorre l'autogestione che sarebbe, poi, «l'insieme dei metodi che si propongono di stimolare la iniziativa creatrice delle masse».

Disistimatore della sua esperienza di parlamentare, Garaudy disistima profondamente il ruolo del parlamento e del sindacato, per proclamare (assai poco credibilmente) «la costruzione dell'avvenire a misura di popolo, non soltanto per il popolo, ma per mezzo del popolo». Egli vuole «*un regime politico inedito tendente a fare di ogni cittadino un poeta*»; vuole un socialismo che giunga a sconfiggere perfino la morte prematura di esseri giovani (pur dando via libera all'aborto indiscriminato), un socialismo che «necessariamente disintegri la proprietà privata delle imprese» e che sopprima il libero mercato delle risorse naturali, insomma «un inizio radicalmente nuovo». Non c'è da meravigliarsene. L'autore stesso dice che questo libro è «fatto di grida».

Riassumiamo il suo profilo psicologico indicandone la prospettiva *morale*. Per Garaudy la morale non è che «l'insieme di regole di condotta che un ordine sociale determinato prescrive all'individuo perché questo si integri nel sistema e lo serva». Il nostro s'inchina al «bisogno personale di ciascuno di non obbedire che alle leggi che egli può ogni giorno dare a se stesso, rifiutare o ratificare». Il matrimonio ha contribuito a far decadere l'amore, la famiglia (occorre dirlo?) è una fallita e angosciosa sopravvivenza del passato; la donna sposata (come aveva sentenziato il Manifesto dei comunisti) non è che una prostituta; il carattere sacro della famiglia, poi, è disumanizzante e il sacramento del matrimonio è senz'altro inumano; non c'è reale distinzione fra amore fisico e amore spirituale, l'educazione sessuale va proscritta, piena libertà va data a qualsiasi mezzo anticoncezionale, la sanità e la purezza dei «naturisti» è invidiabile... Garaudy è accanito negatore della trascendenza di Dio rispetto alla creatura, dell'eternità rispetto al tempo, della irrisolvibilità dello spirito nella materia; nega espressamente la resurrezione del corpo di Gesù Cristo; rovescia e svuota le virtù teologali; travisa grossolanamente il Cristianesimo e i suoi dogmi più caratteristici... e alla fine proclama: «Io sono cristiano». Più compassionevoli di lui sono quei *sacerdoti cattolici che lo accreditano* come un maestro della preghiera cristiana.

20 Giugno 1976

P.S.1995. Garaudy si fece poi mussulmano. Più di venti sacerdoti cattoprogressisti francesi hanno seguito il suo esempio. *Parce sepulto!*

IL NOCCIOLO

Non capisco perché si debbano fare tante questioni dottrinarie coi comunisti, invece di aiutarli a venire praticamente sul terreno nostro...

La questione non è di piccolo conto perché Longo e Berlinguer ripetono ciò che insegnò Togliatti e cioè: «La guida ideologica del nostro partito non può essere che *la dottrina marxistaleninista*». E ancora: «Noi seguiamo la dottrina elaborata da Marx e da Engels...».

Ora Marx diceva: «La felicità del popolo esige che la religione venga soppressa». Engels diceva: «Vogliamo sbarazzarci la via da tutto ciò che è sovranaturale: perciò abbiamo dichiarato guerra alla religione».

Lenin, poi, diceva: «Il marxismo è materialismo e, come tale esso è implacabilmente ostile alla religione».

Non basta, dunque, distanziarsi da Stalin.

Per *aiutare i comunisti* c'è una sola via: persuaderli del carattere *disumano del marxismo*, anzi, alla radice, del materialismo.

25 Febbraio 1979

RICHIAMO AL LENINISMO

Mi sembra che non si apprezzi a sufficienza il mutamento avvenuto nel Pci che ha ormai ripudiato lo stalinismo. Fu Stalin a pervertire la linea della rivoluzione socialista di Lenin. Il richiamo che il Pci fa al leninismo dimostra che esso mira ad un socialismo ideale che non si è ancora realizzato ma che è degno di considerazione e di rispetto come tutti i grandi ideali.

Marina De Santis
Verona

Non perdiamo tempo a discutere di Stalin e dello stalinismo. Chi teorizzò – all'inizio della rivoluzione bolscevica – la fine della libertà di stampa e la inaugurazione del terrore rosso? Non fu forse Lenin in persona? Chi fondò la Ceka? Lenin. «Quando ci si rimprovera per la nostra crudeltà – scrisse Lenin sulla Pravda del 18 dicembre 1918 – ci meravigliamo nel vedere come la gente possa dimenticare *il marxismo più elementare*». Lenin aveva ragione: egli non faceva che applicare il marxismo alla lettera, secondo le indicazioni

del coautore del famoso manifesto dei comunisti, Engels. Fu Lenin ad ordinare l'internamento delle masse degli oppositori in campi di concentramento, fu Lenin ad ordinare repressioni di popolazioni intere fino allo sterminio, fu Lenin a scegliersi Stalin e a servirsi di Stalin. *Il leninismo è mostruoso*: basta leggere qualcuno degli opuscoli di Lenin, e specialmente quello sulla religione, per capire che il richiamo al leninismo è la più chiara garanzia che il comunismo italiano è sempre lo stesso.

17 Giugno 1979

CHI FA TESTO?

... Altri, ortodossi quanto lei, non affrontano il problema del comunismo in Italia nei termini che usa lei, ravvedendo nel comunismo italiano delle caratteristiche peculiari e dei rimedi originali nella confusa situazione economicosociale che turba il nostro paese...

P. G. - Treviso

L'ho già detto: tutto il problema è di *sapere se il berlinguerismo sia un leninismo*.

Il «papa» del comunismo internazionale non scomunica Berlinguer? allora Berlinguer è ancora leninista. La stampa ufficiale dell'Unione Sovietica afferma che bisogna avere totale fiducia nel Pci? allora noi dobbiamo averne ben poca! Del resto, ponga attenzione a quanto dicono i vescovi italiani: nel presentare gli atti del Convegno Ecclesiale del novembre dell'anno passato i vescovi affermano: «Esortiamo i cattolici a non dimenticare, quando studiano e affrontano la concreta situazione italiana, il quadro antropologico e metafisico, materialistico, naturalistico, secolaristico, nel quale il marxismo, *ogni tipo di marxismo*, ha collocato le sue idee politico-economiche e muove la sua prassi».

9 Settembre 1977

LINGUAGGIO MARXISTA

Quando si sente parlare un marxista si resta inquieti, perché il suo linguaggio è tutto speciale e se tu non lo adotti sei fuori del discorso.

Il marxista dà un'interpretazione rigida della realtà: *tutto è solo materia* che si evolve nella lotta. L'architettura del suo linguaggio è a servizio di que-

sto principio rigorosamente unitario. Le parole che non servono questo principio sono rigettate con intolleranza in quanto veicolo di idee diverse. Naturalmente questa operazione è per loro assai difficile, ma ci tentano. Chi osa rivendicare il diritto di pensare diversamente da loro, in Russia, è degno del manicomio. In Italia ti danno del reazionario (se ti va bene).

9 Aprile 1978

ILLUSIONI

A chi fanno capo i «nuovi filosofi» francesi? Rappresentano essi veramente una conversione rappresentativa degli intellettuali marxisti?

Fanno capo a due ebrei (Levy – nome trasparente – e Glucksmann) e rappresentano soltanto del disagio, niente di più. Secondo me non è importante che essi abbiano riconosciuto *alcune verità*, come per esempio, che il socialismo è barbarie, che l'abolizione della proprietà privata è la riduzione di tutta la società ad un cantiere di sfruttamento, che la società senza classi è l'altro nome del terrore. Ciò che, secondo me, è decisivo è che i «nuovi filosofi» sono restati *atei*. Secondo il mio modo di vedere, quando si parte dal presupposto dell'ateismo, *l'esito legittimo* è uno solo: il marxismo. Perciò hanno ragione i marxisti quando sorridono un po' disgustati di questi strani «nuovi filosofi»: sono *animali in gabbia* che s'illudono d'essere liberi.

3 Marzo 1978

IV. FEDE ALLA PROVA

DOMANDE SULL'ARCANO

Pensa che Dio permetta un cataclisma distruttivo finché nella Sodoma contemporanea convivano dei giusti, anche se pochi?

Non esistevano, forse, dei giusti a Gerusalemme, quando le aquile romane si precipitarono sulla preda, annientandola? Non c'erano, forse, dei devoti cristiani in Pompei quando l'intera città fu sepolta dalle ceneri del Vesuvio? Anche le bombe atomiche americane scoppiarono su città giapponesi dove c'erano perfetti adoratori. Si potrebbe dire la stessa cosa di altri bombardamenti anglo-americani in Europa, che furono non meno distruttivi. Personalmente non coltivo *illusioni*, bensì il desiderio della «venuta del Signore, ossia della giustizia».

Dice Cristo: «quando voi sarete ben lontani dall'immaginarvelo, proprio allora, *come un ladro di notte*, il Figlio dell'Uomo verrà...».

3 Febbraio 1978

Di fronte a disgrazie tanto terribili, atroci, come questa del terremoto, è irrefrenabile la domanda: perché? Come placare l'anima sconvolta?

Adriana Geraci - Roma

Sì, la mente sembra trascinata nella rovina degli edifici travolti dal sisma. La domanda del «perché» fruga spietatamente fra le macerie delle costruzioni ideologiche e ben poco recupera.

Eppure non è per follia che ci si rialza e si continua a vivere e costruire, bensì per la sicura intuizione che *noi siamo più grandi della disgrazia* e tutto quello che ci può accadere dall'esterno non è capace di annientare la nostra libertà, ossia la nostra possibilità d'infinito.

L'umanità ha ricominciato più volte da «zero» il suo sforzo civile: durante i milioni di anni che essa vive su questo pianeta ci sono stati sconvolgimenti globali al cui confronto assestamenti come quelli recenti della Carnia o del Guatemala sono modestissimi episodi. Ebbene: ogni volta la corrente della vita che sembrava dispersa ha ereditato l'essenziale e ha ripreso il suo cammino riaffermando la *libertà indomabile della persona* e dirigendosi verso la pienezza dei tempi, verso l'Apocalisse (ossia il disvelamento) del gran mistero.

Sì, la vita è un gran mistero. Prima di tutto per la sua origine che a taluno sembra perfino un «caso» assolutamente unico, lo «sbaglio» più assurdo dell'universo cieco (mentre essa è il pegno della presenza divina nell'evoluzione della materia).

Un mistero, inoltre, perché dal suo seme fiorisce qualcosa di ancor più sproporzionato: il pensiero, cioè, e la volontà, l'amore (e quindi la strabiliante capacità di superare i confini dello spazio e del tempo).

Un mistero, infine, perché Dio stesso vi è umanamente germogliato, e vi è apparso, ma solo tanto quanto bastava per significarci la sua *personale ed effettiva solidarietà nel sacrificio che ci attende* e nel quale ognuno di noi prova quel che è e anche quel che vuole.

Mistero, dunque. Ma proprio per questo non imprigionabile, neppure dal sisma. Questo viene «come un ladro di notte» ma ciò che esso stringe non è affatto *tutto* ciò che siamo.

Certo, chi ha volontariamente ridotto la sua vita ad una dimensione solo terrena, solo materiale, solo temporale, costui *non ha scampo* (come Gesù ha preavvertito) e non ha importanza il momento o il modo della verità. Però, chi sa di vivere amato da Dio, sa altresì di potersi affidare completamente alla Provvidenza che può «scrivere dritto anche per linee storte». Se, a causa di questa soprannaturale fiducia, i miopi lo insultano, lo deridono o lo disprezzano, egli ne ha *pietà* e da questo sentimento attinge nuova decisione di perseverare nella via della salvezza (che non è quella del lacrimoso o rabbioso autocompatimento).

Quanto a saper vedere il «perché» oltre l'orizzonte del miope, questa sapienza può impararla solo chi non voglia precludersi nel proprio personale avvillimento, ossia in quella *schiavitù ideale* che equivale ad un suicidio spirituale. Schiavitù che non è mai giustificata obbiettivamente perché fin dal momento in cui apriamo gli occhi alla vita ci è donato l'infinito.

9 Maggio 1976

DOV'ERA IL BUON DIO?

Le dico subito, per toglierle ogni sospetto, che sono un acerrimo anticomunista e ho dato il mio voto elettorale sempre alla Dc, perché il voto dato a qualsiasi altro partito politico è semplicemente sciupato. Fra i due mali preferisco il minore.

Le rivolgo delle domande cui altri come lei non hanno risposto per viltà.

Colgo l'occasione della immane sciagura abbattutasi sul Friuli, e parliamo francamente insieme, serenamente, non però alla sua solita maniera, ma nella mia, cioè senza ipocrisie e con onestà.

Come mai, Dio nella sua onnipotenza, nella sua chiarezza, nella sua infinita bontà e pietà (tutte lodi che leggo e che si ripetono nei suoi scritti sul

giornale come da tanti altri come lei) permette, ma non evita, che avvengano fatti raccapriccianti, spaventosi e desolanti che scuotono fortemente l'animo impietoso e che rattristano il grande cuore della comune gente di tutto il mondo, ma non il cuore di Dio?

Mi dica, mi dica, perché permette tanti fatti orrendi senza che lui muova un dito per evitare tante sciagure?

Lo sa o non lo sa che il mondo è stufo di sentire che ci meritiamo la divina punizione solo perché siamo «cattivi»? Ma un po' di serietà, una buona volta! Erano forse anche loro cattivi, i neonati e gli ignari bambini massacrati sotto le macerie delle proprie case col terremoto? Perché continuare a chiamarlo il «nostro protettore» se al momento giusto non ci protegge per niente?

Dite piuttosto che così parlate perché siete costretti, perché anche voi avete diritto a guadagnarvi il pane, senza pensare che vi sono mestieri più onesti.

Parliamone pure, ed abbia almeno il coraggio di rispondermi con onestà e senza ipocrisie perché sono proprio queste cose, continuamente ripetute, che allontanano sempre più le persone oneste da quei bugiardi predicatori che ancor oggi, con i tempi che corrono, tentano di inculcare nelle ingenue menti sogni irreali di speranza e celestiale bontà invocando la divina provvidenza.

Con devozione

Prof. G. Fioravanti
Mestre

Egregio signore, non capisco come mai lei si firmi *con devozione*. Lungi da me il sospetto che lei voglia “prendermi in giro”, ma come si fa ad essere devoti di chi è solitamente ipocrita e disonesto? Lei, infatti, mi esorta ad essere «serio» («una buona volta») e a smettere un mestiere disonesto e poi mi viene a dire che mi è devoto... È per me un po' imbarazzante, caro signore.

Lei, inoltre, non mi fa domande, ma intimidazioni. Dice, infatti: se Ennio Innocenti nega quel che dico io, egli non ha coscienza; se Ennio Innocenti insiste nel predicare la speranza in Dio, egli è un bugiardo. E tutto questo lei chiama dialogo sereno e privo di ipocrisie.

In sostanza lei dice: 1) il terremoto è un fatto non conciliabile con gli attributi divini; 2) io sono molto migliore del cosiddetto Padre celeste; 3) la speranza nella paternità e nella provvidenza di Dio è del tutto infondata e perciò chi la predica è senz'altro riprovevole.

Queste obiezioni non sono nuove. La Bibbia stessa le prende in considerazione. Esistono molti libri che ne discutono con ampiezza. Per esempio (ma a lei, naturalmente, queste indicazioni saranno superflue) quello di Rosmini (*Della divina Provvidenza*), quello di Journet (*Il male*), quello di Sertillanges (*Il problema del male*), quelli di Borne, di Maritain, di Zoffoli ecc. Nella risposta che il breve spazio e la natura stessa di questa rubrica suggeriscono, io mi propongo, per ora, solo di offrire qualche spunto di riflessione critica, augurandomi che il discorso possa essere ripreso e approfondito senza complessi: investe, infatti, gli interrogativi essenziali dell'esistenza.

Prima di tutto: gli attributi divini denotano infinitezza perfetta, in atto, contrariamente a quelli umani: onniscienza, onnipotenza e santità divine non sono neppure comparabili alla scienza, alla potenza e alla bontà dell'uomo. Per l'uomo è difficile giudicare Dio, una volta ammesso che Dio esista. Ma per essere sicuro che Dio esiste, all'uomo basta la sicurezza dell'esistenza di un solo essere (il suo, per esempio...) e più riflette sull'essere di cui è sicuro, più trova motivi per essere certo che Dio esiste, infinito in tutti i suoi attributi pensabili, sicché poi è difficile dire quali siano le risorse dell'intelligenza e della volontà dell'infinito Iddio.

Per esempio: è difficile dire in quanti modi, oltre quelli visibili, egli possa arricchire la creatura. Non ripugna che Egli possa aprire all'infinito la limitatezza dello spirito creato. Di più: non è assurdo neppure che egli possa subordinare ad un ordine superiore e perfetto perfino il male morale (di cui egli non può esser causa in alcun modo, potendo dipendere soltanto dalla libertà creata).

In particolare, il terremoto non è affatto una prova decisiva contro la provvidenza. L'uomo è solo un animale senza spirito immortale, libero e capace d'infinito? Allora non ha da lamentarsi: la sua vita e la sua morte non sono più importanti di quelle degli altri animali ognuno dei quali è solo mezzo, momento e funzione di un ordine cosmico immensamente superiore. L'uomo ha una dignità superiore a quella degli animali? Essa gli deriva dal suo spirito immortale, libero e capace d'infinito, la cui vita non è riducibile alla dimensione spazio-temporale. Parola di Gesù: non il possesso tranquillo del mondo, ma la salvezza dell'anima è ciò che conta. L'anima è ciò che conta. L'anima si salva in un solo modo: aprendosi all'infinito vero, all'infinito bene, ossia all'infinito Iddio, il quale ha infiniti modi, oltre quelli umanamente pensabili, per offrirsi senza riserve alle sue creature amate ed essere tutto in tutti.

Secondariamente: è proprio vero che il suo cuore, signor Fioravanti, è grande? I giudizi che lei ha dato su di me, dimostrano che Lei ha un grande cuore? Lei mi ha scritto fra l'altro che l'obolo da lei offerto per i terremotati dimostra la grandezza del suo cuore. È vero: il segreto obolo della vedova evangelica dimostrò che quella poveretta aveva un cuore perfetto: somigliava al cuore di Dio, il quale ha dato tutto, perfino se stesso, quasi annientandosi. Lei, però, osserva che se Dio esiste, egli è senza pietà. Che cos'è la pietà? È lo sguardo che allaccia il padre e il figlio nella stessa volontà del bene, di tutto il bene, del bene perfetto. La pietà umana è mischiata a molte impurità, ma Dio, nel creare il mondo, ha avuto una pietà pura e perfetta e anche quando l'uomo s'è messo per conto suo e contro l'ordine del perfetto amore voluto da Dio, anche allora Dio ha amato l'uomo con una pietà perfetta, come dimostra l'incarnazione del Verbo eterno. La pietà del signor Fioravanti è molto grande, ma non è capace di pensare e di volere il bene che Iddio pensa e vuole. È per questo che il cuore di Fioravanti non è grande come quello di Dio (con rispetto del signor Fioravanti).

Egli non si rende conto neppure che disprezzare queste divine possibilità significa chiudersi nell'assurdo più orribile in cui svanisce ogni ragione di vita veramente umana. Il signor Fioravanti ha un cuore grande, però i friulani l'hanno più grande, se davvero essi non si sono messi a bestemmiare, non hanno deflettuto dalla certezza di essere più grandi del terremoto, non hanno incrinato la sicurezza che son chiamati all'infinito.

In terzo luogo: se è davvero illusorio sperare che Dio sia verso di noi un vero e perfetto padre, allora Fioravanti ha ragione a dire che Gesù Cristo è un bugiardo. Fioravanti dice che io sono un bugiardo, ma questo lo dice solo perché il coraggio non è il suo forte, altrimenti riconoscerebbe che io ripeto, convinto, quello che ha detto Gesù. È Gesù che ci ha messo in testa che Dio ci è padre, diciamo la verità. Come è riuscito ad ingannarci quell'ebreo? Purtroppo, era intelligentissimo come nessun altro, era buonissimo e virtuosissimo come nessun altro, era dominatore di sé e della natura come nessun altro... E così ha potuto ingannarci, quel bugiardo, e farci l'immenso male di radicarci nella convinzione di essere più grandi dell'intero universo materiale. E i cristiani a ripetere quel che dice Cristo! Vergogna. Ripetiamo, d'ora innanzi, quel che dice il professor Fioravanti.

7 Giugno 1976

UNA DOLOROSA PROVA

Caro professore,

il buon Dio – more solito – ci manda, tra l'altro, i terremoti; ora ne abbiamo uno, terribile, quello del Sud. Ma Dio non sapeva che eravamo anche prima in condizioni disperate?

Così stando le cose, quando saranno risolti i mali del nostro provatissimo Meridione?

Ma Dio, ha o non ha, un potere sulla terra? Che significato teologico, morale ed esistenziale ha questa ulteriore terribile prova per l'Italia e gli italiani? Dio buono o Dio crudele come vuole e canta Otello?

*Marco Castello
Venezia*

Caro signore, lasciamo cantare Otello: Dio, se c'è, è bontà infinita senza alcuna ombra di male. Le apparenze contrarie sono certamente ingannevoli. Un presupposto diverso renderebbe del tutto vana la sua domanda essenziale sul significato di questa ulteriore dolorosa prova.

Certo: non cade foglia che Dio non voglia. Ma quando Dio ci priva della vita temporale ci offre quella eterna e quando ci priva di beni di questo mondo ci apre la porta per l'acquisizione di beni superiori in questo mondo e nell'altro.

Il Meridione d'Italia è in una triste condizione d'inferiorità, ma ciò si deve anche al fatto che gli *italiani la fratellanza l'hanno più cantata che attuata*, in un secolo e più della loro infelice storia.

Questa scossa ha risuscitato davvero una fraternità paziente e benigna? Lo sapremo presto.

1 Febbraio 1981

SIGNIFICATO DEL DOLORE

Non siete voi forse un cieco, per non vedere che il dolore umano è fine a se stesso e che al di là di esso tutto è silenzio?

Raoul Ferro
S. Croce (Venezia)

Questo lettore non è incerto sul problema del dolore: egli afferma categoricamente la sua visione e ripudia energicamente la soluzione cristiana, accusando addirittura di cecità chi la sostiene. Il cristianesimo, ossia Gesù Cristo, il Verbo di Dio fatto uomo, insegna che il fine del dolore è trascendente, ossia è la redenzione e la divinizzazione dell'umanità, sicché il simbolo del dolore più atroce, la Croce, è diventato la bandiera del cristianesimo. Raoul Ferro, invece, dice: il dolore umano è fine a se stesso e non c'è affatto da cercare un fine al di là di esso. E ha l'aria di aggiungere: bisogna esser ciechi per negare quest'evidenza. Raoul Ferro potrebbe utilmente domandarsi se il genere umano la pensa proprio come lui. Lui è molto illuminato, però l'umanità, per quanto ne so, ha costantemente cercato *il significato del dolore in una prospettiva religiosa*, spesso nettamente trascendente. Inoltre farebbe bene a domandarsi a quali conclusioni porta la sua sentenza: non si mangia per mangiare, non si lavora per lavorare, non si parte per partire: si soffrirebbe, dunque, *per soffrire*? Sa Raoul Ferro come si definisce, in filosofia, una realtà che abbia in sé ogni ragione di se stessa e che non abbia bisogno di altre ragioni oltre quelle che ha in sé? Si chiama: assoluto.

Il dolore sarebbe un assoluto? Rifletta Raoul Ferro: poiché l'assoluto è necessariamente uno solo, esso è nome dell'infinito, di Dio. Se la sente di fare l'equazione: dolore=Dio? Sarebbe anche opportuno domandarsi: a colui che è immerso nel dolore è proprio giusto che io dica di non ricercare una ragione trascendente del suo soffrire in quanto ogni sua domanda rimarrebbe senza risposta? Infine, un'ultima domanda: è vero che nella vita umana predomina il dolore? E se questo è vero: qualora il dolore non abbia un significato trascendente, l'avrà forse la vita in cui il dolore predomina? E se questo è vero: *perché io e lei non ci spariamo subito, signor Raoul?*

La risposta cristiana al problema del dolore non è punto disprezzabile: una certa dose di dolore è necessariamente legata a qualsiasi universo materiale in evoluzione e anche a qualsiasi universo di spiriti limitati e defettibili: invano una speciale provvidenza divina ne avrebbe protetto l'uomo il quale ha deciso liberamente di erigersi in assoluto, scontando in se stesso tutte le conseguenze della sua effettiva limitatezza; ma poiché *Dio stesso*, nella sovrana libertà del suo amore, *ha preso su di sé la sofferenza*, è ormai del tutto impossibile che essa non abbia una ragione che la superi e la domini: difatti ce l'ha: l'ha rivelata Cristo e risulta validissima quando accettiamo Cristo per quello che è e dice di essere. Allora dalla sofferenza si risorge vittoriosi, sapendo di essere *infinitamente più grandi del male* che ci ha fatto soffrire.

30 Maggio 1976

AMBIVALENZA DEL DOLORE

Il dolore dovrebbe esserci risparmiato da un Dio buono. Egli lo vede che noi ne siamo travolti.

Un'ammalata - Mestre

Il sole scotta, è vero, ma è anche fonte di vita. L'acqua è causa di molti danni, è vero, ma quanto è preziosa! Il fuoco serve a liquefare certe sostanze, ma anche a solidificare certe altre. Il dolore non sfugge a questa legge ambivalente: alcune anime se ne avvantaggiano, altre se ne lasciano disgregare: le une sono libere, le altre non lo sono e non sanno *servirsi del dolore per guadagnare la loro libertà*. Ma Dio è buono perché vuole la nostra libertà e la sostiene con la sua grazia, che è l'attrazione che sentiamo verso di Lui.

22 Agosto 1976

DOPPIA SCUOLA DEL DOLORE

Il dolore non ci *porta*: siamo noi i veri padroni dei nostri orientamenti spirituali.

Col dolore noi avvertiamo una diminuzione: è vero che talvolta l'apprezzamento di ciò che soffriamo ci orienta verso Dio, mentre talvolta tale apprezzamento ce ne distoglie. Ma – in tutti i casi – l'apprezzamento che sposiamo è libero, intimo a noi e in nostro dominio. Vediamo perché esso abbia una sorte tanto diseguale.

Non *dipende* da ciò che si soffre o si subisce, ma *dal tipo d'apprezzamento che se ne dà*.

Se l'apprezzamento si conclude nel rinforzare *la stima di noi*, allora esso si orienta verso il suo maximum positivo, che è l'infinito Dio; se l'apprezzamento si conclude nel ribadire la disistima di noi, allora esso si orienta verso il suo maximum negativo, che è il radicale rifiuto di Dio e dell'ordine divino, nel che, alla fine, consiste l'inferno. L'orientamento positivo parte da una base di stima di se stessi (in Dio o almeno aperta a Dio) e nella diminuzione subita trova motivo di rinsaldarsi.

Per esempio: diminuisce la mia vitalità fisica e ne prendo spunto per capire meglio che la mia grandezza è la vita spirituale, la cui vitalità dipende esclusivamente da ragioni spirituali di verità, di bontà, di bellezza; oppure: diminuisce la mia disponibilità di cose e ne prendo spunto per accorgermi di nuovi orizzonti dove io regno; oppure: sono misconosciuto o disprezzato dagli uomini e ne prendo spunto per rallegrarmi nel constatare che le mie intenzioni sono pure... (le vite dei santi sono intessute di queste «risalite»).

Al contrario, l'orientamento negativo parte da una disistima (erronea ed ingiusta) di se stessi e nella diminuzione subita trova alimento per la propria disistima.

Per esempio: la mia vitalità fisica diminuisce e dimostra che io sono una bestia; mi mancano delle cose e io senza quelle non valgo niente; non ho riconoscimenti umani e quindi sono proprio inutile... e tutto ciò è contro quello che desideravo e prova che la vita è una buffonata.

È ovvio che nell'uno o nell'altro tipo di apprezzamento può avere grande influsso la rivelazione che Dio ha fatto di se stesso all'uomo, della vera grandezza dell'uomo e della sovrana libertà che è dato verificare nella sofferenza.

7 Settembre 1980

CONCILIAZIONE DIFFICILE

Chi sa quante volte gliel'avranno domandato! Mi piacerebbe sapere come lei risponde quando le ripropongono il problema: come conciliare l'esistenza di Dio con l'esistenza del male?

Ruggero Pan
Rossano Veneto (Vicenza)

Caro professore, intanto comincio a distinguere: si tratta del male fisico o del male morale?

Il *male fisico* dipende, in ultima analisi, dalla materia; la mutazione materiale implica necessariamente un'alterazione che, almeno parzialmente, è una perdita. Siccome la materia è creata da Dio, io suggerisco al mio interlo-

cutore un problemino: era forse meglio che Dio non creasse la materia? Approfittando della perplessità per insinuare: non basterebbe che il parziale male fisico servisse al maggior bene dell'universo materiale e – di più – al bene di quelle creature che non sono puramente materiali? L'ipotesi che Dio sia autore d'un ordine siffatto stempera l'obiezione.

La questione grossa, naturalmente, è quella relativa al *male morale*.

Questo ha una sola causa: la libertà creata. La volontà, infatti, domina il suo atto e può dirigerlo contro la verità e la giustizia: in questo solo consiste il male morale.

Così io domando: era meglio che Dio creasse un universo senza libertà, ossia senza creature spirituali?

Un tale, una volta, mi rispose che Dio poteva predisporre il paradiso senza che la libertà passasse attraverso la prova: non si rendeva conto che un tal paradiso sarebbe stato *la negazione della libertà*, dell'atto libero che sceglie il bene.

Così resta la domanda che induce alla perplessità e io ne approfitto per insinuare un'ipotesi: forse Dio è abbastanza buono e potente da esser capace di predisporre un *ordine nel quale gli scompensi della libertà sono compensati* da un bene maggiore del male.

Questa ipotesi, in genere, fa torcere la bocca e qualcuno arriva a dire: «questa prospettiva puzza di marxismo: il mito del mondo futuro: intanto il peso del male schiaccia noi».

E io rispondo: e se Dio ci facesse certi che la compensazione va in atto *subito*?

7 Gennaio 1979

UN CASO STRAZIANTE

C'è una mamma – che certamente non vuole essere indicata alla curiosità di alcuno – nel Getsemani, nel frantoio del dolore più straziante.

La sua stupenda bambina ha un cancro nel cervello. Non si può operare. Qualche medico l'ha indirizzata verso la cobaltoterapia (e io sono stato consultato anche per questo; ho confermato le sue perplessità: *nel caso*, l'applicazione del cobalto non appare affatto terapeutica; ho detto, cioè, che io, *se fossi al posto di quella mamma*, mi rifiuterei di sottoporre la bambina alle anzidette radiazioni); qualche familiare l'ha indirizzata verso il miracolo; qualche Angelo (credo) verso la perfetta accettazione della misteriosa volontà divina: «Padre se è possibile, passi da me questo calice, però non la mia, ma la tua volontà sia fatta».

Anche suo marito ha detto: «Il miracolo da chiedere, *da esigere*, riguarda l'animo nostro».

Riferisco il fatto per chiedere a tutti i lettori la solidarietà della loro preghiera: «neppure un capello del vostro capo andrà perduto» sta scritto.

Trepido, soprattutto, per questa eroica mamma: so, infatti, che lo spirito è pronto, ma la carne è debole. E ricordo lo strazio d'un'altra mamma, per la morte d'un'altra stupenda bambina (la sua, appunto), inconsolabile, dopo tanti anni, solo in Dio quietatasi senza abbandonare la lotta quotidiana.

Ecco il suo vivere:

Addio Marina, piccola ancella del Signore, nella boccuccia socchiusa c'è ancora il suono delle tue parole, l'ultime tue parole a me rivolte, che nell'eco del core riassaporo; non son parole morte, intorno a loro s'avvolge e scorre la mia triste sorte.

«Mamma, ti voglio tanto bene» mi dicesti ed io abbracciata a te, sul petto tuo risi e piansi di gioia; e ti stringevo perché l'amore c'invadesse tutte e feci bene allora perché adesso solo quello che un giorno ci dicemmo resta sempre ad unire madre e figlia e il mio pensiero è avvinto intorno al tuo.

Ciò che mi chiedi son pronta ad esaudirlo, quello ch'io faccio tu sola puoi capire, ciò che vogliamo solo noi sappiamo e, strette strette, insieme lo facciamo.

Così tu vivi con me nel cuore mio e io vivo con te innanzi a Dio.

7 Gennaio 1979

V. FALSI DEI

PREDICATORI PSEUDORELIGIOSI

Non so se lei ha mai sentito parlare del nordcoreano Sun Syun Moon. Si tratta veramente di un uomo non comune. Egli, infatti, ha fondato una nuova religione o, meglio ancora, una setta religiosa dal nome suggestivo: chiesa dell'unificazione del cristianesimo mondiale.

Moon nacque nel nord della Corea il 6 gennaio 1920. Si sa per certo che fu allevato nella fede presbiteriana. La mattina di Pasqua del 1936, aveva appena 16 anni, Cristo gli apparve incaricandolo di completare l'opera da lui lasciata incompiuta duemila anni orsono: «Non potei proclamare tutto quel che avrei voluto dire agli uomini né potei assicurare al mondo la salvezza totale». Così avrebbe detto Cristo al giovane Moon; oppure, secondo me, Moon non parlò con Cristo, ma fu un colloquio con se stesso. Comunque il giovane profeta nord coreano, rimase a lungo in dubbio se e come iniziare la predicazione del suo messaggio religioso. Intanto si laureò in ingegneria. Si laureò in scienze matrimoniali, cioè si sposò e risposò più volte. Diede un saggio della sua predicazione a Pyong-yang. In piena guerra di Corea, era l'anno 1951, Moon fu imprigionato dalle autorità comuniste per motivi poco buoni, cioè: «turbamento dell'ordine sociale con pratiche sessuali licenziose». Durante il periodo in cui fu in campo di concentramento, ebbe tempo a disposizione per colloquiare con antichi profeti, tra cui Giovanni Battista. Fu liberato dalle truppe americane. Da quel momento Moon scese al sud della penisola coreana e nel 1954 fondò la sua setta. Tralascio qui di scrivere le idee di Moon, idee fantastiche, certamente un pó ridicole. Egli infatti si proclama il nuovo Adamo e sua moglie, una diciottenne coreana, sposata nel 1960, la nuova Eva (Moon attualmente è al quarto matrimonio). Quel che più sorprende in questo uomo inquieto è il suo moderno dinamismo.

La sua setta ha messo radici in Corea del Sud, in Giappone e negli Stati Uniti, paese dove il profeta abitualmente risiede. Si sa che nel 1974 è perfino riuscito a farsi ricevere dall'ex presidente Nixon. Anche questo particolare fa parte dei misteri della Casa Bianca.

Negli Stati Uniti Moon ha aperto 50 centri per propagandare le sue fantastiche visioni. La setta è segnalata anche in Germania e in Gran Bretagna. E qui in Italia, paese di santi e di briganti, è già sbarcata a Roma la setta dei figli di Moon, tra i quali vanno già notati anche trecento italiani per di più giovani. Attualmente la setta dei «Moonfili» è già presente in 50 Stati e conta oltre due milioni di neofiti. C'è un particolare curioso. La setta è anticomunista e comunismo per essa equivale a Satana.

Però Moon non è un profeta vecchio stampo tutto preghiera, digiuno e penitenza, come lo furono i grandi santi cristiani. Egli è pure uno splendido uo-

mo d'affari e molto fortunato. Controlla decine di industrie in Corea, Stati Uniti, Francia, ecc.. E tutto ciò, naturalmente, a fin di bene.

Scrive Moon: «In America bisogna apparire ricchi per esser ascoltati». E come esempio, imita a perfezione Gesù Cristo, vive a Barrytown presso New York in una lussuosa villa, ha a servizio un jet, due yacht, un'auto blindata e molte altre stregonerie moderne.

A questo punto mi domando come mai un uomo dalla vita piuttosto facile e dalla fantasia in preda al misticismo più grossolano, sia in grado di parlare all'uomo **moderno** che ha ormai abbandonato ogni fede religiosa per una fede tutta umana, cioè soltanto terrena?

A lei la risposta.

Paolo Stefani
(operaio Mira Lanza - Mira)

La risposta non mi sembra difficile. *Similia cum similibus*: ognuno ha il predicatore che si merita e consente alla dottrina che corrisponde alle sue più intime scelte. *All'uomo materialista sta bene una proposta materialista*. E siccome il materialismo è un fideismo, un misticismo rovesciato, non c'è da meravigliarsi che esso lasci qualche spazio a predicazioni come quelle da lei citate. In attesa, s'intende, del vero e definitivo Messia, lo Stato Assoluto del Proletariato che pensa per tutti, glorifica tutti in quel paradiso in terra che è la società comunista, dove dio è il ventre.

3 Marzo 1978

MASCHERATURE PSEUDORELIGIOSE

Devo farle una premessa perché lei possa capire cosa penso di Dio e poterle fare poi una domanda. Io penso che Dio possa dire di Sé: Io sono Dio – Io sono Satana – Io sono Vita – Io sono Morte – Io sono Bene – Io sono Male – Io sono Uomo – Io sono Donna – Io sono Sapienza – Io sono Ignoranza – Io sono Perfetto – Io sono Errore. Ma per mia libera scelta voglio essere Vita, Bene, Uomo, Sapienza e Perfetto. Però se avessi voluto potrei essere anche le cose inverse. Ma al di sopra di tutto questo, Io sono Dio cioè altra cosa.

La domanda è questa.

In linea teorica io penso che tolta quella volta che Gesù fu tentato da Satana tre volte, Dio e Colui che si manifesta come Satana siano la stessa persona per una forma ineffabile di misericordia o di castigo. Preferisco la prima ipotesi però devo tenere valida anche la seconda (castigo) perché Lui dice che la vendetta è Sua. Penso che, tenendo conto del peccato d'origine insito nel mondo e del libero arbitrio dell'uomo che tiene il male nel suo cuore chiudendosi a Dio, Satana e i suoi accoliti non si siano mai mossi, e che solo saranno liberati do-

po i famosi 1000 anni. E che grandi santi come S. Francesco, S. Teresa d'Avila, Padre Pio e altri, non abbiano combattuto che contro la stessa persona.

Sempre secondo me Dio ha dato loro delle immense dolcezze alternate a grandi paure, forse per renderli più forti o purificarli o per avvicinarli con meno timore a Lui che è altra cosa.

Lei cosa ne pensa della mia teoria? La saluto cordialmente

Giorgio Favaretto
Padova

Caro sig. Favaretto: la sua teoria è vecchia di migliaia di anni, risale alla vecchia gnosi e ai *miti iraniani del doppio principio*, contro i quali la Chiesa ha sempre combattuto, anche se mascherati nelle edizioni moderne, vuoi hegeliane vuoi guenoniane.

È il caso di ripetere con Dante: «Avete il vecchio e il nuovo testamento e il pastore della Chiesa che vi guida: questo vi basti a vostro salvamento».

Sì: lume di ragione e lume di fede (ma quella garantita da colui che detiene le promesse di Cristo).

28 Gennaio 1979

DISTORSIONI PSEUDORELIGIOSE

Ho sentito interpretare il discorso di Papa Luciani su «Dio padre e madre» in chiave psicoanalitica...

Davvero? E pensare che tra le poche proposte dottrinali che il vescovo Albino Luciani inviò al Concilio nel 1960 c'era proprio la richiesta della *ri-vendicazione della dottrina cattolica nei confronti della psicoanalisi!*

Il Concilio slittò su questo argomento, ma Paolo VI adempì il voto di Luciani.

25 Febbraio 1979

INTOLLERANZE PSEUDORELIGIOSE

«... con tutta questa serie di problemi seri – scusi il bisticcio – è veramente una seccatura la liquefazione capricciosa del sangue di San Gennaro. Bisogna che i pubblicisti educhino l'opinione pubblica ad una visione meno superstiziosa del miracolo e non attizzino attese più o meno patologiche. In fondo son cose da napoletani!».

Suor A. G.
Padova

Questa lettera provocatrice sarà uno scherzo? Nel dubbio è meglio siglare la firma!

Piuttosto «illuminista» la suorina, non è vero? Non a caso tiene a farmi sapere che è insegnante. Però essa non sa che l'illuminismo a Napoli attecchì benissimo (anche fra il clero!) e che il suo imbarazzo è attualmente avvertito anche fra molti napoletani (illuminati come lei, naturalmente). È un imbarazzo comprensibile, siamo giusti: almeno due volte l'anno quel sangue si liquefa a date fisse (senza contare le occasioni stravaganti, tutt'altro che rare) e quasi mai in modo eguale e costante. Un bell'esempio di "libertà", non c'è che dire, il che, alla fine, è una seccatura. Già: perché se le scienze della natura non possono contare sulla regolarità dei fenomeni, ditemi voi dove vada a finire la sicurezza delle "leggi". *Addio determinismo!* Che nel mondo infratomico si debba rinunciare alla sicura simultanea determinazione della posizione e della velocità dell'elettrone, passi! Ma che nel macrocosmo quotidiano la sicurezza scientifica si faccia deridere da un santo napoletano... questo è veramente troppo! È come sentirsi soffiare un «pernacchio» (al maschile, dico) il che è poco gradito, com'è noto, a chi siede in cattedra, specialmente se è una suora.

Che guaio! Per avere regolarità occorre ordine, ma per avere ordine occorre un ordinatore intelligente e quindi libero e quindi non vincolato alla regolarità. Come si fa? Facciamo a meno dell'ordinatore libero? Ma allora come sarà possibile garantire l'ordine? I positivisti (e i neopositivisti non sono cambiati) vogliono da Dio un contegno, come dire?, riguardoso. E il Signore Iddio, non essendo napoletano, è generalmente indulgente e li accontenta, ma S. Gennaro è della razza degli scugnizzi: non ci sta. L'angelo custode mi dice che San Gennaro ricatta il Padreterno dicendo: «Il sangue è mio, anche se l'ho versato per Te, e lo "gestisco" per conto mio» (sottovoce, s'intende, per non farsi sentire dalle femministe).

Lei mi scuserà, suora, spero, se le domando: i miracoli Iddio deve farli in accordo coi programmatori sociali? Già: perché è d'un miracolo che si tratta (e noti bene, fin da quando la scienza nuova del Rinascimento avanzò le sue prime pretese).

Infatti l'ipotesi esplicativa della frode è, per l'appunto, una frode, perché si tratta sicuramente di sangue, e di sangue sicuramente umano. Oscurissima, gratuita e per niente convincente è poi l'ipotesi occultistica. E infine è inutile che ci si dica che ancora la scienza non conosce tutte le possibilità della natura: infatti siamo ben convinti che la scienza sappia assai poco, ma quel poco che sa, "lo sa" e non può far finta di non saperlo: sa, per esempio, che per ogni corpo o miscuglio a pressione costante la temperatura di fusione è costante... mentre il sangue di S. Gennaro se ne infischia delle leggi della costanza della temperatura di fusione, del volume, del peso, della viscosità e del colore...

Certo, certo: la suora dice di non avercela col miracolo bensì con la *visione superstiziosa del miracolo*. È una suora calibrata. Giusto: c'è una visione religiosa del miracolo, propria di chi sa che «non cade foglia che Dio non

voglia» e se ne domanda il significato, e c'è una visione superstiziosa del miracolo, propria di chi vuole tutto asservito al proprio meschino punto di vista (e sotto questo profilo le ideologie politiche e la pseudoscienza contemporanea sono massimamente superstiziose). È superstizioso il popolo napoletano quando si domanda la ragione per la quale il sangue di S. Gennaro quest'anno non si sia liquefatto? Evidentemente porsi una domanda ragionevole non è superstizione. E coloro che, tacendo la scienza neopositivista, dicono che il mancato miracolo sia segno di disgrazia e di morte, sono superstiziosi? Dipende. Non chiamerei superstiziosi coloro che semplicemente elencano le «coincidenze» registrate nel passato, nè coloro che si fermano a ragionare dottamente sul simbolismo del sangue, nè coloro che ne prendono spunto per un severo esame di coscienza personale e collettivo alla luce del principio: chi semina vento raccoglie tempesta. Poi ci sarà anche il folklore (cosa difficilissima da capire) e perfino la patologia... D'altra parte c'è anche chi stabilisce, con sicumera appena mascherata, connessioni assai contingenti... Anche costoro son fra quelli che vorrebbero abolire il mistero, appiattare il «segno» in una sola dimensione verificabile senza troppi sforzi. Miopie.

«Nella Tua luce vedrò la luce», cantava il salmista. Per chi si mette nella luce di Dio, tutto acquista significato e viene elevato in un «cosmo» mentre chi a quella luce si nega è simile a quella talpa che diceva: mi fanno ridere gli uomini con il loro sole!

17 Maggio 1976

P.S.1995. Una quindicina d'anni dopo questo scritto ebbi la sorpresa di sentire irridere il miracolo di San Gennaro anche da un gesuita, nell'aula magna di Villa Malta, lussuosa sede di *La Civiltà Cattolica*, nota rivista un tempo molto autorevole perché giustamente ritenuta, un tempo, di esprimere fedelmente la "mens" pontificia.

L'aula era stipata di gente colta (in perfetta sintonia con l'oratore), venuta lì per ascoltare una conferenza sulle stigmate (e il discorso sul tema annunciato fu ineccepibile, debbo dire); il brillante conferenziere era napoletano; la sua divertita irrisione, assolutamente non pertinente col tema della conferenza, era del tutto gratuita, senza uno straccio di argomentazione. Così perfino i migliori cedono alla moda per ben disporre l'uditorio...

L'IRRAZIONALE

Si assiste ad un ritorno dell'irrazionale. Qual è l'atteggiamento della Chiesa verso questo riflusso?

L'irrazionale, l'anarchico, il caotico non è parente di Dio – in principio era il Logos! – e la Chiesa lo avversa.

Il cattolicesimo è gerarchia e collaborazione, finalismo unitario ed organico, affermazione d'un ordine, d'un cosmo.

L'esaltazione dell'irrazionale ci è apparsa sempre come antidivina, diabolica, antiumana.

Difatti la rivoluzione tendenzialmente anarchica profluente dal liberalismo e la sovversione dell'inconscio che scaturisce dal freudismo appaiono due *empietà*. Non parliamo, poi, dei culti esotici orientaleggianti che moltiplicano superstizioni e plagi.

1 Febbraio 1981

I FRUTTI DELLA MALAPIANTA

I fatti. Lo statunitense Jim Jones, adepto di una comunità denominata «Discepoli di Cristo», si presentò come nuovo profeta d'un incombente regno di Dio sulla terra. La sua parola d'ordine era questa: bisognava ritornare, sotto la sua guida, al cristianesimo socialista delle origini prima della imminente distruzione del genere umano. Egli definiva se stesso come un amalgama tra Cristo e Lenin e assicurava che gli unici a sopravvivere all'annientamento dell'umanità sarebbero stati i fedeli legati a lui per la vita e per la morte con il patto d'una totale comunanza di vita economica e sessuale e con quello del suicidio (nel caso che il capo lo ritenesse necessario per respingere interventi esterni nella vita «comunitaria»).

Nonostante queste eloquenti caratteristiche del suo «messaggio», Jim Jones era riuscito a coinvolgere decine di migliaia di persone e perfino personalità politiche di primo piano in cerca di voti. Quando, però, egli dette il segnale di «ritirarsi dal mondo», solo un migliaio di persone (tra bianchi di matrice borghese e neri del sottoproletariato) lo seguirono in Guyana. Nel villaggio totalitario, poi, la costanza non sembrò dominatrice, sicché varie persone, di fronte al progressivo abbruttimento, invocarono aiuto all'esterno.

Mentre la situazione generale decadeva, Jim Jones si abbandonava a comportamenti sessuali pervertiti e sadici tipici dell'impotente, si gonfiava di droga e di paura, imponeva prove di suicidio collettivo. Al momento dell'intervento esterno, però, non tutti gli abitanti del villaggio obbedirono al capo: i tre quinti, pare, preferirono la tragedia della foresta a quella del suicidio; inoltre, quasi un quarto dei cadaveri rinvenuti sono di bambini; non basta: numerosi adulti risultano uccisi con colpi di arma da fuoco; infatti è emerso dai superstiti che il suicidio fu imposto ai renitenti con la violenza. Nonostante queste «tare», sembra certo che un buon numero di quei poveri statunitensi, i cui cadaveri sono stati ritrovati nel villaggio di Jones, si erano «suicidati psichicamente» prima che fisicamente: è su questo che vorremmo attirare l'attenzione dei lettori.

Primo: da un punto di vista psicologico la maturazione del fenomeno è

riducibile a questa «parabola»: l'individuo che, ad un certo punto del suo sviluppo, ha perso la giusta stima di sè, decade facilmente di paura in paura fino alla negazione totale di se stesso. Non ha importanza essenziale che questa paura venga celata sotto apparenze di allegria, di serenità o di sovranità: l'ideologizzazione non cambia la natura del fatto di inferire violenza a se stessi per finire la vita, per fuggire la vita. L'eutanasia è sostanzialmente in questa linea. Che tale processo psicologico possa essere vissuto in società è un dato storico risaputo. A parte i suicidi «politico-militari», o casi collettivi molto circoscritti (come la società dei commorienti Marc'Antonio e Cleopatra), è soprattutto in Oriente (specialmente in Cina e in Giappone) che si sono verificati questi fenomeni «in grande». Da notare: l'uso della droga che ha invaso la gioventù contemporanea viene dall'Oriente: è un fenomeno che ha tutte le caratteristiche del suicidio collettivo.

Secondo: ai commentatori non è sfuggito il nesso fra questo fenomeno e certe deviazioni di tipo religioso. Gesù aveva ammonito: il peccato schiavizza, la verità libera. Riducendo, anche qui, il discorso all'essenziale, tutte le religioni che non riescano a garantire l'armonia tra creatura e Creatore, tra libertà e legge, tra ragione e fede, spingono verso la «fuga»: non riescono a «salvare» l'uomo e perciò inducono ad una sostanziale disistima dell'uomo. Com'è noto, il cattolicesimo pretende essere l'assertore di questa «armonia», di questa «salvezza», e fa corrispondere a tale pretesa l'opposizione radicale all'eutanasia comunque motivata. Quando ci fu il suicidio del non-cattolico Jean Palach a Praga io rimasi sgomento di fronte ai commenti di molti organi di stampa cattolici: ai miei occhi l'esaltazione di quel suicidio era un'apostasia. Nel mio quadro mentale brillano questi segnali indicatori: solo il concetto di libera creazione per amore sembra offrire la possibilità di armonizzare il mondo con Dio senza catastrofici assorbimenti; solo l'idea di una donazione totale di Dio per amore sembra offrire la possibilità di armonizzare la legge con la libertà senza estremistici sbilanciamenti autodistruttivi; solo il principio che il trascendente assoluto supera necessariamente le possibilità inventive, dimostrative e comprensive della intelligenza creata e creabile sembra offrire la possibilità di armonizzare la ragione con la fede, con subordinazione ma senza offesa della ragione. L'alternativa è la violenza, la paura, l'avvilimento di sè, siano o no consumati nel suicidio fisico.

Terzo: il fatto ha anche un significato politico. Prima di tutto perché questi plagi pseudomistici prendono spesso colorazioni specificamente politiche (e ciò accade ancor oggi in questa nostra povera Italia, all'insegna dell'«ubi Lenin ibi Jerusalem»). E poi perché, sotto l'occhio dello Stato, prosperano anche da noi movimenti simili a quello di Jim Jones. E infine perché i politici si devono render conto che a lasciar seminare vento si raccoglie poi tempesta: quando si «favorisce» lo scardinamento dei principi e delle verità fondamentali, quando si «accredita» l'idea che l'universo venga dal caso (ossia dall'assurdo), che l'uomo sia solo materia (ossia senza apertura personale sull'infinito e sull'eterno), che l'attività psichica sia dominata dall'inconscio (con conseguente eclisse della libertà e della responsabilità)... ebbene... si to-

glie all'uomo ogni possibilità di autocostruzione positiva di se stesso e diventa *ipocrita scandalizzarsi* del suicidio.

Si rifletta in tempo: i suicidi sono in aumento anche in Italia, anche fra i *giovani*, perfino tra i *ragazzi*. Non vale la pena di vivere, *senza ragioni di vivere*.

Un «fondo» del «Corriere della Sera» tuona: «La razionalità va difesa combattendo quelle forme di neopaganesimo, di fanatismo esasperato, di svuotamento della personalità che sono il tragico risvolto di una società sempre meno costruita a misura d'uomo». Era ora. Passiamo, dunque, ai fatti e *attenti a chi rovescia la croce*. Se si è capito qual è la vera misura dell'uomo, difendiamo l'uomo, l'infinita dignità dell'uomo. Già: «che giova all'uomo conquistare l'intero mondo materiale se perde la stima del valore dell'anima propria?».

26 Novembre 1978

DEI STRANIERI

Per capire lo spirito dell'Ananda Marga basta considerare la parola con la quale si salutano: «Anaskara». Significa: «io onoro la parte divina che c'è in te».

*Antonietta Talmone de Cicco
Mestre*

Gentile signora, l'essere originario è uno solo, assoluto, perfettissimo beato: Dio. Nel creare Egli è libero e perciò crea per amore. Ne segue che *la creatura è tutta amabile* perché tutta creata da Dio con amore. Se, invece, Id-dio Buono non fosse solo a creare, ma fosse costretto a coniugare la sua azione creatrice con un altro principio creativo cattivo; oppure non creasse liberamente, ma emanasse necessariamente – per tensione interna di principi opposti – l'essere diverso da sè... allora soltanto una parte di questo essere derivato sarebbe divino (con conseguenze molto gravi). La prima parte dell'alternativa denota lo spirito cristiano; la seconda uno spirito che gli è opposto.

10 Settembre 1978

SIMILIA CUM SIMILIBUS

Con sempre maggior frequenza vedo in molte città dei manifesti dove si invita la gente a «incontrarsi» con il solito «santone orientale» di turno. Mi chiedo: che tipo di verità e felicità possono mai insegnarci questi santoni se nei loro

paesi ho visto, con i miei occhi, la ingiustizia più assurda e la miseria più mostruosa: gli uomini divisi ancora «in caste e intoccabili» e migliaia di bambini e adulti morire ogni giorno sui marciapiedi per fame?

A rigor di logica non dovrebbero piuttosto essere loro (i santoni) a imparare qui certi «principi» che portano la giustizia sociale, l'uguaglianza e il rispetto della dignità umana? Tutto questo rigurgito mistico medievale non sarà perché la «borghesia bene» è stanca di giocare a canasta e ora gioca al misticismo esotico?

Franco Vicentini
Treviso

Caro Vicentini, lasciamo da parte la mistica medioevale (che, fra l'altro, tante mirabili opere sociali e civili ha prodotto), ma certamente il criterio cui lei si richiama è valido. E difatti *l'uguaglianza nella dignità* è stata scoperta proprio dai nostri mistici che hanno ben valutato ciò che significa il Crocifisso: Dio per l'uomo, l'uomo amato infinitamente da Dio, l'uomo elevato all'infinito di Dio.

Gli uomini sono uguali *per questo rapporto con l'Infinito* e per nessun'altra ragione. Vero: il rispetto per la dignità dell'uomo è giusto criterio per giudicare della mistica. Perciò una mistica che ambisce all'assorbimento dell'uomo *nel tutto senza volto*, alla cancellazione della personalità, alla fuga dalle responsabilità... è già giudicata. E anche chi ripone in essa la sua fiducia è già giudicato.

14 Giugno 1981

CHIROMANZIA E GRAFOLOGIA

Vorrei sapere cosa ne pensate della chiromanzia e della grafologia. Ci sono degli uomini e anche delle donne che fanno affari d'oro con questa specie di scienze. Ma il sottoscritto non le considera per niente. Sono scienze occulte oppure delle cialtronerie? Alla grafologia ci credo solo in parte ma per quanto riguarda la chiromanzia penso sia il frutto di certa gente che specula sull'ignoranza del popolino.

Il destino sta scritto sulla mano? No. Proprio no perché il destino è quello che noi stessi ci creiamo e non c'è barba di chiromante che lo possa contestare. Per quanto riguarda la grafologia un tale mi ha detto che sarei diventato un musicista mentre invece sono impiegato in pensione. Mi piace la musica (arte celestiale) ma una cosa è essere amanti della musica e un'altra è quella di essere musicisti di professione.

Leonida Pilla
Venezia

La grafologia è un discorso razionale, argomentato, di tipo scientifico. Vale quel che valgono i suoi argomenti. Talvolta sembra capace di individuare esattamente le disposizioni o inclinazioni della persona, ma le sue applicazioni sono numerose e apprezzate.

La chiromanzia, invece, non guarda alla scrittura ma ai *segni della mano*. Può darsi che vi sia un nucleo di partenza non spregevole in questa «arte divinatoria» ma la sua odierna pratica merita senz'altro il *sospetto* della superstizione.

13 Maggio 1979

L'OROSCOPO

Si può ritenere che l'oroscopo rifletta una situazione psicologica?

L'oroscopo si riferisce direttamente alla *posizione degli astri* e indirettamente agli atteggiamenti psicologici. La questione decisiva è di sapere se la psiche sia una *libera autostruzione* della persona, oppure se è frutto di determinismi fisici. Insomma: l'uomo è libero? Se l'uomo è libero tutti gli oroscopi «saltano». Se poi non lo è, allora non occorre che perdiamo tempo con gli oroscopi.

17 Giugno 1979

È vero che la Chiesa è ostile alla moda dell'oroscopo? E perché?

Sì, è vero. L'oroscopo è una previsione fondata sulla posizione degli astri che ascendono all'orizzonte «nel momento» della nascita di qualcuno. Tale previsione riguarda il futuro della persona. Essa è molto diffusa: un esercito di periodici dà man forte ai più che 20 mila astrologi patentati che pompano un fiume di soldi. Si tratta d'una moda che attenua lo spirito critico e induce ad accettare una corrispondenza tra dati astronomici e comportamenti umani che dev'essere guardata con circospezione. Va da sé che pochissime sono le persone che conoscono *l'esatto minuto* della propria nascita, molti sono gli astrologi che non tengono conto del *luogo preciso* della nascita e innumerevoli sono gli oroscopi evidentemente ridicoli, ma il motivo dell'ostilità della Chiesa è il pericolo della *superstizione* e l'oscuramento della libertà e *responsabilità*.

14 Giugno 1981

L'ALCHIMIA

L'alchimia come «descensio in interiora hominis» può distogliere dalla religione più o meno del consumismo?

Il consumismo è materialismo. L'alchimia insegnata dall'ermetismo è un *materialismo*? Ecco il punto. Parlare di interiorità non è sufficiente garanzia, perché il rischio di provocare stati di diminuzione della coscienza è reale, non solo per la psicoanalisi ma anche per l'ermetismo. Il *terrenismo dell'ermetismo* è simile a quello dei testimoni di Geova: il paradiso è in questa terra. E poi non è forse vero che corpo e spirito sono intercambiabili nell'ermetismo? Brutto affare! Alto e Basso si invertono nell'ermetismo *come nella gnosi*. L'equivalenza fra materia e spirito produce, in pratica, il *ribaltamento* dello spirito nella materia, apre la strada al materialismo.

1 Febbraio 1981

L'ITALIA CATTOLICA È FINITA

Dopo il risultato del referendum sull'aborto, si è avuto nella stampa un dibattito per chiedersi se il risultato fosse l'espressione di una sostanziale sconfitta del concetto cristiano dell'individuo e della società, anzi se, come è stato intitolato un articolo del Direttore del «Gazzettino» Gianni Crovato: «L'Italia cattolica è finita?».

È innegabile che il 32,1 per cento dei sì, contro il 67,9 per cento dei no è una risultante aritmetica che fa pensare ed obbliga i cattolici «praticanti ed impegnati» ad un severo esame di coscienza.

Nell'articolo accennato si dava alla domanda una risposta negativa e si concludeva: «Gli italiani saranno certamente dei peccatori ma son ancora dei peccatori cattolici». Ci domandiamo allora perché così facilmente «peccatori» anche su un problema essenziale e fondamentale come quello della vita e del diritto alla vita. Crediamo di poter rispondere che, purtroppo, nel popolo italiano c'è un preoccupante lassismo delle coscienze, una grave carenza morale e culturale in materia di diritti e doveri, per cui, contro il sacrosanto diritto alla vita di ogni uomo, fin dal suo concepimento, la maggioranza degli italiani ha trasformato l'aborto da tragico dramma a diritto pacifico, forti della legittimazione data all'aborto da una legge dello Stato.

Insomma possiamo affermare che gli italiani sono peccatori, sì, ma non si possono dire degli apostati. Per il loro peccato poi sono aiutati dall'assenza o, se vogliamo, dalla troppo debole presenza di una cultura cristiana che in contrasto con la dominante cultura radical-marxista, dica loro che la vita è prima di tutto servizio; è un dovere e il dovere deve sempre prevalere sul diritto; che la donazione e il sacrificio devono sempre prevalere sul calcolo, sull'egoismo e che

l'amore deve essere al centro del mondo. Giustamente, tempo fa, Sabino Acquaviva scriveva che la cultura cattolica «viene progressivamente emarginata perdendo il controllo dei grandi mezzi di informazione di massa». Il risultato del Referendum è stato la più lampante dimostrazione di questa preoccupante realtà.

Poiché nella sua interessante rubrica non ho visto trattati i temi di questa mia lettera, mi sono deciso a scriverle nella speranza di poter avere una sua risposta e un suo parere.

Alberto Bagagiolo
Venezia

Se non sbaglio, Bagagiolo vorrebbe un chiarimento sulla ambigua permanenza degli italiani nella fede cattolica.

Vorrei, prima di tutto, attenuare la sua *valutazione del fatto* da cui egli parte. Osservi, Bagagiolo, che oltre i votanti vanno considerati i «non votanti e quelli che hanno votato scheda bianca e scheda nulla»: sono «voti» che hanno un significato anche questi e sono una forte percentuale.

Tenga inoltre presente, Bagagiolo, che nella percentuale dei «no» molti non sono affatto abortisti. Fra loro c'è molta gente frastornata che si è fatta convincere da manifesti (abortisti) col colore «della vita» che assicuravano «se sei contro l'aborto, vota no».

Certamente l'indicazione dei vescovi è stata disattesa dalla grande maggioranza degli italiani, ma questo fatto ha varie spiegazioni (e io l'ho già considerato in un altro articolo, subito dopo la proclamazione dei risultati del referendum). Fra queste spiegazioni, c'è anche la progressiva emarginazione della cultura cattolica dai grandi mezzi di comunicazione di massa. Veramente la cultura cattolica non ha mai avuto «il controllo» di codesti grandi mezzi di comunicazione, però è vero anche che essa è oggi particolarmente schifata dai padroni di tali mezzi.

Qualche mese or sono mi era stata prospettata la collaborazione ad un'opera importante. L'editore (un grande editore romano) m'invitò a pranzo e al termine mi disse: «Io sono laico positivista. Sarà molto difficile per lei lavorare con gli editori, perché essi sono sulle mie posizioni, non sulle sue». Chiaro? Un «laico», un positivista non poteva accettare la collaborazione d'un cattolico, anche se non poteva fare a meno di trattare cose cattoliche.

E adesso veniamo al chiarimento richiesto da Bagagiolo. Il peccato non mette il peccatore «immediatamente» contro la fede e, inoltre, non tutte le opere del peccatore sono peccati. Però il peccatore corre il rischio di porsi contro la fede se tenta di giustificare il suo peccato.

Il peccatore consapevole d'essere un peccatore sa che ha una sola via d'uscita: pentirsi. È probabile che, presto o tardi, si penta, rimettendosi in armonia con la sua cultura autentica.

Indubbiamente la permanenza del popolo italiano nella fede cattolica sta diventando ambigua perché esso è continuamente imbonito di idee «laiche»

e «positiviste». Tuttavia resisterà nella fede cattolica finché gli italiani rifiuteranno di credere che l'uomo sia soltanto materia, perché ormai non ci sono altre alternative da considerare per il nostro popolo oltre quella tra il cattolicesimo e il materialismo.

Coloro che vorrebbero «finita» l'Italia cattolica avranno molto da faticare: *finirà prima l'Italia che il cattolicesimo* perché il popolo italiano è cresciuto in osmosi con la fede cattolica. Che la cultura cattolica sia finita è un poco pio desiderio, ma solo un desiderio di chi siede oggi in cattedra.

Qui voglio far mie le parole con cui Dostojevskij replicava ai *socialisti* che al suo tempo avevano gli stessi sogni di oggi: «Per cultura intendo (...) una luce spirituale che rischiarava l'anima e illumina il cuore, fornisce un indirizzo alla mente e le addita la via della vita (...) Io affermo che il nostro popolo ha avuto una cultura già da molto tempo, accettando nella Sua stessa essenza Cristo e la Sua dottrina. (...) Esso sa tutto, tutto ciò appunto che gli occorre sapere, anche se non è in grado di sostenere un esame di catechismo (...). Ma la principale scuola di cristianesimo che esso ha fatto sono i secoli di innumerevoli e sconfinite sofferenze sopportate nella sua storia quando, abbandonato da tutti, calpestato da tutti, faticando per tutti, esso rimaneva solo col Cristo Consolatore, Che accoglieva allora nell'anima per i secoli e Che per questo gli salvò l'anima dalla disperazione! (...) E questo tema è importante, occorre dire ancora molto su di esso, ed io ne scriverò fino a che potrò tenere la penna in mano, ma adesso esprimerò il mio pensiero soltanto nella sua formula fondamentale: se il nostro popolo è colto già da molto tempo, avendo accettato nella Sua sostanza il Cristo e la Sua dottrina, insieme con Lui, con Cristo, ha naturalmente fatto propria anche la vera cultura». (*Diario*, agosto 1880).

27 Settembre 1981

ITALIANI IRRELIGIOSI

Lei ritiene che il popolo italiano sia, all'ingrosso, ancora cattolico. Qual è, secondo lei, il settore più cristianizzato? Cosa pensa della religiosità degli operai?

Le cifre dei battesimi, dei matrimoni e dei funerali religiosi hanno un significato innegabile. Secondo me il *settore più cristianizzato è quello universitario* e quello che corrisponde al cetto medio-alto.

La religiosità operaia varia da zona a zona. Recentemente è stata fatta un'inchiesta in 13 diocesi del Piemonte fra 4000 operai. L'80 per cento crede in Dio; il 74 per cento prega; il 61 per cento crede nella sopravvivenza dopo la morte. Abbastanza alta la percentuale di coloro che aderiscono alle principali verità cristiane, scarsa quella di coloro che aderiscono alla Chiesa e al

suo insegnamento morale. Solo il 4 per cento partecipa alla messa domenicale.

Gli operai sono stati sottoposti ad enormi pressioni materialistiche e a vere e proprie coazioni psicologiche anticristiane.

22 Luglio 1982

ROMA CAPITALE DEL CATTOLICESIMO?

È vero che Roma, la capitale del cattolicesimo, è terra di missione?

Ci sono due Rome. Quella Sacra, che è la capitale del Cattolicesimo, e quella profana con preoccupante calo della pratica cristiana e *l'aumento non indifferente dei non battezzati.*

Tuttavia la capitale del «paganesimo» italiano appare, oggi, Milano col 35 per cento di matrimoni non religiosi e il 32 per cento di neonati non battezzati.

9 Agosto 1981

P.S.1995. La situazione è peggiorata, sia a Roma sia a Milano. Qualcuno sperava che l'arrivo di un "intellettuale" alla guida della pastorale milanese avrebbe operato miracoli. Illusioni. Analogamente a Roma. A chi mi diceva esultante: "questo è giovane, questo va forte!", risposi ridendo: "andar forte può servire per andare a sbattere!". Fatto sta che le cose non sono migliorate e se Milano piange, Roma non ride.

A Roma l'onda calante dei bambini ammessi a vivere contiene una quota crescente di bambini non battezzati; fra questi soltanto una parte sono recuperati per la prima comunione; fra quest'ultimi, meno della metà sono recuperati per la cresima. Crescono, intanto, le unioni libere, quelle legalizzate in municipio, i divorzi, le separazioni in attesa di divorzio e le ripercussioni sulla prole si faranno sentire sempre più (a meno che non si cambi rotta, ma chi sarà capace di dare lo scossone adeguato?).

NEOPAGANESIMO

Che senso ha oggi parlare di neopaganesimo? Si tratta forse di oziosa nostalgia sentimentale.

Il discorso neopagano dei nostri giorni è serio e consiste, in sostanza, in una *riedizione della gnosi* spuria contro la quale combatterono i Padri della Chiesa durante i primi secoli.

Si tratta d'un naturalismo che ha in odio la vera trascendenza di Dio e il soprannaturale e giudica il cristianesimo come il massimo responsabile della decadenza dell'umanità mentre attribuisce all'antico paganesimo magnifici pregi.

7 Giugno 1981

P.S.1995. Ormai appare chiaro che il neopaganesimo ha anche una centrale di facciata: l'erede del Regno d'Inghilterra: egli non fa alcun mistero del suo intento d'essere alla direzione dell'orchestra apertamente neopagana.

VI. PRO E CONTRO DIO (Libri)

GIUSEPPE VATTUONE, *Il falso scientifico materialista*, Edizioni Moretti, Brescia 1980, pp. 280.

L'Autore, noto ai nostri lettori, fa con questo libro un apprezzabilissimo sforzo di volgarizzazione del suo pensiero scientifico, espresso in opere precedentemente da noi recensite e ormai difficilmente trovabili.

La nostra soddisfazione è qui tanto più viva in quanto dobbiamo prendere atto che l'Autore ha recepito i suggerimenti che ci siamo fatti premura di offrirgli (cf. E.I., *Che cos'è la psiche?*, ed. Grillo, Udine 1978) a miglior vantaggio della buona guerra in atto (dichiarata dal titolo).

E difatti le nostre riserve possono ora dirsi cadute, sebbene vorremmo una miglior precisione nell'uso della parola «infinito» (adoperata da Vattuone in modo troppo elastico e perciò, qua e là, non del tutto immune da equivoco).

Il libro porta chiarimenti nuovi sull'ipotesi dell'inconscio, sulla parapsicologia e su vari aspetti significativi della vita umana.

Importante, soprattutto, quello volto a dimostrare positivamente l'inesistenza dell'inconscio psichico, invenzione fraudolenta della coscienza schiava di materialisti odierni: Vattuone non lascia nessun spazio al nemico.

30 Novembre 1981

SERMONTI GIUSEPPE - FONDI ROBERTO, *Dopo Darwin (Critica all'evoluzionismo)*, Rusconi editore, Milano 1980, pp.345.

Dai microfoni della RAI abbiamo presentato quest'opera col massimo favore. Anche Mons. Landucci, nelle pagine della nota rivista «Palestra del Clero», è stato quasi totalmente favorevole. Però noi abbiamo anche delle riserve che vogliamo esprimere in questa sede.

Non abbiamo niente contro i due autori (che conosciamo soltanto per aver partecipato ad alcune loro conferenze); nessuna prevenzione, poi, abbiamo per la loro opera (in gioventù, è vero, fummo anche noi affascinati dall'evoluzionismo, ma nella maturità abbiamo corretto la nostra iniziale credulità e acriticità e proprio sotto il pungolo di vari scienziati); diciamo subito, però, che – sia pure in diversa misura – siamo stati in parte delusi dal presente scritto dei due professori (sia sotto il profilo scientifico sia sotto il profilo filosofico).

Poiché gli autori, conosciutisi occasionalmente, hanno lavorato indipendenti l'uno dall'altro e hanno esposto i risultati dei loro studi in totale autonomia, anche noi esamineremo qui partitamente i loro scritti.

Cominciamo da quello di *Sermonti*, che è anche il più breve.

Il genetista di Perugia mostra varie incongruenze logiche, metodologiche ed epistemologiche del darwinismo; mette alle corde Darwin con le stesse ammissioni dell'inglese (pp. 14, 27, 110); ricorda il valore basilare della confutazione della generazione spontanea nella scienza biologica (p. 23); fa rilevare che una evoluzione orientata è la negazione del vero senso del darwinismo (p. 16); ridicolizza il principio d'adattamento in quanto «postulato metafisico» (p. 21), come anche l'adattamento richiesto da Lamarck (p. 35); mostra l'inapplicabilità del cosiddetto principio di dominanza (p. 41), l'inconciliabilità del principio della specializzazione con quello di evoluzione (p. 42); rileva l'inconciliabilità del mendelismo con le pretese dell'evoluzionismo darwinista (pp. 45-56) e fa crollare questo castello su se stesso quando illustra il ruolo conservatore della selezione (p. 49). Di più: ben focalizza problemi ineludibili (p. 78) e smentite che vanno considerate essenziali (pp. 31-33). Anzi; sebbene i dati offerti siano da tempo disponibili per gli addetti ai lavori, noi siamo del parere che il discorso informativo di Sermonti imponga alcuni seri ripensamenti per i lettori non specialisti.

Che i cromosomi siano del tutto fuori questione quando si parla di evoluzione è cosa da far sapere, come il netto ridimensionamento del ruolo del DNA nelle mutazioni del vivente. Va presa buona nota che la quantità di DNA non ha nessuna relazione con l'antichità del gruppo che lo possiede (p. 74), come anche che esso ha una fondamentale invarianza nel mondo vivente (p. 76).

Noi mediteremo ancora su quanto Sermonti – sotto la scorta di studi giapponesi – suggerisce circa la genetica della specie (p. 29, 51, 97); confessiamo altresì che è un orizzonte nuovo quello che Sermonti ci ha aperto con la teoria della genesi dei regni viventi per simbiosi (p. 89).

Questi riconoscimenti, tuttavia, non possono attenuare l'impressione negativa che hanno lasciato vari passi del professore di Perugia.

A pag. 24 egli esclude spicciativamente l'evoluzione in nome dell'entropia: ne siamo rimasti molto meravigliati, chiedendoci quale scienza sia mai quella del prof. Sermonti.

L'entropia cui si riferisce il secondo principio della termodinamica, e cioè quella che *in un sistema chiuso* aumenta sempre, è definita da: l'energia interna, la pressione, la temperatura e il volume.

A definizioni di entropia che la correlino all'informazione, il secondo principio della termodinamica non si applica. Basta a provarlo il fatto che uno dei corollari del discorso di Sermonti sarebbe l'impossibilità dell'esistenza della vita. Per spiegarci: nel corso della digestione, le sostanze ingerite subiscono una radicale trasformazione il cui risultato finale è che composti chimici complessi vengono demoliti e ridotti a composti molto più elementari (e ciò in linea con la diminuzione di informazione, e cioè con l'aumento di entropia). Successivamente, però, tali composti semplici vengono riaggregati

in strutture di grande complessità (aumento di informazione e diminuzione di entropia) fino ad entrare a far parte dell'organismo vivente. Se questa seconda fase fosse vietata dal secondo principio della termodinamica (come sembra affermare Sermonti) la vita non potrebbe esistere.

Più in generale, il secondo principio della termodinamica non afferma affatto che l'entropia di un particolare elemento di un sistema chiuso non possa diminuire (l'entropia all'interno di un frigorifero diminuisce); afferma solo che l'entropia *totale* del sistema chiuso aumenta.

Nel caso dell'evoluzione biologica (darwiniana o no) la diminuzione di entropia dovuta all'emergere di una linea evolutiva più complessa, potrebbe essere bilanciata dall'aumento di entropia dovuto al prodursi ed estinguersi di una molteplicità di linee che, per errori di «trascrizione», sono risultate meno complesse o meno adatte. È l'entropia *totale*, e non quella del singolo sistema o della singola linea evolutiva, che conta.

Ci sono altre pagine che ci hanno lasciato in disagio (pp. 76-77, 91, 103), ma – soprattutto – ce ne sono alcune che hanno suscitato dentro di noi serie perplessità sul rigore intellettuale di Sermonti.

Non è forse un goffo esegeta – oltre che un goffo metafisico – il Sermonti, quando asserisce che la Bibbia implica creazioni indipendenti delle specie (p. 19)?

Egli ha buon gioco nell'ironizzare sul «Grande Allevatore delle Specie» presentato involontariamente dagli evoluzionisti (p. 21), ma rischia grosso quando pretende che la creazione sia un'opera senza scopo e perfino capricciosa (p. 104 e ss.).

Nessuno pretende che Sermonti sia filosofo, ma se egli osa avventurarsi su questo terreno abbiamo il diritto di esigere ragionamenti corretti in base a presupposti criticamente fondati. Invece Sermonti asserisce con disinvoltura che «le vicende della vita terrestre non provano né contraddicono l'esistenza di Dio» (p. 27): è serio?

Per necessità di «guerra» molte volte anche noi abbiamo preso la penna solo per contrastare il nemico, ma ci siamo accollati questa fatica sempre con malinconia, autoconsolandoci col pensiero che, se avessimo avuto un incarico impegnativo d'insegnamento, certo non ci saremmo attardati in questo lavoro negativo. Sermonti è Ordinario di Genetica, ma quel che ci ha dato qui è solo un libro «contro». Peggio: quando Sermonti ha tentato di proporre un'alternativa alla visione evoluzionista si è sperduto in una serie di estrapolazioni pseudopoetiche (sul valore simbolico della pietra a forma di amigdala) che scientificamente non hanno alcuna forza probante e producono l'effetto di squalificare l'autore.

L'amigdala paleolitica sarebbe il simbolo originario degli esseri, l'archetipo degli archetipi, l'insieme di tutte le cose (ahi! «questa pietra è anche animale, è anche Dio»; ahi! ahi!), sì... è l'uovo cosmico... è l'ambivalenza del maschio-femmina (veda il lettore dove va a cascare il genetista modernissimo e scientificamente aggiornato: nel mito dell'androgino, di cui ci siamo più volte occupati in riferimento ai sistemi gnostici dell'unità sostanziale)... è

senz'altro il corpo della donna (oh magna mater; utrum Deus sit foemina...) è la VULVA (Plof!)... e nella Vulva c'è... tutto: la croce (senza troppe distinzioni), il sacramento del pane e del vino, il cattolicesimo fondato sulla Pietra, il Regno dei Cieli e tutti i paradisi: la Vulva è – per Sermonti cultista lunare – *la risoluzione del tutto nel-l'umano*.

Con questo discorso Sermonti ha svelato se stesso ma ha compromesso un discorso che – per molti aspetti – poteva esser utile.

Ce ne dispiace perché, per utilizzare la parte buona di ciò che Sermonti ha scritto, bisogna strapparglielo di mano, essendo tutto ipotecato sotto egide più che sospette.

Intanto egli dedica lo scritto ad un «maestro» che puzza di bruciato lontano un miglio (del resto più volte leggendo le pagine di Pietra-Vulva ci tornavano in mente tematiche bruniane); poi cita il massone monista Guénon come se fosse un'autorità scientifica, accredita Jung, il lamarckista e materialista C. G. Jung (già «principe ereditario» del troppo di lui innamorato S. Freud), da cui attinge acriticamente – per propinarla al lettore «cuccabile» – tutta la storia fasulla degli archetipi ereditati dall'orda primordiale (no, Sermonti: non è scientifico dire che le idee siano ereditarie, ed è *contro l'uomo*); infine si pone dichiaratamente in una *tradizione* con la quale noi abbiamo chiuso i conti da parecchio.

Ci sembra, infatti, di non ingannarci nel giudicare Sermonti seguace d'un pitagorismo matematicista, intriso di romanticismo (muoverebbe, infatti, dalla filosofia goethiana e schellinghiana: p. 117).

La vecchia e spuria gnosi, già rivestita di panni pitagorici, ricomparve – è noto – sotto cenci romantici e Sermonti – seguendo le orme del figliol prodigo – copre con quei cenci le sue nudità.

Goethe (che si riferisce a Bruno e a Spinoza) fu un monista vicinissimo a Schelling. Da notare: fu un sentimentalista anticoncettualista (delle sue attitudini scientifiche, del resto, è sufficiente prova la sua disgraziata teoria dei colori), affermò il trasformismo di tutte le specie viventi (e alcuni suoi passi sembrano perfettamente trasponibili in Teilhard).

Sullo gnosticismo di Schelling non è punto il caso di fermarsi: le sue dipendenze da Spinoza e da Boehme sono evidenti e conclamate. Da notare: i numerosi discorsi parascientifici di Schelling sono completamente privi di rigore: squalificati. Ecco a quali fonti ispiratrici si rifà lo scienziato Giuseppe Sermonti.

Lo scritto di Fondi, insegnante di paleontologia a Siena, si scorre con assai minor turbamento e anche con maggiore profitto. Qui il rigore dell'esposizione è – si può dire – costante e noi gli siamo debitori di numerose idee ed acquisizioni scientifiche che ignoravamo.

Non possiamo segnalare i molti aspetti interessanti dello scritto del paleontologo di Siena. Ci contentiamo di notare i punti qualificanti del suo discorso che sembrano i seguenti:

1) ogni epoca ha avuto esseri viventi di estrema complessità e perfettamente adatti all'ambiente; non è quindi vero che vi sia stata evoluzione, almeno nel senso di aumento di complessità;

2) le specie restano immutate per lunghi periodi, poi scompaiono improvvisamente e vengono rimpiazzate da altre: fino a che non si trovino forme intermedie non si può dire che esista legame genealogico tra specie precedenti e successive.

Si osserverà che nessuno dei due punti esclude perentoriamente la possibilità di qualche trasformazione in rapporto genealogico, tuttavia l'impressione che si trae dall'insieme dell'esposizione è di una notevole suasività della tesi antidarwinista, soprattutto in rapporto ai tempi necessariamente ipotizzabili per pensare come possibile l'evoluzione casuale.

Ci piace, poi, in Fondi, la dirittura con cui prende posizione sulle ipotesi pseudo-scientifiche che sposterebbero l'evoluzione della vita in altri sistemi solari e – soprattutto – sulle matrici ideologiche (massoniche e rivoluzionarie) di certi famosi evolucionisti.

Strano, però, che egli non veda il carattere pseudoscientifico di Jung (accreditato anche nello scritto di Fondi!) o la matrice ideologica d'un Guénon o d'un Evola (altri «maestri» accreditati dal paleontologo). Siamo rimasti sorpresi nel constatare che uno scienziato così rigoroso, come Fondi, si esprima con entusiasmo assai poco calibrato verso certi epistemologi o verso teorici della fisica sui quali non mancano fondate riserve.

È stata per noi una grande delusione vedere questo apprezzato paleontologo imbarcarsi sulla malsicura navicella degli spazi proiettivi... Ma chi glielo fa fare?... chi?... andavamo ripetendoci, leggendo l'ultimo infelice capitolo con il quale Fondi ha voluto compromettere uno scritto tanto utile... e nessuna risposta ci sembrava ragionevole.

Forse qui è doveroso spiegare al lettore la ragione della nostra perplessità.

Se prendiamo una sfera e ne proiettiamo l'ombra su di uno schermo otteniamo una circonferenza. Ritagliamo questa circonferenza e la proiettiamo, di taglio, su un altro schermo, ottenendo un segmento. Proiettando quest'ultimo «di filo» otteniamo un punto. Possiamo dire che il punto ottenuto coincide con la sfera da cui siamo partiti?

Probabilmente, se volessimo giocare a palla con il punto incontreremmo delle difficoltà.

Analogo è il discorso sugli spazi proiettivi. È vero che il nostro universo può essere descritto, geometricamente, come la proiezione di un universo avente una dimensione geometrica in più, e così via all'infinito. In realtà, tutto ciò non dice nulla circa la reale esistenza fisica di questi «iperspazi», i quali rimangono (e rimarranno) astrazioni matematiche e null'altro. Pretendere di spiegare fenomeni fisici sulla base di presunte interazioni con presunti iperspazi è lavoro di scrittori di fantascienza (cattiva). Con questo inutile discorso Fondi si è molto danneggiato.

Infine anche per Fondi vale ciò che abbiamo detto sulla doverosa prudenza nel tentativo di filosofare. Nessuno pretendeva che Fondi filosofasse, ma se egli vuol filosofare deve farlo con correttezza. Ora si considerino queste righe: «Nessuna teoria può pretendere di risolvere il mondo, di sostituirsi

al mondo... è follia vedere la realtà come qualcosa di derivato dalle leggi scoperte dall'uomo. Il mondo rimarrà tessuto con la stoffa del mistero» (p. 337). Questo tendenzioso linguaggio misterioso sembra coprire dell'irrazionalismo, non fa onore nè al filosofo nè allo scienziato e fa la spia di parentele assai sospette. Infatti anche Fondi sembra ricollegarsi a Goethe (e a Paracelso!... e a Steiner!...). Peccato.

E questo per non dire nulla della figura di copertina dove spicca una xilografia... che basta da sola a squalificare il libro agli occhi di un cattolico.

Eccone, infatti, la dichiarata didascalia: «Nello spazio *ripiegato su se stesso* leggiamo *l'infinito* e su di esso vediamo *nove* formiche a rappresentare il percorso della vita *senza inizio e senza fine*».

Non ne diciamo nulla perché preferiamo pensare che sia una trovata dell'ufficio grafico della Rusconi, casa editrice presso la quale le idee «esoteriche» sono di casa.

30 Ottobre 1980

JEAN-LOUIS VICTOR, *Universo della parapsicologia e dell'esoterismo*, 7 vv., Milano 1979.

«Che cos'è l'uomo?» domandava l'antico salmista... e rispondeva: «È di poco inferiore all'angelo». Ma dacché il positivismo esiliò lo spirito, l'uomo non sa più riconoscersi, non sa più il proprio destino, non sa più specchiarsi nella donna, non sa neppure cosa sia la psiche.

L'editore Trento Procaccianti di Milano ha lanciato tre enciclopedie collegate tematicamente tra loro: sulla donna, sulla psiche, sui poteri della psiche. Nella prima appariva già la preponderanza del discorso psicologico, nella seconda era evidente la preponderanza dell'influsso psicoanalitico, nella terza... si apre la strada ad una «filosofia» che – se non ci sbagliamo – si rifà allo gnosticismo (magari sotto l'etichetta aggiornata di Princeton), concezione che è alla base sia del femminismo (vuoi teologico vuoi profano) sia della psicoanalisi. La terza enciclopedia (composta, come le altre due, di sette volumi) intende presentare l'universo della parapsicologia e dell'esoterismo. È una opera tradotta dal francese ma con l'apporto anche di qualche italiano (Massimo Inardi, Emilio Servadio, Arnaldo Zanatta).

Noi ci limiteremo a rilevare criticamente le caratteristiche più importanti dei *singoli volumi*, a fronte delle presentazioni ufficiali di essi.

Il primo, dedicato a «Parapsicologia e scienza», è presentato da Robert Tournaire con stupefacenti equivalenze tra cervello e coscienza. Già prima di lui Giorgio Gabriele Alberti avvisa che nei quattro volumi sulla parapsicologia si tenta una «sintesi cosmica di spirito e materia», una specie di spiritualizzazione della materia e di materializzazione dello spirito con radicale abbandono dei termini antitetici spirito-materia, ma non è senza

choc che si assiste all'attuazione del tentativo (chiaramente ricordato allo gnosticismo). Già in questo volume viene presentato l'atto sessuale come magico.

Il secondo volume, sulle «Medicine alternative» è dedicato a teorie che hanno sempre trovato forti opposizioni da parte della medicina ufficiale. La presentatrice, Louise Weiss, non fa mistero della dipendenza di questo capitolo da dottrine ed esperienze orientali, proprie di persone che «aspirano fanaticamente ad annullare il loro potere di percezione per entrare nell'universo dell'ignoto, in ricettacoli neutri di energia cosmica». Qui la gnosi si presenta come terapia. È senz'altro importante aprire gli occhi sulle vere radici ideologiche dell'agopuntura, della macrobiotica, e di certo uso delle droghe.

Il terzo volume, «Fisiologie spirituali», propone concezioni metafisiche e cosmiche che fanno capo allo yoga e alla magia sessuale che ne discende. Il prefatore, Jean Pierre Bonez, garantisce che tramite lo yoga l'essere umano sarà preservato dai processi distruttivi. Interessanti certe chiavi interpretative dell'arte, dell'economia e della vita sociale che qui vengono esposte.

Il quarto volume, «Medianità e visionarismo», tratta ampiamente dello spiritismo e della reincarnazione. Le deficienze critiche sono qui spiacevolmente evidenti. Particolare interesse può offrire il capitolo sui rapporti tra esoterismo e letteratura. La prefatrice, Suzanne Misset-Hopes, riconosce che i moderni non sanno più che cosa sia l'uomo, si dice sicura che l'umanità ha bisogno di questa opera per entrare degnamente nell'età dell'Acquario (confusa coi tempi escatologici predetti da Cristo). Ahimé! Già G. C. Alberti aveva detto che questa parapsicologia è un surrogato religioso, ma la Misset-Hopes la vuol gabellare per scienza pura. È troppo.

Il quinto volume, tratta delle cosiddette «Scienze occulte» (magia, cabala, numerologia, tarocchi, astrologia, chiromanzia, chirologia, fisiognomia, grafologia, ufologia...). Molto ampio il capitolo sull'alchimia, privo – purtroppo – della profondità che costituì il pregio di Evola quando studiò questo argomento. Interessanti, anche se insufficienti, i capitoli sulla massoneria e la non violenza.

Sesto volume: «Tradizione orientale e ricerca occidentale»: è tutto un invito a disfarsi della cultura occidentale per aprire le porte a quella orientale (e il prefatore Bernardino Del Boca giunge a strumentalizzare perfino l'ecumenismo cattolico a tanta impresa). Il discorso non è più tanto «avveniristico», se si pone mente ai progressi compiuti da questo orientalismo anche in Italia. È questo, forse, il volume più debole di tutta la serie.

Il settimo volume, «I sentieri dell'assoluto», è interamente dedicato alla donna, la sessualità, la nuova età della femminilità e del socialismo, l'esoterismo nelle religioni (con deplorabili inesattezze) e la coscienza cosmica.

Nel presentare questi ultimi tre volumi dedicati all'esoterismo, Bernardino Del Boca avverte il lettore: «Oggi nel mondo ci sono centri, generalmente ignorati dai mass media, in cui individui, influenzati da "essenze dell'invisi-

bile mondo di mezzo”, che spesso vengono definiti come extraterrestri, operano per lo sviluppo di un nuovo piano di coscienza».

Questa enciclopedia è la dimostrazione pratica della potenza d’influsso di tali centri.

19 Marzo 1981

GUERIN DANIEL, *Né Dio né Padrone*, Jaca Book, Milano 1977, (seconda ristampa), pp. 567.

Non è affatto vero che l’anarchismo sia ignorato o contraffatto dalle persone di cultura e questo libro non aggiunge niente di sostanziale a ciò che sull’argomento è ampiamente noto, però è vero che un’antologia così nutrita è una comodità apprezzabile. L’editore, naturalmente, non si è accollato quest’onere per rendere un servizio agli intellettuali sistemati. Mai più. Il suo obiettivo è apertamente apologetico e formativo.

Apologia dell’ideologia anarchica della liberazione globale (olè!), riabilitazione d’un movimento spesso (ahimè) troppo deprezzato, esaltazione dell’«audacia, chiaroveggenza, validità delle sue anticipazioni». Stirner è un asociale, purtroppo, difficile negarlo, ma che magnifico esempio l’associazionismo anarchico! Proudhon ha scritto: «La più grande gioia che potrebbe capitare al popolo francese sarebbe che 100 deputati dell’opposizione fossero gettati nella Senna con una macina da mulino al collo», però «*la rivoluzione sono io*» è pur sempre un maestro venerabile. Bakunin ha qualche difettuccio (quella sua benedetta collaborazione al *catechismo rivoluzionario!*) ma è pur sempre superiore a Marx... E Malatesta, il comunista libertario, il detonatore della famosa *settimana rossa*, non fu forse definito dal *Corriere della Sera* (sempre aggiornato il *Corriere*) «uno dei più grandi personaggi della vita italiana»? Gli scritti degli anarchici spagnoli sono presentati affinché «il lettore possa apprezzare meglio le attitudini costruttive e non distruttive dell’anarchismo».

Formazione, dicevamo, inoltre, per attuare il messaggio anarchico: «Sembrirebbe in effetti che le idee costruttive dell’anarchia siano sempre vive e che esse possano, a condizione di essere riesaminate e passate al vaglio, aiutare il pensiero socialista contemporaneo a prendere un nuovo indirizzo», dice il curatore in prefazione. L’autogestione, per esempio, attuata in Jugoslavia e Algeria, è un’idea tutta anarchica (scusate se è poco).

Il titolo del volume è programmatico: «Noi siamo ciò che i politicanti non sono, dei ribelli permanenti, uomini veramente senza Dio, senza padrone e senza patria, nemici inconciliabili di ogni dispotismo, cioè delle leggi e delle dittature, compresa quella del proletariato» (Pelloutier).

Lo smercio di questo libro è assicurato da quattro poli d'interesse: a) il discorso anarchico è utilizzabile dai comunisti contro le tendenze social-democratiche; b) è utilizzabile dai socialisti contro il comunismo stalinista e dittatoriale; c) è utilizzabile da chi vuol continuare a gestire la contestazione globale scoppiata nel '68; d) soprattutto è utilizzabile dalla legione anticristiana e anticattolica.

L'individuo per emanciparsi, dice Stirner, deve dedicarsi alla desacralizzazione. «Dio, la coscienza, i doveri, le leggi sono delle bestialità... i preti, gli insegnanti e i genitori rimbambiscono le giovani menti».

3 Agosto 1977

P.S.1995. L'editrice di Giussani si è distinta in seguito per altri libri "interessanti". Il "chi è" di Giussani l'abbiamo spiegato senza sottintesi altrove - sulla scorta del libro/intervista apparso sotto il nome di Robi Ronza - e non ce ne siamo mai pentiti, a dispetto dei crescenti avalli che hanno gratificato la persona di Giussani, la sua opera e il suo movimento.

MALACHI MARTIN, *In mano a Satana (cinque vite possedute dal demonio)*, Sperling e Kupfer editori, Milano 1978, pagg.575.

Libro inquietante. Vi si raccontano esorcismi. L'autore, verisimilmente, parte da una base informativa autentica, ma sviluppa e *manipola da romanziere*. Un po' di atrocità, abbondante condimento di sesso, molto teatro... vedete, signori produttori cinematografici, che appetitosi ingredienti?

Gli esorcisti ci fanno, tutto sommato, una brutta figura. *Il diavolo*, invece, sembra *padrone del campo*, si muove con una indipendenza addirittura sorprendente. So quel che dico: il vero esorcista domina la situazione; svela incastra e lega lo spirito che parla nell'ossesso mediante un dialogo serrato e profondo, istruttivo anche per un teologo. Ciò che accade durante gli esorcismi è molto misterioso ma generalmente poco teatrale; è talvolta orribile ma non lubrico.

Questa lettura, pertanto, è ben poco utile. L'autore è un ex gesuita.

8 Settembre 1979

P.S.1995. In questi ultimi anni gli esorcisti, autorizzati e non, si sono moltiplicati e ad essi si sono interessati pubblicisti, editori, cineasti, imbonitori televisivi...Ce ne sono anche in Roma e...da prendersi con le molle.

GERVASIO PASSADORE: *Il Cristo ateo in Feuerbach*, Istituto padano di arti grafiche, Rovigo.

«Il carattere del presente lavoro vuole essere prevalentemente teologico... Il nostro scopo è di portare un modesto contributo alla eliminazione di una lacuna propria degli studi fin ora svolti in Italia, dove non esiste una trattazione esplicita del pensiero di Feuerbach da una angolatura formalmente teologica»: così l'autore, un sacerdote rodigino, presenta il suo libro.

Feuerbach sarebbe un «secondo Lutero» che, in dipendenza cosciente dal primo e guidato dai teologi atei dell'illuminismo, avrebbe attuato una radicale *svolta antropologica in Cristologia*, gravida di conseguenze e d'influssi.

Parente, Gherardini e Fabro si sono occupati con grande maestria della dissoluzione della cristologia in ambiente protestante e del conseguente *ribaltamento del cristianesimo in ateismo*. Passadore non ignora questi autori come non trascura quelli che si sono occupati della dimensione teologica di Feuerbach: il nostro autore rilegge Feuerbach mostrandone i condizionamenti che l'hanno schiavizzato e costretto a svolgere fideisticamente le premesse poste da altri (e, quindi, non spronato a fare «opera propria e perciò originale»!). Passadore riporta i passi di Feuerbach da cui si può dedurre il completo travisamento cui *l'ex-seminarista hegeliano* ha sottoposto i misteri della genuina tradizione cristiana, ma non approfondisce questo confronto. Così pure, egli vaglia con sicurezza il *carattere «erotico»* della metafisica di Feuerbach, ma non abbastanza il suo stretto nesso con la riedizione moderna dello *gnosticismo* antico. Ci dispiacciamo di questa omissione perché oggi ci sono «teologi» che farneticano della femminilità all'interno della Santissima Trinità e il discorso di Passadore avrebbe potuto diventare mordente.

Ci sia anche permesso di osservare che, come teologo, egli avrebbe potuto, con molta utilità, mostrare il significato dello Spirito Santo nel genuino cristianesimo: proprio a partire dal mancato apprezzamento di questo dato rivelato i teologi atei sono scaduti nell'annientamento del cristianesimo. Abbiamo l'impressione che il Passadore abbia avuto, in pratica, preoccupazioni più filosofiche che propriamente teologiche.

Qualche altra riserva: come si fa a sostenere che l'analisi di Feuerbach a proposito della parola e della fantasia è «suggestiva e profonda anche se tradisce un'impostazione nominalista di sapore hobbesiano» (p. 164)? e non è forse esagerata e masochistica quella tirata contro i cristiani del passato che avrebbero «portato alla radicale incomprendimento del cristianesimo» mentre, figuriamoci!, «oggi una folata di primavera sta rinnovando ogni cosa» (p. 209)? e l'antropologia cristiana centrata sulla deiformità dell'uomo sarebbe parziale e ingiusta sicché «Feuerbach ha avuto buon giuoco su di essa» (p. 239)?

I criteri con cui effettivamente è stata compilata la bibliografia, inoltre, non appaiono persuasivi. L'opera, peraltro, resta valida e la sua lettura può insegnare molte cose.

9 Marzo 1978

GIANFRANCO MORRA: *Marxismo e religione*, Rusconi editore, pag. 315.

Di questo autore, ordinario di sociologia della conoscenza presso la facoltà di Scienze politiche nell'Università di Bologna, lessi qualche articolo in *L'Osservatore Romano*. Chiesi informazioni su di lui e mi fu detto che si trattava di un *ex-comunista*: «è passato attraverso una crisi disperata», mi fu spiegato, «ma è approdato bene». Volevo, dunque, leggere qualcuno dei suoi libri, ma venni a sapere che Morra era un «patito» di Scheler: tanto mi bastò per dissuadermi da ulteriori approfondimenti. Ma, ecco, un certo libro della Coines, che ha il modesto obiettivo di distruggere i draghi della reazione, prendere di mira, ripetutamente, il Morra indicandolo come un occulto filofascista! Mi sono incuriosito e perciò ho detto subito di sì al nostro direttore quando mi ha proposto di recensire l'ultimo libro di Morra edito quest'anno da Rusconi col titolo *Marxismo e religione*. Un titolo intonato all'attuale clima di «compromesso storico».

L'autore comincia a mettere a nudo *le radici culturali dell'ateismo di Marx*, antecedente all'incontro con Engels: la critica alla religione, ne conclude, costituisce un elemento originario e imprescindibile del pensiero di Marx; trattasi, nota, di un immanentismo totalitario che non si può né discutere né confutare perché non deriva da un ragionamento ma da un postulato e da una prassi. Il cristianesimo, per Marx, è la qualità della canaglia. Successivamente Morra passa a tratteggiare *l'odio antireligioso essenziale al leninismo*, la strategia leninista per strumentalizzare la religione e specialmente i preti populistici, socialisteggianti e operaistici, il radicale immoralismo del leninismo e i suoi rapporti con il *neomarxismo pseudocristiano* le cui tesi («piselli surgelati a offerta speciale») sono da tempo in vendita nei «mercati delle pulci» progressisti. Morra conclude questa prima parte con qualche opportuna notazione sulla perdurante cecità persecutoria del regime sovietico (e riporta il brano più scottante dell'intervista di Sinjavskij alla televisione italiana).

Dopo questa introduzione Morra mette in rilievo la *scarsa originalità dello pseudocristianesimo ateistico del marxista Block*, da cui hanno scopiazzato senza dignità tutti i neomarxisti che esibiscono il loro ambiguo flirt con la religione liberata dalla nefasta influenza di cattivi interpreti come San Paolo e San Giovanni.

È raro trovare un libro di filosofia scritto in modo tanto chiaro. Esso, inoltre, ha l'eccellente pregio di note bibliografiche calibrate e sicure e di una appendice che raccoglie alcuni testi essenziali del Magistero Cattolico sul marxismo. Morra ha scritto cose ottime sul dialogo (170, 187, 193, 255), sulla strategia del Pci verso la religione (204, 208, 212), sulla *farsa degli pseudoteologi marxisteggianti* (25, 4344, 136, 161, 171, 228, 238, 241), sicché si capisce perfettamente la strumentale accusa rivoltagli dal giovanotto che ha scritto per la Coines. Io credo che il libro di Morra rappresenti un servizio culturale più prezioso di quello analogo reso, a suo tempo, da Fabbri, però ci sono alcune parti che mi inducono a delle *riserve*: troppo problematico mi è

parso il Morra di fronte alle promesse del Pci; troppo spicciativo nel connettere il protestantesimo all'ateismo (tesi importante che merita più impegno); mi ha meravigliato che gli sia sfuggita l'importanza del nesso fra psicoanalisi e marxismo; non mi ha soddisfatto l'analisi dell'ateismo di Engels.

Quando Morra interpreta il materialismo dialettico come revisionismo, mi pare che prenda una cantonata (281). La sua benevolenza verso Garaudy, infine, non mi sembra soltanto contraddittoria, ma anche pericolosa. Se Morra leggerà questa recensione, mi permetto di segnalargli, insieme all'espressione dei miei complimenti, il mio articolo su Garaudy apparso in *Il Gazzettino* il 20 giugno 1976 e l'altro apparso in *Concretezza*, 1-XI u.s. Se lo ricordi Morra: i nemici travestiti sono i più pericolosi.

5 Gennaio 1977

SERGIO SARTI: *La persona umana nel marxismo e nel cristianesimo*, Udine, Scuola cattolica di cultura, pagg. 32.

C'è a Udine una «Scuola cattolica di cultura» che da più di dieci anni è protagonista, nella vivace città friulana, di una apprezzabile presenza. Spesso, infatti, sono invitati alla sua cattedra personalità di indubbio rilievo culturale e i loro discorsi vengono successivamente stampati e pubblicati in agili quaderni destinati ad esercitare ulteriore fermento. Con piacere vediamo elencati fra gli «autori» illustri nomi di ecclesiastici (come Garrone, Luciani, Seper, Galot, Lyonnet, Moeller) e di laici operanti in vari campi della cultura (come Crescini, De Rosa, Gozzer, Morra, Pella, Quaroni, Sgorlon, Sciacca). Fra questi ultimi ritorna, con una non trascurabile frequenza, il nome di Sergio Sarti, (discepolo di Sciacca; filosofo, questo, celeberrimo, anche se non immune da critiche giustificate), noto ben oltre Udine anche a causa d'un suo libro (edito nel '69 da Paideia di Brescia) intitolato «Mito e Rivoluzione».

Del Sarti la «Scuola cattolica di cultura» ha pubblicato, l'anno scorso, una relazione (intitolata «La persona umana nel marxismo e nel cristianesimo») nella quale il concetto di persona è focalizzato *non sotto l'aspetto ontologico* ma in rapporto alla storia e, particolarmente, al materialismo storico. Con l'onesta obbiettività dello studioso Sarti riconosce che nella visione marxista della storia l'uomo non ha altra dimensione che quella mondana e sociale, la persona non ha alcun rilievo e il protagonista è il collettivo. Sebbene Sarti sembri attenuare, in qualche passaggio, la solidarietà di Marx con Engels, egli è inequivocabile nel definire il marxismo come naturalismo perfetto che definisce *la coscienza come prodotto della natura, ossia della materia*. Altrettanto chiaro è Sarti nel togliere da ogni equivoco il concetto cristiano di trascendenza di Dio e della persona, nel rivendicare la vera dimensione della libertà della persona umana, nel *rifiutare il mondo moderno* in quanto «l'immanentismo ne è tuttora l'anima, l'indirizzo culturale prevalente, il filo-

ne centrale». Raramente oggi si ha il coraggio di giocare a carte scoperte: Sarti ce l'ha. Egli è un maestro soprattutto quando stabilisce questa verità: occorre restituire l'uomo alla sua vera natura di uomo.

Pochissime le nostre annotazioni. Eccole: come mai Sarti, che si sente in dovere di avvisare delle sue giustificate riserve su Simone Weil, accredita senza riserve Rosmini, Blondel, Sciacca, come se fossero Padri della Chiesa e la Kabbala come se fosse oro colato?

2 Febbraio 1978

JOSÈ M. BONINO, *Cristiani e Marxisti*, Ed. Claudiana, Torino.

La sconfessione papale della teologia marxisteggiante e rivoluzionaria (cfr. Discorso di Puebla) ravviva l'interesse per questo libro che si colloca da un punto di vista completamente opposto. *L'autore, protestante metodista di nazionalità argentina, si professa rivoluzionario secondo i moduli marxisti*, non senza citare vari «teologi» cattolici che la pensano come lui sotto l'influsso dell'esempio del prete guerrigliero Camillo Torres e in derivazione ideologica dal maritainismo.

Da notare: anche in Argentina i comunisti fanno il discorso di Berlinguer (al potere coi cattolici). Poiché, dice Bonino, il partito marxista non è riuscito laggiù a far presa sulle masse, occorre alla rivoluzione il servizio dei preti filomarxisti, come aveva richiesto Che Guevara. Bonino si rifà a Gramsci e dice che Fidel Castro è sulle stesse posizioni. L'egemonia culturale del marxismo è per lui scontata, nonostante le manchevolezze riconosciute.

Il marxismo insegna il modo di realizzare l'amore e l'eroe comunista è fratello del martire cristiano.

Il lettore non può sottrarsi all'impressione di una sostanziale *subordinazione del cristianesimo al marxismo*.

3 Giugno 1979

AUGUSTO DEL NOCE, *Il marxismo di Gramsci e la religione*, Crls, Roma.

Opuscolo lucido, polemico contro l'atteggiamento acritico dei cattolici frettolosi di battezzare il marxismo (che considera il cattolicesimo l'avversario primo, ancor più che la borghesia).

Del Noce chiarisce perfettamente il carattere *laico* del marxismo gramsciano, con la sua essenziale *pretesa di superare la religione e di asservirla* al suo disegno rivoluzionario; dimostra inequivocabilmente che il *gramscismo* è un *ateismo più perfetto* rispetto al marxismo originario; illustra magistral-

mente l'utilizzazione gramsciana del tema della *liberazione come via per ateizzare le masse*.

Ribadita l'impossibilità di cristianizzare le filosofie che hanno il loro punto di partenza nell'hegelismo, Del Noce prevede la *convergenza di cattolici senza fede e comunisti senza fede* in un patto dove il cemento è dato dalla mancanza di fede.

3 Giugno 1979

ADRIANO DELL'ASTA, *La creatività a partire da Berdjaev*, Jaca Book, Milano 1977, pp. 196.

Berdjaev, aristocratico, divenne socialista rivoluzionario; ateo e marxista, ridiventò cristiano e fu un entusiasta della spiritualità ortodossa; esiliato dal governo sovietico, il suo pensiero ispira la «Lega socialcristiana per la liberazione del popolo».

La sua *adesione ai postulati fondamentali del pensiero soggettivistico moderno fu profonda*; la rappresentanza (che egli sembrò assumere o che, comunque, gli fu attribuita) dell'ortodossia russa fu discussa; le differenze (e le tensioni) del suo pensiero con il cattolicesimo furono rilevate... Di quanto è restato debitore all'idealismo? e in che misura la sua è, propriamente, una filosofia? Queste (e altre) perplessità impediscono un accreditamento pacifico delle sue opere in ambiente cattolico.

Adriano Dell'Asta tenta, con questo libro, una lettura «cattolica», tale, vogliamo dire, che dissipi almeno i malintesi. Egli è molto bravo. La commissione ecumenica della Cei farebbe bene ad annotare il suo nome fra gli ecumenisti più adatti al dialogo filosofico-teologico. Tuttavia la sua impresa era molto ardua e noi non ne siamo stati convinti. L'utilizzazione dei Padri della Chiesa resta parziale, l'interpretazione della storia della filosofia occidentale in chiave teologica non tiene abbastanza conto dell'evoluzione specifica della teologia occidentale, la fondazione dell'originalità del pensiero religioso russo contemporaneo resta, a nostro avviso, fragile, la polemica antimoderna non raggiunge le profondità cui ci hanno abituato autori come Cornelio Fabro. Contro il liberalismo Berdjaev è duro. Molto bene, molto bene... Non ci sembra, però, che lo sia altrettanto contro il socialismo; e quanto al bolscevismo, egli sembra ridurlo ad una degenerazione geografica... Non siamo d'accordo. L'ancoraggio di Berdjaev allo gnosticismo spurio ci sembra persistente (concetto dell'essere come caduta e del bene come relativo al male, influsso di Soloviev), il rifiuto della trascendenza dell'essere rispetto al pensiero della creatura non ci sembra sufficientemente fugato.

La posizione di Berdjaev sulla conoscibilità dell'esistenza di Dio non ci sembra conciliabile con la definizione dogmatica del Vaticano I, l'incomprensione che del tomismo offre Berdjaev resta stupefacente, la sopravvaluta-

zione berdjaeffiana del mito e del simbolo pone gravi problemi per il filosofo e il teologo cattolico, il suo storicismo mette a disagio chi vuole salvare il soprannaturale (e Dell'Asta farebbe bene a conoscere la critica radicale che il card. Siri ha rivolto a De Lubac, invece di prendere l'opera di quest'ultimo per oro colato). Anche sulla redenzione e la libertà non è possibile, per un cattolico, accogliere il pensiero di Berdjaev senza sostanziali riserve. Pertanto il giudizio sulla tesi centrale del libro (*l'accettabilità del concetto di creatività nell'agire umano*) ne risulta ipotecato negativamente. Nota bene: il libro contiene bellissime osservazioni di filosofia e teologia estetica.

12 Gennaio 1978

HENRI DE LUBAC: *L'alba incompiuta del Rinascimento. Pico della Mirandola*. Jaca Book, Milano 1977, pp. 458.

Con ragione l'editore definisce «strana» (e avvincente, naturalmente) quest'opera del famoso teologo francese, mentre il presentatore Louis Bouyer (discusso scrittore, su cui sono state avanzate sostanziali riserve) la dichiara «appassionante».

La storia di Pico sarebbe forse un test di verifica per una tesi speciale sul Rinascimento? Così pare: il Rinascimento avrebbe avuto un'alba (Pico) che non si sarebbe compiuta... e di chi sarebbe mai la colpa? Dice Bouyer: «Questo libro è soprattutto una rivelazione delle immense possibilità di pensiero e di fede cristiana che sembravano allora come a portata di mano e che venivano attinte alle fonti migliori, le quali però, per una complessa mistura di conflitti politico-religiosi e di regressioni camuffate, sono state se non abortite quanto meno ridotte a portare frutti ben limitati rispetto a quelli che ci si poteva aspettare»...

Più chiaramente: la colpa sarebbe di Roma che non ha dato via libera ai progetti cabalistici del conte emiliano. Pico, infatti, assicura Bouyer, voleva «ricostituire il cristianesimo alla purezza e alla pienezza originale» (come si sente l'ardore del neofita, in questo giudizio del convertito Bouyer, vero?).

L'editore precisa in questi termini l'obiettivo del libro: «Fino a che punto giunge la rivoluzione di Pico rispetto alla tradizione cristiana e chi fu davvero e che cosa rappresentò nei vari periodi storici Pico della Mirandola?». Purtroppo questa promessa non è perfettamente adempiuta perché l'autore sfugge alle questioni essenziali. Dice lealmente De Lubac: «Non ci accingiamo ad uno studio d'insieme del pensiero picchiano: lungi da questo. Così non diremo niente, se non incidentalmente, del Pico ebraista, cabalista ed esegeta...» (pag. 23).

Il suo discorso è tutto concentrato nello spiegare il concetto di dignità e libertà dell'uomo secondo Pico e nel focalizzare alcuni aspetti discussi della personalità del conte della Mirandola.

L'editore assicura che in questo libro il lettore troverà una lezione di metodo: è discutibile. I commentatori di Pico sono molti ma, secondo De Lubac, hanno capito poco. Fra gli italiani De Lubac richiama con evidente preferenza Garin e Di Napoli: qualche lettore avrà altre preferenze. Le citazioni patristiche sono molte, secondo l'abitudine difensiva di De Lubac, però l'argomento patristico è usato in teologia con particolari cautele che qui sono tutte da verificare. Del resto, il metodo a che porta? Dice l'editore: «Ne nasce l'affresco di un tempo per molti aspetti privilegiato in cui la potente esperienza religiosa del Medio Evo si apriva a comprendere e a leggere da un punto di vista cristiano tutto lo scibile». Questo quadro non è ignoto agli studiosi, ma essi possono ritenere con qualche fondamento che l'interpretazione dell'umanesimo e del rinascimento *cristiano* è forse più complessa di quanto mostri De Lubac.

De Lubac è eccellente nello smussare sottilmente gli angoli fastidiosi, nel diluire le difficoltà più urtanti. Segue, in questo, il suo ammirato maestro H. Brémond (l'ex-gesuita tanto famoso quanto discusso per la storia del sentimento religioso) il quale amava – come confessa lui stesso – *orchestrare* i testi in cui si dibatteva. De Lubac lo cita qui per fargli dire al momento giusto: «Particolare per particolare, cosa si trova negli umanisti cristiani il cui seme o fiore non si trovi già nella Patrologia del Migne?». E così tutto è messo a posto: siamo tutti cristiani.

Aggiungeremo che, forse, lo studioso italiano troverà eccessivamente lunghe varie digressioni, come anche esagerato lo spazio connesso ad alcuni temi non decisivi (per es. il tema del mito di Proteo).

A parte tali considerazioni, il libro è un ottimo acquisto per tutte le biblioteche che si rispettino, ma – soprattutto – sarà del più vivo interesse non tanto per i cultori del Rinascimento, quanto per i critici osservatori di De Lubac stesso, della sua teologia, della vicenda non priva di amarezze che l'ha coinvolto. Proprio al profilo critico di De Lubac questo libro sarà utile. Così, almeno, ci pare.

23 Febbraio 1978

HANS URS VON BALTHASAR, *Il padre Henri De Lubac*, Jaca Book, Milano 1978, pp. 130.

Il gesuita Henri De Lubac attirò su di sé critiche severe da parte di quasi tutti i principali teologi cattolici, quando pubblicò le sue idee sul soprannaturale. Pio XII mise il suo sigillo a quelle critiche, con la famosa enciclica *Humani Generis*. Molti anni dopo, De Lubac ripubblicò il suo lavoro con qualche aggiustamento. Però il cardinale Siri, confortato da consensi molto significativi, ha ribadito recentemente che la *erronea ed eversiva tesi di De Lubac* è rimasta intatta nella sua opera.

Un altro aspetto molto discusso dell'opera di De Lubac è stato il favore con cui egli ha presentato e difeso l'evoluzionismo di Teilhard de Chardin dopo che la Santa Sede aveva ufficialmente dichiarato che nell'opera del celebre paleontologo vi erano «gravi errori filosofici e teologici». Anche qui fu notato: gli aggiustamenti e le riserve sono di contorno, in sostanza *De Lubac difende il teilhardismo*.

Infine c'è un terzo aspetto dell'opera di De Lubac che ha suscitato apprensioni: il suo lavoro di storico dell'esegesi (e delle religioni). Qui le riserve sono emerse assai meno perentoriamente, ma quella che ho sentito definire «la sua *soppravvalutazione del Vecchio Testamento*» non è passata inosservata.

Adesso il Balthasar non soltanto difende a spada tratta le posizioni del suo maestro (denigrando genericamente gli avversari e trattando da «ladri» alcuni confratelli del De Lubac), non soltanto fa di De Lubac un santo aureolato «vergine e martire», ma rivendica il carattere «unitario» dei lavori del nuovo «Padre della Chiesa contemporanea» (così lo definisce l'editore).

L'opuscolo dell'ex-gesuita svizzero avrà – è probabile – un seguito di discussione, non soltanto su De Lubac, ma sullo stesso Balthasar.

25 Maggio 1978

G. MORRA, *La cultura cattolica e il nichilismo contemporaneo*, Rusconi, Milano 1979, pagg. 210.

Che cosa significa nichilismo? Morra risponde con Nietzsche: «Significa che i valori supremi sono svalorizzati. Manca lo scopo. Manca la risposta alla domanda: perché?». Forse per il mancato approfondimento di questo spunto Morra non è abbastanza radicale nei confronti della cultura che deprezza i valori supremi, tanto da qualificare questa cultura nichilista una semplice eresia cristiana. Per la stessa ragione egli cita con favore Jung e Schuon, autori che sono certamente in opposizione al cattolicesimo. In compenso Morra precisa senza conformismi molte deviazioni culturali del nostro tempo, sul piano filosofico e ideologico, deviazioni che spesso si ammantano della scienza a danno dell'uomo.

Morra è anche molto severo nei confronti della Dc, del clero (alto e basso), dei teologi e di quei cattolici che sembrano essersi appropriati la bandiera della cultura per favorire il nemico variamente mascherato.

La sua polemica è spesso mordente (per esempio contro l'equivoco del pluralismo) e le sue pagine si leggono senza fatica. Anche se in questo libretto non ci sono scoperte nuove, per il contributo di chiarificazione che esso rappresenta merita la più ampia diffusione.

30 Marzo 1979

DANILO CASTELLANO, *L'aristotelismo cristiano di Marcel De Corte*, con prefazione di Augusto del Noce, ed. Pucci Cipriani, Firenze, pp. 208.

Un giovane filosofo che insegna nella sede universitaria di Udine, è stato qualificato recentemente – anche lui – come un bieco conservatore tradizionalista legato al fascismo reazionario.

Perciò con viva curiosità mi sono deciso a leggere il saggio da lui pubblicato, alla fine dell'anno scorso su *Marcel de Corte*, edito dall'editore fiorentino Pucci Cipriani. Ma, ecco: fin dalle prime pagine il Castellano afferma che l'atteggiamento conservatore deriva dallo storicismo che, come lui spiega, va senz'altro rifiutato. Poi se la piglia con un certo tradizionalismo rivestito di panni colti, che va rifiutato; infine rifiuta senza mezzi termini, il fascismo e l'atteggiamento reazionario.

Si tratta d'un libro di filosofia che vorrebbe considerare il problema fondamentale del pensiero moderno da un punto di vista, diciamo, insolito, quello aristotelico-tomista. Questo – si noti – non attraverso l'apporto speculativo chiamato, nella chiesa, *philosophia perennis*, bensì attraverso l'esame delle opere di un autore belga, Marcel de Corte, appunto, che ha operato in se stesso un notevole rovesciamento: rileggendo, infatti, Aristotile con gli occhiali di San Tommaso, *de Corte si è persuaso che il pensiero moderno è come travolto in una tragica corsa: se n'è, dunque, ritratto e vorrebbe che altri lo imitassero.*

Danilo Castellano ritiene che il contributo di de Corte sia valido; anzi, per lui, la contestazione antimoderna del de Corte è senz'altro *la contestazione cattolica*. Non voglio affatto negare che la contestazione antimoderna del filosofo di Liegi sia forte, ma io dubito molto che essa rispecchi la contestazione caratteristica della filosofia che, senza riserve, va detta propriamente cattolica. E questo non per i giudizi negativi che su de Corte hanno dato Felice Battaglia e Luigi Stefanini, ma proprio perché i presupposti fondamentali dell'analisi del modernismo instaurata da de Corte sembrano anche a me difettosi. Di più: de Corte ha considerato sempre Bergson come un maestro da ammirare e non ha fatto che seguire il primo Maritain: due guide sulle quali qualificatissimi esponenti del pensiero cattolico hanno avanzato giustificate riserve. Francamente mi ha sorpreso che Danilo Castellano abbia lasciato nell'equivoco i rapporti tra Maritain e de Corte.

Non basta. In filosofia morale Marcel de Corte riconosce d'aver subito (e parecchio) l'influsso dell'esistenzialismo (e Castellano e de Corte ne conoscono il carattere spurio e pericoloso); in filosofia politica de Corte ha risentito moltissimo l'influsso di Maurras, le cui carenze filosofiche e religiose, chiaramente condannate, del resto, sono note.

C'è, infine, un altro motivo che mi fa seriamente dubitare della validità dell'impresa del filosofo di Udine. Non voglio mettermi a ricamare sul fatto che de Corte si sia appoggiato, in Italia, ad ambienti discutibili, come quelli della rivista «*La destra*». Lasciamo stare questi episodi. Ma come giudicare il fatto che de Corte, in simpatia con un de Nantes, osi attaccare il Concilio

Ecumenico Vaticano II come se i suoi decreti fossero inquinati di modernismo?

Il Castellano, inoltre, pur dichiarando di volersi opporre al tentativo di «ribaltare il cristianesimo all'interno della filosofia moderna», non si oppone per niente, per esempio, a un Bontadini (che egli cita con deferenza, pur sapendo, è da credere, la sua evoluzione in tema di marxismo), ad uno Sciacca (che egli cita con riverenza, pur sapendo, di certo, che i fondamenti del rosminianesimo restano inaccettabili per il Magistero della Chiesa), ad un Del Noce (che egli cita con la venerazione del discepolo, pur sapendo che non solo de Corte è contro Malebranche ma anche, e soprattutto, il magistero cattolico). Non ci pare, dunque, che il Castellano abbia offerto qui un saggio particolarmente puro di contestazione *cattolica*.

Il libro è composto di due parti: una introduttoria e l'altra sostanziale. La parte espositiva meno soddisfacente mi è sembrata quella riguardante l'estetica di de Corte; la parte migliore, invece, è quella che riguarda Cartesio. Il libro si legge utilmente.

17 Novembre 1976

P.S.1995: Si trattava dell'opera prima. Negli anni successivi Castellano ha prodotto opere egregie che ormai lo accreditano come un maestro sicuro, noto e stimato ben oltre i confini della sua regione (anzi: della nazione).

VII. IN CAMMINO VERSO DIO

LA RAGIONE DAVANTI A DIO

Sento continuamente parlare di esperienza di Dio. Mi si dice, però, che con la sola ragione si rimane ben lontani da una vita di impegno cristiano. Lei cosa ne pensa?

*Rina e Graziella Menghini
Trento*

Quel che ne penso (con la ragione, s'intende!) è – apparentemente – un po' contraddittorio.

L'appello alla *sola ragione* è tipico dei razionalisti, dei naturalisti, dei laicisti. Esso è in polemica opposizione con il soprannaturale, rifiutato in anticipo per partito preso. Copre una superba pretesa di auto-sufficienza il cui fatale sbocco è la disperazione atea. Non ha niente a che fare con la vita cristiana (la quale è sintesi e armonia fra ragione e fede, fra natura e soprannatura, tra ordine creaturale storico e ordine divino ed eterno) e con l'impegno di fermentazione in cui si traduce la vita cristiana al fine di portare la vita, che il Padre Celeste, attraverso il cosmo, ci ha donato, ai suoi estremi compimenti, voluti dall'amore di Dio.

Però... attenzione! *Guai a disprezzare la ragione!* Questo disprezzo è tipico dei luterani, dei fideisti e di quei falsi tradizionalisti che furono prontamente colpiti dalla spada tagliente dell'infalibile magistero. Questo disprezzo è in polemica opposizione con il grato apprezzamento della Creazione, voluta liberamente da Dio per amore, in vista d'una comunione della creatura con Dio. Esso copre un'umiltà «pelosa» profondamente irreligiosa. La Chiesa Cattolica ha solennemente definito che il peccato non ha corrotto lo spirito dell'uomo; che l'essenza della fede consiste nell'aprirsi a verità più alte, non nel chiudersi a verità più basse; che Dio è fruttuosamente conoscibile al lume naturale dell'intelligenza. San Paolo difende energicamente questa tesi e accusa pesantemente d'ingiustizia coloro che non hanno messo a frutto la potenza, naturalmente loro concessa, di valicare il visibile e di raggiungere, per la mediazione delle creature, la Divinità.

Presupposto della esperienza tipica della fede cristiana è proprio la consapevolezza con cui si dice: Ti ringrazio mio Dio d'avermi creato. Se la ragione fosse disprezzabile, neppure la rivelazione di Dio sarebbe in qualche modo apprezzabile. Essa «salva, non butta».

La conciliazione va operata in una retta prospettiva della *gradualità dell'esperienza di Dio*. Possiamo riassumerla in questi termini:

1) L'uomo è intelligente: egli sa che l'ordine presuppone l'intelligenza e che l'ordine del cosmo presuppone l'intelligenza divina, del Padre Creatore: questa è la prima esperienza di Dio che ogni uomo intelligente può e deve compiere per non alienarsi e avvilitarsi in una disumanità che, alla fine, è bestialità.

2) Alcuni uomini scoprono d'essere amati da Dio in maniera propriamente divina, infinita. Questa scoperta non si fa attraverso creature che siano soltanto creature, finite: si fa, invece, attraverso una creatura che non è soltanto creatura, un finito che non è soltanto finito, ossia attraverso l'umanità di Gesù (vero Dio e vero Uomo) vivente per la vita della Persona del Verbo Divino: è la fede cristiana, la quale chiede una pari risposta d'amore (pari, ossia totale), un impegno (ossia un volere) sovrumano. Le forze naturali dello spirito umano non sono proporzionate a tanto: infatti, mentre la persona religiosa scopre l'amore di Dio, entra in un ordine superiore: il regno della grazia.

3) Alcuni, fra coloro che entrano in quest'ordine superiore, non oppongono ostacoli di nessun genere all'amore, all'attenzione, all'invito di Dio: essi soli entrano nell'esperienza immediata di Dio, l'esperienza detta mistica, opera diretta di Dio e della sua grazia nello spirito umano disponibile alla collaborazione. In questa fase la ragione potrebbe esser tentata di dire: «Ho fatto il mio dovere, adesso sono un servo inutile». In realtà essa non è inutile finché il mistico è su questa terra perché serve alla carità con cui il mistico riversa tra i fratelli, umanamente, la sua esperienza di Dio. E non sarà inutile *neppure in Paradiso*: questo, però, non saprei spiegarlo.

24 Dicembre 1976

POESIA E FEDE

Le scrivo per ringraziarla dell'articolo «Un poeta a Cervignano (Biagio Marin)» in difesa della Poesia. Giustissima la sua definizione di Poesia «espressione di spirito libero, perciò è anche divina».

Mi sento di fare alcune personali considerazioni a coronamento della sua esauriente definizione, sperando di non rovinarle il contenuto. La Poesia, a mio parere, è quindi contro ogni schiavitù. Contro la schiavitù del peccato, del vizio che opprime la coscienza umana. Contro la schiavitù dell'odio, abitualmente discriminante, perché avvelena il cuore umano. Contro la schiavitù del bisogno che umilia, della ignoranza che mutila, dell'errore che inquina.

La Poesia è per una sola schiavitù, per una sola legge, per una sola catena, liberamente scelta ed accettata (e vissuta): quella dell'Amore!

Perché l'Amore rende tutti veramente fratelli, sa aiutare nel bisogno, solleci-

tando la giustizia, scavalcando interessi ed egoismi, sa comprendere e ci insegna di più e al di là di ogni scienza umana, sa indicare la via maestra della Verità.

E non è fatta soltanto di belle parole la Poesia. Essa, per essere vera, è frutto d'una sincera convinzione, della consapevolezza d'aver spesso donato anche senza nulla ricevere. È espressione d'una vita spesso sofferta e sgorga pure da un cuore angustiato, sempre però nella sublime e serena visione d'un bene supremo, nella fede in Colui che ha creato il mondo ed ha redento l'Uomo soltanto per puro Amore!

Cesare Primo Bertapelle
Mestre

Tutto vero, caro Bertapelle. Per questo, forse, *Il Gazzettino* aveva, una volta, una rubrica intitolata «Domenica col Poeta». Ma, che vuole?, un Diego Valeri non è sempre a portata di mano. Io la poesia la faccio solo quando prego. Il resto del tempo lo dedico a far la guerra (specialmente in questa rubrica che esce di venerdì, giorno in cui certa gente preferì Barabba a Gesù Cristo). E, giacché ci siamo, non vorrei perdere l'occasione di ricordarle l'apprezzamento che dell'attività poetica aveva dato *la psicologia materialista* detta anche positivista. Codesta «scienza» si vantava di conoscere l'uomo, la natura dell'uomo, il pensiero dell'uomo e riduceva tutto a materia, sicché il pensiero veniva presentato come un prodotto della materia: il cervello secerne il pensiero, dicevano.

E poiché la poesia appariva un pensiero molto strano, troppo diverso dall'appiattimento materialistico del pensiero, troppo parente della libertà e dell'infinito, per questo dicevano che l'arte era follia o qualcosa di molto somigliante alla follia. Essendo immune, per grazia di Dio, dalla schiavitù di codesta pseudoscienza io guardo con ammirazione agli artisti e ai poeti soprattutto per *tre ragioni*: primo, per la loro libertà; secondo, per il loro dinamismo instancabile che li porta di conquista in conquista; terzo, per il loro profetismo che me li fa apparire come gli acuti indovini del futuro. Che Dio li benedica sempre i poeti, che non ce ne privi mai!

15 Aprile 1977

P.S.1995: Cesare Bertapelle conseguì, negli anni seguenti, numerosi premi letterari per le sue poesie sempre ispirate a genuina fede cristiana. Più combattivo di lui, però, è presente in Veneto un altro valoroso poeta: Antonio Battistich. Conosco poeti di varie regioni italiane e sono in buoni rapporti con il benemerito poeta siciliano Giulio Palumbo, direttore di una rivista di poesia. Ad ognuno il suo carisma. L'importante è "militare Deo".

MISTICA E MISTICISMO

Ho letto su «Il Gazzettino» del 14 giugno la lettera del signor Vicentini di Treviso. Non facciamo parte della «borghesia bene», ma ritengo di poter escludere che il proliferare di «santoni» e di «incontri di mistica orientale» possa interessare ex giocatori di canasta o d'altre cose. Per certe persone è importante solo giocare, occupare il tempo, parlare o far parlare; le penso quindi ancora intente ai loro giochi o piuttosto dirottate verso tavole rotonde dove si dibattono problemi che consentano di mantenersi sempre «bene» in vista.

Il «rigurgito mistico» (anche se abilmente e più o meno onestamente pilotato), secondo me, ha altre, più profonde e, forse, più nobili ragioni. Quel misticismo antico, medioevale o moderno che sia, è piuttosto un bisogno dell'uomo di riscoprire, nella realtà di un materialismo ed intellettualismo dominanti, un qualcosa che gli è proprio, perché a lui connaturato: è, cioè, la tendenza a poter trascendere la propria materialità per elevarsi al di sopra di essa.

Se ciò è vero, ecco allora che i nuovi «santoni» vengono ad occupare uno spazio che, purtroppo, la ricerca esclusiva di obbiettivi meramente terreni e sociali ha lasciato libero anche da parte di istituzioni che, nel timore di essere superate o additate come «fuori dei tempi», hanno lasciato bruscamente cadere o modificare tradizioni, manifestazioni che ad un sano e profondo misticismo davano esca e sfogo.

È sempre più difficile, oggi, entrare in una chiesa e trovare quell'atmosfera, sì, mistica, che per il credente è motivo di sia pur momentanea, ma corroborante riflessione sulla sua possibilità di elevarsi verso Dio. È forse soltanto il rimpianto della lontana adolescenza che mi fa ricordare con nostalgia certi momenti della mia giornata quando, a caso, entravo in qualche chiesa conventuale e, solo, davanti all'altare, avvolto dal lento e solenne salmodiare dei frati negli stalli, stavo così, sia pure per pochi minuti, in un'atmosfera che oggi mi pare ineffabile ed irraggiungibile?

È forse solo un ricordo falsato dal tempo trascorso. Ma se, invece, quegli istanti fossero stati di «misticismo» ... quanto li rimpiango!

Lettera firmata

Non per pedanteria, ma solo per chiarezza rispondo distinguendo le affermazioni contenute nella lettera surriportata.

1) Io non escluderei che certe forme di pseudomisticismo contemporaneo possano interessare anche *persone che hanno la giornata vuota*. Dedicarsi ad una pratica «mistica» a buon mercato può, almeno momentaneamente, soddisfare il desiderio di distrarsi, di mettersi in mostra o esibire qualcosa di singolare, residua fiamma d'un focolare spento.

2) È vero: l'uomo è *aperto all'Infinito* e l'intero universo materiale, limitato ed obbligato, non basta alle sue esigenze d'infinitezza e di libertà. Il mate-

rialismo oggi egemone vorrebbe persuadere che l'uomo è solo materia in un universo materiale fatto a caso, ma questo tentativo (pur utilizzando immense forze intellettuali e pur mettendo in opera una coazione universale programmata) non riesce a conseguire il suo scopo: l'uomo aspira a riconoscersi in Dio, ad amare Dio, ad essere Dio... e se non incontra davvero Dio che gli renda praticamente possibile l'ascesa, facilmente può sbagliarsi nel giudicare l'attitudine dei mezzi a raggiungere il fine.

3) È forse vero che la Chiesa d'oggi non si offre più come mediatrice perché ognuno realizzi l'unione misteriosa e soprannaturale (mistica) con Dio? Non esageriamo!

Le preoccupazioni "storiche" saranno forti, ma la dottrina cattolica sul destino soprannaturale dell'uomo non è stata pervertita; la fiducia in mezzi umani (e anche troppo umani) sarà talvolta eccessiva, ma i sacramenti mantengono intatta la loro potenza di santificazione; i sacri ministri cedono non raramente alla desacralizzazione, alla secolarizzazione, al temporalismo, perfino alla dissacrazione... ma *i santi ci sono* ancora e la presenza del soprannaturale irrompe ancor oggi nella Chiesa con fenomeni mistici nei quali è assai difficile negare «il dito di Dio», tanto sono sconvolgenti, imparagonabili, divinamente eloquenti.

4) Occorre cautela nel valutare l'importanza delle vie dell'autentica mistica e quelle additate da certe correnti filosofico-religiose (impotenti a realizzare la vera unione mistica con Dio). Spesso il «misticismo» è *orpello* spurio, ingannevole romanticheria, *gnosì* tanto presuntuosa quanto ridicola. I buoni direttori spirituali sono guardinghi e forse per questo possono apparire privi di prospettive mistiche. Questo, però, non lo dico per non riconoscere l'importanza dei riti, delle musiche, dei silenzi, delle luci, dei colori, delle posizioni del corpo, delle modulazioni di voce, del digiuno, delle formule, ecc. ecc. come *fattori facilitanti* quell'attenzione, quella concentrazione e, diciamolo pure, quell'emozione che tanto contribuiscono a disporre l'anima alle supreme, costanti ed eroiche ascensioni della vita mistica.

L'amico veneziano che gradisce (in questo caso lodevolmente) l'anonimato, non si stemperi in vani rimpianti: *la via della mistica è aperta* davanti a lui (tuttavia, lo ricordi, la sua porta è stretta). Passi, dunque, dalle velleità giovanili alla volontà virile, sicuro che Dio ancora lo chiama alla perfetta unione con sé, come già intesero i santi di tutte le epoche.

26 Luglio 1981

SANTI SENZA DIO?

Chi è il santo? È colui che è interamente votato alla verità e alla bontà, dimentico di sé per esaltare il vero e il buono, adoratore senza riserve di Dio perché Dio è la verità in persona, il Bene Assoluto Infinito e Perfetto personificato.

E allora ecco la domanda conturbante: *l'uomo moderno può essere santo?* Infatti l'uomo moderno, l'uomo conformato alle idee fondamentali della filosofia moderna, ha perso la fiducia di conoscere la verità e non ha più la sicurezza della gerarchia dei valori ossia dei beni, non sa più quale sia il sommo bene e, soprattutto, non adora più Dio, sogna addirittura di costituirsi una civiltà e una sapienza prescindendo da Dio. Tale, indubitabilmente, è il programma del *laicismo* tipico della mentalità moderna. Dunque: l'uomo moderno, in quanto, cioè, è conformato alla mentalità laica, relativista e tendenzialmente atea, può esser santo, può esser tutto intero dedito alla verità e al bene?

La domanda è conturbante perché la santità, nel suo nucleo essenziale, al di là delle forme storiche del suo tentato verificarsi, sembra *il vertice del valore umano*, sicché se una civiltà escludesse la santità apparirebbe, a molti, contro l'uomo.

Capisco che porre questa domanda può sembrare un atto provocatorio, ma non sono stato io a porla. A me non sarebbe neppure venuta in mente come ipotesi, perché la mia mentalità, com'è ovvio, non è per nulla laica, ma sacrale, e per me non è neppure concepibile un aspetto umano del vivere fuori d'una prospettiva sacra e divina, a dispetto delle mie incoerenze o peccati.

No; la domanda viene proprio dall'ambito laico e uno dei massimi rappresentanti della letteratura laicista, Camus, l'ha espressa esemplarmente in questi termini: «L'unica questione importante è questa: si può esser santi senza Dio?».

La questione è esclusivamente moderna. L'umanità, in tutta la sua storia, è stata sempre religiosa (peccatrice, sì, ma religiosa), cosciente, cioè, del suo rapporto con Dio. Il laicismo è fenomeno recente, esclusivamente moderno, post-cristiano, ossia successivo al rifiuto del cristianesimo da parte di persone che erano cristiane. Prima del cristianesimo il dubbio non sussisteva in proposito. Scrive il pagano Seneca nella sua 41a lettera allo storico Lucilio, suo intimo amico: «Mi congratulo molto che tu perseveri nel tuo cammino verso la buona coscienza... Dio ti è vicino, è con te, è dentro di te. Ti dico, Lucilio: un santo spirito siede signore dentro di noi, giudice del male, custode del bene e senza Dio non esiste l'uomo buono. *Bonus vero vir sine Deo nemo est*».

La Chiesa come risponde alla domanda? Secondo il Concilio Vaticano II la pretesa laicistica è, in sé, empia e lesiva dell'uomo. Giovanni Paolo II ribadisce spesso questo giudizio. *L'uomo*, però, in concreto, *resta libero nel dirigere il suo pensiero* e la sua volontà e niente mai e nessuno può precludergli l'orizzonte infinito del vero e del bene, resta un inesausto lottatore contro la più amara disperazione.

14 Marzo 1982

PROSPETTIVE PER IL NUOVO ANNO

È cominciato un nuovo anno. Dio allunga il filo della sua misericordia, mostra indulgenza e pazienza per la fragilità del mio volere, mi restituisce credito, accetta che io riprenda il lavoro, la fatica, il rischio, la guerra. Riaffiorano alla memoria le parole dell'antico catechismo: l'uomo è stato creato per conoscere, amare e servire Dio in questa vita terrena e goderlo nell'altra, quella che metaforicamente chiamiamo celeste. Durante questa vita c'è *guerra*. Per conoscere Dio bisogna aprirsi la strada attraverso una boscaglia di errori; per amare Dio bisogna relativizzare tutti gli altri amori; per servire Dio bisogna affrontare una muraglia di odio, eretta da una paura ingiusta e colpevole, proprio per allontanare Dio. Perciò sta scritto – ed è vero – che guerra è la vita dell'uomo sulla terra. Ma la vita dell'uomo quaggiù inizia soltanto: può durarvi pochi istanti o molti anni, ma *se si accende non si spegne più* perché è un fuoco attinto da quello che comparve nel rovelto che non si consumava ed è, infatti, una fiamma che tende a ricongiungersi con l'incendio che l'ha sprigionata.

Scintilla divina, l'anima ha la virtù di dilatarsi in sole, nel tempo; l'eterno, comunque, l'attende. Lì, *nell'eterno, è il nostro centro di gravitazione spirituale*, l'appagamento dei desideri alti che alimentano il nostro vivere temporale.

Con l'inizio dell'anno nuovo ravviviamo questi desideri, dilatandoli – anzi – all'infinito, sicché a nessun attimo che passa potremo mai dire «Fermati! Sei bello!» *puntati sempre all'infinito*.

È così che si fa posto a Dio nella vita, è così che si matura per Iddio e si ritorna a lui; è così che si diventa imitatori dell'Infinito, santi, da lui santificati, sempre più avidi di lui. Chi sono i santi? sono *soldati che si slanciano avanti senza farsi distrarre da niente*, neppure dalla morte, risponderebbe il mio povero papà che fu valoroso soldato. È l'idea che ritrovo in uno scrittore russo, Sinyawsky, che afferma: «Le vite dei santi sono una casistica di torture e di esecuzioni sopportate da un'armata che ha seguito le orme di un Dio giustiziato. Sono soldati che mostrano al mondo cicatrici e ferite come decorazioni al valore.

Ma da chi è composta quest'armata? Da tutte le nazioni, persino da delinquenti che si caricano della croce. Ognuno può arruolarsi, anche l'ultimo, il più ignorante, il più peccatore, purché sia pronto a buttarsi nel fuoco».

3 Gennaio 1982

PERCHÉ PREVALGANO LA GIUSTIZIA E LA PACE

Incominciando l'anno nuovo abbiamo sentito tante parole di speranza. Ce n'era un gran bisogno perché le tentazioni di scoraggiarsi sono molte e

non infondate. Speriamo, dunque. Bene. Ma... in che cosa? Nel progresso... non è vero?

Il progresso della scienza, per esempio. Ma, purtroppo, inventare una nuova arma è più facile che inventare, poniamo, il rimedio contro il cancro! Del resto voi vedete la scienza economica che in tutto il mondo non sa rimediare all'inflazione che divora insaziabilmente sudati risparmi: come potreste ragionevolmente pretendere grandi progressi dalla scienza?

Alcuni ripongono tutte le loro speranze nei *progressi sociali e politici*. A dirlo francamente non mi sembra che tali speranze siano giustificate. Da quanti anni si sa che la massima parte dell'umanità campa in abietta miseria, priva del necessario per vivere, anzi per sopravvivere? Sapete quanti soccombono alla fame, quante decine di milioni di bambini nel mondo giacciono in stato di orribile schiavitù? Sapete quante ricchezze si approfondono per gli armamenti e quanti milioni di bambini vengono legalmente uccisi?

Sapete quanto pochi siano i regimi sociopolitici democratici e quale brutta crisi interna attraversino varie di queste scarse democrazie? Certamente sapete che, anche da noi, tutti i politici responsabili sono preoccupati del funzionamento della democrazia, tanto che progettano di cambiare Costituzione. Cambieranno in meglio? Speriamo, sì, ma non ne abbiamo davvero la certezza.

Qualcuno osserverà: che cosa dice l'Innocenti? Che non dobbiamo sperare nel progresso? Lungi da me! Vorrei soltanto che tale speranza fosse bene indirizzata, verso *il progresso morale e spirituale* che dipende veramente dalla nostra personale ed intangibile libertà.

Permettete che ve lo dica con le parole di Papa Giovanni XXIII: «Qualunque sia il progresso tecnico ed economico, nel mondo non vi sarà né giustizia né pace finché gli uomini non ritornino al senso della dignità di creature e di figli di Dio, prima ed ultima ragione di essere di tutta la realtà da lui creata. L'uomo staccato da Dio diventa disumano con se stesso e con i suoi simili». Papa Giovanni insisteva: «L'aspetto più sinistramente tipico dell'epoca moderna sta nell'assurdo tentativo di voler ricomporre un solido ordine temporale prescindendo da Dio, unico fondamento sul quale soltanto può reggere».

6 Gennaio 1980

L'UOMO DI DIO È SEGNO DI CONTRADDIZIONE

Il giorno del suo insediamento ufficiale, il Papa innalzò – davanti alla gente che gremiva la Piazza di San Pietro – la Croce: profetizzava il suo destino?

Certo è che la Croce grava ora sulle sue spalle, specialmente la Croce costituita dall'orchestrazione della disinformazione, della deformazione delle notizie che lo riguardano.

PERPLESSITÀ

Fin dall'annuncio dell'elezione di questo Papa si notò il delinearsi, nell'ambito *profano*, di non trascurabili perplessità. Chi ha dimenticato l'imbarazzo che l'annuncio dell'elezione papale di Karol Wojtyła provocò nelle autorità polacche, aggravato – come subito risultò – dall'incontenibile esultanza del popolo in tutta la nazione? Non è esagerato affermare, a quattro anni di distanza, che questo tipo di perplessità, lungi dal dissolversi, sia andato consolidandosi e allargandosi: i governanti dell'Unione Sovietica hanno accusato il Papa d'essere sollecitatore di disordini, quelli della Polonia hanno respinto – quest'anno – il progetto d'una nuova visita pastorale di Giovanni Paolo II, voci ostili si sono levate da alti vertici dei paesi dell'est europeo e i responsabili cinesi hanno rifiutato, con mala grazia, offerte d'amichevole intesa provenienti dal Vaticano... Insomma il mondo del cosiddetto "socialismo reale" considera, ormai, Giovanni Paolo II un provocatore.

Non basta. Anche il *cosiddetto mondo occidentale* ha nutrito – in questi quattro anni – perplessità (ben presto – d'altronde – espresse) sulla modernità dell'atteggiamento mentale del Papa e delle sue direttive pastorali, come anche sulla sua effettiva volontà di favorire prioritariamente la cooperazione internazionale. In sintesi possiamo dire che, sempre più spesso, prende voce, in questo mondo «occidentale», un sentimento di fastidio, di sospetto, di critica priva di benevolenza nei confronti di Giovanni Paolo II e quando il Papa insiste su temi (da lui ritenuti fondamentali) come la famiglia, il diritto naturale, la subordinazione dell'economia, della politica e della scienza in genere all'etica... allora anche questo «mondo libero» accusa ostilmente il Papa di «provocazione» e tenta, *per fas et nefas*, di limitare il suo influsso. E chi è col Papa passa per «agente provocatore».

Peraltro, anche nel vasto *mondo religioso non cattolico* si nota l'emergere di perplessità nei confronti di Giovanni Paolo II. Certo non si può dire che abbia progredito molto il dialogo cattolico coi musulmani, con gli ebrei o con i cristiani ortodossi russi (ma questi settori sono ancora troppo condizionati dalla politica per essere valutati con criteri puramente religiosi). Comunque un'analisi attenta non riesce a scoprire sostanziali progressi neppure nel dialogo con gli anglicani (e non a caso, costoro, poco prima dell'arrivo di Giovanni Paolo II in Inghilterra, hanno ribadito il rifiuto del dogma del primato pontificio definito dal Vaticano I). D'altronde, se l'attentato del 13 maggio 1981 ha fatto rinviare l'incontro del Papa col Consiglio Ecumenico delle Chiese a Ginevra, niente autorizza – neppure l'apparente addolcimento di alcuni vertici luterani tedeschi – a riporre grandi speranze in quell'incontro ormai prossimo. In Italia non si può davvero affermare che la confessione «capofila» dell'evangelismo protestante (la valdese) abbia attenuato, in questi ultimi quattro anni, la sua critica (spesso perfino irriguardosa) nei confronti del Pontefice Romano. Nessuno poi s'illude sull'azione proselitistica che nella nostra penisola – una volta cattolica – è ora condotta con inne-

gabile successo da sette estranee alla federazione evangelica: è un'azione condita di autentico odio antipapale. Insomma: da questo panorama (e ci pare di non aver bisogno di ricorrere a citazioni) si trae l'impressione che il mondo religioso non cattolico sia restato quanto meno imbarazzato e riservato nei confronti di Giovanni Paolo II. Sugli atti, pur registrabili, di deferenza esteriore sembra prevalere, nei vertici, una specie di apprensione; diciamo: quasi il timore dell'invadenza papale.

Nello stesso *mondo cattolico* sono emerse, perfino rumorosamente, obiezioni e contestazioni nei confronti di Giovanni Paolo II. Esse sono così numerose e così variamente (per non dire contraddittoriamente) motivate da consigliare qui un raggruppamento sommario sotto tre capi:

a) *l'azione sacerdotale di Giovanni Paolo II*: non poche sue decisioni di partecipare la pienezza del sacerdozio hanno sollevato, in concreto, dissenso; l'insistenza con cui egli, anche con l'esempio, richiama sacerdoti e seminaristi alle motivazioni e alle esigenze mistiche della loro vocazione è spesso criticata come incitamento al disimpegno storico e sociale; la ricorrente esortazione (avvalorata dal suo esempio personale) di restituire all'Eucarestia il suo significato sacramentale e sacrificale viene da taluni messa in contraddizione con i perduranti abusi liturgici, da altri con le urgenze di evangelizzare questa società ormai scristianizzata.

b) *l'azione magisteriale di Giovanni Paolo II*: vari atti (perfino encicliche) e discorsi sono stati criticati anche sul piano dottrinale; la perseveranza del Papa nel ribadire perentoriamente alcuni principi cattolici suscita l'obiezione di rendere difficile la collaborazione pratica sul possibile; a certi interventi magisteriali seguono interpretazioni oscillanti: incoraggiamenti e messe in guardia si alternano con ripercussioni non omogenee; taluni dicono che gli errori dottrinali vengano troppo genericamente indicati, nonostante la sovrabbondanza degli interventi magisteriali.

c) *l'azione di governo ecclesiastico di Giovanni Paolo II*: lo si critica perché non ha rinnovato ma solo polonizzato la Curia; progredisce troppo lentamente nella valorizzazione della collegialità; non esercita un controllo effettivo sul governo (che spesso sarebbe, in pratica, abusivo e carente) dei prelati; trascura l'Italia e Roma - si sente dire - per assicurare una presenza fisica poco produttiva nei cinque continenti; non si preoccupa né dell'attuazione della disciplina canonica né della conformità dell'insegnamento ecclesiastico con il proprio supremo magistero.

Infine, oltre a queste critiche di «sostanza», non mancano critiche strettamente personali: queste riguardano l'abbigliamento, le abitudini e le preferenze private, le amicizie, l'attività letteraria e sportiva, le interviste, le spese... si può dire che i suoi critici l'abbiano esaminato con la lente d'ingrandimento e abbiano perfino sguazzato nell'insulto e nel pettegolezzo.

Sed contra est – direbbe San Tommaso – l'accoglienza entusiastica che – sempre e dappertutto e malgrado tutto – i popoli riservano a Giovanni Paolo II.

RAGIONI DEL PLAUSO

Questa cordiale accoglienza ha le sue speciali ragioni.

Anzitutto Giovanni Paolo II è il Papa, il successore di Pietro che, come Pietro, ha promesso un amore illimitato a ciò che di più bello sovrasta l'Umanità; è il Pastore che, per volontà divina, meglio di tutti gli altri rappresenta il Perfetto Pastore; è il Maestro di fede dotato della divina garanzia dell'immunità dall'errore nel proporre al mondo la fede: questi sono i titoli che, fondamentalmente, orientano ad una grata venerazione coloro che professano la fede cattolica.

Molti, è vero, pur senza confessarsi cattolici sono quasi ugualmente ben disposti verso il Papa, ma questo si verifica per la segreta attrazione che, al di là di superficiali adesioni idolatriche di tanta gente, riesce pur sempre ad esercitare l'uomo vestito di bianco. Il Papa «l'uomo della luce», si presenta, infatti, come la massima autorità per *investitura divina*, dedito ad una causa che completamente l'assorbe e che tutto sovrasta: è un simbolo d'assoluto, incarna un antichissimo e bellissimo sogno, tanto più attraente quanto più vasto è stato l'effetto distruttivo del relativismo e del materialismo.

Queste ragioni, però, varrebbero per qualunque Papa, mentre, qui e ora, siamo di fronte, è innegabile, ad un plauso inequivocabilmente personalizzato. Non è solamente al Papa che si plaude, ma proprio a questo Papa.

Ci sia lecito esprimere l'opinione che tale fatto significa, anzitutto, questo: la gente concorda con Dio nel riconoscere a Karol Wojtyła il diritto-dovere di essere se stesso anche nella veste del Pontefice Romano.

È vero che nello scegliere il nome pontificale egli ha indicato una parentela spirituale, ma per certi aspetti soltanto. In realtà non potrebbe essere se non se stesso e quand'anche affermasse, come San Paolo, «non vivo più io, ma Cristo vive in me», sarebbe pur sempre vero che proprio *di lui* Cristo si servirebbe per vivere, sicché la libertà di Karol Wojtyła (sigillo della sua personalità) non risulterebbe annientata ma potenziata in una osmosi che solo l'amore intende.

Resta da vedere perché in questo «essere se stesso» di Giovanni Paolo II la gente vede meriti degni di plauso. Ebbene: alla gente questo Papa piace proprio per ciò che egli ha fatto di se stesso. Infatti è constatabile in Giovanni Paolo II:

1) *un valere o valore umano* che è già da solo un buon esempio: la gente sa le sue umili origini, le difficoltà della sua giovinezza, intuisce le prove interiori attraverso le quali è stata vagliata la sua avventura seminaristica e

sacerdotale, ha apprezzato il progressivo completamento della sua cultura, il progressivo affermarsi del suo coraggio sacerdotale ed episcopale, come anche il suo amore alla vita, al mondo creato da Dio, alle belle ed oneste realtà prodotte dagli uomini, infine lo sviluppo armonico delle sue facoltà fisiche, intellettuali, morali, religiose: la gente ha visto in Karol Wojtyła un tipo umano molto ben realizzato e in questi quattro anni ha avuto molteplici conferme dell'apprezzamento iniziale: ecco un buon motivo per applaudirlo;

2) *un'apertura, un'attenzione al mondo* che di per sé è esemplare e che riscuote fiducia: la gente lo capisce dai discorsi e dai documenti, dagli incontri e dai viaggi, dalla molteplicità dei problemi che incessantemente egli tratta e delle situazioni che affronta; in una parola: dalla sua continua presenza all'umanità che lotta, soffre, cade e si rialza: e comprendendo questo sforzo d'aprirsi, d'intendere e di dimenticarsi... la gente non solo si conferma nel primo giudizio, ma riconosce in lui l'uomo atto ad essere guida di altri uomini per accrescerne la comune umanità: anche per questo applaude;

3) *una prodigarsi* che è l'indizio della grandezza più desiderabile e della attitudine ad intraprendere le opere più grandi: la gente, infatti, ha in questo un fiuto quasi infallibile: vede che quest'uomo ha un'unica ragione di vivere (Cristo: da rappresentare, difendere, dilatare); lo vede sottoposto per questo a fatiche, a pericoli e ad umiliazioni che spaventerebbero la maggior parte degli uomini; lo vede nello sforzo costante di sorridere e d'infondere serenità e coraggio senza mai preoccuparsi né della sua salute, né della sua gloria, né delle sue soddisfazioni; lo vede continuamente alle prese con i limiti e gli errori umani senza mai scoraggiarsi... e perciò, lungi dal lasciarsi frastornare da estranee ed ostili accuse di divismo e da insinuazioni abbiette, non solo rifiuta che l'umiltà propria del Vicario e del Sacerdote di Cristo diventi umiliazione ed avvilito, ma tributa all'umile il suo plauso di riconoscenza;

4) *una dedizione agli altri*, un servizio così manifestamente universale per il bene dell'uomo da assurgere a verifica sicura della carità insegnata da Cristo: la gente, infatti, vede come il Papa si prodiga perché tutti abbiano da lui un sostegno almeno morale, come egli si esponga anche quando le prospettive di qualche utilità siano minime, come egli nulla calcoli l'insolenza contro di sé purché sia garantito l'essenziale che da lui, e da nessun altro, si attende... vede tutto questo e capisce di stare a fronte d'un uomo che sa rispondere a Dio: «Sì».

Sì qualunque cosa Dio offra, qualunque cosa chieda; Sì, sempre, senza preoccuparsi di misurare; Sì come Cristo (avendo continue riprove che lo dice davvero «in Cristo»).

Anche pochi giorni or sono il Papa, a Rimini, incontrandosi con gli ammalati, ha confessato pubblicamente: «Desidero tanto questa unione coi sof-

ferenti; essa è la mia forza, perché *la mia forza è la Croce di Cristo* ed essa è presente in voi».

La gente ascolta ed intende: la volontà di quest'uomo è d'identificarsi con Cristo, la sua forza è in questa identificazione, in questo oblio di sé, in questo annientamento di sé in Cristo.

Per questo, anche, la gente applaude a Giovanni Paolo II: sa, infatti, di applaudire, in realtà, a Cristo, alla sua Croce che vince il mondo.

RISPOSTA ALLE OBIEZIONI

Abbiamo spiegato i motivi fondamentali del giudizio dei popoli sul Papa. Questo, però, non ci dispensa dal rispondere alle obiezioni.

Anzitutto l'accusa di *provocazione*. Essa, com'è ovvio, ha qualcosa di vero. È infatti, proprio della missione apostolica di proporre, a tutti, l'integra rivelazione di Gesù Cristo su Dio (che esiste, ha ordinato il creato e ama infinitamente) e sull'uomo (che non è solo materia, è libero perché è anche spirito, ha una dignità infinita). Ora è logico che questa proposta, se avanzata con onesta integrità, provochi una risposta che svela decisivi atteggiamenti (talvolta tenuti mascherati) anche non graditi e pertanto sgradevolmente giudicati. *Inde irae*. Infatti chi è ostile alla rivelazione di Cristo e al suo significato per l'uomo d'oggi, scoprendosi privo di ragioni per attrarre il cuore umano avido d'infinito, difende il proprio disegno materialista con argomenti omogenei (materialisti), giustificandosi col fatto d'essere stato provocato. Questo risultato pare inevitabile e, paradossalmente, si risolve in un titolo di merito per l'apostolo che non teme di essere trattato come il Divino Maestro.

Bisogna riconoscere che anche l'accusa *d'invadenza* ha qualcosa di vero. Tertulliano, nell'Apologetico, dava atto: «Abbiamo invaso... tutto, vi abbiamo lasciato solo i templi». Lo diceva, naturalmente, senza alcun piacere per i non cristiani. È ciò che è accaduto in tutte le aree religiose che sembravano chiuse ai cattolici: essi ora sono presenti, talvolta stanno per essere prevalenti dove appena due secoli or sono erano esclusi. Perciò il Papa, rinforzando questa presenza e questa spinta, appare invadente. E tuttavia egli non esorbita dai limiti derivanti da giuste distinzioni di competenza umana e giuridica. Se egli è capace di far brillare attraenti ideali di santità, di accendere vocazioni a generosi servizi, di mostrare realtà e presenze benefiche ed operanti, di sollecitare confronti che fanno cadere pregiudizi, di attivare simpatie latenti, di prospettare aperture non immaginate... chi potrebbe dolersene? Solo chi è incapace di guardare oltre orizzonti troppo angusti e che perciò sta in difensiva. Il timore che ispira certe reazioni è, in fondo, timore di diventare o addirittura di essere inferiori. Certo è questo timore che suggerisce l'odio. Non sarebbe, però, degno dell'erede del Seggio di Pietro, limitare la propria predicazione in omaggio di tali debolezze.

Veniamo alle *obiezioni «cattoliche»*.

Anzitutto va detto che gran parte dei dissensi cattolici già esposti non precludono affatto una sincera devozione a Giovanni Paolo II. Si tratta, infatti, di opinioni per se stesse discutibili e sulle quali è per tutti ben difficile giungere a conclusioni definitive. Inoltre va ammesso che nella Chiesa Cattolica è *sempre stata lecita una larga discussione* anche sul Papa, sulle sue scelte operative e perfino sui suoi atti di magistero, la cui autorità appare manifestamente graduata senza escludere, ad ogni livello, una certa dialettica di posizioni.

Non, dunque, il fatto del dissenso, in sé, compromette – per lo più – le esigenze della comunione cattolica, ma piuttosto i toni, i modi, le misure del dissenso e le sue circostanze. Se gli estranei alla vita cattolica ignorano che per i cattolici l'infallibilità papale è molto ristretta, peggio per loro, rimanendo molte volte delusi nelle loro non benevole aspettative.

Ciò premesso la risposta adeguata a certe obiezioni va forse cercata nella stessa *coscienza del Papa*.

Si prenda la criticata insistenza con cui egli richiama i sacerdoti alle esigenze mistiche della loro vocazione (richiamo interpretato come incitamento al disimpegno storico e sociale). Ebbene, non va dimenticato che Karol Wojtyła è cresciuto alla scuola spirituale di San Giovanni della Croce. Ora è noto che il mistico dottore dà queste perentorie direttive: «Quelli che sono molto attivi e che pensano di abbracciare il mondo con le loro prediche e le loro opere esteriori ricordino che sarebbero di maggior profitto per la Chiesa e molto più accetti a Dio, senza parlare del buon esempio che darebbero, se spendessero almeno la metà del loro tempo nello starsene con Lui in orazione... Certamente allora con minor fatica otterrebbero più con un'opera che con mille, sia per il merito della loro orazione sia per le forze spirituali acquistate in essa. Diversamente tutto si ridurrà a dare vanamente colpi di martello e a fare poco più che niente, talvolta- anzi -niente che danno... D'altronde, quanto più l'anima ama Dio, tanto più cresce in lei l'amore per il prossimo...». È evidente che i giudici dovrebbero saper scendere (o piuttosto salire) a questo livello di coscienza.

Oppure si prenda la criticata insufficienza, nel sovrabbondante magistero papale, di indicazioni inequivocabili sui concreti errori dottrinali che imperversano, come il Papa stesso ammette, nella Chiesa d'oggi. Ebbene, non va dimenticato che, assunto alla Sede «*a nemine judicata*», contro la quale – cioè – non si dà appello essendo superiore ad ogni altra, Karol Wojtyła avverte anche dentro di sé il monito evangelico di non spezzare la canna incrinata, di non spegnere la fiammella vacillante... Chi può sostituirsi a lui in questa valutazione? Oppure si giudica il Papa, questo Papa, sul metro di alcuni suoi predecessori? È ovvio che tale non è il criterio ultimativo della *sua coscienza*.

Si prenda pure la criticata frequenza con cui Giovanni Paolo II si assenta da Roma e dall'Italia. Ebbene, ci si chieda: quale nazione è stata privilegiata come l'Italia dai viaggi del Papa? Quale diocesi riceve attenzioni, tempo e denaro del Papa come Roma?

Di rilievo ancora minore sono le obiezioni che hanno di mira *la vita privata* del Pontefice (basate, per lo più, su notizie manipolate).

In questi giorni, poi, sono di scena tentativi scoperti di coinvolgere la persona del Papa nelle *vicende del vecchio Ambrosiano*. Se la pigliano contro il Papa perché non ha fatto fuori un funzionario (*subordinato*, per giunta) senza che questi sia stato ancora convinto di colpevolezza; perché un ufficio della Santa Sede (modo di parlare improprio, anche se le ultime responsabilità di quell'ufficio pur sempre vaticano sono effettivamente della Santa Sede) avrebbe causato (ma lo si dice senza prove) l'insolvenza dell'Ambrosiano (un'insolvenza ancor oggi *sub judice* e comunque non certo riscontrata agli sportelli del Banco...) ... e in nome di cose di questo genere si osa sbattere sulle pagine dei rotocalchi titoli di questo tenore: «Il clan di Wojtyła»! Sic.

Tali contestazioni, chiamiamole così, sono pretestuose. Perciò i popoli non se ne curano affatto e soltanto ricercano, nell'incontro col Papa, gli occhi di chi è già persuaso della necessità della contraddizione, del rinnegamento di sé e dell'oblio di sé. Cercano, insomma, in quegli occhi, l'amore della Croce perché sanno, per soprannaturale istinto, che solo nella Croce accettata per amore è la suprema salvezza.

6-7-8 Novembre 1982

P.S.1995: Varie volte, negli anni seguenti, ho ridiscusso il “fenomeno Wojtyła” osservando anche la crescita delle contestazioni come delle riserve, non escluse quelle cattoliche, e dell'adesione dei popoli. Più che l'accoglienza di Manila, o quella recentissima di Loreto, o delle folle statunitensi... è la marea degli africani che accolgono il Pontefice col nudo braccio teso nel saluto romano e col canto latino del “Christus Vincit” che ammutolisce l'osservatore riflessivo.

SECONDA PARTE

MILITARE DEO

(dal Secolo d'Italia)

I. POCA ATTENZIONE AL SENTIERO MASCHERATO DEL DEGRADO CULTURALE

RADICI

DARIO COMPOSTA, *Storia della filosofia antica*, Pontificia Università Urbaniana, Roma 1985, pp.506.

In un recente saggio, il grande filosofo Nicola Petruzzellis ha analizzato la decadenza della cultura nazionale, fra l'altro notando: «Una delle condizioni sfavorevoli al risanamento è anche la crisi dell'editoria, non dovuta soltanto agli alti costi, ma a consulenze non raramente faziose o poco informate, alle quali le grandi case editrici si affidano ciecamente, confondendo la nomea col valore scientifico e la probità professionale. Una delle conseguenze più vistose è l'invasione del mercato italiano di mediocri libri stranieri...».

A questa emarginazione ha potuto sfuggire l'autore italiano di quest'opera, grazie ad un'editrice non propriamente italiana.

L'autore, splendido esempio di vita e di magistero cristiano, vicerettore della Pontificia Università Urbaniana, già decano della facoltà filosofica di quell'Ateneo, è noto per opere filosofiche (come «Natura e Ragione», Zürich 1971), teologiche (come «Teologia del diritto naturale», Brescia 1972), sociologiche (come «Lavoro e liberazione», Rovigo 1978). Egli, venticinque anni or sono, aveva già pubblicato una storia della filosofia antica: in tutti questi anni egli ha arricchito quel lavoro di nuove acquisizioni scientifiche, bibliografiche e storiografiche. Il presente volume è, pertanto, il frutto – si può dire – d'una intera vita di studio e d'insegnamento. Trattasi d'un manuale di livello universitario che, però, può essere molto utile anche per i professori di liceo.

La caratteristica principale del volume è il suo taglio metafisico: focalizzare, fin dagli inizi della speculazione «occidentale», la posizione del problema metafisico, seguirne l'evoluzione, precisarne le differenziazioni nei diversi autori... questo è stato l'assunto predominante (anche se non esclusivo) del prof. Composta, il quale con abilità didattica smista nelle note e nelle indicazioni bibliografiche temi e problemi che potrebbero appesantire e distrarre.

La trattazione abbraccia il periodo che va dalla Scuola Ionica agli epigoni del neoplatonismo, con esclusione del pensiero cristiano. Nel quadro del neoplatonismo il Composta riserva un'attenzione speciale allo gnosticismo,

tema (importantissimo per gli sviluppi futuri del pensiero filosofico) generalmente trascurato senza valida giustificazione. Purtroppo, però, l'esclusione - dalla trattazione- del pensiero cristiano dei primi secoli non giova alla perfetta diagnosi dello gnosticismo.

I capitoli più originali sono quelli che riguardano Eraclito, Socrate, Platone e Aristotile. Nelle trenta pagine dedicate a Socrate il lettore farà delle scoperte, ma anche la dotta discussione su Platone costituisce una preziosissima puntualizzazione ed offre pagine chiarificatrici di valore eccezionale.

Si resta ammirati non solo dell'informazione di questo professore, ma – soprattutto – del suo equilibrio di giudizio. Non è qui il luogo di citare passi salienti, diffondersi in commenti o anche in semplici segnalazioni di tesi particolari degne di attenzione. Posso dire, però, sulla base della mia modesta esperienza (avendo anch'io insegnato per vari anni storia della filosofia) che il manuale di Composta si legge veramente con frutto.

Come italiani, poi, non possiamo non compiacerci di questo contributo della cultura nazionale che si trasfonde immediatamente nella cultura di centinaia di giovani sacerdoti destinati ad assumere la guida spirituale di milioni e milioni di africani ed asiatici (l'Urbaniana, infatti, è la fucina dei futuri vescovi di quei continenti).

Ci sia permesso appena qualche rilievo, forse utilizzabile per una nuova edizione, facilmente prevedibile.

Ci sono pagine che appaiono prolisse, certi accrediti bibliografici sono esagerati, il nesso tra la filosofia «occidentale» e quella «orientale» va ulteriormente approfondito, il nesso della filosofia romana con quella ellenistica risulta chiaro ma integrabile, Filone va connesso meglio con lo gnosticismo.

Con dispiacere abbiamo dovuto prendere atto che il Composta *ripete*, sulla connessione tra Dionigi e Proclo, tesi che da anni anch'io respingo con energia. Il Composta, infatti, si esprime in termini che accreditano la *dipendenza* di Dionigi da Proclo, il che apre la strada a gravissime incomprensioni, pregne di pericoli per la cultura cattolica. Secondo me l'opera di Dionigi è autenticamente cristiana e rappresenta la vittoria della filosofia cristiana sul neoplatonismo e sugli inquinamenti di cui il neoplatonismo era portatore e diffusore: Dionigi ha disarmato il nemico e ne ha utilizzato l'armatura.

Anche per la datazione dell'opera di Dionigi il Composta – pur senza “sporgersi” – fa credere di poter risalire solo fino al VI secolo e non cita affatto il nostro E. Turolla, il magnifico traduttore dell'*opera omnia* di Dionigi in italiano (Padova 1956!), secondo il quale bisogna invece risalire al II secolo.

È desiderabile che l'Editore abbia maggior cura nel far correggere le bozze della seconda edizione.

13 /X/85

DISCERNERE L'ORIENTE

KAWERAU PETER, *Il Cristianesimo d'Oriente*, Jaca Book, Milano 1981, pp.300.

La recente enciclica di Giovanni Paolo II sulla esemplarità dell'impianto evangelico nel mondo slavo (compiuta mille anni or sono ad opera di due missionari bizantini in perfetta comunione con Roma), ha indotto molti ad accorgersi di quanto sia diffusa l'ignoranza sul cristianesimo orientale, ignoranza che – certamente – le notizie fornite dal testo di Giovanni Paolo II non sono sufficienti a colmare. La lacuna, peraltro, può diventare meno grave con la lettura di questo libro di teologia, composto una quindicina d'anni or sono da uno studioso tedesco, che un cattolico vaglierà con discernimento ma della cui competenza storica non si discute.

Non esiste ancora una storia della teologia cristiana sud-orientale e nord-orientale, sicché il panorama di Kawerau, per quanto sommario, risulta senz'altro utile.

Com'è noto, sia la rottura con Roma, sia certe rigidità teologiche, sia la progressiva chiusura autoctona dei cristiani orientali hanno fatto sì che gli studiosi si concentrassero esclusivamente sul cristianesimo occidentale (in pratica: latino). L'interesse attuale per il cristianesimo slavo (erede di quello bizantino) può risvegliare una sana curiosità anche per il cristianesimo armeno e quello siriano, senz'altro meritevoli di attenzione. Una loro esatta conoscenza costituirà un arricchimento, ma ridimensionerà anche certe utopistiche speranze che s'illudono di prospettare un palinogenetico rinnovamento cristiano dalla semplice osmosi di mondi restati a lungo quasi alieni.

Trattasi di mondi culturali che hanno un immenso patrimonio letterario e hanno esercitato un influsso impressionante (si pensi che sono almeno 54 le lingue che oggi usano l'alfabeto cirillico, ma l'epopea letteraria dei cristiani copti o arabi non è di minor importanza), sussistente ancor oggi in Chiese diffuse in vaste aree e gerarchicamente organizzate, con le quali la Chiesa di Roma è attualmente in costante dialogo.

Siccome il libro di Kawerau è strutturato con la massima semplicità, invitiamo il suo eventuale lettore a valutare prudentemente soprattutto alcune grandi polemiche che hanno forgiato e caratterizzato in modo indelebile il cristianesimo d'Oriente.

Anzitutto la polemica antignostica, che ebbe, secondo Kawerau, il suo primo campione in Bardesane di Edessa (154-222 d.C), polemica che vigorò poi con Giovanni Esarca di Bulgaria (IX sec.). Purtroppo gli gnostici allignarono nell'Europa Orientale nei secoli seguenti, non senza nefasti rimbalzi in occidente.

A questa grande polemica va agganciata quella relativa alla spiritualità. La spiritualità monastica cenobitica aveva ricevuto un ottimo inquadramento da Basilio e poi da Teodoro ma, più tardi, le teorie di Gregorio Palamas fecero sospettare influssi orientali spurii (gnostici). Purtroppo idee palamitiche furono assorbite dal centro monastico di Monte Athos e di qui influirono moltissimi

mo in Russia (prima con la «Filocalia», poi con il «Pellegrino»: tutte e due queste opere sono generalmente lette senza sospettare nulla) fino al presente.

La seconda grande polemica che segnaliamo è quella anti giudaica, che ebbe il suo primo campione in Afraate (IV sec.), detto il saggio persiano. Purtroppo, influssi giudaizzanti si fecero poi sentire fortemente sia in Eusebio di Cesarea sia in Teodoro di Mopsuestia, sia in Bar Ebreo, con evidente depotenziamento del cristianesimo orientale tanto nei confronti del monofisismo quanto nei confronti dell'islamismo.

Infine va messa in rilievo la polemica antiromana: Kawerau non dice che essa aveva lontane radici (I-II sec.), ma non tace la sua finale virulenza («meglio sotto i turchi che sotto i latini», si diceva a Bisanzio poco prima che la Mezzaluna prevalesse) e fa capire che Mosca ereditò da Bisanzio anche l'antiromanesimo. Questo atteggiamento fu probabilmente assai dannoso al mondo slavo non latinizzato, già chiuso nella sua lingua, nel suo alfabeto, nel suo eccessivo clericalismo culturale e attraversato da forti correnti anti-classiche e anche antiscientifiche. Il fanatismo dei «vecchi credenti» russi potrebbe essere assunto ad emblema dell'estremismo antiromano. Kawerau passa completamente sotto silenzio la polemica antiromana del «Filioque»: un'esagerazione, questa omissione, che trova il suo riscontro nell'opposta esagerazione di quanti, oggi, vogliono ridurre tutto l'attrito tra mondo latino e mondo orientale alla questione del «Filioque». In tale disputa bisogna saper distinguere la questione meramente teologica, quella canonistica e quella dogmatica (questa si pone propriamente soltanto dopo la definizione dogmatica lateranense). Tuttavia la questione è importante e non è affatto prudente fingere che non esista.

Un'ultima segnalazione: probabilmente Kawerau ha capito l'importanza fondamentale dell'opera di Dionigi, lo pseudo areopagita, nel plesso culturale cristiano e, per parte nostra, abbiamo molto apprezzato la sottolineatura che Kawerau fa della datazione dell'opera dionisiana sostenuta dall'italiano Turrolla (cfr. pag. 68: 125 d.C). Kawerau ha messo molto bene in rilievo sia l'estensione dell'influsso di Dionigi in Oriente (pag. 74) sia l'avversione che verso di lui si nutre nell'ambiente protestante (pag. 225).

Il lettore tenga presente che Dionigi è citato nella sintesi tomista più di Aristotile: questo fatto da solo suggerisce una chiave che può aprire porte importanti nel dialogo teologico ecumenico tra Roma e l'Oriente Cristiano.

28/VII/85

P.S.1995. Segnaliamo che il Segretariato Pontificio per l'Unione dei Cristiani ha pubblicato - di recente - un documento di eccezionale importanza chiarificatrice sul problema del «Filioque».

IL VELENO NEL CORPO CRISTIANO

ETIENNE COUVERT, *De la gnose à l'oecumenisme / Les sources de la crisi religieuse*, Editions de Chiré, Chiré en Montreuil (86190 Vouillé), 1983, pp.186.

Il periodare di Couvert è limpido, chiarissima la sua esposizione: pertanto, chiunque abbia compiuto gli studi liceali è in grado di valutare i contenuti di questo libro, nonostante che esso riguardi temi di competenza piuttosto specialistica della storia, della filosofia e della teologia.

Couvert individua giustamente nello gnosticismo il cancro segreto che il cristianesimo porta con sé fin dal primo secolo, ma non ci si attenda da lui il dipanamento di questo gomito dal primo al ventesimo secolo: Couvert indica qui soltanto qualcuna delle tappe gnostiche in ambiente cristiano.

Avvertiamo subito il lettore, anzi, che Couvert è troppo spicciativo nell'identificare gnosi e gnosticismo, trascurando di distinguere abbastanza tra gnosi vera (quella dei cristiani che San Paolo chiama «perfetti») e gnosi spuria (quella inquinata da aberrazioni estranee alla rivelazione cristiana e alla tradizione apostolica).

Altrettanto sbrigativo appare Couvert nel concentrare l'attenzione del lettore sull'influsso ebraico nella gnosi. Anzitutto sarebbe stato desiderabile che egli distinguesse, con maggiore accuratezza, la tradizione ebraica fedele alla autentica rivelazione divina da quella tradizione spuria che ha trovato il suo humus privilegiato nella kabbala; inoltre sarebbe stato opportuno mostrare meglio i raccordi dello gnosticismo con concezioni estranee all'ambiente palestinese e preesistenti alla tradizione mosaica.

Couvert focalizza esattamente il nucleo essenziale della teoria gnostica e le relative fonti storiche in nostro possesso (segnaliamo che in Italia abbiamo esemplari edizioni delle più importanti di queste fonti), ma trascura la «montatura del falso storico» costruito dagli gnostici su queste fonti (al fine di meglio accreditarle in ambiente cristiano) in due fasi polemiche di grandissima importanza: quella del terzo-quarto secolo e quella del quattordicesimo-quindicesimo secolo.

Connesso a questa trascuratezza è il misconoscimento di Couvert relativo all'importanza dell'opera di Dionigi (lo pseudo-areopagita): prima, nella vittoria *sulla* gnosi (V secolo); poi, nella vittoria *della* gnosi (XV-XVI secolo).

Solo in Italia, in circoli ancora ristretti, è stata ben valutata questa importanza, ma Couvert mostra di ignorare queste acquisizioni.

Esattamente Couvert indica nella Massoneria moderna l'ereditiera dello gnosticismo, però non spiega la genesi di questa eredità. Accenna appena al fenomeno dei Rosa-Croce e tace completamente dell'inquinamento gnostico diffusosi in Italia. Egli non dice come la gnosi spuria si sia irradiata in vari paesi europei. Il passaggio dallo gnosticismo alla Massoneria è stato ben focalizzato da recenti studi inglesi, conosciutissimi anche in Italia, ma – a quanto pare – non in Francia.

Il lettore italiano, invece, avrà da imparare qualcosa da Couvert riguardo a Descartes e, soprattutto, riguardo alle responsabilità gesuitiche nell'accre-

ditamento di Descartes il quale, come ben mostra Couvert, è sicuramente un «missionario» della peggiore specie.

Il magistero di Couvert non è altrettanto pregevole sul protestantesimo: egli non approfondisce né il rapporto di Lutero con lo gnosticismo né il rapporto dell'eredità teologica di Lutero con la stessa matrice. Sull'uno e sull'altro argomento si conoscono in Italia piste aperte che Couvert sembra ignorare. Per questo mancato approfondimento, ciò che Couvert scrive (con acutezza, peraltro) dell'ecumenismo resta assolutamente insufficiente.

Esatti, ma inadeguati, sono i raccordi che Couvert indica tra gnosticismo e la psicoanalisi, la teosofia, il falso tradizionalismo, l'hegelismo e, naturalmente, il marxismo.

Grande spazio l'Autore concede alla discussione d'un tema che non ci pare proporzionatamente importante: gli Esseni. Secondo il Nostro, gli Esseni sono dei cristiani inficiati di gnosticismo e per nulla affatto una setta precristiana. Il tema è pertinente e può essere importante per precisare le sorgenti dello gnosticismo in ambito cristiano, ma non ci pare decisivo nella battaglia odierna. Forse l'Autore vi si è troppo appassionato e opiniamo che la sua irruzione in un campo che non è di sua stretta competenza, com'è l'archeologia, lo esponga a qualche rischio. In particolare lo avvisiamo che in Italia si fanno riserve su ciò che Carcopino dice di Roma.

Il libro di Couvert, peraltro, non deluderà il lettore italiano e lo stimolerà a centrare l'attenzione su bersagli bene scelti.

7/VII/85

COME "T'EVANGELIZZO" LA CULTURA

PIETRO ROSSANO, *Vangelo e Cultura*, Ed. Paoline, Roma, 1985.

QUESTO testo di quaranta paginette costituisce il «debutto» di Mons. Rossano quale responsabile della «pastorale della cultura» per l'Urbe (nomina -questa- che, inopinatamente, gli ha portato, nel 1982, anche l'ornamento dell'episcopato).

Pur essendo, in non piccola parte, dedicate a questioni di vocabolario, queste «note» suggeriscono qualche riflessione sul metodo della «neonata» pastorale. Intendiamoci: non è nata adesso la preoccupazione di evangelizzare la cultura e neppure la consapevolezza della pluralità delle culture (basti pensare al pluralismo liturgico dell'antica chiesa), ma è di oggi una certa valutazione della cultura che – appunto – anche in queste pagine è documentabile.

Le benevole ripetute citazioni di Gramsci, le insistenti punzecchiature (giustificate, d'altronde) nei confronti della «cultura euratlantica», certi giri di frasi piuttosto sibillini sulle attività culturali riscontrabili a Roma... hanno deviato il prof. Giovanni Berlinguer nell'interpretare le pagine di Rossano, il

quale-però- ha poi tolto, pubblicamente, ogni possibile equivoco sulle proprie collusioni filocomuniste con le seguenti parole: «Nel libro la critica della cultura ad ispirazione marxista, del suo carattere unilaterale e materialistico, della sua chiusura alla trascendenza e quindi alle ragioni profonde dell'uomo è uno dei temi fondamentali e dei motivi per cui l'ho scritto» (cfr. *L'Osservatore Romano* del 2 - 3 maggio 1985, pag. 8).

Tuttavia dobbiamo rilevare che non è questo l'unico punto che nello scritto di Rossano può essere ancora utilmente chiarito.

Quando si afferma che *alla radice* dello sviluppo culturale sta la libertà (pag. 9) si fa intendere di presupporre una prospettiva spiritualistica (perché senza spirito personale non si dà libertà personale), ma quando si concede che *alla radice* del differenziamento culturale sta il patrimonio genetico (pag. 14) allora si fa intendere di presupporre una prospettiva materialistica (perché il patrimonio genetico è del corpo e per nulla affatto della libertà, essendo lo spirito creato direttamente da Dio per ogni singolo uomo). Sorge, così, una perplessità: la «pastorale della cultura» è abbastanza consapevole del falso scientifico materialista?

Inoltre Rossano cita ripetutamente, con evidente soggezione, Karl Rahner. Il fatto non desta meraviglia perché solo pochi vescovi hanno osato smascherare questo capofila del progressismo teologico, dopo che egli si dimostrò tanto insultante nei confronti del magistero pontificio. Tuttavia il nesso con Rahner pone degli interrogativi, almeno dopo che *L'Osservatore Romano* ha accusato (in prima pagina) Karl Rahner di sovvertire i fondamenti (il concetto stesso di verità) e dopo che il card. Segretario di Stato ha pubblicamente esortato, a nome del Papa, alla più severa vigilanza nei confronti della «cultura erede dell'idealismo trascendentale» (lettera al Rettore dell'Università Cattolica del Sacro Cuore, 10 aprile 1985). Tali interrogativi sono riassumibili in questa perplessità: la «pastorale della cultura» è abbastanza consapevole dell'empietà del trascendentalismo moderno?

Mons. Rossano sottolinea la comunicabilità delle culture, ma quando confronta la rivelazione evangelica con le culture sembra ridurre assai lo specifico apporto cristiano: «Il Vangelo non è esclusivo» (pag. 30), egli scandisce, e sembra intendere proprio che il Vangelo non abbia nulla di esclusivamente proprio, essendo la sua funzione soltanto quella di «far sprigionare i valori dell'uomo» (pag. 31), quasi che l'uomo abbia già – senza il Vangelo – tutto quel che gli occorre per essere quel che deve essere.

Dunque: «Mestier non era partorir Maria»!

«Sarebbe tracotante», scrive Mons. Rossano, «di fronte alla cultura odierna affermare che il cristiano possiede ogni verità sull'uomo». Sorge, però, la seguente perplessità: è consapevole la «pastorale della cultura» di ciò che costituisce la «verità integrale dell'uomo», come usa ripetere Giovanni Paolo II?

Oppure non è vero che solo Cristo rivela l'infinito dell'uomo?

Monsignor Rossano afferma che la Chiesa (sic!) ha fatto pubblica ritrattazione dei propri «errori» (risic!) commessi nei confronti della cultura. E

questo è ancora poco: il monsignore sostiene, infatti, che la cultura del singolo uomo non debba mai subire *pressioni*: ogni pressione sarebbe una coartazione. Egli non distingue affatto fra pressioni giuste e ingiuste: ne segue che la «pastorale della cultura» si propone di non esercitare alcuna pressione.

La conclusione è tirata dallo stesso Rossano che ammette: «Per la pastorale della cultura non sono ancora spuntate le luci dell'alba e si ha l'impressione di essere soltanto al canto del gallo».

Attenzione, dunque, Pietro, al secondo canto del gallo.

Mons. Rossano, per la pastorale della cultura, vuole «operatori» (com'egli si esprime, accogliendo un gergo ben noto) che non siano *apologisti* (quasi che non ci sia nulla da difendere) e, soprattutto, che non siano *polemici* (quasi che l'autentica cultura umana, Cristo e la Chiesa non abbiano nemici aggressivi). È pertanto evidente la sua contrapposizione alla linea pastorale tradizionale: Cristo, infatti, polemizzò; gli Apostoli, dopo di Lui, polemizzarono; i Padri dei primi secoli polemizzarono, i santi polemisti non si contano, senza dire che i massimi Dottori della Chiesa furono insigni polemisti. Verosimilmente Rossano vorrebbe «operatori» che, come lui, mettono Teilhard de Chardin sullo stesso piano di Aristotile (pag.10), De Lubac sullo stesso piano di Platone (pag.11), la sintesi di Newton sullo stesso piano di quella di San Tommaso d'Aquino (pag.28) o che considerino esemplari evangelizzatori della cultura Mounier, Rouault e Dreyer...(pag.52). Bene: tutto questo è opinabile ma è chiaro.

La perplessità sorge dove egli ammette che «la stessa nozione di uomo diffusa nel mondo moderno viene travolta dal nichilismo» (pag.25).

Dunque: non occorre l'apologia, non è necessaria la polemica, non dev'esser più vigile il discernimento del vero e dell'erroneo? No? Ecco perché dalle stesse cattedre lateranensi (Rossano è anche rettore del Laterano) si proclama la smaccata apologia del nichilismo.

Gli echi di questa apologia sono ignorati soltanto dai sordi volontari, sicché non resta che aspettare il secondo canto del gallo.

24/VII/85

II. SENZA DIO LA SCIENZA SPINGE PER LA DISCESA

L'ILLUSIONE TEDESCA

I Nazisti si fecero parecchie illusioni: sul loro predominio ideologico, l'acquiescenza dei popoli, la loro superiorità militare e la rapida conclusione della guerra. Grande loro illusione fu l'idea di avere la solidarietà compatta dell'intera nazione tedesca, mentre il nemico era infiltrato dappertutto e il sabotaggio interno era attivissimo. Erich Kuby, con il libro «Il tradimento tedesco» (Rizzoli, Milano 1983), ha alzato solo un lembo del sipario che copre la sconfitta del Reich.

Uno degli aspetti del «doppiogiochismo» di alcuni tedeschi riguarda i fisici che avrebbero potuto realizzare l'arma «superiore» mediante la liberazione dell'energia derivante dalla fissione del nucleo atomico.

Nel dicembre del 1938 il fisico tedesco Otto Hahn scopre che col metodo di Fermi si realizza la fissione nucleare e subito comunica la notizia alla scienziata ebrea Lise Meitner, emigrata a Stoccolma. Hahn aveva capito benissimo che si trattava di una *esplosione* e che le applicazioni pratiche della scoperta potevano essere terribili; stranamente, però, i fisici tedeschi più autorevoli suggerirono al governo di utilizzare la scoperta per la realizzazione di una macchina all'uranio. È ormai accertato che i maggiori fisici tedeschi cercarono di distogliere i funzionari governativi dall'applicazione direttamente militare dell'esplosione nucleare dell'uranio.

Nell'estate del 1939 Heisenberg era in Usa: fu abbordato da chi gestiva attivamente le proposte belliche di Fermi con proposte lusinghiere: Heisenberg non accettò, ma rivelò chiaramente il suo proposito di non collaborare alla vittoria germanica e nel 1946 confessò pubblicamente che lui ed i suoi colleghi avevano tenuto «sotto controllo» la scoperta indirizzandola dove loro volevano.

Questa storia è raccontata in un libro tedesco tradotto in italiano col titolo «Gli apprendisti stregoni» (autore Robert Jungk, Einaudi editore). Scrive Jungk:

«Heisenberg e la sua ristretta cerchia vollero, accettando la direzione dell'Istituto di Fisica Kaiser Wilhem, controllare direttamente i progressi atomici della Germania, poiché avevano buone ragioni per temere che, altrimenti, altri fisici con meno scrupoli avrebbero potuto tentare di costruire bombe atomiche per Hitler... Nell'inverno 1939-40 Heisenberg aveva terminato un lavoro teorico in cui constatava la differenza di principio tra un reattore all'uranio, dove la reazione a catena viene controllata, e una bomba all'u-

ranio, dove si lascia precipitare la “lavina” dei neutroni fino ad un punto esplosivo. Il 17 luglio 1940 von Weizsäcker, il più stretto collaboratore di Heisenberg, sotto il titolo *Una possibilità di ricavare energia dall'uranio 238*, fissò sulla carta alcune riflessioni in cui si faceva presente che in un reattore all'uranio poteva formarsi una sostanza completamente nuova, utilizzabile come esplosivo... E tuttavia queste considerazioni non uscirono dalla ristrettissima cerchia attorno ad Heisenberg. Ci si guardò, prudentemente, dal divulgare lavori preliminari su questo tema. Neppure l'attenzione dei colleghi più vicini doveva essere indirizzata verso la possibilità di costruire una bomba atomica. E se di tanto in tanto altri colleghi avanzavano proposte che si muovevano nella stessa direzione, Heisenberg non le respingeva certo come assurde in linea di principio, ma le definiva non realistiche».

Le proposte, invece, erano tutt'altro che irrealistiche e la cerchia dei fisici tedeschi che l'aveva capito si allargò. Scrive Jungk:

«Oltre ad Heisenberg e a von Weizsäcker, tra il 1940 e il 1941 anche un terzo fisico che lavorava in Germania aveva scoperto che molto probabilmente si poteva costruire una bomba atomica, se si riusciva a produrre un nuovo elemento esplosivo in una pila all'uranio. Era uno degli scopritori dei processi termonucleari nel sole: Fritz Houtermans... Quando Houtermans venne a sapere che Heisenberg e von Weizsäcker si occupavano del problema di un'applicazione pratica della reazione a catena, si rivolse profondamente turbato a Max von Laue. Il premio Nobel lo tranquillizzò: *Egregio collega, una invenzione che non si vuol fare, non la si fa*».

Infatti, prosegue Jungk: «Nel settembre 1940 Houtermans portò a termine un primo lavoro sul problema dell'uranio, in cui già accennava all'impiego di pile all'uranio per la produzione di microscopiche quantità dell'elemento 93, ovvero 94. Nel luglio del 1941 intuì con tutta chiarezza che sarebbe stato possibile realizzare una bomba atomica, qualora si fosse riusciti a produrre nella pila atomica discrete quantità di questo materiale che più tardi fu detto plutonio. Tuttavia Houtermans passò sotto silenzio, volutamente, questo aspetto del suo lavoro, per non richiamare l'attenzione delle autorità statali sulla possibilità di produrre bombe atomiche. Egli pregò inoltre la persona che faceva da collegamento tra le Poste del Reich e la Lega dell'uranio, e con cui era in buoni rapporti d'amicizia, il dottor Otterbein, di evitare, almeno per il momento, che il suo lavoro venisse pubblicato tra i rapporti segreti dell'ufficio armamenti dell'esercito, e si assicurò, con opportune domande indirette, che il lavoro continuasse a giacere nella cassaforte delle Poste.

C'è di più: «Oltre a questi uomini, *almeno* altri dieci insigni fisici in Germania erano *d'accordo tra loro* che si dovesse evitare, almeno fingendo, una collaborazione alla macchina bellica hitleriana. I nomi dei fisici tedeschi che non volevano prestare aiuto ad Hitler nel campo degli armamenti, furono depositati all'*inizio della guerra* in Svezia (presso il professor Westgren) e in Olanda (presso il professor Burgers)».

Anzi, certi scienziati tedeschi sono ancor meglio qualificabili, stando ai fatti registrati da Jungk: «Nel 1941 arrivò a Princeton il chimico Reiche, fug-

gito appena poche settimane prima dalla Germania, e riferì che fino a quel momento i fisici tedeschi non avevano lavorato alla bomba atomica e che anzi avrebbero cercato, finché fosse stato possibile, di sviare l'attenzione delle autorità tedesche dalla possibilità di costruirla».

Il ruolo determinante svolto attivamente da Heisenberg nel deviare l'autorità governativa è ben precisato da Jungk in questi termini:

«La svolta decisiva della ricerca atomica tedesca si era verificata il 6 giugno 1942, cioè il giorno che Heisenberg fece il punto dei suoi lavori al ministro Speer e allo stato maggiore dell'ufficio armamenti. Heisenberg stesso racconta: «Si aveva la prova sicura che era possibile utilizzare tecnicamente l'energia atomica con una pila all'uranio. C'era inoltre da aspettarsi che in una pila all'uranio si producesse una sostanza esplosiva utile per bombe atomiche. Tuttavia non si erano ancora impostate ricerche sull'aspetto tecnico del problema delle bombe atomiche, come -per esempio- sulla grandezza minima di una bomba.

Si dette così più importanza al fatto che l'energia sviluppata nella pila all'uranio poteva essere utilizzata per azionare macchine: era un obiettivo più facile e che avrebbe richiesto meno mezzi... Dopo questa seduta, decisiva per tutto il successivo evolversi della situazione, Speer decise che il progetto non doveva esser continuato su scala ridotta come era accaduto fino ad allora. Insomma, ormai l'unica meta ancora raggiungibile non era altro che costruire una pila all'uranio che producesse energia per azionare motori».

Fra i fisici tedeschi che si erano coperti le spalle con il precitato «deposito» di Stoccolma, c'era chi aveva focalizzato esattamente il compito deliberatamente scelto: era Houtermans.

Jungk formula la tesi di costui nei seguenti termini: «Nei confronti di un regime totalitario ogni uomo onesto deve avere il coraggio di commettere alto tradimento».

Conseguentemente egli proponeva ai colleghi la diretta intesa con *l'altra Parte*.

Heisenberg era più cauto e sosteneva che «una resistenza attiva può solo venire da parte di gente che apparentemente collabora». Fingere di essere solidale per tradire efficacemente. Naturalmente il calcolo di Heisenberg era... perfetto e resta... esemplare «finché il sole risplenderà sulle sciagure umane».

6/VIII/85

L'ILLUSIONE ITALIANA

Enrico Fermi, nato nel 1901, a 17 anni aveva già letto i principali autori di fisica (proprio nel 1918 era diventata chiara la possibilità di scindere l'atomo).

Nel 1919, mentre il giovane Fermi traeva profitto dalla lettura di Richardson, Bohr, Planck e Rutherford, la «trasmutatio materiae» era diventata un fatto acquisito.

Nel 1922 Fermi iniziò in Italia la teorizzazione dei quanti e l'anno dopo la sua attenzione si fissò sul problema della liberazione della energia nucleare.

L'anno 1923 è di grande importanza nella vita di Fermi anche per altre ragioni:

1) benché apparentemente filofascista (ossia, almeno per quel tempo, filorivoluzionario), Fermi si lega strettamente – nel 1923 – ad un gruppo di professori di formazione liberale (ossia della vecchia oligarchia) collegati con importanti centri di potere, anche internazionale, che avranno un peso determinante nella sua «ascesa»;

2) fra questi alti protettori spicca il siciliano Orso Mario Corbino, di sicura ascendenza massonica, cripto-antifascista, nominato da Mussolini (nel '23) ministro dell'Economia: costui nel '22 ottiene a Fermi una borsa di studio per l'estero e nel '23 l'ambita cattedra universitaria;

3) intanto si aprono subito a Fermi le porte della Massoneria (Loggia Lemmi) e immediatamente lo sconosciuto giovanotto è affiancato a varie celebrità mondiali della fisica in una pubblicazione «segnale»;

4) sempre nel '23, Fermi utilizza la borsa di studio per recarsi nell'Istituto di Max Born a Gottinga.

Gottinga era una fucina internazionale dove prevalevano gli studiosi ebrei. Fermi non legò molto con l'ambiente, ma l'anno dopo (1924) l'ebreo Volterra (uno dei protettori sopra accennati) ottenne a Fermi una borsa di studio della Fondazione Rockefeller, da utilizzare a Leida. Qui Fermi si sforzò di entrare nella «confraternita» dei fisici tedeschi (tentativo continuato per un decennio).

Dal 1923 al 1925 Fermi fu tutto preso dall'ansia della carriera. Nonostante i potenti appoggi, parve, per un momento, scavalcato (1925), ma l'onnipotente Corbino gli aprì la strada per la cattedra di Roma, conquistata - ad appena 25 anni - nel 1926.

Qui Fermi iniziò la «sua» scuola di fisica.

Nel 1929 Corbino, superando con intervento personale certe irriducibili opposizioni, convinse direttamente Mussolini a nominare membro della nuova Accademia d'Italia Enrico Fermi, il quale -però- sotto l'influsso di Corbino non tarda ad incrinare l'adesione al fascismo e al suo Duce.

A partire dal '30, Fermi (imitato da vari membri del «suo» gruppo romano) va ripetutamente in USA, dove aggancia simpatie ed interessi di varia natura.

Fin dal 1929 era chiaro a Corbino e Fermi che la fisica del futuro doveva puntare sull'esplorazione e la modifica del nucleo. Essi guardavano, già allora, la prospettiva di penetrare il nucleo provocando la liberazione di enormi quantità d'energia.

La fissione fu realizzata da Fermi e dal suo gruppo di fisici romani già nel '34. Segré va dicendo e scrivendo che il gruppo romano non si rendeva conto del fatto. Resta, peraltro, assodato: 1) nel '34 Fermi aveva già capito che i neutroni lenti dovevano essere più efficaci di quelli veloci nel produrre reazioni nucleari; 2) la scoperta fondamentale per l'applicazione militare dell'energia atomica fu subito fatta conoscere in USA per ragioni politiche; 3) fu proprio il brevetto del '34 a fruttare l'utile, finita la guerra; 4) Pontecorvo si unì al gruppo nel '34 e dopo il '35 tutto il gruppo si disperse per ragioni politiche; 5) nel '35 Corbino confidò d'aver il piano per far vincere il Nobel a Fermi; 6) nel '36 – l'anno dell'Asse Roma/Berlino – dopo un lavoro particolarmente intenso, Pontecorvo emigra in Francia e Fermi ritorna in USA; 7) nel '37 muore Corbino: gli succede, come Rettore dell'Istituto di Fisica, il prof. Lo Surdo, che aveva sempre osteggiato l'ascesa di Fermi: Enrico diventa allora riservatissimo e interrompe i rapporti con la Germania, mentre incrementa i rapporti con gli ambienti degli scienziati anglosassoni; 8) nel '38 Fermi ha la prova che l'orchestrazione di Corbino era stata efficace e che i suoi nuovi protettori meritano credito: Bohr gli annuncia (riservatamente) il conferimento del Nobel per l'autunno.

Com'è noto, Fermi, recatosi a Stoccolma per ricevere il Nobel, proseguì, di là, per gli USA, dove – tra l'estate e l'autunno – aveva deciso di trasferirsi.

Come motivazione principale per l'abbandono dell'Italia, qualcuno ha addotto l'interesse economico: ne sono poco persuaso, perché in Italia Fermi avrebbe avuto, ormai, guadagni assai facili e disponibilità certamente non piccole per i suoi studi, se egli ne avesse fatta capire l'importanza.

Qualcun altro ha addotto il timore di subire discriminazioni a causa della razza ebraica della moglie, Laura Capon, sposata civilmente nel 1928. Effettivamente il "Manifesto della razza" è del '38 e in quell'anno anche Laura Capon si fece battezzare e celebrò il rito cattolico del matrimonio, ma questo accadde il 5 dicembre, alla vigilia della partenza per Stoccolma, quando tutto era ormai predisposto per... la fuga.

Francamente sono più propenso a spiegare la decisione di Fermi con una scelta di campo politico essendo egli ben consapevole e dell'importanza della sua scoperta del '34 e dei suoi studi successivi (su cui aveva mantenuto il massimo riserbo).

Andrebbe meglio sviscerato ciò che il governo fascista sapeva su Fermi e le vere ragioni per le quali l'annuncio del conferimento del Nobel a Fermi non fu propagandisticamente sfruttato dal Regime.

Il Nobel venne accordato a Fermi per la scoperta del potere dei neutroni lenti: proprio mentre aveva luogo la cerimonia di Stoccolma, i tedeschi si resero conto che i neutroni lenti provocavano la scissione del nucleo dell'uranio e il 22 dicembre lo fecero sapere.

Appena giunto in USA (gennaio '39) Fermi prospettò la reazione a catena e appena due mesi dopo (marzo '39) egli aveva già trovato la via per pro-

porre ai militari americani che riteneva più accessibili la confezione d'un nuovo tremendo esplosivo.

La lettera di proposta precisava: «Esiste la possibilità di utilizzare l'uranio come esplosivo capace di liberare energia per unità di peso un milione di volte maggiore di qualsiasi esplosivo conosciuto». Facciamo notare che tale proposta (evidentemente maturata) era avanzata antecedentemente alla invasione tedesca della Polonia.

In una recente intervista (28 giugno 1985, a «Il Popolo») Amaldi ha tentato di scusare Fermi, dando ad intendere che egli era stato quasi obbligato a collaborare alla confezione del decisivo esplosivo. In realtà la mobilitazione della scienza a scopi bellici avvenne in USA in tempi non bellici, avvenne sotto la spinta determinante delle proposte di Fermi, avvenne con la semplice estensione del lavoro che Fermi aveva fatto in e mediante il suo completo asservimento a fini «militari».

No, Fermi non era punto costretto; egli aveva scelto; per questo prese la cittadinanza statunitense precisamente mentre gli statunitensi massacravano le città italiane e chiese e cimiteri e ospedali e scuole (luglio 1944): egli aveva scelto.

E con lui quelli che sapevano assai di quanto egli aveva trovato. Pontecorvo aveva preso il «volo» nel '36; Segré si era sistemato nel '38 a Berkeley; Rasetti se n'era andato nel '39 in Canada e Amaldi...? Anche Amaldi, bene al corrente, aveva tentato di trapiantarsi in USA nel '39, ma dovette tornare a Roma nell'ottobre di quell'anno. Scrive Segre: «A Roma Amaldi si trovò solo al suo posto e con gravi ed inaspettate responsabilità. Ciò che successe alla fisica in Italia durante la guerra è fuori del tema di questo libro» (cfr. E. Segre, *E. Fermi fisico*, Bologna 1978, pag. 100). Qualcosa, però, sappiamo.

Oggi Amaldi può dire: «Certamente l'Italia non ha una posizione di secondo piano... Nel campo delle alte energie, per esempio, non siamo secondi a nessuno» (I.cit.). Già: l'Italia!

Quel che manca all'Italia l'aveva già detto Massimo D'Azeglio.

6/VIII/85

LA TENTAZIONE AMERICANA

In una lettera del 25 gennaio 1922 il giovane Enrico Fermi scriveva scherzosamente: «... Non mi sono ancora sporcato la coscienza con nessun omicidio». Tuttavia vent'anni dopo non sarebbe stato così facile per lui scherzare su un tale argomento, anche se egli ostentava di non preoccuparsi punto di ciò che angustiava la coscienza di vari colleghi che collaboravano con lui alla rea-

lizzazione della «bomba». Il fatto è che Fermi – come attesta Segré – «non sembrava che potesse commuoversi per cause astratte». Ora, che cosa sono gli assoluti morali, se non «cause astratte», per tanti «chierici»?

È stato accertato che agli scienziati a servizio degli USA era stato assegnato il compito *prioritario* di trovare il modo di uccidere centinaia di migliaia di persone. Subito il nostro Fermi presentò un progetto: si trattava semplicemente di far ingerire la morte per via orale, avvelenando il cibo dei tedeschi e dei giapponesi con l'eccellente stronzio radiattivo (cancerogeno), residuo dalla fissione atomica, ma per l'ebreo Oppenheimer il progetto si presentava piuttosto deboluccio e il motivo era «quantitativo». Ecco la risposta del gran capo Oppie a Fermi: «Ritengo che non dovremo tentare l'attuazione del piano a meno che non siamo in grado di contaminare cibo sufficiente ad uccidere mezzo milione di persone...». Poi successe che, per uno strano caso, Fermi morì proprio per un cancro allo stomaco.

I tedeschi crollarono prima che la «bomba» di Fermi e compagni fosse pronta. Ricordo benissimo d'aver personalmente udito da Segré in Tv smaccate espressioni di rammarico perché la bomba non era arrivata in tempo... Questo era, indubbiamente, lo stato d'animo di parecchi «bombaroli» a servizio della civiltà democratica. Tuttavia, per soddisfazione dei bombaroli, restava il Giappone. Vero è che il Giappone era allo stremo e desiderava la pace, ma bisognava pure che esso fosse schiacciato affinché i vincitori potessero cominciare con sicurezza imperiale la nuova era.

Fermi faceva parte del gruppo ristrettissimo di scienziati che dovevano consigliare il presidente Truman, il quale era anche il massimo esponente della massoneria statunitense. Era stata avanzata da qualcuno la proposta di offrire al mondo una dimostrazione tecnica della nuova terribile arma, in modo da chiudere ogni discussione e troncane ogni perplessità del nemico, ma Fermi fu tra i «Soloni» che risposero: «Non vediamo alcuna alternativa accettabile all'impiego militare diretto». Ossia: la dimostrazione tecnica è una stupidaggine: l'unica dimostrazione valida è la bomba impiegata con ragion militare.

Racconta Jungk: «Al termine della sessione, venne inoltrata al presidente Truman, la seguente raccomandazione:

1. Che la bomba venisse impiegata contro il Giappone *al più presto*.
2. Che venisse impiegata contro un obiettivo con due qualità: cioè contro una base militare o un deposito di armamenti, ma circondato da *abitazioni* ed edifici facilmente danneggiabili o almeno ne fosse in vicinanza.
3. Che venisse impiegata senza preavviso e senza ammonire sulla sua speciale natura (*radiazioni*).

A Ralph A. Bard, che in quelle sedute rappresentava la Marina, questo terzo punto apparve così sleale, che rifiutò la sua adesione. Fu l'unica voce di una sommessa protesta».

Era, dunque, evidente che le «teste d'uovo» miravano deliberatamente al massimo danno possibile d'una popolazione inerme sperando perfino di contaminare i soccorritori.

Quanto a Fermi, si racconta che, durante le discussioni con vari colleghi che non volevano il lancio della bomba, giunse una volta ad esclamare: «Lasciatemi in pace coi vostri rimorsi di coscienza! è una fisica così bella!».

Nessuno pensi che egli non sapesse il reale effetto della bomba: l'esperimento era già avvenuto ed egli era restato impressionatissimo di ciò che ne era risultato. Tuttavia... niente «astrazioni»: «la fisica è bella!».

D'altronde non era solo Fermi lo scienziato che collaborava a produrre la morte con la coscienza in pace: il comitato degli scienziati che scelsero l'obiettivo giapponese degno della «bomba» era composto di parecchi specialisti. Essi raccomandarono una zona densamente costruita e non danneggiata da precedenti bombardamenti, in modo da verificare in ambiente ottimale il massimo danno ottenibile. Dopo tanta fatica gli sperimentatori avevano pur diritto a qualche soddisfazione ed era finalmente giunta l'occasione d'oro dell'esperimento «in corpore vili». Per questo fu scelto il centro abitato della città dove c'era la massima concentrazione di cristiani, specie cattolici, Hiroshima; per questo era stata messa nella lista nera anche Kyoto, la città-Tempio, ancor più interessante di Monte Cassino, per le ragioni or accennate.

Inoltre bisogna dire che non erano gli scienziati ad avere le più grandi responsabilità: il governo americano era già al corrente di ben tre tentativi giapponesi che dimostravano la disponibilità a terminare la guerra, ma Truman agì in modo da impedire un contatto diretto e proficuo: quel che si voleva era «stravincere». Gli scienziati erano solo uno strumento di tale scopo.

6/VIII/85

COSCIENZE IN FUGA

L'Unità del 13 marzo u.s. ha dato grande rilievo, nella sua pagina culturale, ad una ricerca sui suicidi in Italia. Da noi, infatti, i suicidi sono circa 6 ogni centomila abitanti e quindi è bene che anche i comunisti se ne preoccupino.

Essi, però, dovrebbero cominciare a notare che gli ultimi dati ufficiali dell'ONU davano 66 suicidi in Romania (sempre su centomila abitanti), 43 in Ungheria, 30 in Germania Est, 20 in Cecoslovacchia, 13 in Jugoslavia e in Polonia... per tacere della Russia dove il numero dei suicidi è, giustamente, un segreto di Stato. Questa notazione avrebbe potuto suggerire la ragionevole ipotesi che nell'ambiente comunista la vita appare assai poco degna di essere vissuta.

L'Unità avrebbe potuto coglierne spunto per ragionare un po' di più sui suicidi italiani: infatti, non a caso l'Emilia-Romagna è sistemata in testa nella classifica dei suicidi nostrani per regione. Al contrario, le regioni italiane più religiose (e quindi meno inquinate dal materialismo) sono quelle che esibiscono il minor numero di suicidi.

L'Unità è molto maldestra nel tentativo di sottovalutare l'influsso della frana religiosa nel crollo psicologico che in molti sbocca nel suicidio. Definisce, con l'aria di chi la sa lunga, «unilaterale» l'influenza dell'educazione religiosa e sentenza sbrigativamente: «I paesi protestanti avrebbero più suicidi di quelli cattolici, ma l'Ungheria ha tradizioni cattoliche come la Francia».

Invece è proprio vero che nei paesi a dominanza protestante vi sono generalmente più suicidi che in quelli a dominanza cattolica: in Svizzera quasi 24 su centomila, in Danimarca 23, in Germania Ovest 22, in Svezia 19; nei paesi europei dove il cattolicesimo è ancora sociologicamente compatto, la percentuale dei suicidi è incomparabilmente più bassa. E quanto al paragone tra l'Ungheria e la Francia si noti: la Francia ha 16 suicidi ogni centomila abitanti mentre l'Ungheria ne ha più del doppio; ma mentre una gran maggioranza dei francesi, si dichiara ancora cattolica (a parte i musulmani, i protestanti francesi sono meno di un milione e gli ebrei sono mezzo milione), in Ungheria, contro appena sei milioni e mezzo di cattolici, ci sono ben due milioni e mezzo di protestanti. Ma in più gli ungheresi hanno il comunismo e... «il modo ancora offende»!

Il «servizio» dell'*Unità* si apriva promettendo di chiarire la risposta dovuta alla domanda «perché ci si uccide?», ma l'autore dell'articolo, Luigi Cancrini, ha mancato alla promessa.

Egli non indaga il significato di quel macroscopico suicidio differito che è la tossicodipendenza, non indaga neppure le ragioni per cui le donne tentano il suicidio con impressionante frequenza: eppure questi fenomeni sono senz'altro connessi con ciò che lui chiama vagamente «crisi esistenziale».

Cancrini evita di confrontarsi con un altro fenomeno macroscopico: l'aumento dei suicidi giovanili. Come mai i giovani «fuggono» da questa bella vita progressista?

Nel 1983 la polizia ha accertato in Italia 10 suicidi di bambini, 34 suicidi di ragazzi tra i 14 e i 17 anni, 166 di giovani tra i 18 e i 24 anni: siamo arrivati ad una grossa fetta del totale. Inoltre aumentano i tentati suicidi tra i giovani e i bambini. Cancrini minimizza il dato e slitta.

Male, male, Cancrini. Albert Camus, nel «Mito di Sisifo», scrive: «A noi (atei) resta quest'unico problema filosofico: chiederci se in questo mondo di assurdo e di insensatezza valga o non valga la pena di suicidarsi».Giusto, giusto: vale la pena, naturalmente.

Se l'uomo è solo materia in un universo materiale fatto a caso, non c'è ragione di vivere e il tentativo di mettere ordine è semplicemente pazzesco. Perciò, man mano che si diffonderà il materialismo aumenterà anche il fenomeno del suicidio, perché la vita materialisticamente intesa appare sempre più insignificante.

Sorpriudente ipocrisia! Proprio coloro che hanno responsabilità di punta nell'imporre l'ateismo e il materialismo, nello svuotamento delle ragioni di vivere, vorrebbero far credere d'aver le «mani pulite» nel colossale assassinio spirituale cui stiamo assistendo (in Italia un suicida ogni tre ore, un tentato suicidio ogni due ore).

Ma non è su questo punto che vogliamo argomentare per i nostri lettori. L'articolo di Cancrini ha ben altri difetti che è doveroso mettere in rilievo.

23/III/85

FUGA MASCHERATA DA PIETÀ

La giurisdizione di questa repubblica ha apprezzato il suo gesto: Luciano Papi, che due anni prima aveva ucciso per «pietà» il nipote idrocefalo, ha ottenuto lo scorso anno la libertà.

Anche se vietata dalla legge, l'eutanasia trova crescente indulgenza nelle aule giudiziarie italiane, segno inequivoco del mutato clima intorno alla sacralità della vita.

Tant'è: il socialismo, campione di tante «battaglie civili», ha abbracciato anche questa nuova bandiera del «progresso». Le ragioni a sostegno sono note: si tratterebbe di togliere ad un uomo affetto da grave malattia l'inutile sofferenza dell'agonia. Il medico che interrompesse quella vita compirebbe un atto di pietà, la suprema manifestazione del rispetto per l'uomo.

Ma è vera pietà? In una conferenza tenuta a Genova nella sede del «Quadrivium», ho denunciato i tentativi operati da alcune forze culturali per introdurre l'eutanasia nel costume medico corrente.

È una cultura, quella, che ha radici lontane, situate tutte, durante gli ultimi due secoli, nel cambiamento di valori avvenuto nel cuore vivo della civiltà che fu cristiana.

Ad una concezione che subordinava il godimento dei beni temporali alle necessità della vita spirituale, se n'è sostituita un'altra che, negando la trascendenza, ha esaltato oltre misura i godimenti materiali dell'esistenza: al posto della libera creazione divina si stabilì che il mondo emanasse necessariamente dall'indistinto e si evolvesse per tornare all'indistinto originario. L'importanza del godimento temporale ne risultava magnificata.

Molti pensano che in un clima spirituale siffatto la dignità dell'uomo risulti meglio tutelata rispetto ai «secoli bui». I fatti dimostrano tutto il contrario: rendere *licito il libito* porta lontano, alla instabilità dei valori, al deprezzamento stesso della vita.

Negli Stati Uniti, in Inghilterra, Francia, Belgio, Svizzera, Italia si comprano feti già perfettamente formati (anche di 16 settimane e più), si prelevano con intervento cesareo, li si decapitano utilizzandone poi i cervelli per esperimenti: i medici che agiscono così sanno di incontrare deboli resistenze perché la stima per la vita umana è generalmente in calo.

Di questo processo l'eutanasia rappresenta l'ultimo, terribile approdo.

Il quadro è quanto mai allarmante. Negli Stati Uniti ogni tanto si fa un'inchiesta tra il personale paramedico e risulta che l'uccisione del malato è molto frequentemente praticata.

Né più confortante è la situazione in Europa: in Francia è dal '78 che si propone una legge che permetta l'uccisione del malato consenziente e il numero dei medici che si orientano in questo senso sta ora crescendo. In Germania chi aiuta a suicidarsi non è perseguibile: su questa base d'impunità il fenomeno dell'eutanasia è praticamente subito senza reazioni rilevanti.

Lo stesso Consiglio d'Europa elaborò, non molti anni or sono, una raccomandazione che parve piuttosto ambigua di fronte alla fuga disperata del malato alle prese con la sofferenza.

A quel tempo ('76) la Conferenza Internazionale degli Ordini dei Medici rispose insegnando etica e prudenza, però la stima per la vita umana da allora non è punto cresciuta.

Poche voci si sono fino ad oggi levate per stigmatizzare tale degrado. Totalmente ignorato, poi, il problema morale. Infatti non è punto in questione la sospensione di terapie straordinarie, specialmente quando è evidente la loro inutilità. Neppure è in questione l'accanimento terapeutico quand'esso sia irragionevole. Anzi, neppure è in questione la decisione di non adottare le pseudoterapie messe a disposizione dalla ignoranza paludata di scienza. Ciò che viene in questione è l'azione del medico mirante - obbiettivamente o soggettivamente - a procurare la morte del malato.

Quello che più sorprende è il comportamento di alcuni cattolici disposti ad accettare l'abolizione definitiva della coscienza indipendentemente dai doveri di giustizia che il malato ha verso Dio e verso il prossimo.

Trattasi di un comportamento tanto più sconcertante quanto più si tiene conto che l'arrogante dichiarazione di alcuni medici («spetta a noi decidere se porre un termine alla vita!»), punto focale della questione, implica un totale stravolgimento dei valori tradizionali.

Soltanto la tutela di quei valori può permettere la vera difesa del malato e della sua umanità. Perché, in fondo, dietro tante manifestazioni di "pietà" e di "stima" per l'uomo non si nasconde altro che egoismo.

L'egoismo dei vivi desiderosi di sbarazzarsi al più presto dell'inutile "ingombro": la persona sofferente vista come fonte di fastidi...

Progredisce una innegabile "volontà di fuga": fuga del malato dalla sofferenza ormai priva di ragioni, fuga dell'uomo sano di fronte alla realtà della morte e del dolore. Siamo ad un passo da quel disprezzo per la vita che è all'origine del nichilismo contemporaneo. L'eutanasia porta con sé un contagio di coscienza, il contagio della volontà disordinata di annientare se stessi, di annientare l'umanità sia pure in se stessi...ma...chi è cattivo con se stesso, con chi mai potrà essere buono?

Contro questa cultura della morte occorre avere il coraggio di riaffermare le antiche verità smascherando l'infame contrabbando in atto: si finge di avere pietà per l'uomo e si chiede il permesso di ucciderlo.

Si è voluto privare l'uomo delle ragioni di vivere, di soffrire, di amare e di lottare e di morire, si persevera in questa volontà di assassinio spirituale e poi, ad un uomo così ridotto, si dà il grande dono della morte!

Nessun pietismo per l'uomo: l'uomo è degno di erigersi sulla sofferenza, di qualunque tipo essa sia, perché è stato degno di salire liberamente in Croce per amore.

28/XII/84

CULTURA DI MORTE

Ammissa la contraccezione e depenalizzato l'adulterio, mentre si discuteva se fosse giusto rinunciare all'indissolubilità matrimoniale, veniva avanzata già la proposta di riconoscere indiscriminatamente il diritto all'aborto.

Il dibattito sull'aborto fece capire che sarebbe stato ben presto presentato il progetto di ammettere il diritto alla sterilizzazione. Difatti la nostra Camera dei Deputati è ora ufficialmente interessata al problema.

Il desiderio soggettivo di evitare l'indesiderabile soggettivo diventa legge della Repubblica. Anzi, noi, come al solito, siamo «indietro»: negli Stati Uniti e in Canada la sterilizzazione è imposta a molti malati di «mente» (?) anche se minorenni; in altri grandi paesi è in atto una coatta sterilizzazione di massa.

Rendere «licito il libito» porta lontano, alla instabilità dei valori, al deprezzamento stesso della vita.

Negli Stati Uniti, in Inghilterra, Francia, Belgio Svizzera, Italia si comprano feti già perfettamente formati e li si utilizzano per esperimenti: la stima della vita umana è ormai generalmente in calo.

Negli Stati Uniti l'uccisione del malato è molto frequentemente praticata (come – del resto – nei Paesi scandinavi). Ai fratelli Barnard (che giudicano la vita in certi casi non degna di esser vissuta) hanno fatto eco alcuni premiatissimi scienziati e vari medici europei schieratisi a favore dell'eutanasia. Sentenze di tribunale (in Inghilterra ed in Olanda) hanno reso non perseguibile il medico che consente di eseguire il “desiderio di morire”. In Francia è dal '78 che si propone una legge che permetta l'uccisione del malato consenziente: nel frattempo l'eutanasia è praticata in vari ospedali. In Germania chi aiuta a suicidarsi non è perseguibile.

In tale cornice il nostro quadro: in Italia sono da tempo emersi casi di eutanasia (a Bologna nel '71, a Catania nel '73, a Vicenza nel '74...) e sono stati giudicati con crescente indulgenza. Non è da escludere che il fenomeno sia più frequente di quanto appaia, anche da noi. C'è ora perfino qualche prete italiano che si pronuncia pubblicamente a favore della «deconnessione» (deliberata provocazione chimica d'una irreversibile incoscienza nel malato). Naturalmente questa rottura, aggrava e fa precipitare il processo di disorganizzazione. Il pensiero – mentre si costruisce nel tempo – può, in ogni istante, dirigersi liberamente - il peccatore, in ogni momento, può diventare

un santo - ma questa possibilità è annientata dalla «deconnessione». Quale responsabilità!

Secondo me è imprudente far totale assegnamento sulla morale medica. Per migliaia di anni i medici sono stati convinti di dover servire il diritto alla vita, ma ora – nel progressivo eclisse degli assoluti (Dio, il diritto naturale) – molti di loro parlano di un fantomatico «diritto alla morte», (alcuni si appellano perfino all'istinto di morte inventato da Freud!) e chiedono di aver le mani libere.

La gente, poi, appare frastornata quando parla di «dignità umana» e di «buona morte». Che cos'è, infatti, l'uomo? È solo materia? Quando è «buona» la morte? Chi elevava «preghiere per la buona morte» lo sapeva.

Se la persona dell'uomo finisce con la morte, tutta la vita è assurda; se essa sopravvive alla morte del corpo, allora le pretese del materialismo sulla morte dell'uomo sono ancora più assurde.

Si ha l'impressione che la gente s'impietosisca facilmente di fronte alle sofferenze del malato (ignara, spesso, dei mezzi con cui esse possono, oggi, venir lenite), ma non sia altrettanto pietosa di fronte alla sorte che, una volta legittimata l'eutanasia, attende i malati poveri o ingombranti, i vecchi e molta altra gente «indesiderabile». Evidentemente non si capisce più, anche tra cristiani, il valore provvidenziale della sofferenza: domina la paura, inculcata dal materialismo; la Croce appare a molti svuotata del suo vittorioso significato.

Ci sono persone disponibili ad accettare l'eutanasia in nome della democrazia e della libertà di coscienza, quasi che la maggioranza sia infallibilmente giusta e le coscienze siano, in ogni loro desiderio, immuni da errori, ingiustizie e schiavizzazioni varie.

Ma la libertà presuppone la verità e ciascuno deve obbedire alla verità se vuol essere libero. La coscienza ha bisogno di criteri assoluti (cioè, in ultima analisi, divini), altrimenti diventa complice di mascherate iniquità. Per essere buon giudice, la coscienza individuale dev'essere sana (non ammalata da passioni e da abitudini disordinate e dannose); dev'esser illuminata da verità oggettive; dev'esser formata, ossia conforme all'oggettivo valore morale che è degno dell'uomo e, perciò, deve anche sapere che cosa sia l'uomo.

15/X/84

SESSO MASCHERATO

In questi ultimi decenni ha preso campo, quasi dappertutto, ma specialmente nei paesi liberali e industriali, una strabiliante anarchia nell'apprezzamento e nella pratica sessuale.

È noto che perfino il supremo magistero della Chiesa è contestato, anche su questo punto, all'interno stesso della compagine ecclesiale, da vescovi, sa-

cerdoti, monache, membri dell'associazionismo laicale impegnato... tutti reclamanti, in pratica, la «libertà sessuale».

Recentemente è stato documentato che un cardinale insiste nel chiedere l'ammissibilità dei rapporti sessuali prematrimoniali e appena dieci anni or sono suscitò grande scalpore, in Roma, un moralista di Università Pontificia che dava via libera ad ogni disordine sessuale (costui, naturalmente, mantiene la sua cattedra fino al momento in cui scriviamo).

Se tale è lo sbandamento all'interno della Chiesa Cattolica (la quale ha sempre professato gerarchia di valori anche per l'attività sessuale), non fa meraviglia che l'anarchia predomini nel mondo opposto, in varie guise, al cattolicesimo, anzi al cristianesimo stesso.

Il fenomeno che fa parte della «rivoluzione moderna», va fatto risalire ben più in là dell'esibizione della prostituta nuda sull'altare del maggior tempio parigino, ben più in là del libertinismo seicentesco e anche di certe sfacciate e programmatiche anarchie sessuali del rinascimento... probabilmente le radici di questa stramba fioritura sono nello gnosticismo che è riuscito a trapassare i secoli cristiani, discorso – questo – che meriterebbe certamente seria attenzione.

Quel che vorremmo, però, qui dissipare, è un equivoco piuttosto diffuso, che si coagula nella qualificazione, piuttosto semplicistica, di *pagano o neopagano*, applicata al fenomeno or ora lamentato. Gli equivoci non giovano, né alla diagnosi né alla terapia, perciò è opportuno non alimentarli.

La prima (e fondamentale) ragione che differenzia il costume sessuale moderno da quello antico è questa: il costume antico è sotto l'egida del sacro, quello moderno è del tutto ateo, laico e secolare (tranne certe frange attinenti a culti notturni di cui preferiamo tacere).

Il simbolico fallo, oggi, lo vediamo disegnato un po' dappertutto; anche prima del prevalere del Vangelo di Cristo esso era diffusissimo in ambiente mediterraneo, e spesso adornava l'entrata di casa; ma ecco la differenza: il disegno moderno è sfrontato programma d'assoluta sregolatezza, l'emblema antico esprimeva un culto e faceva riferimento agli dèi. La «spudoratezza» sessuale esibita dai moderni non ha riscontro nell'ambiente precristiano. Questo non solo perché gli antichi esigevano che l'attività sessuale fosse connessa con l'eros (pena una certa ineliminabile disapprovazione), ma anche perché percepivano la responsabilità erotica del nudo. È, dunque, intervenuto qualcosa di nuovo, oggi, a modificare il costume.

Il matrimonio antico è sempre stato religioso, quello moderno non lo è più e diventa sempre più un fatto meramente amministrativo. Era in una cornice ideale religiosa che gli antichi intendevano salvaguardare la fedeltà matrimoniale; i rapporti extramatrimoniali erano talvolta istituzionalizzati per fini di Stato (e quindi di religione); il concubinato era ammesso con delle ragioni che si sforzavano di rientrare nel quadro... Niente di tutto questo, oggi: oggi è semplicemente il libito che diventa legge (e la legge stessa è del tutto sprovvista di sacertà).

I greci, che erano certamente meno «seri» dei romani, disapprovavano la

masturbazione; chi esercitava la prostituzione non godeva dei diritti civili; le deviazioni sessuali venivano messe alla berlina e rappresentate in esseri che stavano tra l'uomo e la bestia. Non c'è paragone con oggi: la masturbazione viene insegnata, incoraggiata; prostitute e prostituti esigono piena rispettabilità sociale e politica e tentano perfino la scalata alle cattedre e a vari diritti di privilegio; l'anormale e il laido sono vantati come scoperte degnissime.

Un'attenzione speciale merita l'omosessualità. È vero: in Grecia essa era ammessa e quasi istituzionalizzata sia per i ragazzi sia per le ragazze, ma... anzitutto era ammessa per aiutare la maturazione sessuale in vista del matrimonio; secondariamente si trattava d'un'ammissione riguardante il rapporto tra un adulto e un giovane, mentre il rapporto omosessuale era disapprovato tra gli adulti (e tra gli stessi ragazzi era piuttosto apprezzato chi resisteva a tale invito). Come si vede il fenomeno non è paragonabile a quello moderno (sul quale non c'è bisogno che ci soffermiamo, almeno qui e ora).

La ragione c'è: il disordine attuale non è semplicemente una riedizione del paganesimo; esso viene dopo il cristianesimo, segue il rifiuto del cristianesimo, esprime l'apostasia dal cristianesimo.

Il disordine attuale, dunque, non è semplicemente frutto d'una erronea valutazione dei rapporti gerarchici, ma d'un rifiuto radicale del principio stesso d'ogni gerarchia, del rifiuto di Dio. L'anarchismo sessuale d'oggi contiene, anzi, molto di più: il disprezzo della paternità e della maternità, il disprezzo dell'amore, il disprezzo della vita. Esso è la maschera d'un desiderio di fuga e di morte, esprime l'attrazione di ciò che resta quando si toglie Dio: il nulla, l'indifferenziato, l'inconscio.

La storia umana si divide in due versanti: *prima di Cristo e dopo Cristo*. Prima di Cristo è stato possibile il paganesimo; però, dopo Cristo, esso non è più possibile.

2/II/85

CEDIMENTI CATTOLICI

Gli autori del libro che abbiamo sotto gli occhi sono biblisti protestanti: «libero esame», categorie relativistiche e sociologicistiche, distacco dal magistero gerarchico e dalla tradizione cattolica informano, da cima a fondo, queste pagine.

La prima parte (La donna e l'uomo nell'Antico Testamento) – scritta da Gerstenberger – ha contenuti assai dissonanti dalla coscienza cattolica. La seconda (riguardante il Nuovo Testamento) – scritta da Schrage – appare più equilibrata, ma anche qui ci sono affermazioni ed impostazioni inaccettabili da un cattolico.

Il prete italiano Ravasi avverte che l'edizione italiana «ha effettuato una serie di rettifiche» per non apparire troppo urtante. Nonostante questa furba

operazione risultano avallate impostazioni chiaramente materialistiche, evolutuzionistiche, marxistiche, psicoanalitiche, antitradizionali, grondanti di quell'irenismo che non ha nulla a che fare con il vero ecumenismo.

«Perché non si prende seriamente la riconosciuta mutabilità di tutte le concezioni di fede e di norme morali?» (pag. 21): ecco cosa ci propongono in questo libro le edizioni paoline!

Gerstenberger è un femminista demagogico ed irresponsabile, un esegeta spesso semplicista, dogmatico e non attendibile, un educatore perfino ridicolo (come quando scrive – pag. 68 – riferendosi all'innesto nel corpo maschile di un uovo fecondato e alla prospettiva d'una gravidanza maschile: «Dal punto di vista di un'esperienza umana piena bisognerebbe certo salutare con favore la possibilità di stabilire la parità dei sessi anche su questo punto»).

Apertamente anticattolico nella questione del sacerdozio ministeriale da conferire alle donne (pag. 69), esibisce (pp. 73, 84) anche venature gnostiche (che, del resto, riaffiorano in frequenti interpretazioni ostili verso l'Antico Testamento e verso il cattolicesimo) e criteri di moralità sessuale (pag. 87) assolutamente insoddisfacenti.

Quanto a Schrage, egli presuppone che una parte degli scritti neotestamentari non sia autentica e che il Nuovo Testamento non offra una visione soddisfacente dei rapporti tra i sessi e possa, quindi, e debba, esser criticato. Secondo Schrage, inoltre, «la Chiesa in epoche successive – e precisamente anche rifacendosi a determinate spinte neotestamentarie – ha predicato per secoli una morale ostile, deleteria al corpo e ha così creato in molti una coscienza permanentemente cattiva e ha per di più negato l'uguaglianza fondamentale fra la donna e l'uomo» (pag. 118).

La condanna dell'omosessualità trova Schrage molto imbarazzato e si capisce bene che egli rifiuta la «cosiddetta morale cristiana» (pag. 122). Secondo Schrage gli autori neotestamentari sono inquinati di gnosticismo (pag. 127) e questo provoca ancor oggi «inibizioni e nevrosi ecclesiogene»... sicché mostra bene dove vuole andare a parare!

Il permissivismo, d'altronde, ricompare, nelle pagine di Schrage, anche a proposito di divorziati che si risposano (pag. 219).

L'opera, nell'originale tedesco, è del 1980, ma la bibliografia è piuttosto vecchiotta ed emargina la cultura cattolica.

La traduzione è sciolta, ma non perfetta davvero.

L'edizione italiana ha l'*imprimatur* della Curia Vescovile di Alba (la quale, imitando Pertini, firma senza leggere).

Non si capisce perché la Curia abbia voluto avallare un'opera protestante.

Ci si domanda anche a quali criteri apostolici corrisponda la politica editoriale delle Paoline. Non è la prima volta che le Edizioni Paoline suscitano giustificate perplessità anche in un campo così delicato come quello della morale sessuale.

SUB SPECIE SCIENTIAE

In un precedente articolo (cfr. *Secolo d'Italia*, 23/3/85) abbiamo accennato a qualche lacuna d'un certo discorso comunista sui suicidi (cfr. *L'Unità*, 13/3/85), avvisando i nostri lettori che avremmo avuto altri rilievi da addurre.

Nei dieci anni che vanno dal 1974 al 1983 l'aumento dei suicidi in Italia è stato del 15 per cento: com'è evidente, l'esercito dei depressi ingrossa.

La messa in opera del progetto di suicidio – spessissimo compiuta con «prudentissima» accuratezza e lucidità – implica sempre la depressione psichica, tuttavia le statistiche ufficiali quantificano in special modo i soggetti suicidi che si sono messi in evidenza per rilevanti disturbi psichici. È ovvio che, nel quadro del generale aumento del fenomeno suicida, anche questi specifici malati suicidi siano in crescita.

Non è privo d'interesse esibire l'andamento del fenomeno dal 1978 in poi e cioè dall'entrata in vigore della gloriosa legge 180 la quale, per motivi ideologici, ha «giustiziato» la scienza psichiatrica, escludendo perentoriamente i medici psichiatri dalla guida responsabile primaria del malato mentale. Constatiamo, infatti, il seguente rilievo statistico dei suicidi affetti da disturbi psichici: nel 1978 i casi sono stati 1190 (815 maschi e 375 femmine); nel 1980 sono stati 1010 (647 e 363); nel 1983, invece, 1122.

Come si vede, dopo il primo «fiotto» del '78, il fenomeno sembrò prendere un'andatura decrescente (a conforto degli illusionisti della «180»), mentre ora esso è in netta risalita (svelando la realtà che non pochi giornali, anche in questi giorni, segnalano, a conferma del fallimento della «180»).

Per maggiore evidenza del rilievo, chiediamo l'attenzione dei nostri lettori sull'andamento del complessivo fenomeno durante il 1983 e il 1984, relativamente al periodo «critico» gennaio - ottobre: 2474 è il totale nei primi dieci mesi del 1983 (966 i casi che hanno per protagonisti i malati mentali) mentre nel 1984 il totale è 2604 (1040 i suicidi dei malati mentali).

Ebbene, davanti a questi dati incontrovertibili, *L'Unità* esalta apologeticamente il beneficio (!) della «180», quella legge truffaldina che prevede la guarigione (contro ogni scienza ed esperienza) entro sette giorni, quella legge – va detto – che abolisce i manicomi di Stato per favorire convenzioni con manicomi privati.

Questa curiosa chiacchera comunista induce ad avanzare qualche domanda. Come mai in Russia, dove la cultura (materialista) è tanto matura e vittoriosa, esistono suicidi per motivi di ordine semplicemente esistenziale e i manicomi restano ben chiusi ed affollati?

Come mai gli Stati comunisti europei, tanto progrediti, recludono centinaia di milioni di uomini cui viene interdetto (con cortine di ferro) il libero colloquio con gli uomini dell'Occidente?

Negli «anni di piombo» i comunisti sembravano vicini al «gran balzo» in Italia e quindi, per la prima ondata d'urto, avrebbero avuto un certo giovamento dall'apertura dei manicomi, cui sarebbe tempestivamente seguita (secondo una prassi ben collaudata) l'apertura delle carceri. Anche il «mutamento culturale» leninista ha bisogno di questo ed analogo materiale umano.

Se, del resto, l'uomo è soltanto materia, chi ha diritto di lamentarsi? In una prospettiva rivoluzionaria, il discorso comunista non fa una grinza.

Qualche problema, però, esso lo provoca in una prospettiva scientifica. Infatti, per parlare scientificamente del suicida malato mentale, il comunista colto dovrebbe dire cosa sia l'uomo, che cosa sia la mente.

Ma, ahimè!, la scienza non è la stessa cosa della ideologia! Una legge che concede al malato mentale, dichiarato incapace di responsabilità, il diritto di scegliere il quando e il come dei ricoveri e delle cure, non ha nulla di scientifico, è ideologica, strumentale. Smettiamola di barare!

27/VI/85

L'ECOLOGIA ORGANICA

In un articolo del 6 aprile scorso Giovanni Monastra ha auspicato, su queste pagine, l'affermarsi di una ecologia «organica».

Purtroppo, nell'articolo citato, il significato di «organico» non è precisato come sarebbe desiderabile (talvolta sta anche per «organicistico», che non ha eguale valenza, ma la «colpa» potrebbe anche essere del «solito proto»).

Andando al merito: l'articolo di Monastra contiene affermazioni di due tipi: filosofico e storico.

Da un punto di vista filosofico, Monastra desidera una «ecologia naturalistica», secondo la quale la natura (l'universo) è un'unità «animata» e «sacra».

La natura sarebbe, così, un tutto unitario ed unico, un solo individuo vivente, un organismo in senso proprio e stretto (e noi saremmo, dunque, delle componenti di esso così come lo sono le cellule nell'organismo vivente, le quali vivono non una vita propria, bensì la vita del tutto).

Questo essere è qualificato, anche da Monastra, «sacro» (parola che evoca la divinità), «espressione visibile dell'invisibile»: formula, questa, che richiama quella che la teologia cattolica usa per il Verbo – il Logos – e, quindi, in senso pieno, per Gesù crocifisso e Risorto, che però non si concilia con tutte le citazioni e le considerazioni fatte dall'autore.

Storicamente egli distingue varie fasi: l'epoca arcaica, in cui dominerebbe la concezione organica sopra indicata; l'epoca del razionalismo riduzionistico greco, in cui compare l'atomismo meccanicistico; infine l'epoca cristiana, in cui finalmente trionfa il meccanicismo che ha frantumato l'organismo sacro della natura.

Il meccanicismo non si è affermato per caso, nota Monastra, bensì per colpa del Cristianesimo. Ha prevalso, nel Cristianesimo «nascente», dice Monastra, l'incomprensione «per il valore della natura e per le concezioni panteiste di quei tempi».

Monastra attribuisce al Cristianesimo il seguente dualismo: la natura è il regno del peccato, è *opposta* al regno di Dio; l'ordine naturale e quello so-

prannaturale sarebbero, nel Cristianesimo, *separati*. San Francesco sarebbe un'eccezione.

«La Chiesa - afferma Monastra - si accontentò *sempre* di una adesione esteriore alla Rivelazione» e proprio questa ipocrisia avrebbe aperto la strada al meccanicismo, così opposto alla «concezione armoniacale (sic) del passato».

Mi sia consentita almeno qualche nota, omettendo ogni riferimento alle religioni storiche precristiane, alle filosofie antiche e moderne e alla retta esegesi del libro della Genesi. Farò soltanto alcune considerazioni che mi sembrano di senso comune e alcune doverose precisazioni teologiche.

1) La struttura dell'atomo è ormai conosciuta da tutti: essa rivela un tutto unitario, un disegno architettonico unitario che si può dire anche organico, nel senso che tutte le sue componenti sono interconnesse e interdipendenti (non, però, nel senso che esso *viva*: nessun atomo di qualsivoglia elemento chimico, preso come tale, è vivo e la distinzione fra minerale e vivente è reale).

La stessa organicità è predicabile, analogicamente, della molecola e del cristallo (a molto maggior ragione, però, del fiore e di qualsivoglia organismo davvero vivente). Lo stesso si deve dire di ogni sistema naturale che «organizza» la collaborazione fra le parti, fino al sistema solare, galattico *et ultra*.

Bisognerebbe domandarsi se l'uomo sia solo materia, oppure se abbia un principio vitale extra-materiale, irriducibile alla materia: accantoniamo in questa sede, la domanda.

Bisogna senz'altro riconoscere che mirabile è l'ordine dell'universo materiale, tanto unitario da poterlo definire, con buona analogia, organico. Ma più risplende quest'ordine unitario, più è evidente il suo necessario presupposto: un'intelligenza proporzionata, una volontà proporzionata, un amore proporzionato: l'infinita perfezione dell'Essere che è già eternamente tutto quel che deve essere, e che è *irriducibile a ciò* che egli liberamente crea, e che è sempre più grande di ciò che egli crea.

Se eliminiamo quest'Essere, l'unico trascendente in senso pieno, non solo non si riesce a fondare criticamente l'esistenza dello spirito nell'universo materiale, ma lo stesso universo materiale appare inesplicabile in sé, dominato-anzi- da un caso assurdo.

2) Il cristianesimo suppone l'affermazione di questo Essere amante e provvidente, ma lo rivela in misura insuperabile. L'Infinito Amore, infatti, autore dell'ecosistema di collaborazione universale, si rivela, Lui in Persona, senza ulteriori mediazioni imperfette, in Cristo. Ecco il Cristianesimo, affermazione unitaria: l'unico Dio crea, Lui solo, con infinito amore, tutto ciò che è creato (e niente esiste che Egli non abbia creato), e si dona, illimitatamente, alla creatura che è capace di aprirsi all'infinito (negazione radicale del dualismo). Materia e spirito sono realtà create liberamente da Dio e sono realtà distinte ed irriducibili l'una all'altra, ma sono in un rapporto di così stretta collaborazione da potersi perfino dire, nell'uomo, organico. Lo spirito creato è aperto all'infinito e libero, ma può anche dirigersi - *liberamente* - verso il disordine: di qui il peccato (riscattabile nel tempo, perché la libertà è

aperta all'infinito e perché l'Infinito in Persona non cessa di offrirsi nel tempo alla libertà).

Come è inconciliabile col Cristianesimo il dualismo che oppone la creatura al Creatore e la materia allo spirito, così è inconciliabile con esso la pretesa di identificare il peccato con la natura, l'universo materiale e il tempo e opporre tutto questo alla grazia, alla volontà divina di donarsi senza limiti, ossia all'ordine soprannaturale. Il «principio guida» dei Padri e dei Santi Dottori della Chiesa (San Tommaso li cita, li riassume e li coordina in una sintesi sistematica) è questo: la grazia non si oppone ma suppone e perfeziona la natura. Questo insegna la teologia cattolica da sempre. Si può non accettarla, ma non confonderla.

Concludo: da Cristo agli Apostoli, ai Padri, ai Dottori, al Magistero dei Pontefici Romani c'è continuità. La componente dualistico gnostica, effettivamente presente nella Chiesa (ma del tutto minoritaria) fin dal primo secolo, fu prontamente smascherata e ripetutamente sconfitta fino al periodo rinascimentale. Fu in questo periodo che l'intelligenza cristiana subì un oscuramento e un trauma mascherati dall'esaltazione della ragione e della libertà, con conseguenze tragiche (cedimento al dualismo gnostico, il *veleno sottile* presente nella contrapposizione dialettica dei gemelli contrari), soprattutto in campo protestante (cui appartengono gli scienziati nominati dal Monstra) e con successive ripercussioni anche in ambiente cattolico (oggi, lo ammetto, particolarmente funeste benché singolari... e nonostante le direttive pontificie contro il razionalismo, l'illuminismo, lo scientismo, l'industrialismo, il laicismo... e altri *ismi*).

Non è questo il luogo per spiegare tale successione di fatti (peraltro già ben dimostrati ed acquisiti ad alto livello culturale) e per esporre la retta ecologia in armonia col Cattolicesimo.

Riassumo e termino: per il Cristianesimo, non si garantisce la creatura senza affermare *la libera* creazione dal nulla da parte dell'Unico Creatore; non si garantisce l'uomo libero senza l'offerta *soprannaturale* del dono che Dio fa di se all'uomo; al contrario: panteismo, monismo, naturalismo compromettono i fondamenti della giusta visione della natura e della storia; chi prescinde da Cristo disperde; chi si mette contro Cristo si pone contro l'uomo, perché solo Cristo riconcilia l'uomo con tutto il resto e con la sua Fonte, solo Cristo conferma, rivela e garantisce l'infinito dell'uomo.

Croce è riconciliazione di tutto in Dio, è vittoria dell'uomo libero in Dio, è pace nell'ordine divino, *imperium Christi: Christus imperat*.

Non pretendo, ovviamente, che tale «visione» sia condivisa. Sia pure vigente la regola del «non imporre e non impedire». Mi preme la chiarezza: a ciascuno il suo.

13/IV/85

III. LO SBANDAMENTO CULTURALE CAUSA TRAGICHE RIPERCUSSIONI IN POLITICA

SANI ORIENTAMENTI PRECRISTIANI

Cosa spinge l'uomo a federarsi in solidarietà sempre più vaste con altri uomini? Non è forse l'apprezzamento di ciò che ha in comune con gli altri, la stima di ciò che in concreto lo fa uomo?

Assai più che l'aiuto pratico a fini d'utilità l'uomo chiede al prossimo un conforto nella stima del valore umano, della dignità umana, perché è proprio questa stima la fonte della superiorità dell'uomo in ogni difficile frangente.

Aristotele insegnava che l'amicizia è necessaria al vivere umano e che essa consiste nel riconoscere nell'amico un altro se stesso. L'amico è dunque uno specchio in cui ci si riconosce, ci si stima e ci si ama proprio in ragione di ciò che ci rende degni come uomini. La necessaria solidarietà civica è amicizia ed è proprio l'amicizia a rendere perfetta tale solidarietà. Per dirla con le parole di Aristotele: «Quando si è amici non v'è per nulla bisogno di giustizia mentre anche essendo giusti si ha bisogno dell'amicizia».

Senza amicizia non si riesce a costituire una comunità veramente umana; senza il presupposto dell'amore del prossimo ogni contatto sarebbe infido.

Per questo Aristotele riconosceva che "il compito della politica sembra essere soprattutto il creare l'amicizia".

Egli, com'è risaputo, diffidava della mera obbligazione giuridica ed esaltava l'equità (tema sviluppato poi in modo insuperabile da Cicerone) capace di rinunciare a chiedere l'adempimento del proprio diritto in nome dell'amicizia e della stima di ciò che è veramente degno dell'uomo.

Proprio l'amicizia è capace di spingere ognuno a cercare una congrua eguaglianza con l'amico (e quindi con il concittadino e il compatriota), non solo quella che riguarda la dignità naturale, ma anche quella che concerne le ragionevoli esigenze del vivere umano.

Non sono mancati pensatori greci che - dopo Aristotele - hanno saputo estendere questi principi ben oltre i limiti angusti della «polis», giungendo a teorizzare una «charitas generis humani» che appare un'anticipazione della «charitas christiana» (vedi le citazioni precise in R. Pizzorni: *Giustizia e carità*, Città Nuova Editrice, Roma 1980, dove il tema è ampiamente trattato).

Perché oggi un tale discorso fa sorridere? Perché si è ridotto l'uomo a materia. L'utile così ha preso il sopravvento; l'egoismo - conseguentemente - ha eclissato l'amicizia; la coscienza - dall'altra parte - è diventata un sotto-

prodotto dell'inconscio e così l'urto la sopraffazione la prevaricazione fanno la «società» come equilibrio sempre instabile di forze contrapposte.

È logico che, ponendo come patto civico basilare non già l'amicizia fondata sullo stimato patrimonio comune, bensì il presupposto della sopraffazione di fatto d'un gruppo sull'altro, si generino dei rapporti di convivenza radicalmente inquinati dall'ingiustizia e dall'odio, humus incomparabile di sedizione.

Solo un grande amore genera una grande politica. Quale amore? Amore dell'uomo, anzitutto, e degli uomini cui natura e storia ci legano immediatamente; amore d'una tradizione di virtù, di pensiero costruttivo di civiltà. Indubbiamente il materialismo preclude ogni possibilità d'emergere a quest'amore. Ma solo tale amore è capace di fomentare le grandi solidarietà, lo spirito di sacrificio, l'oblio di sé in vista della maggior grandezza del bene comune: la grande politica.

E solo questa politica è capace di suggerire soluzioni sapienti agli ardui problemi della libera convivenza umana. Quando la carità si chiude, o addirittura diventa faziosa ed è, in sostanza, ipocrita copertura di interessi particolari, essa nega l'umanità e la patria e, quindi, non è capace di suggerire alla politica che vie abiette e suicide.

15/XII/84

SBANDAMENTI CATTOLICI

Ben pochi sono gli ecclesiastici italiani contemporanei che eccellono in filosofia; fra questi il principale è senz'altro Cornelio Fabro. In un recente Congresso di Filosofia (Udine 1978), anch'io ebbi l'onore di fare pubblico esame del pensiero di Fabro, ma solo in rapporto alla critica da lui sviluppata contro certi teologi di moda. Ben più adeguata è la puntualizzazione di cui è ora autore un professore dell'Università di Udine, già distintosi, in questi ultimi dieci anni, per altri notevoli contributi: Danilo Castellano (cfr. *La libertà soggettiva: Cornelio Fabro oltre moderno e antimoderno*, Ediz. Scientifiche Italiane, Napoli 1984, con l'aggiunta d'una completa bibliografia del Fabro).

Cornelio Fabro ha tratto il massimo profitto dall'attenzione che la filosofia moderna ha concentrato sul *soggetto*, però – all'opposto della filosofia moderna – egli è restato ancorato alla metafisica classica ripresentata da Tommaso d'Aquino (colta, tuttavia, dal Fabro, *nell'essenziale*: l'interpretazione dell'essere come *actus essendi*).

Perciò, pur valorizzando la soggettività, Fabro non la risolve affatto nella coscienza universale (è agli antipodi di Hegel) o nell'inconscio. Il soggetto mantiene una sua autonomia sostanziale e morale, esaltata dalla scelta libera in cui brilla la sua creatività (partecipata da Dio, s'intende).

È facile avvertire subito che in una filosofia così centrata sul soggetto sono ineludibili i problemi morali e politici: proprio questa connessione motiva, qui, il nostro discorso informativo.

Cornelio Fabro non solo si oppone ai falsi tomismi gesuitici, lovaniensi e – in genere – scolastici e neoscolastici, ma si discosta perfino dall'Aquinato stesso (e in punti tutt'altro che secondari).

Interesserà sapere che il Fabro ha criticato severamente anche Maritain, disconoscendone, anzitutto, la fedeltà tomista, come nel libro di Castellano è puntualmente dimostrato e perspicuamente spiegato.

Secondo il Fabro questi sedicenti seguaci di San Tommaso hanno «tradito» nell'essenziale, cedendo – in tal modo – alla logica dell'ateismo moderno (conducendo alla nullificazione della morale e della politica come scienza morale).

E difatti fu Fabro ad accusare d'ateismo non solo Severino (successivamente cacciato dalla «Cattolica» di Milano) ma anche Bontadini (notoriamente incline ad un compromissorio «dialogo» con l'ateismo e all'intesa coi comunisti), il quale ha lasciato un seguito ben poco tranquillizzante all'ombra del Sacro Cuore, quell'ombra che accoglie filofreudiani e filoterroristi.

Non sorprenda questa critica di Fabro: l'attuale cultura cattolica italiana in genere, secondo Fabro, ha «abdicato», immaginando di farsi «bella» coi cascami accattonati dall'immanentismo moderno (salvo nobili eccezioni, s'intende).

D'altronde Fabro stesso è stato fortemente criticato per la sua disponibilità a conciliare Kierkegaard con San Tommaso. Questo tipo di discussione è «fisiologico» all'interno del cattolicesimo.

Tuttavia bisogna riconoscere che l'angolazione critica del Fabro è di particolare importanza: i cedimenti cattolici da lui denunciati sono d'enorme portata, se è vero, come anche lui sostiene, che i totalitarismi contemporanei sono il frutto dell'eliminazione della trascendenza, eliminazione tipica del soggettivismo moderno; i cedimenti cattolici sul piano del formalismo pseudotomista si tradurrebbero in contributi offerti ai totalitarismi. In altre parole: a monte dei «cattolici comunisti» (per fare un esempio) ci sarebbe un falso tomismo.

Tornando a Maritain (che prima fu «moderno» – socialista ateo rivoluzionario – poi «antimoderno», successivamente «filomoderno», infine... un'altra cosa!), Fabro gli nega d'aver attinto il tomismo alla fonte, gli contesta di dipendere da un filtro già inquinato, gli rilancia, con evidente partecipazione, le accuse notorie «nel campo delle dottrine sociali e politiche, soprattutto a partire da *Humanisme Intégral*» ove certamente alcune posizioni sono di «avanguardia» e sono sembrate possibiliste verso il laicismo moderno.

Nella prospettazione dei rapporti fra «l'uomo e lo Stato» si è rimproverato a Maritain, nel corso di queste polemiche, un concetto positivista di «comunità» (concepita come effetto della natura di ordine biologico e tenuta insieme dai sentimenti dell'inconscio); parimenti per il concetto di «nazione» e perfino di «famiglia».

La definizione dello Stato sembra, poi, concepita esclusivamente come organizzazione tecnica della amministrazione pubblica...

Materia altrettanto controversa, e di natura ancor più infiammabile, sono le vedute del Maritain sui rapporti fra Chiesa e Stato, nelle quali si è creduto di vedere rinnovate le tesi del liberalismo francese del secolo scorso: si sa che esse hanno avuto vivaci risonanze nel mondo cattolico, specialmente nei paesi dell'America Latina.

Fabro spiega la dipendenza di questi errori politici dalla deviazione formalistica del tomismo, specialmente nella focalizzazione del diritto naturale, argomento sul quale non possiamo trattenerci qui e ora.

L'interesse della critica di Fabro a Maritain, d'altronde, si accende ancor più quando essa analizza l'utilizzazione di Maritain nell'accostamento tra cattolici e comunisti in Italia dopo il 1940 e, soprattutto, quando respinge le tesi maritainiane sul marxismo (secondo Maritain il marxismo è solo un'eresia cristiana che potrebbe essere redenta; secondo il Fabro il marxismo è tutto progenie della rivoluzione immanentistica moderna, il cui principio radicale è irredimibile).

Castellano, da parte sua, accentua tale interesse quando scrive: «Si può avanzare l'ipotesi che la politica di "solidarietà nazionale", come quella di collaborazione tra i partiti del CLN instauratasi in Italia rispettivamente negli anni '70 e verso la fine del secondo conflitto mondiale, sia stata ispirata, almeno nel mondo cattolico, dalla filosofia politica di Jacques Maritain, che nel marxismo ha visto, nonostante gli errori di Marx, un movimento orientato alla liberazione dell'uomo» (p. 128).

Nessuno pensi che questa sia una «divagazione» di Castellano, perchè Fabro insiste a lungo nella critica della politica perseguita dal Partito chiamato "Democrazia Cristiana". In questo egli è coerente, d'altra parte, con quanto aveva affermato, il 12 febbraio 1955, sul quotidiano democristiano «Il Popolo»: «Se ci permetteremo ancora di mascherare l'egoismo coi surrogati della giustizia legale, la nostra civiltà finirà e la stessa Fede passerà ad altri».

14/XII/84

P.S.1995. Danilo Castellano si è successivamente distinto per un magistrale libro di filosofia politica nel quale la critica alla democrazia liberale è davvero radicale. A suo merito, poi, va ascritto di non restare sul piano accademico ma di confrontarsi criticamente col magistero discutibile di vari eminenti pastori italiani, non avvertiti, come lui è, sui pericoli di certe confusioni, di certe attenuazioni, di certi ammiccamenti.

RADICI DELL'IDEOLOGIA DELL'ODIO

Mazzini prese l'abbaglio di attribuire al comunismo l'ideale della giustizia, ma Carlo Marx lo sistemò «per le feste» esprimendogli il più aperto disprezzo per qualsiasi ideale.

È sconcertante, però, che – a un secolo dalla morte di Carlo Marx – vi siano esponenti cattolici disponibili a interpretare il marxismo adottando il modulo mazziniano.

In Roma ci sono professori di filosofia in licei cattolici che difendono la possibilità d'intesa fra cattolicesimo e marxismo in nome dei valori umani.

Si dovrebbe meglio riflettere sulla autentica genesi del marxismo.

Carlo Marx 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, nei libertinismi, 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».

Un'ossessione, come si vede; tanto seria che portò il giovane 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 d'Israele coi Popoli 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 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 trova 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).

Prima d'incontrare Hess, Carlo Marx aveva scritto espressioni ferocemente anticomuniste. Ma Hess lo chiamò «il mio idolo» e ne specificò il motivo: «Egli darà il colpo di grazia alla religione» (in una lettera del settembre 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 proletariato 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) proclameranno: «Il nostro nemico è Dio», Marx si congratulava con loro. Secondo Engels, anzi (anch'egli convertito da Hess, del resto), di Marx si erano impossessati «diecimila diavoli».

Sembrerebbe che gli abitatori 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 questi dati di fatto, va soprattutto ricordata l'avversione profonda del sistema di Carlo Marx 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» immanentisticamente 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 dire nulla di certa teologia 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.

4/XII/84

LA GIUSTA ALTERNATIVA

Secondo Kelsen, «la democrazia ha le sue origini nella Sofistica, che nega verità e valori assoluti ed è resa possibile proprio dal relativismo che ne consegue»: con queste parole si apriva il 7 novembre 1984, un articolo di Nicola Petruzzellis in *L'Osservatore Romano* (terza pagina: Disputa sulle forme di governo).

Petruzzellis riprendeva, poi, la critica di Platone verso la democrazia del suo tempo, riconoscendo che tale critica ha un sapore d'insospettata attualità. Innegabilmente, scriveva, c'è un volto della democrazia contemporanea che è senz'altro deplorabile: «Rinnova e coltiva i miti della violenza, predica l'eguaglianza, ma spesso la fraintende come diritto di tutti a tutto, stabilisce inesorabili ed invalicabili gerarchie, predica la sovranità del popolo ma lo agita, lo diseduca e l'inganna, riducendolo a quel povero cieco di cui Aristofane fa la pietosa satira nel *Ploutos*. In tal caso, la democrazia è un nome vano senza soggetto, intorno al quale si levano voci e clamori che non meritano d'essere chiamati discussioni e dialoghi. I Sofisti avrebbero sorriso di soddisfazione, vedendo ripetute, con colte variazioni o applicate senza remore, le

loro tesi alternative che la giustizia è il diritto del più forte e lo spauracchio agitato dai deboli nella speranza di tenere a freno i più forti.

Il Cristianesimo è ben lontano da questo simulacro di democrazia, ai cui piedi giacciono tutti gli antichi blasoni di nobiltà. In un rigurgito d'illuminismo volgare quanto volgarizzato, il Cristianesimo diviene il nemico da combattere apertamente o subdolamente; anche l'etica naturale, iscritta profondamente nella coscienza umana, viene irrisa e vilipesa, mentre il popolo, drogato da illusioni che non potranno mai divenire realtà, è piagato da mali antichi e nuovi».

Petruzzellis insisteva in *L'Osservatore*: «Senza verità, senza idee chiare, la democrazia non può realizzarsi o non può sopravvivere. Non si può contare sulla libertà pura e semplice, perché di essa si può fare buono o cattivo uso... Se poi si volessero fondare le libertà democratiche sulla presunta equivalenza di tutte le opinioni, si costruirebbe sulle sabbie mobili, sulla mutevolezza, sulla precarietà, sulla fluidità più fallace che l'uomo conosca...». E si avviava alla conclusione con queste ammonitrici osservazioni: «La democrazia è una vita multiforme ma non caotica, che conosce ben altri ritmi che quello irregolare di incalzanti e tumultuose elezioni, i cui risultati spesso non rispecchiano le intenzioni profonde del popolo, mentre assorbono gran parte dell'attenzione e delle attività dei suoi rappresentanti».

Queste osservazioni non giungevano nuove a chi aveva letto i *Lineamenti di Filosofia Politica* del Petruzzellis, ma... quanti sono oggi che si mettono a leggere un'opera in tre volumi, a cercarla presso i venditori di libri usati o a consultarla nelle biblioteche? Quel trattato di Petruzzellis, infatti, è da tempo esauritissimo. È triste, ma è un fatto: gli editori preferiscono «robaccia» o «scopiazzature» piuttosto che opere luminose ancora attualissime: evidentemente vendono meglio le prime (ecco la cultura *avanzata!*).

Ma chi è Petruzzellis? Uno dei più prestigiosi filosofi italiani contemporanei. Adesso ha quasi 75 anni e si è ritirato dall'insegnamento, limitandosi ormai a scrivere (l'ultimo suo volume è intitolato *La crisi dello scientismo*), ma fu, per molti anni, apprezzatissimo come docente anche dall'Aliotta, il «principe» della filosofia teoretica a Napoli, dove il Petruzzellis aveva anche fondato e diretto due riviste.

Tra i pochissimi laici cattolici veramente eccellenti, in Italia, nel campo filosofico (insieme a Stefanini, Marino Gentile, Augusto Del Noce), Petruzzellis ha dimostrato – nelle sue numerose pubblicazioni – una competenza davvero rara (forse unica, tra i filosofi laici) anche nel campo teologico e una potenza speculativa che abbraccia quasi tutti i settori della teoresi, spesso inoltrandosi solitario nei più ardui problemi (già prima della guerra) e rivelando un magistero che va definito senz'altro geniale (vedi la sua *Filosofia dell'Arte*, che ha avuto sei edizioni).

Senza lasciarsi impaniare dalla fenomenologia, il Petruzzellis riflette con originalità sulla vita dello spirito, superando criticamente l'idealismo e lo

storicismo e assicurando basi inconcusse al valore della personalità e alla sua apertura sull'Infinito e l'Assoluto, la cui esistenza trascendente egli rivendicò con dimostrazioni cristalline che non lasciano spazio a nessuno degli equivoci immanentisti.

Stimolato dall'attualismo pedagogico gentiliano, il Petruzzellis ripensò coerentemente tutta la pedagogia e completò, alla luce della eticità criticamente rifondata, il suo panorama teoretico con l'ampio trattato *Lineamenti di Filosofia Politica* (Bari 1951-55 - Napoli 1966), cui abbiamo ora fatto riferimento, immune da qualunque cedimento demagogico verso l'illuminismo e la democrazia moderna.

La politica attua i valori nella storia e questi sono al di sopra della maggioranza. Le istituzioni sociali e politiche non sono spiegabili sulla base del materialismo. Il potere d'iniziativa e di guida, tipico dell'autorità, ha bisogno della stima più che della discussione delle componenti sociali. Lo Stato ha la sua origine nel diritto naturale e il positivismo giuridico, in tutte le sue edizioni, è disumano. Non è vero che tutto rientri nel libero contratto (dove ha peso determinante la maggioranza) tra cittadini, perché ci sono esigenze naturali nell'uomo che, sebbene interpretabili variamente nella storia, non possono contraddirsi. Senza eticità lo Stato è effimero, senza eticità l'attività politica inevitabilmente decade a palestra di prevaricazione. Il bene pubblico deve comprendere la garanzia del patrimonio culturale della nazione e del bene dei cittadini: senza questa garanzia non ci sarebbe neppure benessere dello Stato. La stima della persona umana è guida anche al sociologo e all'economista: senza amore dell'uomo nessuna politica è valida. L'uomo, poi, è amore dell'Infinito.

Queste le tesi principali della filosofia politica di Petruzzellis, innervate a tutte le altre tesi teoretiche (critiche, ontologiche e assiologiche) che caratterizzano l'organica opera sua.

L'apparizione dell'articolo petruzzellisiano sulla democrazia in *L'Osservatore Romano*, faceva, dunque, sperare che il confronto critico con l'attuale decadenza della politica fosse appena iniziato da questo valoroso e preparatissimo maestro.

Invece l'articolo precitato del 7 novembre 1984 è stato, inesplicabilmente, l'ultimo che il Petruzzellis ha firmato per *L'Osservatore*, voce - come tutti sanno - della Segreteria di Stato di Sua Santità.

Si capisce! Ma dispiace...

5/II/84

NO ALLA DEMOCRAZIA LIBERALE

La democrazia (sistema che istituzionalizza la partecipazione delle varie componenti sociali alla direzione politica) è molto antica e polimorfa.

La Chiesa Cattolica, che – dai suoi primordi – conosce e pratica molte di queste forme partecipative nella propria organizzazione, non ebbe obiezioni di principio contro questa forma di reggimento politico – così armonica con la sua stima della persona – fino all'età moderna, in cui la democrazia, appunto, fu presentata con caratteristiche antigerarchiche e con prospettive allarmanti (*etsi Deus non daretur*).

La democrazia liberale fu sempre contrastata dalla Chiesa Cattolica. Maritain – pur in odore di modernismo – riassunse, molto moderatamente, la questione nei seguenti termini: «Si sono viste le forze direttrici delle democrazie moderne rinnegare per tutto un secolo il Vangelo e il Cristianesimo, in nome della libertà umana, e le forze direttrici delle correnti sociali cristiane combattere per tutto un secolo le aspirazioni democratiche in nome della religione».

Fu, infatti, solo con Pio XII (Natale 1944) che la Chiesa Cattolica si dichiarò disponibile ad apprezzare positivamente la democrazia a **tre condizioni** che dovevano liberarla *dall'insania* e dalla *falsità* che l'avevano storicamente caratterizzata.

Purtroppo quelle condizioni non si sono verificate, sicché sono ancora valide le parole di Maritain: «La tragedia delle democrazie moderne consiste nel fatto che esse non sono ancora riuscite a realizzare la democrazia».

Senza alcun dubbio questo giudizio è estensibile alla democrazia italiana, la quale non è punto cristiana ma senz'altro liberale.

La filosofia che giustifica la democrazia liberale (e il suo storicistico assolutismo, appannaggio della momentanea maggioranza) è il relativismo. Trattasi di una filosofia assolutamente inconciliabile col cattolicesimo, che assume – agli occhi del vero cattolico – caratteristiche d'empietà.

Pio XII continuò a mettere in guardia i cattolici contro le degenerazioni della democrazia e il permanere di questo atteggiamento critico sarebbe facilmente rilevabile sia nella rivendicazione della vera origine dell'autorità, proclamata da Giovanni XXIII in famose encicliche sociali, sia – ancor più – lungo tutto il magistero di Paolo VI. Ma anche il continuo ribadire, da parte di Giovanni Paolo II, primato ed imperatività del diritto naturale (inteso cattolicamente, s'intende!) è sulla stessa linea critica.

Per questo non meraviglia che in *L'Osservatore Romano* si moderino i fanatismi formalistici di certi democratici con avvertimenti di questo tenore:

«La democrazia è soltanto un indirizzo generale, una direzione intenzionale che di volta in volta si dà strutture diverse... La democrazia come avventura in corso è una democrazia sperimentale, alla ricerca di nuove forme di espressione e di nuovi istituti in cui concretare gli essenziali valori della partecipazione. Il campo delle possibilità di un fecondo rapporto tra l'ispirazione morale e la ricerca di nuove forme di organizzazione della vita pubblica è ampio, stimola le energie alla ricerca, ridà il gusto dell'avventura assieme al meditato esercizio del rigore. Si tratta di una pagina da scrivere ancora nella nostra storia...» (30 -11-84).

Fa piacere leggere sull'*Osservatore* (Acta Diurna del 30 dicembre '84) il richiamo all'esigenza di *sana* democrazia e di *vera partecipazione*, dato che la nostra democrazia è tanto malata e il sistema della nostra partecipazione politica è tanto viziato.

Bisogna riprendere coscienza di ciò che caratterizza la *sanità* e la *malattia* del sistema politico e un cattolico non può farsi illusioni: è decisivo il concetto dell'uomo.

È chiarissimo, oggi più che ieri: l'agnosticismo nei confronti dello spirito dell'uomo, nei confronti dell'apertura infinita del suo spirito, nei confronti dell'Infinito... chiude l'uomo nella materia e lo riduce ad oggetto.

È altrettanto chiaro che tale agnosticismo toglie ogni moralità allo Stato riducendolo a gestione cinica d'un potere cieco.

Forse questo linguaggio può essere «urtante» per certi cattolici disabituati alla coerenza ideale. Forse essi accoglieranno con più riguardo il linguaggio di Maritain. Eccolo: «La democrazia è un paradosso, è una sfida alla natura umana ingrata e ferita. Essa ha quindi bisogno di eroismo ed energie spirituali, di un fondamento di idealismo e sarà in continuo pericolo se la sua sorgente non sarà posta abbastanza in alto».

Dunque: si giudichi realisticamente dove si è posta quella «sorgente»: in Dio e nella legge divina oppure nella materia evolutasi per caso e nella massa del cinquanta per cento più uno?

16/III/85

NO ALLA PARTITOCRAZIA

In un articolo, pubblicato su questo giornale il 16 marzo, ho ricordato la ragione fondamentale delle riserve cattoliche nei confronti della democrazia moderna. Essa è data dalla filosofia relativista che sola giustifica le strutture politiche della democrazia liberale.

Si può affermare, peraltro, che – pur prescindendo da ogni valutazione sulla matrice liberale della democrazia moderna – la democrazia sia apparsa ai Papi contemporanei come portatrice di promesse illusorie.

Anche quando il Papa Pio XII stabilì le condizioni per l'accettazione della democrazia (Natale del 1944), Egli mise in guardia contro il pericolo che «le vane apparenze di una democrazia di pura forma servano spesso come di maschera a quanto vi è in realtà di meno democratico».

La prima condizione era stabilita in questi termini: «il cittadino sia sempre più in condizione di avere la sua opinione personale e di esprimerla e farla valere in una maniera confacente al bene comune».

Purtroppo i partiti hanno in gran fastidio le opinioni personali perfino nel proprio interno: le oligarchie pensano per tutti; a ciascuno è lecito soltanto allearsi con una o con un'altra oligarchia (allearsi, però, qui significa "accodarsi").

La seconda condizione era questa: evitare la massificazione della gente: «la massa è la nemica capitale della democrazia», affermava senza riguardi il Papa.

Purtroppo è successo che la partitocrazia si sia dimostrata più sensibile alla massa che alla partecipazione organica propria di un popolo consapevole e maturo.

Infine la terza condizione era questa: i rappresentanti del popolo siano persone preparate, sicure e degne. Purtroppo è successo che spesso si sono fatti prevalere criteri utilitaristici ben noti, sui quali non è necessario attardarci.

Due anni e mezzo dopo il citato messaggio natalizio del 1944, Pio XII, in occasione solennissima, riconosceva: «è evidente il contrasto fra la democrazia a parole e la concreta realtà» (Al Sacro Collegio il 2 giugno 1947).

Da allora il sistema democratico non ha certo guadagnato di fiducia. Le oligarchie partitiche sono diventate sempre più esigenti, a spese del bene comune. Le crisi politiche sono decise da ben poche persone e tutto viene risolto «in cubiculis».

Alla carità di patria si è sostituita, scandalosamente, la carità di partito.

La proposta di elezione diretta del sindaco sembra capace di incidere profondamente nel malanno della nostra democrazia. I partiti saranno costretti a superare il cerchio ristretto delle mafie elettorali per rivolgersi a personalità che siano bandiere facilmente intelligibili e valutabili dalla gente.

La gente è forse ancora impreparata ad affrontare i concreti problemi dell'amministrazione pubblica, ma è certamente in grado di giudicare l'attendibilità d'un candidato e le garanzie della sua onorabilità e della sua moralità.

D'altra parte, le personalità cui i partiti chiederanno di candidarsi – proprio in forza della storia personale che li ha fatti emergere – costringeranno i partiti stessi ad un confronto vivo con la realtà.

Mi pare evidente che la elezione diretta del sindaco costringa ogni singolo elettore a formarsi un'opinione personale sul candidato e responsabilizzi nel modo più desiderabile ogni singolo voto. Oggi il cittadino è costretto a firmare una cambiale in bianco al partito: francamente è diventato eccessivo, stando all'esperienza di questi decenni.

L'intruppamento della massa dei voti avviene oggi con l'ausilio dei mezzi più sospetti, non escluso il ricatto. Sono rimasto sbigottito nel constatare la sfrontatezza con cui certi esponenti si sono dichiarati sicuri di confiscare il

voto d'importanti settori d'opinione pubblica. Ritengo che quest'opera di diseducazione sarebbe almeno frenata se gli elettori votassero dopo aver guardato bene in faccia l'alfiere.

Forse è proprio questa la strada per iniziare a moralizzare il sistema politico italiano: costringerlo ad aprir la porta a vessilliferi che vantino una loro moralità personale ben identificabile dalla gente. Infatti è evidente che l'appoggio dei partiti promesso a tali candidati verrebbe qualificato proprio dal credito morale dei candidati. E questo permetterebbe anche ai partiti di esercitare un controllo che rifluirebbe in loro accreditato.

Tutto il contrario di oggi: oggi la partitocrazia appare indifendibile, proprio sul piano della moralità. L'immoralità dei loro uomini ridonda inevitabilmente sulle stesse forze politiche.

26/III/85

LO STATO AGNOSTICO

I sentimenti possono, a buon diritto, considerarsi come i fiori più delicati dell'animo umano; la pietà, poi, sintesi di tenerezza e di gratitudine, è certamente il fiore più nobile e delicato. Il frutto di questo fiore è l'autentica virtù morale. Per questo motivo Cicerone definiva la «*pietas fundamentum omnium virtutum*», mentre San Paolo la considerava preziosa per tutti gli aspetti della vita («*pietas ad omnia utilis est*»).

La «*pietas*» s'impara sulle ginocchia della mamma ma culmina nel rapporto cosciente che si stabilisce tra il nostro cuore e l'Agnello di Dio. Non a caso, entrando nella Basilica Vaticana di San Pietro, il visitatore è attirato subito dal celeberrimo gruppo marmoreo che Michelangelo, ventenne, intitolò «*La Pietà*»; non a caso, nel culmine del sacrificio eucaristico, si canta «*Agnello di Dio, che prendi su di te i peccati del mondo, abbi pietà di noi*».

Com'è logico, quando la frivolezza e l'ironia prendono il sopravvento sulla pietà, sono prevedibili frutti assai meno buoni; quando al posto della pietà si pone in onore l'irrisione, si predica il disprezzo, si esalta l'odio, non ci sono da aspettarsi frutti buoni. A questo si deve riflettere quando si osservano le disinvolute avanzate della desacralizzazione nel campo fino ad oggi riservato alla pietas più sublime.

Presentare sullo schermo cinematografico il Redentore in vesti di ballerino oppure la Vergine Madre di Dio nelle vesti di una ragazza smaniosa di relazioni carnali, ribelle a Dio, che abortisce il già concepito Gesù... è forse un'attività che favorisce il fiorire di buoni sentimenti? Adesso ci viene annunciato un film su asserite relazioni omosessuali di Gesù Cristo.

Capisco che lo Stato agnostico non voglia interessarsi del rispetto di una determinata religione, ma – forse – anche lo Stato agnostico farebbe bene a

domandarsi: quale sarà il frutto di tanta devastazione di sentimenti, di tanto accanimento contro la pietà?

Quando vige la licenza di prendere a martellate la Pietà, resta forse qualcosa cui sia dovuto rispetto, cui siano dovute delicatezza e tenerezza?

Le statistiche annuali dei reati, delle violenze e dei suicidi dovrebbero pur insegnare qualcosa agli apologisti dell'agnosticismo liberale.

11/I/86

IV. DOVE LA ROCCIA CHE SFRACELLA LE ONDATE LAICISTICHE?

DERIVA

Tutti gli «schemi» dei decreti preparati per il Concilio Vaticano II sono raccolti in tre grossi volumi: un lavoro quasi sprecato. I direttori di quella gran fatica, infatti, avevano obbedito a Giovanni XXIII: *niente innovazioni*: riproporre soltanto l'antica dottrina in modo pastoralmente adatto ai nostri tempi.

Veramente era già emerso, nelle discussioni preparatorie, l'atteggiamento innovatore di vari gruppi episcopali influenti, ma Giovanni XXIII aveva tenuto duro. Anzi, aveva fatto capire chiaro (con il Sinodo Romano, il «Monitum» su Teilhard, l'ufficiale esaltazione del latino, ecc.) che non voleva «stramberie».

Quella famosa sera del plenilunio che concludeva – in giubilo – la giornata della fastosa apertura del Concilio, il Papa rese pubbliche – dalla finestra del proprio appartamento – le sue intenzioni: fare del Concilio uno spettacolo d'unità e ...«in quattro e quattr'otto»!

Invece, già all'indomani, il Concilio gli sfuggì di mano. Tutto ciò che il Papa aveva proposto fu respinto e spesso non si rispettò neppure il regolamento; si registrarono colpi di mano, prepotenze, prevaricazioni; si formarono partiti; l'armanentario del parlamentarismo e della demagogia fu utilizzato anche slealmente; si profilarono spaccature.

Paolo VI ereditò questo pentolone bollente. Egli rimise ordine teologico nei lavori, intervenne decine di volte – anche esponendosi personalmente – per sbarrare la strada ad errori che avevano aperto varchi pericolosi, riuscì ad ottenere l'unanimità morale dei Padri (soltanto la Dichiarazione sulla Libertà Religiosa e la Costituzione sulla Chiesa nel mondo contemporaneo registrarono, come punta massima di dissenso, un'ottantina di oppositori finali).

Ma se, in Concilio, l'episcopato cattolico era stato, alla prova dei fatti conclusivi e decisivi, equilibrato e concorde, subito dopo esso si rivelò, in certi gruppi, inclinato verso posizioni di passiva accoglienza del «moderno» e irresponsabilmente incurante della concordia cattolica garantita da Roma.

Fu subito chiaro che gli influenti vescovi di Germania, Svizzera, Olanda, Belgio e Francia erano ispirati da noti teologi (quasi tutti già «diagnosticati» dalla Curia Romana in tempi precedenti il Concilio) ben federati tra loro.

Più pericoloso di tutti apparve a Paolo VI il gruppo episcopale olandese, ispirato principalmente dal teologo Schillebeeckx. Paolo VI trangugiò bocconi amari dai vescovi progressisti europei, ma questa pazienza gli permise di isolare gli olandesi che poi colpì: prima con la pubblica condanna dei contumaci errori del «catechismo olandese» e poi col «Credo del Popolo di Dio». Inoltre, resasi disponibile – nei Paesi Bassi – una cattedra episcopale, vi collocò un ecclesiastico di sua fiducia: da quel giorno l'episcopato olandese restò senza coperture nella via che lo portava lontano da Roma.

Intanto le encicliche di Paolo VI erano un progressivo svelamento di cuori; gli oppositori si scoprivano (talvolta insultanti o perfino tracotanti, come K. Rahner); il Papa prendeva schiaffoni; però il popolo cattolico era messo in condizioni di riconoscere chi veramente minacciava la sua unità. Davanti al Papa che interpretava e attuava il Concilio, si ergevano teologi che pretendevano confiscare il Concilio e monopolizzarne l'interpretazione, teologi che asserivano ormai la necessità di andare *oltre il Concilio*. Alcuni allievi del progressismo teologico, però, come Danielou e Ratzinger, si riallineavano col Pontefice.

Paolo VI avvertì che «il fumo di Satana era entrato nella Chiesa» e, finalmente, sostenuto dai vescovi tedeschi, costrinse Küng a subire il discredito.

Il bersaglio era bene scelto: anzitutto perché Küng era il discepolo prediletto del massimo responsabile del disastro teologico in atto, Karl Rahner (e questi, conscio del contraccolpo che lui stesso ne avrebbe avuto, tentò di difendere Küng, ma vanamente, sicché fu costretto - poi - a prendere le distanze dal Pupillo); poi perché proprio Küng era il principale organizzatore dei teologi che, mascherandosi dell'etichetta cattolica e utilizzando varie coperture, spandevano «fumo»; infine perché Küng era il teologo che aveva riscosso il maggior successo lucroso dagli scritti sovversivi.

Il «gong» romano fu ampiamente recepito.

Parve, anzi, che anche a Roma si cominciasse a far pulizia, ma questo indizio fu breve illusione: l'espulsione di Molari dai ranghi docenti della Pontificia Università Urbaniana restò, purtroppo, un fatto isolato. Il rahnerismo continuò ad egemonizzare tutta la nuova teologia fino all'elezione del Papa Polacco.

Costui, come si seppe subito, metteva in guardia - privatamente - contro l'influsso di certa teologia «tedesca» (fin dal '79); nel 1980, poi, tutti dovettero prendere atto della denuncia papale contro «le eresie che si spargono a piene mani».

Giovanni Paolo II ricevette, in privato, Karl Rahner e questi parve ritirarsi dalla scena; poi il Papa strinse a sé De Lubac, Ratzinger e anche H. U. von Balthasar. Finalmente ritenne venuto il momento di chiamare al rendiconto sia l'episcopato olandese (costretto ad una panoramica autocritica) sia il «nume» di Nimega, Schillebeeckx. Cammin facendo è venuta la resa dei conti anche per i teologi storicisti della liberazione filomarxista. Siamo, tuttavia, soltanto agli inizi della disinfestazione.

In questa prospettiva è da condividere l'auspicio espresso dal quotidiano *La Stampa* circa l'attesa di «tempi migliori» per la teologia. Non, però, come

il nominato foglio afferma, per la teologia *nata dal Concilio* o, addirittura, *del Concilio*. Infatti il Cattolicesimo non ha aspettato il Concilio per nascere.

Ogni Concilio cattolico è convocato, guidato e avallato dal Pontefice Romano, che ne resta l'inalienabile e sicuro interprete. Il Concilio Vaticano II ha concluso il suo ampio discorso con documenti in cui confluiscono apporti teologici provenienti da ogni componente ecclesiale. Nessun teologo può essere presentato come il padre del Concilio Vaticano II (a meno, s'intende, che non si voglia far ridere), nonostante che il Concilio (per la prima volta nella storia dei Concili) abbia quasi canonizzato l'opera di un teologo: San Tommaso d'Aquino.

Dal Concilio è nato un gran fermento di studi teologici, ma protagonisti ne sono apparsi - grazie anche ai *mass media* - teologi su cui da tempo gravavano motivati sospetti di «non retta dottrina».

La sana teologia, pertanto, è stata costretta a spendere molte sane energie per difendere e chiarire, senza riuscire - peraltro - ad impedire l'esito temuto: il diffondersi, a largo raggio, di numerose eresie tra il popolo cattolico.

Per godere di «tempi migliori» la teologia cattolica deve ritrovarsi unanime nel suo genuino statuto: 1) presupposto il nativo potere dell'uomo di conoscere molte verità pertinenti all'ordine naturale, la rivelazione che di sé ha fatto Dio, nella Persona del Verbo Incarnato, illumina tutto l'uomo; 2) lo sviluppo della riflessione sui dati della rivelazione (o sull'esperienza umana alla luce della rivelazione divina) deve compiersi *sotto la guida* di colui che il Verbo Incarnato ha posto come fondamento della società storica dei veri credenti: Pietro.

Ritrovata la purezza dottrinale, la Chiesa saprà, ancora una volta, guidare efficacemente lo sforzo spirituale teso a costruire la civiltà degna dell'uomo amato da Dio. E se ci sarà un Ambrogio, ci sarà anche un Teodosio.

26/I/85

P.S..1995. Sono necessarie due brevi integrazioni.

Trenta Giorni di ottobre pubblica un'ulteriore autocritica del primate d'Olanda che denuncia la protestantizzazione del cattolicesimo olandese e la perdita, in molti cattolici, del giusto apprezzamento della Divinità per l'influsso di idee "orientali": siamo, dunque, all'apostasia di massa.

L'Osservatore Romano del 16-17 ottobre u.s. ha annunciato in prima, a tutta pagina, che il Papa "avvia una rilettura del Concilio nel trentesimo della conclusione". Difatti vengono riportate le parole del Papa che costituiscono la sua chiave di rilettura. Eccole: «Il Concilio non ha segnato una rottura col passato, ma ha saputo valorizzare il patrimonio dell'intera tradizione ecclesiale per orientare i fedeli nella risposta alle sfide della nostra epoca».

UN TEOLOGO SOVVERSIVO

La Chiesa cattolica in Brasile fu sotto la tutela del potere secolare fino alla fine del secolo scorso. Nell'Ottocento, una non piccola parte del clero era massonico, antiromano e corrotto, ma progressivamente si risanò l'episcopato e si dette impulso ad una riforma ecclesiastica abbastanza seria, sotto il diretto influsso di Roma.

Ma, a partire dalle discussioni del Vaticano II, si è sparso, per dirla con Paolo VI, un nefasto neomodernismo nella Chiesa. Il principale responsabile ne fu Karl Rahner, in collegamento con vari famosi teologi belgi, olandesi, francesi, svizzeri.

L'influsso di costoro si fece presto sentire anche in varie altre parti dell'America Latina. Il fiore prediletto di K. Rahner, Küng, fu ivi accolto con favore non minore di quello già riservato al teilhardismo; anche l'altro eccelso discepolo di Karl Rahner, Metz, trovò in America Latina il terreno preparato da un maritainismo disponibile al compromesso.

Dal Brasile, Leonardo Boff si mise alla scuola di Moltmann e di K. Rahner, come poi di Küng, Schillebeeckx, Metz, e i frutti si videro presto nel suo *Cristo Liberatore*.

Leonardo Boff chiude Cristo in questo mondo, espropria Cristo della sua coscienza divina, anzi del suo essere divino. Il Cristo di Boff potrebbe forse andar bene per Hegel, ma è assolutamente inaccettabile per la Chiesa di Pietro.

Leonardo Boff conclude Dio nell'uomo, la trascendenza divina nella coscienza umana, la rivelazione divina nell'esperienza soggettiva, l'eterno nel tempo.

Leonardo Boff esalta la Madonna in un modo che fa inorridire la coscienza cattolica, svelando - così - interamente la propria empietà. Identifica, infatti, Maria con lo Spirito Santo e afferma testualmente: «Maria è ipostaticamente assunta dalla Terza Persona della Santissima Trinità».

È per questo, aggiunge, che Maria può generare Dio: è Dio Ella stessa!

Lenormità di questa sovversione del dogma trinitario, cristologico e mariologico svela le radici del pensiero di Boff: egli è, ne sia o no consapevole, semplicemente uno gnostico. È proprio nel sistema monoduale gnostico che convivono in unità i contrari dialettici: umanità e divinità, maschio e femmina, ecc.

È facile, pertanto, capire dove conduca l'applicazione politica di questo gnosticismo: esso dovrà necessariamente incontrare il marxismo e riconoscerlo come proprio fratello. Leonardo Boff, infatti, prese contatto con i «preti per il socialismo», segnatamente con con lo spretato Assmann, e si convertì all'analisi marxista della società: senza il marxismo la fede sarebbe inefficace, è il marxismo che salva la fede!

La sua ecclesiologia, poi, è stata definita «sovversiva» da autorità accademiche del suo stesso ordine francescano, alle quali il medesimo Boff aveva dichiarato esplicitamente la sua volontà sovversiva (ammantata di profetismo): la Curia Romana (manco a dirlo!) non è che «una struttura capitalista di oppressione e discriminazione».

Tenuto conto di tutto ciò, difficilmente si capisce la levità salottiera con cui il card. Ratzinger ha ristretto le contestazioni verso questo «dottore» definito (privatamente) dal Papa come «l'Hans Küng dell'America Latina».

Tuttavia c'è chi presenta una spiegazione: quando era ancora un teologo progressista, in collegamento con Karl Rahner, Ratzinger favorì lo studente Leonardo Boff: Boff deve a Ratzinger la pubblicazione della sua tesi di laurea, base della sua successiva celebrità di dottore. Ecco perché - si fa osservare - Ratzinger cura questo cancro con i pannicelli caldi.

Quale che sia la ragionevolezza di tale ipotesi, una cosa è certa: Boff è sortito dallo studio del card. Ratzinger, il 7 settembre, con spudorato trionfalismo, esibendo se stesso come il realizzatore dell'indipendenza religiosa del Brasile a fronte della prepotenza romana.

Non è la prima volta che si verifica l'umiliazione del cardinale prefetto della Sacra Congregazione per la tutela della dottrina della fede, il card. Ratzinger, appunto. Anche Schillebeeckx, se n'è tornato da Roma più sprezzante di quando vi si era recato per render conto a quel Dicastero. Anche i vescovi francesi hanno reagito al discorso monitorio di Ratzinger sulla catechesi come se Ratzinger avesse espresso opinioni personali su quel tema fondamentale.

Indubbiamente questi risultati non sono senza contraccolpi e pongono delle questioni.

6/XI/84

MISERIA DI CERTA TEOLOGIA

NON si può parlare di libertà e di liberazione nella Chiesa Cattolica senza riferirsi ad essenziali presupposti dogmatici concernenti la divinità, la creazione, la redenzione, la natura umana, l'escatologia. Chi non ha calibrato esattamente questi presupposti dogmatici, facilmente sbaglia parlando di libertà e di liberazione. L'esempio di Pelagio (o di Lutero!) costituisce sufficiente ammonimento per ogni cattolico.

L'influsso del liberalismo e del modernismo è penetrato profondamente nella compagine cattolica, inquinando strati importanti della cultura e perfino della teologia: di qui un diffuso sbandamento che invano i Papi hanno tentato di contrastare con i loro moniti dottrinali di quest'ultimo secolo.

I Papi avvertirono che liberalismo e socialismo sono perversioni «fraterne» (ambedue derivanti dal naturalismo e dall'immanentismo moderno), ma non riuscirono a bloccare la collaborazione dei cattolici con gli alfieri di queste due bandiere nemiche del cattolicesimo. La Santa Sede fu allarmata dalle tendenze del «Sillon» in Francia e del «Popolarismo» in Italia e mise in guardia contro le pericolose collusioni che questi due movimenti prospettavano. Vent'anni dopo il monito rivolto al Sillon, i cattolici francesi si lasciarono largamente influenzare dalla politica comunista della «mano tesa»: Pio XI reagì

nel 1937 con la «Divini Redemptoris»: il comunismo, sentenziò, è intrinsecamente perverso e non è ammissibile nessuna collaborazione con esso. Vent'anni dopo le inquietudini suscitate dalla prospettiva di collaborazione tra popolari e marxisti in Italia si ebbe la collaborazione tra cattolici e marxisti nella «Resistenza» e, successivamente, tendenze alla collusione politica fra cattolici e comunisti: Pio XII reagì con provvedimenti disciplinari e un magistero che precisò i punti di contraddizione. Purtroppo questo lavoro di tamponamento non fu adeguato perché si stavano minando le stesse basi della cultura cattolica. Pio XII avvertì questo pericolo nell'Enciclica «Humani Generis» del 1950, ma ebbe la mano troppo morbida nel rimettere ordine. Così i protagonisti di questa operazione culturale di conciliazione fra cattolicesimo e pensiero naturalistico moderno rientrarono a vele spiegate in lizza subito dopo la morte di Pio XII.

Capofila di tanta schiera ben presto risultò Karl Rahner (con lui si collegarono Schillebeeckx, Congar, Balthasar, Ratzinger). Due suoi discepoli prediletti si dimostrarono particolarmente virulenti: Küng e Metz (quest'ultimo è l'alfiere della «teologia politica»). Oggi tutti e due i «campioni» sono «canonicamente» screditati, ma tutt'altro che emarginati sul piano dell'influsso culturale.

Il prestigio di questa nuova «teologia tedesca» soppiantò l'autorità del magistero romano quasi dappertutto e specialmente in America Latina. Qui ci furono gruppi di preti che propugnarono la collusione fra cattolicesimo e marxismo (preti per il socialismo) e insegnarono una «teologia della rivoluzione». La teologia della liberazione si sviluppa in questo alveo. Paolo VI mise in guardia contro queste tendenze, ma invano. Anche Giovanni Paolo I non perse tempo, ma la sua dipartita fu accolta con un sospiro di sollievo dai preti progressisti che avevano capito la linea del nuovo Papa. Giovanni Paolo II disse subito «alt» ai cedimenti filomarxisti della teologia della liberazione (Puebla, 1978-79), ma dovette ripetere i suoi moniti (Brasile, 1980), evidentemente inascoltati. Il recente documento vaticano firmato da Ratzinger mette con più accuratezza il dito sulla piaga.

L'istruzione romana non critica il marxismo (su questo «Roma locuta est» nella «Divini Redemptoris» e non c'è niente da aggiungere), bensì la confusione fra cattolicesimo e marxismo e l'assunzione – da parte di cattolici – di dogmi marxisti (antiscientifici e smentiti dalla realtà) in nome della fede cattolica, che ne risulta svuotata.

La teologia della liberazione si è resa, almeno in certi casi, responsabile d'un nefasto inquinamento marxista all'interno della Chiesa Cattolica. Emettendo questo giudizio Roma non fa che applicare i criteri già stabiliti da Paolo VI nella «Octogesima Adveniens» circa l'utilizzazione di elementi marxisti nell'analisi, nella diagnosi e nella terapia della società odierna.

Il documento romano, però, non entra specificamente nel merito delle dottrine teologiche da cui discendono le dottrine sociali marxisteggianti dei corifei latino-americani della teologia della liberazione, Gutierrez e Boff.

Non è la prima volta che Roma, nell'affrontare le deviazioni, evita di confrontarsi con le radici del male. Küng fu condannato per una tesi sicura-

mente non centrale: appena il sufficiente per screditarlo. Evidentemente Roma voleva evitare di toccare Rahner.

Personalmente ritengo che questa politica di Ratzinger non sia sufficiente a preservare la purezza della dottrina cattolica insidiata dalla cosiddetta teologia della liberazione. La «teologia della liberazione» influisce sulla «teologia nera» e sulla «teologia femminista»: tutte e tre queste «teologie» hanno una matrice gnostica e non fanno altro che sviluppare le tendenze implicite nella matrice. Basta pensare che la «teologia femminista» pretende la liberazione del corpo dalla supremazia dell'anima. Tutte queste teologie hanno come «leitmotiv» l'emancipazione e come sbocco il messianismo politico. Esse vanno confutate con ben altro che con la preclusione nei confronti dell'influsso marxista. Lo stesso marxismo non è che una riedizione dello gnosticismo, come – del resto – l'hegelismo, con cui è notoriamente ricordato.

Non basta al cattolicesimo il ripudio del marxismo; gli occorre contrastare la negazione del soprannaturale, l'immanentismo gnostico che appare evidente anche nell'opera dell'attuale e più celebre persuasore della «teologia della liberazione», il francescano Leonardo Boff.

A mio avviso nell'istruzione del card. Ratzinger c'è qualcosa che non appare soddisfacente.

1. Egli comincia col lamentare che la teologia della liberazione attinga ad un «pensiero che è difficile, per non dire impossibile, purificare da una ispirazione ideologica incompatibile con la fede cristiana, quella dell'illuminismo razionalistico, radicalmente ateo.

Il pensiero marxista deriva da questa ispirazione ideologica. Ad esso attingono alcuni cultori della teologia della liberazione. Il pensiero marxista sarebbe purificabile dalla sua matrice atea? Sorprende vedere il card. Ratzinger esitante su questo punto, perché egli sa bene la sentenza dei Papi sulla questione... Egli non vuole dire subito che è impossibile purificare tale pensiero, contentandosi di affermare che è *difficile* purificarlo. Questo non significa forse lasciare aperta una porta che va invece sbarrata per impedire rovinosi errori di cui abbiamo già fatto esperienza? Eppure lo stesso card. Ratzinger non esita a definire l'antropologia materialista come «*incompatibile con la verità dell'uomo*» (1,8). Dunque: ci sono forse dubbi sull'essenza materialista dell'antropologia marxista? Non si capisce questa timidezza: secondo me, bisognava dire chiaro che il pensiero marxista non è purificabile: esso è intrinsecamente perverso, essendo solo sviluppo del principio d'immanenza che fonda l'ateismo moderno, da cui discende l'antiumanesimo contemporaneo.

2. Purtroppo il card. Ratzinger, pur conoscendo la radice del male, sembra piuttosto timido nello scavo che sarebbe doveroso.

Egli ammette che «alla base della nuova interpretazione» del cristianesimo (da parte di certe teologie della liberazione) sta «il ricorso alle tesi di una ermeneutica biblica viziata di *razionalismo*» (VI, 10). E questa convinzione

viene ribadita lamentando che «si accolgono le tesi più radicali dell'esegesi razionalista(X, 8).

Perché, dunque, il cardinale non istruisce i cattolici mostrando il nesso indissolubile che è verificabile tra razionalismo e marxismo? Dal razionalismo si genera un *sistema totalizzante*, antagonista della visione cristiana, rigorosamente immanentista, storicista, dialettico ed è questo sistema che occupa il vuoto lasciato dalla fede cattolica nelle anime oscurate dal neomodernismo.

È giusto mettere in risalto il peso dell'esegesi sbagliata, perché la vera teologia costruisce sulla base della rivelazione e la trasmissione scritta di questa rivelazione merita la primaria attenzione. Tuttavia, se l'esegeta accoglie l'errore razionalista dimostra che è filosoficamente debole. La battaglia per la salvaguardia della fede cattolica non si fa semplicemente controbatendo l'esegesi razionalista, ma anche attaccando il razionalismo sul suo terreno, quello filosofico.

Purtroppo, in ambiente cattolico, da molto tempo è rilevabile la debolezza della formazione filosofica delle guide del popolo di Dio.

Celebratissimi teologi sono apparsi molto deboli in filosofia: Karl Rahner e Hans Urs von Balthasar sono esempi illustri di questa debolezza. Ma lo stesso card. Ratzinger, che in passato ha lavorato in collegamento con Karl Rahner e Hans Küng, non ha forse dimostrato – con questa stessa collaborazione – analoghe debolezze? Certo è che Ratzinger ha capito la necessità di non limitare la battaglia all'esegesi razionalista, ma di allargarla allo *scientismo* (altro frutto maturo del razionalismo) e alla rivendicazione della *retta concezione della verità* (VII, 4; VIII, 1, 4); non si è sentito, però, di dare segnali inequivocabili in queste direzioni. Perché? Forse perché i nemici sarebbero stati troppi, dentro e fuori la Chiesa? Forse perché Ratzinger stesso non ha compiuto una perfetta autocritica su questi fondamenti? O perché l'importanza della filosofia non è ben calibrata neppure da teologi di rilievo com'è indubbiamente il card. Ratzinger?

Il card. Ratzinger, nella sua istruzione, ha precisato alcune caratterizzazioni del sistema da lui giudicato antagonista, ma - salvo miglior giudizio - non le ha abbastanza vagliate.

Proprio là dov'egli parla del sovvertimento (VIII, 4-5) della stessa concezione della verità, operato da certi teologi filomarxisti, egli connette questo sovvertimento con la *concezione dialettica della verità come unità dei contrari*.

È da qui, senza dubbio, che egli fa discendere, giustamente, «il carattere di globalità e di universalità» della «legge fondamentale della lotta delle classi» (VIII, 8) e, meglio, la stessa negazione della trascendenza della distinzione tra il bene e il male (VIII, 9).

Il cardinale aggiunge che tale principio dà luogo ad «un vero *sistema*, anche se taluni esitano a seguirne fino in fondo la logica» (IX, 1).

Purtroppo egli non nomina questo sistema identificato nel suo nucleo, non dice che è il sistema hegeliano, nuova edizione di quello gnosticismo che fu combattuto dai padri e dottori della Chiesa fino a San Tommaso d'Aquino.

Eppure Ratzinger non ha dubbi nel vederne le assolutizzanti pretese immanentiste e storiciste, le ampie conseguenze che eliminano la stessa possibilità del soprannaturale e lo svuotamento propriamente teologale della fede (IX, 3-4-5).

Perché non lo nomina, dunque?

Certamente non è per mancanza di conoscenze storiche o di appoggi nel Magistero autentico della Chiesa.

Forse questa reticenza è dovuta alla consapevolezza che Küng stesso è un hegeliano, che Rahner stesso è suo parente? Forse Ratzinger vuole evitare che procedimenti in corso nel suo dicastero prendano la loro vera caratterizzazione? O forse il teologo non vede fino in fondo le implicazioni del *sistema* filosofico identificato e il loro influsso nella teologia contemporanea?

Queste sospensioni possono avere una ragione tattica nella prospettiva del dialogo programmato con gli inquisiti, ma non soddisfano il bisogno di chiarezza.

Di più: temo che esse non giovino alla conclusione positiva del confronto in atto, proprio perché suggeriscono agli inquisiti che il cardinale preposto al Tribunale sia timido o non abbia la volontà di spingere fino in fondo l'inquisizione della verità, chiunque ne sia coinvolto.

26/I/85

QUOUSQUE TANDEM?

L'infestazione della teologia cattolica deriva dal recepito influsso dei principi tipici dell'immanentismo filosofico moderno e del protestantesimo, principi che in politica si sono tradotti nel laicismo liberale e socialistico.

Il malanno apparve già chiaro all'inizio del secolo, quando San Pio X tentò di stroncarlo con la condanna del «modernismo», ma esso riapparve durante il pontificato di Pio XII e la terapia da lui indicata nell'enciclica «*Humani Generis*» (1950) non fu sinceramente accolta, sicché durante il pontificato di Giovanni XXIII tutti i capi della «nuova teologia» ricomparvero sotto i riflettori e la cattolicità si domandò stupita se la Chiesa dovesse essere rifondata.

Danielou era un esaltatore di Teilhard, come De Lubac, ma quest'ultimo, in collegamento con K. Rahner, si era fatto conoscere anche per tesi specifiche che parvero minacciare la gratuità e la trascendenza dell'ordine soprannaturale. L'ex gesuita H.U. von Balthasar, pure lui benevolentissimo per Teilhard, s'era messo in testa, in collegamento con K. Rahner, di «abbattere i bastioni» e aprire la Chiesa alla filosofia moderna.

A questa pattuglia gesuitica si era affiancato un manipolo di domenicani. Chenu, cedevole verso lo storicismo e il soggettivismo moderno, da tempo in atteggiamento di collaborazione con l'ambiente marxista, con vari punti di

contatto con il teilhardismo; Congar, fin da giovane sprezzante verso la teologia tradizionale, sostenitore d'un ecumenismo che non garantiva abbastanza l'identità cattolica, d'un aperturismo che sembrò parente di quello teilhardiano, d'un'antropologia che subiva evidentemente l'influsso di K. Rahner; Schillebeeckx, in stretta connessione con K. Rahner, tutto preso dall'esaltazione della storicità come emancipazione e liberazione, in evidente subordinazione nei confronti del pensiero filosofico moderno (e specialmente del prassismo che avrebbe preparato la strada ai Boff), alla luce del quale vuole reinterpretare il cattolicesimo e presentare la teologia come funzione della prassi. Tralasciando altri strombazzati domenicani (veri «cani sciolti senza collare»), di minore importanza sul piano dell'influsso ideale, occorrerebbe accennare almeno a qualche «vedette» francescana, ma riteniamo che si tratti di teologi «pompati» e, comunque, subordinati.

La fortuna di Teilhard fu fermata dal «Monitum» del Sant'Uffizio; Danielou capì che i novatori del post-concilio portavano «fuori» e sostenne Paolo VI, che lo fece cardinale. De Lubac avvertì chiaramente certi pericoli di autodistruzione e lanciò moniti, ma il suo «allineamento» non fu perfezionato da una sufficiente autocritica della sua famosa tesi sul soprannaturale. Tuttavia Giovanni Paolo II ha dato anche a lui il cappello cardinalizio (solo il cappello, perché l'età lo pone «fuori gioco»), rendendolo - così - «romano», con «stridor di denti» degli sbandieratori di «Concilium» (rivista che va giudicata come uno dei mezzi principali di diffusione del neomodernismo post-conciliare). Ad Hans U. von Balthasar Paolo VI riservò varie delicatezze; Giovanni Paolo II, poi, gli ha addirittura consegnato un premio di cento milioni completando - così - la sua «uscita» dal cerchio ultraprogressista. Chenu è ormai un vecchietto: Roma lo può lasciar fare. Congar desta preoccupazioni più serie, ma è nato nel 1904 e la sua lamentosa affermazione dell'inadeguatezza del Vaticano II a fronte delle attese progressiste lo rende ampiamente innocuo, estraneo ormai a quel Concilio in cui poté svolgere un influsso notevolissimo. Quanto a Karl Rahner, egli è ormai defunto e i suoi «Principi Ereditari», Küng e Metz, sono stati screditati con apprezzabile risultato. Resta in campo, contro Roma, Schillebeeckx, già virulento nei confronti di Paolo VI e decisamente polemico nei confronti della linea di Giovanni Paolo II. Può sorprendere che Roma abbia messo sotto accusa Schillebeeckx per una tesi certamente minore della sua opera (la quale resta intatta anche se quella tesi cade).

La stessa politica Roma ha seguito per mettere Küng alle corde. Infatti Küng fu accusato per la sua negazione del dogma cattolico dell'infallibilità. C'era ben altro di che accusarlo e condannarlo, ma ci si contentò di quello. Effettivamente Küng può ancora spassarsela da ultramilionario ma la «botta» l'ha presa... e il risultato non è trascurabile. Così per Schillebeeckx: è stato accusato per una tesi particolare sul ministero sacerdotale, non per le tesi centrali che derivano direttamente dalla sua subordinazione alla filosofia moderna. Eppure, se certe sue tesi di teologia sacramentaria hanno urtato e preoccupato, è stato soprattutto il suo concetto di rivelazione e il suo metodo esegetico ad insospettire, sono state soprattutto le sue categoriche afferma-

zioni antropologiche, cristologiche e trinitarie a persuadere della sua estraneità al cattolicesimo (in una parola: della sua apostasia).

È una conclusione comprensibile: senza «transustanziazione» il dogma cattolico sull'eucaristia è del tutto svuotato; senza verità assolute, perfino la rivelazione divina perde la sua trascendenza; parimenti: senza riconoscere il primato del magistero infallibile l'esegesi diventa mera opinione; ma – soprattutto – affermare che Dio fa parte della definizione dell'uomo è allarmante e asserire che Dio non è Dio senza la creazione è, per un vero cattolico, non solo «eretico» (è, infatti, formalmente contrario alla definizione dogmatica del Concilio Vaticano II), ma addirittura empio.

Schillebeeckx, però, – sempre onorato, incensato e posto sul candelabro dai vescovi olandesi; oltre che venerato da editori «cattolici» affaristi e da acritici «teologi» conformisti di altri Paesi – non si è fermato qui (e, purtroppo, i complici non gli son mai venuti meno). Ha affermato che i miracoli di Gesù non significano nulla per noi, che l'ultima Cena di Gesù ha un significato puramente conviviale e perfino che la resurrezione di Cristo non va intesa nel senso corporeo. Non basta. Schillebeeckx ha stravolto il senso cattolico della mediazione redentrice di Cristo, ha negato esplicitamente la natura divina di Cristo (e, conseguentemente, la sua scienza divina): l'affermazione dogmatica di Calcedonia sulle due nature (umana e divina) nell'unica persona (divina) di Gesù Cristo Verbo di Dio Incarnato, è apertamente respinta da Schillebeeckx come falsa.

Questo degenerare discepolo di San Tommaso d'Aquino non si è contentato neppure di tali aberrazioni cristologiche (riconosciute come distruttrici del cristianesimo fin dall'epoca dei Padri). Ha infatti preteso presentare la Trinità Divina non più come la rivelazione d'un mistero assolutamente soprannaturale ma come espressione dell'umanità di Cristo.

Certo è stupefacente che la Santa Sede abbia tollerato per anni una così flagrante irrisione del suo solenne richiamo alla sanzionata dogmatica cristologica e trinitaria. Evidentemente la Santa Sede ha le spalle larghe.

26/I/85

P.S. 1995. Anche H.U.v.Balthasar fu poi designato per il “cappello”: la Provvidenza parve intromettersi e dire: “te lo dò io il cappello!”.

CUSTODES!

La Stampa assicurava giorni fa, in un servizio sul «caso olandese», che la «paura di Roma» non ferma Schillebeeckx. Questo succede perché Schillebeeckx sa fin dove “Roma” sia disposta a... stringere.

“Roma” è il complesso degli organi esecutivi della volontà del Pontefice Romano. Questi organi agiscono in nome e per conto del Papa, però – alme-

no generalmente – sotto responsabilità propria: la discussione è ammessa finché il Papa in persona non intenda chiuderla.

Anche a me, dunque, è lecita una valutazione critica delle responsabilità di Roma e, salvo miglior giudizio, sono del parere che l'azione svolta fino ad oggi dal Dicastero che deve tutelare la sicurezza della dottrina cattolica è qualificabile come debole.

I lupi hanno avuto, praticamente, via libera nel gregge senza che quel Dicastero si esponesse. Quanti affronti esso ha tollerato da Küng prima di giungere alla nota modestissima conclusione nei confronti del friburghese! Quanti rospi esso ha ingoiato per i nuovi catechismi senza seriamente pretendere l'obbedienza! Perfino qui, in Italia, quel Dicastero ha subito una vergogna, com'è il «Catechismo dei Giovani» (avallato, contra *legem*, da certi protagonisti della Cei) senza veramente farsi valere; perfino in Roma quel Dicastero ha fatto finta di non udire e di non vedere che si calpestava la dottrina cattolica da parte di ecclesiastici remunerati dal Papa.

E ora, con Ratzinger, le cose stanno veramente cambiando? Non mi pare. Gutierrez fu messo sotto accusa, ma K. Rahner lo difese e il procedimento parve arenarsi. Boff è stato accusato, sì, ma (per quanto il pubblico sa) non per i suoi errori più gravi: Schillebeeckx l'ha subito difeso (con uno scritto, in olandese, virulentissimo contro Roma) e Boff è uscito dall'ufficio di Ratzinger esibendo se stesso, ai duecento paparazzi opportunamente predisposti, come il trionfatore.

Il procedimento contro Schillebeeckx, pur limitato ad una tesi non centrale, è andato avanti, ma a che prezzo! Schillebeeckx ha sbeffeggiato Roma in vari modi e, dopo tanta attesa, Ratzinger ha finalmente stilato un ultimatum in data 13 giugno 1984: entro trenta giorni dal ricevimento della presente lettera – scriveva Ratzinger al «nume» olandese – dovete dire che aderite alla dottrina pontificia, la quale è evidentemente contraria a quanto voi insegnate. Entro trenta giorni!

Schillebeeckx si è presentato soltanto il 24 luglio e accompagnato dal generale domenicano, suo notorio ammiratore e sostenitore. Per dire *che?* «informare che un nuovo libro, di prossima pubblicazione, avrebbe accolto, secondo lui, la domanda», quella dell'ultimatum. Tale comportamento rispetta i termini della ultimativa lettera del Prefetto Ratzinger? No. Tant'è vero che Schillebeeckx se l'è presa «comoda comoda» e ha scritto soltanto in data 5 ottobre!

E *che cosa* ha scritto? Ha scritto, forse, che egli aderiva alla dottrina pontificia? Per nulla affatto!

Scriva che nella nuova opera (annunciata) egli ha fatto cadere il capitolo incriminato e qualifica tutta la vertenza come un *malinteso!*

Come a dire: «Caro Ratzinger, hai capito poco: da qui in avanti, non mi scocciare». Ratzinger ha semplicemente replicato di riservarsi la valutazione della nuova opera. Così si va avanti!

Quali sono i motivi di tanta debolezza nella tutela della sicura dottrina? Accenno appena a tre motivi.

1) Il rinvio del confronto con le tesi centrali e fondamentali di questi neoteologi mette costoro nelle condizioni di continuare ad accreditare la diffusione di molte loro idee sbagliate: bisognerà afferrare il toro per le corna e attaccare il trascendentalismo fenomenistico che sta alla base di tanta nuova teologia. Basta con le furbizie.

2) Il cardinale Ratzinger ha, per il suo Dicastero, una «politica» che appare discutibile. In una intervista dello scorso agosto alla *Herder Korrespondenz* il cardinale ha rivelato: a) di fare il possibile perché non si aprano processi, in modo da evitare la condanna e da escludere qualunque punizione; b) di fare il possibile perché le «grane» vengano trattate da altre gerarchie; c) di desiderare l'intervento di un organo (ancora inesistente), diverso da quello da lui presieduto, un organo che si esprima senza la diretta implicazione del magistero papale (quasi che i margini di discussione non siano oggi abbastanza ampi). Queste dichiarazioni fanno dubitare che il cardinale abbia la volontà di arrestare tempestivamente la semina dell'errore lamentata da Giovanni Paolo II.

3) Il cardinale Ratzinger fu un teologo per qualche tempo solidale con gli autori oggi sotto accusa. Egli ha fatto, sì, un'autocritica, ma solo parziale. Omettendo, per ragioni di necessaria brevità, di citare la documentazione della esemplare autocritica del cardinale, indicherò soltanto qualche «punto debole» dell'attuale atteggiamento di Ratzinger.

Nell'intervista concessa al tanto discusso mensile *Jesus* (nov.1984), Ratzinger ha detto di essersi formato un «giudizio positivo di fondo» nei confronti dei movimenti carismatici "*Rinnovamento nello Spirito*".

È, questa, una confessione sconcertante per chi sa l'origine e la dottrina dei movimenti così inequivocabilmente identificati. Per parlar chiaro: è una confessione che suggerisce questa ipotesi: la pneumatologia del cardinale Ratzinger ha forse bisogno di qualche revisione.

Nella stessa intervista Ratzinger afferma che il grande problema, al tempo del Concilio, era – niente di meno! – «acquisire i valori migliori espressi da due secoli di cultura liberale». Avete letto bene: *due secoli di cultura liberale* (detta anche illuminista).

Naturalmente il cardinale aggiunge che tali «valori» dovevano esser «depurati e corretti», ma conclude: «Questo si è fatto».

Notate: il cardinale è consapevole che tali asseriti valori (da Ratzinger stesso definiti, indirettamente, *impuri* ed anche *erronei*) non appartengono affatto al patrimonio cristiano («sono nati fuori della Chiesa», precisa egli stesso) e – date le coordinate da lui personalmente indicate – non si possono nutrire dubbi donde essi provengano: dall'immanentismo illuminista che sbocca nell'anticristianesimo laicista e nell'ateismo materialista nemico della civiltà cristiana.

È davvero sorprendente: il cardinale Ratzinger afferma che tali cosiddetti «valori» (i quali nulla hanno a che vedere col retto ordine naturale e con l'ordine soprannaturale) vanno acquisiti dal cattolicesimo.

Non posso essere d'accordo: il cattolicesimo deve acquisire, depurandoli, i valori che trova, fuori della Chiesa, nei popoli religiosi non ancora raggiunti

dall'evangelo; ma che cosa il cattolicesimo può trovare – degno di essere acquisito – nel mondo che ha apostatato da Cristo e si esalta nella ribellione contro Dio e contro la Chiesa?

Non voglio dire che tutte le opere dei peccatori siano peccati. Nella storia notiamo che molti cardinali traditori di Cristo hanno compiuto, in vari campi, opere degne. Lo stesso si è verificato (più facilmente) per cristiani laici traditori di Cristo. Ma dire che dall'immanentismo illuminista vengano valori che la Chiesa non conosceva e che essa deve imparare dal liberalismo è... enorme.

Peggio, poi, è affermare che tale operazione d'acquisizione è stata compiuta dal Concilio. Questa interpretazione del Concilio pare a me assolutamente da respingere. Ratzinger – con questa sua affermazione – legittima il rifiuto del Concilio da parte di non trascurabili cattolici. Se, infatti, il Concilio Vaticano II – qualunque ne sia il motivo – ha «aperto» al liberalismo, esso è senz'altro degno di contestazione.

Io ho sempre sostenuto (documenti alla mano) che il Concilio non ha mai inteso assorbire tesi tipiche e specifiche del liberalismo, ricevendo plauso ed incoraggiamento da parte di vari cardinali.

È dunque evidente che Ratzinger esprime, nell'intervista precitata, soltanto un'opinione personale, ma essa è preoccupante perché fa sorgere un dubbio: Ratzinger è adeguatamente armato per respingere tutte le insidie?

26/1/85

INTERVISTA DI MAURO MAZZA

Ha letto la requisitoria di Küng contro il pontificato attuale? Cosa pensa della critica di questo teologo al tanto pubblicizzato «Rapporto sulla fede» del card. Ratzinger?

«A Küng è stata tolta la missione d'insegnare teologia cattolica perché le sue idee non sono cattoliche. È dal 1965 che io denuncio l'eresia di Küng. Dal '75 ormai è chiaro a tutti. Il suo punto di vista, cioè, è esterno. Può interessare, ma come quello d'un protestante o d'un agnostico. L'intervista di Ratzinger, naturalmente, può esser criticata. Anch'io ho criticato sul "Secolo" il testo dell'intervista pubblicato da "Jesus"; ma devo ammettere che l'edizione riveduta, quella – per così dire – ufficiale, ha corretto uno dei punti principali che avevano sollevato le mie riserve».

C'è qualcosa in comune fra la critica mossa da Küng e quella avanzata da lei?

«Sì: anche a me dà fastidio che Ratzinger parli con Messori come dottore privato dando, però, ad intendere d'essere qualcosa di più. Siamo chiari: Messori s'è di nuovo arricchito solo perché ha riferito i giudizi del Cardinale Prefet-

to della Congregazione per la Dottrina della Fede, non già perché la gente fosse interessata alle opinioni del prof. Ratzinger!».

Küng lamenta che il Papa proponga il Concilio Vaticano II in continuità col passato. È un lamento giustificato?

«Solo un non cattolico può parlare come Küng. Se il Vaticano II fosse davvero una "rottura" con la tradizione cattolica, esso sarebbe semplicemente da buttare. Purtroppo anche Ratzinger, quando faceva il progressista, ha accreditato questa idea sballata. Non è questo l'unico errore del teologo Ratzinger, ma alcuni di tali errori Ratzinger ha avuto tempestivamente il coraggio di ripudiarli. Di questo, invece, non osa ancora fare un'autocritica decisa. Per questo, Küng gli ronza attorno».

In sostanza Küng centra tutta la sua critica sul fatto che la promessa apertura al mondo moderno il cattolicesimo non l'ha compiuta e che – anzi – l'Autorità Ecclesiastica Romana ostacola l'adattamento della teologia al moderno.

«Nel rilevare il fatto Küng non ha torto, ma la sua critica parte da un equivoco. La promessa apertura era – esplicitamente – la disponibilità del medico a curare le ferite del mondo moderno. Non era affatto la disponibilità a farsi contagiare dalle sue malattie mortali. Verso il mondo moderno, diceva Paolo VI al Concilio, bisogna fare come il buon samaritano. Finché un certo mondo moderno vuole identificarsi con il cancro che lo divora, resta valida la sentenza 80 del Sillabo: non c'è possibilità di conciliazione con la Chiesa».

E quale sarebbe questo cancro?

«L'ateismo, il materialismo, l'immanentismo, il laicismo. Il Concilio Vaticano II ha dichiarato "empio" il proposito di certi moderni di ritenersi autonomi e indipendenti da Dio: Pio IX avrebbe detto uguale. Küng e compagnia bella non l'hanno capito. Si sturino gli orecchi, imparino a leggere. In realtà non c'è peggior sordo di chi non vuol sentire».

Ma anche in tema di ecumenismo Küng dice che l'Autorità Romana ha tradito il Concilio e che non tiene conto della gerarchia delle verità da credere.

«Küng finge di non aver letto il decreto sull'ecumenismo: vi si dice chiaramente: l'unica Chiesa che ha la pienezza della verità cristiana è la Chiesa Cattolica. Dunque sia logico. La questione della gerarchia delle verità è equivoca: "tutte" le verità rivelate da Dio sono da credere totalmente perché il motivo per cui le si crede è unico per tutte. È assurdo, per un cattolico, pensare a degli "sconti" sulle verità da credere. Finché i cristiani non professeranno un'unica fede resteranno separati, la loro comunione sarà solo parziale e questo avrà dolorose conseguenze pratiche. La gradualità del dialogo non è da confondere coi pateracchi parlamentaristici».

Küng si aspettava che il nuovo Codice di Diritto Canonico ponesse qualche limite al potere papale.

«Su cosa basasse tale aspettativa potrebbe divertire! Forse sull'abolizione del dogma definito dal Vaticano I? Lo vede che non è cattolico?».

Ma forse lui ce l'ha col prepotere della Curia che «strafà» – egli afferma – anche in assenza del Papa.

«Criticare la Curia va benissimo, ma le vere critiche pertinenti Küng non sa fargliele. Tutti gli atti appena un po' importanti della Curia sono approvati dal Papa e di quasi tutti si può discutere».

Lei non condivide neppure le critiche di Küng alla procedura inquisitoriale del Dicastero di Ratzinger?

«È desiderabile che si migliori ancora quella procedura, ma Küng semplifica troppo e inesattamente. Quel tipo di processo resta specialissimo e solo analogabile con quelli profani. Inoltre Küng si diffonde sull'attuale "politica" di quel Dicastero e io sono su posizioni critiche del tutto opposte. Per me quella politica è deliberatamente dilatoria, pregiudizievole del dovere che incombe su quel Dicastero e anche dell'onore di Ratzinger stesso, che s'è preso pesci in faccia come se fossero complimenti».

Küng solleva la questione delicata del celibato dei preti (70.000 sono ormai sposati) e dell'ordinazione sacerdotale delle donne: si tratta di due questioni importanti non è vero?

«Abbiamo duemila anni. Sono questioni vecchie. Abbiamo già sperimentato il fenomeno massiccio del concubinato dei preti e abbiamo preferito il rischio del celibato. I preti rimasti nei ranghi sono circa quattrocentomila. Io mi preoccupo più del vassallaggio che del concubinato. Comunque: quei 70.000 avevano giurato liberamente, poi si sono tirati indietro. Adesso che vogliono? Solennemente hanno dato la loro parola e poi l'hanno ufficialmente ritirata. Non sono più nella condizione del peccatore che si pente e per il quale è sempre pronta la misericordia. Vogliono illudersi? Aetatem habent! Quanto all'ordinazione sacerdotale delle donne è da irresponsabili fomentare ancora illusioni. Anche qui Küng parla da "esterno", senza i criteri della teologia sacramentaria cattolica».

Küng afferma che i viaggi papali non producono nulla di decisivo e che anche in Polonia hanno ottenuto un fiasco.

«Producono adesione massiccia a una bandiera inequivocabile, producono paura nell'avversario, com'è stato evidente in Polonia e in Olanda e come traspare anche altrove. Non è poco. Küng s'illudeva d'aver seppellito il Papato, invece contro questa "Pietra" si son rotte le corna tutti quanti...».

Che dice della critica relativa alla confezione di architetture ecclesiastiche costosissime in zone missionarie miserabili?

«Queste, sì, sono cose discutibili, ma Roma non è responsabile delle scelte indicate da Küng. È alla città di Roma che Küng dovrebbe guardare se volesse davvero discutere di architetture che competono al giudizio del Papa. Anche qui si decidono costruzioni di chiese da sei miliardi per zone poverissime. Cose discutibili, anzi già discusse. Anch'io sono convinto che la finanza della Chiesa è male gestita. Vizio antico. Ma queste sono sciocchezze, in confronto alle eresie».

È vero che il Papa indulge ad una certa «polonizzazione» nelle cariche ecclesiastiche?

«Sì, pare innegabile. A Roma l'attività di certi polacchi che appaiono "coperti" desta anche preoccupazioni d'altro genere. Ma non c'è da paventare una "slavizzazione" di Roma. I Papi durano – al più – appena qualche decennio».

Küng afferma la necessità d'un terzo Concilio Vaticano. Come si può commentare questa idea?

«L'attuazione delle direttive del Vaticano II è appena iniziata e, purtroppo, non benissimo. Ci vorranno cinquant'anni per avere risultati complessivi. Dal punto di vista dottrinale, la teologia non ha fatto progressi tali da maturare realmente questioni disputate da chiudere. In questo senso resta vero quel che diceva Giovanni XXIII alla vigilia del Concilio: non c'è da varare nuove definizioni. Equivoci, sorti anche dai documenti del Vaticano II, ce ne sono, ma per dissiparli bastano interpretazioni autoritative, fino ad oggi dilazionate per ottenere una naturale decantazione: Karl Rahner è già morto, Küng e Metz sono già fuori giuoco, per Schillebeeckx s'approssima la resa dei conti, Chenu e Congar tirano i remi in barca, le "nuove scuole" si rivelano effimere. Ormai sta per scoccare l'ora delle interpretazioni autoritative. I Sinodi Episcopali, per i quali è desiderabile un riaggiustamento regolativo, bastano ad assicurare, per ora, l'esercizio vivo della collegialità e della collaborazione in gerarchia».

A proposito del prossimo Sinodo, Küng spera che ci sia un nuovo Liénart che rovesci la piattaforma preparata da Roma.

«Lienart, al Concilio, il primo giorno dei lavori, strappò, letteralmente, di mano al Presidente Tisserant il microfono per fare una proposta illegale che dette il via agli applausi assembleari, alle ripetute violazioni del regolamento, al formarsi dei partiti, alle furbizie parlamentaristiche... è questo che Küng e compagni chiamano "comunione" ed esaltano come "libertà di coscienza". È la libertà di coscienza del liberalismo. Il loro sogno è di trasformare la Chiesa Cattolica in Chiesa Liberale. Un vecchio sogno massonico».

Ritiene lei che questo «sogno liberale» abbia corrispondenze politiche, almeno da noi in Italia?

«Certamente. Il sogno politico liberal-cattolico è quello democristiano. Il Presidente Cossiga si è definito cattolico-liberale. È il sogno guidato da chi ha teorizzato il distacco dalla dottrina sociale cattolica (De Mita). È il sogno di an-

nientare ogni gerarchia nel voto democratico-liberale (padrone anche del diritto naturale), di far cadere le invalicabili differenze (caduta della pregiudiziale ideologica), di aprire la porta all'avversario rivestito di panni liberali (l'alternanza). Naturalmente è un sogno del tutto estraneo alla dottrina sociale della Chiesa, ribadita più volte dal Concilio Vaticano II».

9/XI/85

P.S. 1995. Mazza ha pubblicato vari libri ed è diventato un giornalista RAI di prima fila. Si è specializzato nella politica, specialmente italiana, ma osservando i suoi servizi in TV è facile pronosticargli una magnifica missione.

GEOPOLITICA DEL SINODO

Il Sinodo episcopale, convocato – in via straordinaria – per il mese di novembre, non sarà soltanto l'occasione per focalizzare – alla luce d'un'esperienza ventennale – gli orientamenti dottrinali e pastorali emersi dai 16 documenti finali del Concilio Vaticano II, ma costringerà i dirigenti delle Conferenze episcopali a confrontare gli attuali problemi operativi con quegli orientamenti.

Questo confronto fu già abbozzato nel Sinodo del 1974 (durante il quale spiccò nettamente la personalità del Cardinale di Cracovia, Karol Wojtyła) e fu allora chiarissimo che le posizioni sinodali si delineavano in rapporto ad aree geografiche ben definite, tanto che in un ampio commento (esplicitamente apprezzato dal cardinale Albino Luciani) noi scrivemmo, sulla rivista di Andreotti, *Concretezza*, di «Geopolitica» del Sinodo.

Quasi in concomitanza con quel Sinodo (che si dimostrò incapace di emettere un documento proprio, contentandosi di rimettere una serie di «punti di vista» al giudizio del Pontefice Romano) ebbe eccezionale successo un libro tedesco – subito tradotto in italiano, spagnolo, portoghese, olandese – di cui era autore l'allora segretario generale delle missioni gestite dai frati cappuccini: Walbert Bühlmann.

Il libro è ancora reperibile nell'edizione del 1976 pubblicato dalle Paoline col titolo: *La terza Chiesa alle porte / Un'analisi del presente e del futuro ecclesiali*.

Riconosciamo che l'autore delineava veri problemi che si ponevano inevitabilmente all'ordine del giorno e che, in gran parte, restano sostanzialmente ancora attuali.

Pertanto la lettura di quel libro (scritto brillantemente con intenti divulgativi) sarebbe sufficiente ancor oggi per preparare l'osservatore al dibattito del prossimo Sinodo: soltanto le cifre e le statistiche sono superate, restando – però – quasi invariati i «rapporti» ch'esse indicavano.

Riteniamo di rendere un servizio ai nostri lettori enucleando i principali

temi del libro con un «taglio» che ci pare il più pertinente, non senza qualche nostro commento.

L'autore dimostra la crescente rilevanza della Chiesa che matura nell'emisfero meridionale del pianeta (America Latina, Africa, Asia e Oceania) e – in un'ottica «progressista» – individua alcune tendenze comuni della pastorale di queste aree.

La Chiesa «del Nord», ristretta dallo scisma orientale e dall'eresia protestantica, oppressa dal comunismo, debilitata spiritualmente all'interno (come dimostrano - tra l'altro - il regresso delle vocazioni di speciale consacrazione, il crollo della partecipazione alla messa domenicale, la diminuzione dei matrimoni religiosi e dei battesimi, la confusione teologica e il riduzionismo catechistico) vede che il baricentro del cattolicesimo si sposta al «Sud», dove ormai c'è la maggioranza dei cattolici e l'episcopato ha raggiunto livelli numerici capaci di coaguli determinanti (la tendenza espansiva resiste).

La Chiesa «del Sud», però, vive problemi immani: basti pensare al problema della «liberazione», (alle migliaia di «comunità di base» che in America Latina sono affette dalla «teologia della liberazione» corrispondono gli inquinatissimi «movimenti di liberazione» africani), al problema dell'unità ecclesiale (per esempio: alle note tendenze «frazionistiche» esistenti in Asia, corrispondono difficoltà enormi di coordinamento in Oceania); al problema dello sviluppo economico-sociale (così, alla tremenda situazione finanziaria dell'America Latina, corrisponde la situazione di fame dell'Africa, per tacere delle preoccupazioni sanitarie); al problema della formazione della «classe dirigente» (che quasi dappertutto, nel «Sud», è manifestamente impari al dovere, anzitutto sul piano etico-politico).

Finita la vecchia concezione delle missioni (legata alla presenza colonialista europea), espulsi da quasi tutte le ex-colonie i missionari «stranieri», le giovani Chiese «del Sud», pur essendo ancora molto dipendenti da quelle «del Nord», stanno provvedendo con le loro troppo deboli forze alla doverosa missione evangelizzatrice, eccetto – s'intende – nelle zone dove la paralisi forzata è ancora quasi completa, come in Cina (e proprio nei confronti della Cina la Chiesa Cattolica continua ad essere spaventosamente impreparata ai futuri inevitabili sviluppi).

Il mare dei «ponti» decisivi non appare più il Mediterraneo e neppure l'Oceano Atlantico, bensì il Pacifico: Roma non è più al centro *geografico* del confronto decisivo per la storia del mondo, ma – quel che è peggio – rischia perfino di non avere più la *guida* dello sviluppo del cattolicesimo. Bühlmann afferma: «Si può dire che la Chiesa nell'America Latina è “sacramento di salvezza”, senza vergognarsi? In Asia i pastori più illuminati sono concordi nel dire che la Chiesa diventa sempre più irrilevante per i bisogni e le aspirazioni fondamentali dei popoli giovani. Costoro avanzano molto più rapidamente degli uomini di Chiesa e del loro pensiero. La Chiesa avrebbe, sì, svolto molti servizi sociali, ma non avrebbe operato alcuna trasformazione radicale nelle strutture di pensiero».

Verrebbe spontanea alla mente l'ipotesi che la classe dirigenziale della

Chiesa è assai deficitaria: dai tempi di Pio XII ad oggi i vescovi dell'America Latina sono più che raddoppiati, ma il loro livello qualitativo appare discutibile; dai tempi del Concilio ad oggi sono più che raddoppiati i vescovi africani ed anche asiatici, ma il salto di qualità non appare affatto. È evidente che *l'istituzione ecclesiastica* (che fa perno sulla gerarchia) non esercita una grande attrazione neppure nel Sud. Nota Bühlmann: «I cristiani marginali, che si vergognano del paganesimo e simpatizzano per il cristianesimo, esistono non solo in Africa, ma anche in Asia. In Giappone, per esempio, si contano complessivamente 700.000 battezzati, ma circa sei milioni di giapponesi si dicono cristiani!». Già: però non entrano nella Chiesa.

Fino a qualche decennio fa si sperava che la conversione del «mondo» (grosso modo) a Cristo fosse un avvenimento nelle possibilità storiche da prevedere: adesso ciò che si prevede è che i cattolici, alle soglie del 2000, saranno circa il 15 per cento dell'umanità. Purtroppo è ragionevole dubitare ch'essi siano un fermento davvero potente. Per l'Asia è analogabile quel che nota Bühlmann: «In India oggi ci sono circa 9 milioni di cattolici, quasi altrettanti di protestanti e 600 milioni di non cristiani. Nel 2000 ci saranno all'incirca 30 milioni di cristiani e un miliardo di non cristiani.

Di fronte a tali proporzioni possiamo dire con coraggio e audacia: un milione di cristiani in più o in meno non conta "niente", ciò che conta è quel che questi 30 milioni di cristiani significano per il miliardo di non cristiani».

In Africa, dove la maggioranza della popolazione è senz'altro già «evangelizzata», anche se non battezzata, i cristiani nel 2000 potrebbero aumentare in misura decisiva, ma ci sono zone che fanno dubitare di poter superare il traguardo maggioritario, zone dove si nota un impressionante *regresso* del cattolicesimo. In America Latina la maggioranza è nettamente dei cattolici, ma essi sono un gregge quasi abbandonato a se stesso da pastori insufficienti ed inadeguati, un gregge azzannato da ogni lato (e da quali lupi!). E... Roma...che fa?

Certamente Bühlmann è un ecclesiastico antiromano, oltre che antitaliano, ma non tutte le sue critiche sono sballate o già superate. Il necessario decentramento continentale non ha fatto davvero grandi progressi, i nunzi e i delegati apostolici non hanno davvero convinto sulla vitalità del loro raccordo comunione; le conferenze episcopali hanno troppo spesso mortificato la responsabilità episcopale senza che Roma correggesse queste tendenze. E non sarà illusione riporre una fiducia miracolistica nei viaggi pontificali odierni? Il Papa passa beneducendo, i problemi restano.

Il problema della carenza numerica dei sacerdoti cattolici nella Chiesa «del Sud» è davvero drammatico e direttamente connesso con la paralisi del dinamismo espansivo della cattolicità. Ebbene: molti, troppi sacerdoti sono male impiegati (e Roma dà un pessimo esempio), ma sembra che, in certe zone del mondo, si imponga ancora come attuale il problema di ordinare sacerdoti dei cristiani già sposati, senza irrigidirsi nel blocco celibatario, altrimenti non sussisterebbe per la Chiesa speranza di avanzata nella prossima generazione.

Forse si potrebbe ancora evitare questa rischiosa decisione se Roma utilizzasse meglio gli attuali mezzi di comunicazione sociale; invece la carenza, in questo campo, muove addirittura l'indignazione. Si amplifica, a livello mondiale, quel che vediamo in Italia e a Roma (nell'Urbe il Padre Rotondi è stato addirittura costretto a vendere il suo canale televisivo al massone Berlusconi, a causa del disinteresse delle autorità pastorali).

Naturalmente anche l'intervento sussidiario di Roma nel campo della carità e della sanità lascia a desiderare, ma le possibilità offerte all'evangelizzazione dalle tecnologie contemporanee gravano pesantemente sulla coscienza dei responsabili. Com'è logico, è tutta l'organizzazione della Curia che viene in discussione.

È dunque evidente che i problemi bollenti, cui Bühlmann accennava già nel 1974 sono seri e molti: il prossimo Sinodo non potrà evitarli e il peso dei Presuli del «Sud» sarà certamente avvertito.

Non vorrei, però, con questa sintetica esposizione, accreditare troppo il libro di Bühlmann. Infatti il libro è inficiato del veleno rahneriano e quindi contiene asserti assolutamente erronei in tema di religioni non cristiane, di ecumenismo, di catechesi e di morale sessuale (per tacere d'altro); vi si trovano proposte pratiche avventate, contraddittorie, inaccettabili (avallate, sì, da un teologo famoso, ma che perfino *L'Osservatore Romano* definì pubblicamente «irresponsabile»). Trattandosi, però, di difetti chiaramente riconoscibili, essi risultano quasi innocui.

27/XI/85

ALL'OVEST NIENTE DI NUOVO

Da varie parti si son levate voci preoccupate sui lavori in corso del Sinodo episcopale, convocato dal Papa per riceverne consigli sulla progressiva e retta attuazione dei dettati conciliari.

La preoccupazione deriva da un duplice fronte notoriamente contrapposto: da una parte, c'è chi teme il prevalere dei «profeti di sventura», i quali -con il loro pessimismo- indurrebbero addirittura alla sconfessione dei documenti conclusivi del Concilio Vaticano II; dall'altra parte, c'è chi teme l'orchestrazione «progressista», la quale mirerebbe ad impedire qualunque seria autocritica su ciò che fino ad oggi è stato avallato e compiuto in nome del Concilio.

Il nodo essenziale della disputa è esattamente in questa domanda: il Concilio va interpretato in continuità ed armonia col magistero precedente oppure in rottura rivoluzionaria con il secolare insegnamento cattolico? La risposta del *Sinodo* a tal quesito mi appare già scontata, sicché io sono tranquillissimo al riguardo.

Ho sottolineato: il Sinodo. Nell'assemblea si udranno, forse, voci anche discordanti, ma dall'insieme non mi attendo sorprese. Mi spiegherò meglio.

Ratzinger ha assecondato, in passato, l'interpretazione del Concilio come svolta rivoluzionaria; certamente non a caso egli ha ripubblicato, quest'anno, in Francia (dove ci si è avventati contro di lui quasi fosse il capofila della «reazione»), quella vecchia (e, secondo me, gravemente erronea) interpretazione (un ammiccamento evidente); è dunque non improbabile che egli (forse anche per tentare di correggere l'immagine sgradevole che i «media» si sforzano di affibbiargli) si esprima, nel Sinodo, in termini analoghi o sintonici con i suoi vecchi errori. Tuttavia, in tale eventualità, ci sono già pronti altri cardinali che bilancerebbero la sua posizione.

Anche il card. Hume ha dato segnali di voler difendere l'ottica progressista, ma – in realtà – egli, a mio parere, è preoccupato, più che del progressismo, del fatto che un certo importante prelato progressista, suo gran fiduciario, è stato acciuffato, recidivo, dalla polizia di Sua Maestà Britannica, mentre dava molestie agli utenti dei vespasiani pubblici. Vedrete che il discorso del card. Hume sarà innocuo.

C'è chi si preoccupa del relatore principale del Sinodo, il primate belga, che è certamente un progressista. Sto scrivendo quest'articolo domenica 24 novembre, giornata inaugurale, quindi non so cosa dirà il primate belga; però sono tranquillo, perché il Papa gli ha già sturato gli orecchi.

Meno che mai c'è da preoccuparsi di certi cardinali italiani: Martini sa bene che la sua impostazione sociologista al Sinodo del 1983 non piacque affatto a Chi doveva piacere (e, di sicuro, non rischierà di nuovo); Ballestrero sa bene d'aver fatto una «cavolata» a presentare la proposta dell'autonomia della Cei di fronte al Primate d'Italia, sa altrettanto bene d'essere stato notato come uno di quei prelati che hanno disobbedito alle regole romane post-conciliari e sa ancor meglio che l'attuale presidente della Cei rimetterebbe subito il discorso in equilibrio (qualora non fosse equilibrato quello torinese). Dunque: nessuna preoccupazione neppure da questo lato.

Naturalmente non c'è da escludere che in quella quarantina di mancate risposte episcopali (dovute alla Segreteria del Sinodo) ci sia qualche «sorpresa», ma più di due terzi delle Conferenze episcopali hanno risposto e, quindi, la Segreteria generale del Sinodo sa già «l'aria che tira», sicché è ragionevole supporre che abbia già predisposto ciò che occorre per l'equilibrio complessivo. Infatti la «parola d'ordine» è già data: insistere sul positivo, mettendo in oblio il negativo. È una soluzione apprezzabile perché il negativo è solo un parassita: focalizzando bene il positivo, mancherà al parassita il terreno equivoco per succhiare il proprio alimento. In ogni caso i componenti del Sinodo, dovendo parlare come rappresentanti di gruppi episcopali complessi, non possono certo permettersi molte libertà.

I nostri lettori riflettano sul passato: il Sinodo del '67 mise sul binario il nuovo Codice di Diritto canonico: era il segnale della «fine della ricreazione»; il Sinodo del '69 inquadrò le regole delle Conferenze Episcopali (coordinamento, signori prelati!); il Sinodo del '71 ribadì il celibato dei preti (illusioni, addio!); il Sinodo del '74 contrastò efficacemente chi voleva strumentalizzare l'evangelizzazione al temporalismo, con conseguente scoraggia-

mento dei clericali criptomarxisti; il Sinodo del '77 terminò con un severissimo richiamo contro lo sbandamento della catechesi; il Sinodo olandese del 1980 si chiuse con una completa autocritica di quei vescovi e, sempre nel 1980, il Sinodo generale sulla famiglia dimostrò che la contestazione episcopale contro l'Enciclica paolina «*Humanae vitae*» si era quasi esaurita; il Sinodo del 1983 sulla Penitenza si è concluso con la forte rivendicazione papale della responsabilità personale e della dottrina tradizionale sulla confessione. State, dunque, tranquilli: il Sinodo del 1985 non sfuggirà al controllo del pilota romano.

Qualcuno si preoccupa prevalentemente del Segretario speciale del Sinodo: il teologo progressista Kasper. A prima vista questa preoccupazione apparirebbe ben fondata perché il sunnominato teologo ha gravemente e ripetutamente errato mostrando un orientamento che è assolutamente da rigettare. Kasper è un professore di Tubinga, come Hans Küng. Prete dal 1957, il suo atteggiamento «critico» nei confronti della teologia romana era già chiaro nel 1962. Nel 1965 entrò a vele spiegate nella rivista «*Concilium*» (la roccaforte del neomodernismo post-conciliare, gestita da Hans Küng e Karl Rahner), con un saggio quanto mai equivoco e insoddisfacente sull'interpretazione della Sacra Scrittura; saggio di sapore piuttosto protestantico che sembrava sottomettere il Magistero gerarchico alle opinioni dei «tecnici». Questa valutazione fu confermata nel 1967, in occasione di un suo nuovo saggio sullo sviluppo dogmatico, dove si notano dipendenze e cedimenti allarmanti. Vi traspare, infatti una mentalità storicista, modernistica, velenosa. Kasper giunge ad affermarvi che la definizione dogmatica può risultare prematura, precipitata, inopportuna, equivoca, dannosa. Perciò meritò d'esser fatto direttore della sezione «*Ecumenismo*» della rivista «*Concilium*», nel 1969, proprio mentre non esistevano ormai più dubbi sul carattere sovversivo di quel periodico. Infatti eccolo, nel 1969 cercarvi una «nuova» concezione «dogmatica» dell'ufficio sacerdotale: è la concezione che risulta del tutto opposta a quella poi espressa da Giovanni Paolo II. Scendendo di gradino in gradino, Kasper, nel 1972, giunse a negare il dogma (definito dal Vaticano I) della conoscibilità naturale di Dio.

Dopo aver fatto l'incendiario (anche in tema di collegialità), adesso Kasper fa il pompiere, ma è logico che qualcuno sia preoccupato della poltrona che (presumibilmente con la protezione del suo amico Ratzinger) le è stata ora offerta. Secondo me, però, la preoccupazione è esagerata.

È un vecchio «trucco romano» quello di aprire la via della «gran carriera» ai soggetti pericolosi. Il nunzio papale Caietano offrì il cardinalato perfino a Lutero, ma costui rifiutò. A Kasper andrà meglio che all'agostiniano tedesco. Avete visto von Balthasar? Ha esordito gridando «abbattete i bastioni!» (e ne ha date di picconate!). Ma adesso, dopo il gratificante premio intitolato a Paolo VI, va ripetendo a destra e a manca che la cultura moderna ha aspetti diabolici, come diceva Pio IX (propos. 80 del Sillabo).

Per chiudere: qualcuno si preoccupa dell'andamento del Sinodo soprattutto (lo immaginereste?) a causa del Papa, giudicato – temerariamente – «fi-

loliberalale». A costoro basti il discorso che il Papa ha pronunciato nella solenne apertura liturgica del Sinodo, *in festo Christi Regis*.

Il Papa ha detto che il Regno di Cristo esiste, abbraccia tutte le nazioni, rivela l'autentico valore dell'uomo in Dio; il Papa ha affermato che il regno dell'uomo è pensabile soltanto nel Regno di Dio: questo dovrebbe bastare ai «preoccupati» sopra accennati, se non sono malevoli. È evidente, infatti, che l'antiliberalismo del Papa, già trasparente dalla «*Laborem exercens*», è radicale, teologico.

Osserviamo, dunque, serenamente.

29/XI/85

V. IN TERRA COECORUM... BEATI MONOCULI!

FUTUROLOGIA PER IL 2000

AUTORI VARI, *Verso il Duemila*, Laterza Ed., Bari 1984.

Quindici anni, ormai, ci separano dal Duemila ed ecco la cultura «rinomata» che s'impegna a mostrare «come t'erudisco il pupo» mediante un volume edito da Laterza, «Verso il Duemila»: un «recipiente» in cui sono buttati, alla meno peggio, scritti di Aurelio Peccei, Franco Ferrarotti, Arrigo Levi, Giuseppe De Rita, Piero Angela, Beniamino Placido, Manfredi Nicoletti, Eleonora Barbieri Masini, Fulco Pratesi, Giorgio Manganelli.

S'incomincia a presentare l'epoca moderna come la liberazione dalle tenebre medievali (il solito schema illuminista!), ma poi si ammette che questa magnificata liberazione ha messo il genere umano in un vicolo cieco, sottoposto a pericoli immani d'autoannientamento e privo di guide illuminate che sappiano in quale direzione dirigersi. Gli stessi luminari pagati qui da Laterza fanno diagnosi confuse e contraddittorie (s'ignorano, evidentemente, l'un l'altro... e ne esce fuori una babele), non sapendo precisare in accordo neppure le esigenze immediate di questa povera umanità moderna.

Che prospetta il futuro? Autonomia o comunanza di destino per gli uomini? I maestri si contraddicono. Il tipo di lavoro che ci attende sarà sempre più impersonale oppure incentiverà l'iniziativa libera della persona? Anche su questo punto le cattedre interpellate vorrebbero accreditare tesi contrastanti. Il computer sarà contro le donne? La crisi agricola sarà irreparabile? L'utopia è una prospettiva da coltivare? Nessun accordo.

Viene in mente il monito di Gesù (Gesù e il suo Vangelo, com'è scontato, sono completamente assenti da queste pagine «magistrali» edite per i «pupi»): «se un cieco guida un altro cieco, tutti e due cadranno nella fossa».

Il volume, tuttavia, presenta anche qualche indirizzo «unitario» (o almeno non contraddetto dagli stessi autori che l'hanno firmato): un certo mondialismo che puzza assai di massoneria e un anticattolicesimo più buffo che ragionato. Forse è meglio spiegare quest'ultimo giudizio. Ebbene: come vorreste qualificare il Ferrarotti quando asserisce seriamente: «Papa Wojtyla proclama che chi prende la pillola è ateo»; oppure quando profetizza con aria ancor più seria: «La morale cristiana, così duramente ancorata al sacrificio in questo mondo per ottenere il compenso nell'altro, dovrà essere opportunamente riformata»? Come qualifichereste Arrigo Levi quando assicu-

ra, tutto contento, che l'attuale Papa predica un vangelo «moderno» sposato all'umanesimo laico e liberale?

Per i lettori di questo giornale sarà più interessante essere avvertiti che il volume di Laterza ammette il superamento del marxismo e fa emergere, qua e là, l'esigenza del vero corporativismo.

Ferrarotti, per esempio, riconosce che partiti e sindacati sono evidentemente colpiti da irrimediabile obsolescenza e sono del tutto ciechi: «Potranno continuare a restare sulla scena solo per mancanza di modelli sostitutivi».

Arrigo Levi (scegliamo deliberatamente questi fiori eletti) si rifa – sia pure a «tastoni» – al modello *organico* della concezione sociale e politica (già proprio della romanità e del cattolicesimo) e lascia intendere di condividere la nota sentenza: la democrazia diviene anarchica. Non son cose da sottovallutare.

Aggiungeremo, anzi, che due capitoli del libro presentano veramente contenuti importanti (sebbene non inediti) e riscattano, da soli, l'intero volume; sono quelli scritti da De Rita e da Fulco Pratesi. Il primo riproduce qui i risultati di famosi studi del Censis e il secondo, mediante un genere letterario indubbiamente piacevole, precisa con molto buon senso, obiettivi immediati ed urgenti, senz'altro da condividere (se non tutti, almeno in gran parte).

Ambedue, inoltre, si riferiscono principalmente all'Italia; si muovono, cioè, su un terreno di realismo che facilita l'esercizio critico del lettore.

20/I/85

OSCURAMENTO DI GLORIE ITALICHE?

Nigrizia è la testata d'una rivista di missionari che, nei giorni scorsi, si sono scagliati zelantemente contro i rimedi (piuttosto discutibili) con cui il governo italiano ha deciso di frenare la grande morìa di negri oggi affamati.

I missionari in discorso sono comboniani, così chiamati in omaggio al loro fondatore, Daniele Comboni, il quale – nell'affrontare l'Africa con intenti evangelizzatori – aveva (con evidente allusione alternativa nei confronti dei garibaldini a lui contemporanei) assunto la parola d'ordine «O Nigrizia o Morte».

I comboniani d'oggi hanno l'aria di insinuare che Bettino Craxi (coi suoi alleati, s'intende), vuole profittare della morte dei negri. A questa sentenza sulle intenzioni altrui ha reagito il portavoce della Santa Sede, tacciandola d'irresponsabilità.

Questo non impedisce punto a Mons. Nervo, presidente della Caritas italiana, limitando il suo dire a dati meramente oggettivi, di mostrarsi pubblicamente molto severo nel giudicare la prudenza dei governanti italiani.

La Curia Generalizia dei comboniani si è forse posta nella stessa ottica di Mons. Nervo per esprimere solidarietà alla denuncia pubblicata dalla rivista *Nigrizia*? Lo dubito e ritengo che Daniele Comboni fosse molto lontano dallo spirito che muove ora il direttore di *Nigrizia* (più volte criticato, a quanto mi risulta, in questi ultimi tempi, per ragioni che hanno a che vedere con l'ortodossia cattolica).

Daniele Comboni non era certo il primo italiano «moderno» che si era preso a cuore i problemi del «Continente Nero» (o, come si diceva, della Nigrizia). Basterebbe nominare il cappuccino fra Girolamo da Sorrento o l'altro grande cappuccino, il card. Guglielmo Massaia, apostolo dell'Etiopia (dove – con una audacia quasi temeraria – ricostituì la gerarchia cattolica) e del popolo Galla. Il Comboni, peraltro, è una figura gigantesca che può sostenere qualunque confronto. La sua originalità è di aver progettato un apostolato per tutto il Continente e di aver portato subito all'estremo il criterio di «salvare l'Africa con l'Africa», superando d'un colpo, e fin dall'inizio del suo agire, ogni particolarismo e ogni meschino interesse (ecclesiastico o politico che fosse).

E il suo motto «O Nigrizia o Morte» non era davvero uno slogan propagandistico, bensì la ragione definitiva del suo vivere, come dimostra l'eroica santità di tutta la sua straordinaria avventura, immune da qualunque «Mentana», apostolo degno - dunque - di morire sul suo «campo di battaglia», come Dio gli concesse.

Egli non concepì la missione come un trapianto dall'Italia in Africa, ma come un fermento spirituale. Solitario per la sua unica competenza nelle cose africane, per la sua unica ed organica concezione strategica ed educatrice, per l'ardimento dei suoi progetti e delle sue pratiche iniziative, per la purezza dell'ideale cattolico assolutamente immune da ogni compromesso e da ogni cedimento, per la perfetta sua diagnosi del *male spirituale* degli africani, per la trascendente dignità apostolica mantenuta in ogni rapporto coi potitici, Daniele Comboni restò un solitario anche di fronte ai suoi... comboniani.

Senza addentrarmi in quest'ultimo riferimento, voglio solo indicare i motivi per i quali ritengo l'attuale direttore di *Nigrizia* (diventato d'un botto personaggio notorio) piuttosto lontano dallo spirito del Comboni.

Il primo motivo è che la conversione dei negri al cattolicesimo non appare, né in genere né in specie, al primo posto nelle preoccupazioni di *Nigrizia*, mirante piuttosto ad obiettivi anche rispettabili ma di più basso livello. Tale priorità avrebbe suggerito anche distinzione e delimitazione di competenze che non appaiono abbastanza rispettate.

Il secondo motivo è che la devozione alla Santa Sede rifulgeva senza alcun dubbio in Comboni, non altrettanto, invece, nell'attuale direttore di *Nigrizia*, ora coperto – oltre che dall'appoggio interessato del Pci – dalla stessa Curia Comboniana.

La critica al decreto governativo che stanziava i famosi 1900 miliardi è una cosa; impelagarsi in questioni personali e partitiche peggiori delle sabbie

mobili africane, un'altra. Comboni è una gloria italiana. Lo siano anche i comboniani, continuando l'autentica missione del loro grande Fondatore.

20/II/85

P.S.1995. La sostanza del discorso resta valida. Le circostanze che l'originarono no. Quel direttore "lasciò". I comboniani in Africa hanno rinverdito la loro gloriosa tradizione, come altri missionari italiani di svariate istituzioni nostre, uomini e donne.

IL NUOVO CONCORDATO

Dopo che i Piemontesi si fecero Italia, occuparono, «manu militari», anche Roma. Unico titolo d'acquisizione dell'Urbe fu la «debellatio». Le truppe italiane si erano fermate davanti all'isola vaticana, però l'autonomia della Sede Primaziale appariva compromessa, nonostante il successivo atto delle «Guarentigie», giuridicamente del tutto unilaterale.

Pertanto, nei suoi rapporti con l'Italia, la Santa Sede pose, come pregiudiziale, l'indubitabile riconoscimento della propria effettiva sovranità. Ne seguì per i cattolici italiani il dovere di perseguire, nella loro azione politica, proprio questo obiettivo come primario.

D'altronde, la condizione della Chiesa in Italia, dopo l'instaurazione delle pretese giurisdizionalistiche del Governo sabauda, non permetteva illusioni: l'Italia liberal massonica non avrebbe consentito effettiva libertà alla Chiesa nel territorio nazionale, se non avesse adeguatamente riconosciuto l'intangibilità del Pontefice Romano nell'esercizio dei suoi compiti apostolici.

La completa spoliazione dei beni ecclesiastici (sia economici sia culturali) rendeva ancor più drammatica la condizione dell'apostolato cattolico in Italia; la «congrua» per il clero, poi, stabilita dai governanti liberali italiani, non appariva soltanto ingiustamente discriminatoria, ma anche – per la sua esiguità – irrisoria.

A ciò si aggiunsero i brogli elettorali che, dalla cricca impadronitasi delle leve di comando, furono messi in opera per impedire ai cattolici di avere rappresentanti politici invis ai «potiores». L'animus liberale apparve ai cattolici così ostilmente definito, da indurre alla parola d'ordine «né eletti né elettori», avallata dal «non expedit».

L'esperimento di Sturzo

In questa situazione, la direttiva della Sede Apostolica ai cattolici italiani fu di operare la riconquista morale e sociale della nazione, senza lasciarsi irretire nelle maglie della democrazia liberale.

Ma frange cattoliche insofferenti di questa severa disciplina, vivaci fin dall'inizio, si fecero sempre più pressanti, sicché la Santa Sede attenuò progressivamente la direttiva data, per evitare mali maggiori sia alla compagine ecclesiale sia alla comunità civile.

Non permise, però, che i cattolici fiduciosi nell'inserimento politico compromettessero la bandiera della Religione.

Fu proprio la dichiarata aconfessionalità del partito detto «popolare» che indusse la Santa Sede a tollerare l'esperimento di Sturzo. Tuttavia quel partito sollevò subito gravissime ed autorevolissime obiezioni in campo cattolico, precisamente perché appariva troppo tiepido nella rivendicazione dei diritti della Chiesa Cattolica e della sua missione. È provato che Benedetto XV condivise queste obiezioni e che Pio XI giudicò, ad un certo momento, lesivo degli interessi cattolici il comportamento del partito di Sturzo.

Usciti volontariamente dal Parlamento (e, quindi, dal giuoco politico) i popolari di Sturzo, la Santa Sede trattò direttamente col regime fascista – che aveva soppiantato il regime liberaldemocratico – senza intermediari cattolici comunque politicizzati; così le Alte Parti arrivarono ai Patti del Laterano.

Questi Patti non privilegiarono affatto la Chiesa Cattolica: riconobbero soltanto ciò che la Chiesa era per il popolo italiano complessivamente inteso, in armonia, del resto, con la Costituzione Statale allora vigente, la quale partiva dal presupposto tipicamente cattolico che l'Autorità deriva da Dio.

Tradimento democristiano

Se Pio XI non si dimostrò generalmente fiducioso nelle democrazie, egli aveva le sue buone ragioni; se Pio XI giudicò provvidenziale l'incontro con «un uomo che non avesse le preoccupazioni liberali» per quegli «ordinamenti» che il Papa preferiva definire «disordinamenti» e, anzi, «feticci» («mostruosi», per giunta!), aveva le sue buone ragioni; se, infine, le organizzazioni politiche di consistenti gruppi cattolici furono «mollate» dal Vaticano, anche questo non accadde senza comprovate ragioni.

Ma dopo appena dieci anni dalla firma dei Patti del Laterano, il mondo cristiano fu dilaniato ancora dalla guerra e il prevalere, in questa, delle Potenze liberalmassoniche portò in Italia alla restaurazione del sistema partitico, parlamentaristico e sindacale dell'epoca liberale.

Gli eredi di Sturzo si ripresentarono allora con la bandiera della «democrazia cristiana»: a quel tempo io ero un ragazzo e pensavo, come moltissimi altri, che si volesse far cristiana la democrazia, senza sapere e valutare che proprio quella bandiera era già stata agitata dal condannato modernismo, il quale pretendeva di battezzare come cristiana una democrazia (quella liberale, appunto) che non si era punto convertita.

Gli eredi dei vecchi liberali (così come quelli dei fucilatori dei preti spa-

gnoli, del resto) avrebbero voluto disfarsi dei Patti Lateranensi, ma questa operazione parve pericolosa ai lungimiranti comunisti.

Si notò qualche imbarazzo nella difesa che i democristiani compirono del principio pattizio, ma soprattutto colpì che essi, fatta «la mossa» di proporre che la nuova Costituzione si intestasse col nome di Dio, subito ritraessero il progetto.

Questa «decapitazione» si dimostrò poi fatale nella interpretazione di ciò che noi credevamo «diritto naturale» e nella progressiva pretenziosità agnostica del nuovo Stato.

Col progredire degli anni, la Democrazia Cristiana si è dimostrata sempre più strettamente imparentata con il liberalismo, sicché non fa meraviglia che – con l'occasione di revisionare i Patti Lateranensi – proprio la mentalità liberale abbia di fatto guidato la trattativa da parte italiana.

Alla fine i negoziatori della Santa Sede si sono trovati di fronte un'Italia con un Capo di Stato che (lungi dal riconoscere di agire «per grazia di Dio») professa il liberalismo, un Capo di Governo che professa l'ateismo, un Capo della Camera dei Deputati che professa l'ateismo; un'Italia rappresentata da esponenti che non celano ostilità per il cattolicesimo, la sua tradizione, la sua etica; un'Italia, insomma, che voleva e vuole assolutamente finirla con «L'Italia Cattolica»... Perciò i negoziatori della Santa Sede hanno detto alla controparte: facciamo pure come vi sta bene, senza polemiche.

Ormai l'ordine giuridico internazionale ha ben acquisito la realtà giuridica della Santa Sede e l'Italia non vuole certamente mettersi contro quell'ordine.

Quanto alla condizione dell'apostolato cattolico in Italia, bisogna riconoscere che essa non è peggiore di quella vigente in molte altre parti del mondo: la Chiesa ha le spalle larghe, assai più larghe dei partiti, dei governi e degli Stati. Dall'ultimo Concilio la Chiesa è uscita con la convinzione rinsaldata della supremazia della propria missione spirituale e del fermento ch'essa introduce in ogni realtà mondana per accordarla con l'ordine soprannaturale.

I Patti con gli Stati sono stati relativizzati ancora più di quanto già lo fossero, nella coscienza ecclesiale, soprattutto quando gli Stati dichiarano apertamente di ignorare il fondamento della dignità umana e il suo destino.

I negoziatori della Santa Sede hanno ribadito la disponibilità a collaborare con lo Stato, ma tutti sanno qual sia il giudizio della Santa Sede sulla realtà umana: spetta allo Stato avvalersi di questa offerta collaborazione.

E per quanto riguarda i beni ecclesiastici, la Santa Sede ha introdotto, come interlocutore della controparte, un rappresentante della gerarchia ecclesiastica italiana, il quale, scavalcando gl'interlocutori democristiani, ha preferito trattare direttamente con l'interlocutore principale, il cui animus era ben noto.

Ormai le somme sono «tirate»: il nuovo concordato con l'Italia «nata dalla Resistenza» è stato varato.

Senza emozioni, con molti calcoli e con intenzioni troppo sottili per essere immediatamente apprezzate dalla gente. Questa volta, infatti, la gente non

ha aspettato la firma «in ginocchio», come accadde nel '29, nonostante la pioggia: sa oggi la gente che, ormai, l'Italia «nuova» vuole fare a meno di Dio.

4/IV/85

RISVOLTI INQUIETANTI

I nuovi accordi tra Stato e Chiesa possono essere considerati sotto tre punti di vista: politico, giuridico ed ecclesiale.

Dal punto di vista politico c'è da dire, anzitutto, che la stampa ha alzato un gran polverone. L'unica chiarezza che, sia pure attraverso sfumature ed accentuazioni, ha obbligato i «mass media» ad una quasi unanimità è la *riduzione del rilievo e dell'importanza che, dai nuovi accordi, risulta per il cattolicesimo in Italia*.

D'altronde, anche salendo di livello, consultando, cioè, direttamente i principali documenti delle Autorità Civili ed Ecclesiastiche, la somma finale dà gli stessi risultati.

Da parte ecclesiastica ci sono parole del Papa, del suo principale fiduciario e dei responsabili della CEI: si ha l'impressione ch'essi facciano «buon viso a cattivo giuoco» al fine evidente di rinforzare l'impegno contratto dall'altra parte. Come dire: «adesso siamo d'accordo: non stravolgete».

Così, anche certi toni di chierici apparentemente entusiastici (al di là di ovvi interessi particolaristici intuibili) hanno la funzione di tentare una ipotesi interpretativa. Tuttavia le preoccupazioni della CEI sono realisticamente emerse, questo è innegabile.

«Fumogeno» è apparso l'insistente richiamo conciliare compiuto da parte ecclesiastica, data l'impreparazione generale ad interpretare *rettamente* (come ama dire Giovanni Paolo II) il Concilio.

Mi permetto, a questo proposito, d'indicare al lettore il mio studio *La politica del Vaticano II* (Roma 1967) o più semplicemente, il II volume del mio corso di *Dottrina Sociale della Chiesa* (Rovigo 1980).

In realtà il Concilio (cfr. *Gaudium et Spes* e *Dignitatis humanae*) non autorizza i gerarchi della Chiesa a nessuna demissione apostolica: l'autonomia delle realtà temporali non è punto illimitata, la politica deve dipendere dalla morale e la civiltà umana – pena l'empietà – deve riconoscere il proprio ordinamento a Dio; solo che, di fronte alle pretese laiciste e secolarizzatrici degli Stati contemporanei, la Chiesa del Vaticano II rivendica una base di libertà che, proprio perché comune a tutti gli uomini, è difendibile procurando maggiore imbarazzo nei prepotenti. Tutto qui.

Le parole dell'attuale Presidente del Consiglio, del suo Ministro degli Esteri e di quanti hanno chiamato in causa gli articoli 7 e 8 della Costituzione «nata dalla Resistenza» non sono apparsi, d'altronde, univoche, come – del resto – l'importantissimo «preambolo» degli accordi.

Vari esponenti laicisti si sono detti insoddisfatti e, dal loro punto di vista, preoccupati, tuttavia ha prevalso, in quel campo, la coscienza d'aver conseguito molto di quanto era desiderato.

Dal punto di vista giuridico, il problema era – anzitutto – di scegliere tra l'abrogazione del regime pattizio e la semplice revisione dei patti: ha prevalso la seconda parte dell'alternativa, ma la revisione è stata radicale.

Tra la Santa Sede e lo Stato Italiano sussiste ancora – sia pure su pochi oggetti – un patto giuridico internazionalmente valido ed effettivamente vincolante, ma – almeno per ciò che riguarda la condizione della Chiesa in Italia – ha prevalso, nettamente, nella metodologia redazionale del concordato, la sommarietà tipica dell'accordo *quadro* che fugge la pattuizione analitica e apre la porta al prepotere politico dello Stato.

Questa tendenza dello Stato si è manifestata anche nel costante controllo che le parti politiche rappresentate in Parlamento hanno voluto esercitare sul Governo mentre esso trattava con la Santa Sede: fatto, questo, davvero singolare, che faceva la spia di preoccupazioni ideologiche tendenti ad ipotecare tutte le fasi della trattativa.

I contenuti degli accordi, per quanto ridotti, sono apparsi tanto poco chiari da aver bisogno d'un anomalo protocollo addizionale che vorrebbe vincolare l'interpretazione dell'accordo in vista di ulteriori necessarie intese tra Chiesa e Stato. Ma proprio qui sorgono le più gravi difficoltà: in queste future intese, la Chiesa d'Italia in che veste interloquirà? quale copertura giuridica, quale avallo avranno quelle intese? Si prevede che la Chiesa, allora, avrà solo la figura giuridica d'un ente ecclesiastico interno all'ordinamento statale, con l'inevitabile conseguenza d'una sudditanza della Chiesa nei campi vitali dell'insegnamento, dell'assistenza e dell'utilizzazione dei beni culturali.

Tale previsione basterebbe, da sola, a determinare la valutazione realistica dei nuovi accordi da un punto di vista ecclesiale.

Qui, tuttavia, il vero nocciolo della questione è la *deconfessionalizzazione* dello Stato.

Se badassimo solo a certe statistiche, l'Italia sembrerebbe – tutto sommato – ancora cattolica. Così suggerirebbero i battesimi e perfino i matrimoni. Gli ebrei italiani sono appena 35.000, i membri della confessioni riunite nell'ufficiale Federazione Evangelica (protestanti) assommano a 130.000 circa... Però certe scelte ideologiche e certi comportamenti etici della maggioranza degli italiani non sono punto compatibili con la fede cattolica.

Da parecchio le guide politiche italiane si sono ispirate ad un lassismo che favorisce la decattolicizzazione dell'Italia, vantandosi d'aver scelto come loro «stella polare» un pluralismo del tutto ambiguo.

Il pluralismo ammissibile dal cattolicesimo è ben diverso da quello tipico della democrazia liberale e relativista!

Lo Stato Italiano «nato dalla Resistenza» ha detto alle Religioni: «Io sono pluralista». C'è chi ha inteso questo asserto come espressione di rispetto per le coscienze, chi l'ha inteso come un incitamento ...all'emulazione (vedi

certe strane pretese dei valdesi), chi l'ha inteso come un «via libera» al caos religioso e all'incremento del «pantheon» nazionale.

La conclusione è stata il tentativo di *declassare il cattolicesimo a setta* e a privatizzarlo, riducendolo a mero fatto di coscienza, con sprezzante misconoscimento della stessa essenza della Religione Cattolica.

Lo Stato Italiano afferma solennemente di voler collaborare con la Chiesa alla promozione dell'uomo! Davvero? E perché non dice che cos'è l'uomo?

Questo nuovo Stato finge d'ignorare che la fede cattolica motiva dei comportamenti sociali, anzi: il nuovo Stato non vuol sentir parlare di tale motivazione. Non si accorge che, mortificando il cattolicesimo, si estranea proprio da quelle scelte che sono dettate dalla fede.

Vuole -questo nuovo Stato- una famiglia dove la motivazione cattolica non abbia rilievo, un insegnamento dove la cultura sia priva di fede, un'assistenza dove la carità venga espulsa per lasciar campo solo ad una filantropia secolarizzata, ossia immotivata. Non si accorge, questo nuovo Stato maturo e intelligente, di diventare estraneo a ciò che ha dato vita alla civiltà italiana.

Esso usa il pluralismo per annientare la motivazione religiosa e per giustificare, fino all'intolleranza, l'esaltazione della motivazione ideologico - politica.

Dunque: occorre una eccezionale prudenza per capire che toccherà allo Stato raccogliere poi i cocci di ciò che ora sta rompendo nel popolo italiano?

Vediamo il diritto canonico ormai sottomesso a criteri che gli sono estranei, mentre – nei grandi principi – era stato promesso rispetto per la sua autonomia. Così vediamo che molte sentenze matrimoniali dei tribunali ecclesiastici sono respinte ad arbitrio assoluto della magistratura italiana: ecco la misura della collaborazione per la promozione dell'uomo.

Le associazioni religiose, i beni economici, i beni culturali sono ormai sottoposti a limiti tali da non permettere illusioni: lo Stato non rispetta; esso utilizza e si appropria secondo il suo beneplacito, ossia secondo il beneplacito del partito prevalente.

In tal modo lo Stato si procura un danno incalcolabile.

Miriadi di possibili iniziative fomentanti l'amicizia civica vengono, in tal modo, mortificate e soffocate, proprio mentre lo Stato dimostra insufficienza, impotenza, estraneità alla vita reale.

Roma non ha nulla di Sacro? Cosa le resta, dunque? L'Acotral?

In mezzo alla «Stele Marconi» dell'Eur (la Stele che celebra l'epopea umana) c'è il Cristo Risorto: se togliete l'Uomo Infinito, cosa significa tutta la Storia? Osservate dove cresce la truppa dei suicidi: ecco un «segno» per chi vuol capire.

Pretendendo di asservire ipocritamente la Chiesa Cattolica, il nuovo Stato Italiano causa un depauperamento nazionale disastroso. Attenzione! La Chiesa Cattolica ha già migliaia di anni, ma il giovane Stato che si gonfia immoderatamente rischia di «schiattare».

Il ritorno del terrorismo, con l'assassinio prepasquale all'Università di Roma, è stato commentato così dalla Santa Sede, per mezzo del suo giorno-

le: i dirigenti della politica italiana non hanno vinto la sovversione perché non hanno una proposta sicura e degna di civiltà. Ecco dove porta l'agnosticismo del nuovo Stato «nato dalla Resistenza».

4/IV/85

MINACCIOSE IPOTECHE

Dei sette componenti della delegazione vaticana che ha negoziato con i rappresentanti dell'Italia i nuovi accordi, ben sei erano italiani, ma uno solo rappresentava la Conferenza Episcopale Italiana, Attilio Nicora, vescovo ausiliare di Milano.

Egli ha avuto una parte preponderante nella trattativa sui beni della Chiesa in Italia, agendo quasi da plenipotenziario, senza alcun controllo da parte della Cei. Egli ha mantenuto un sorprendente (e, a ben vedere, ingiustificato) riserbo con i colleghi della Cei, perfino nell'ufficiale rendiconto ch'egli ha tenuto durante la XXIV Assemblea dei Vescovi Italiani (22-26 ottobre 1984).

Tuttavia, in quella occasione, egli ha fatto delle ammissioni degne di nota.

1) Anzitutto ha ammesso che, col varo dei nuovi accordi, si apre per la Chiesa in Italia un'amplessima incertezza giuridica che investe settori d'importanza vitale ed implica conseguenze incalcolabili.

2) In secondo luogo, ha ammesso che la delegazione vaticana si è trovata – non di rado – in condizioni d'inferiorità di fronte ad un interlocutore piuttosto «grintoso».

I delegati vaticani si sono trovati esposti, spiazzati, impreparati, mentre i delegati dal laicismo italico esibivano consapevolezza di «furberie, mediocrità, compromessi, vanità, pressapochismi del mondo ecclesiastico e religioso».

I delegati del governo italiano, ha riferito Nicora, hanno lamentato «uno scarso senso delle istituzioni, della correttezza amministrativa, delle necessarie competenze tecniche ed economiche; sospettano diffuse incoerenze tra i valori proclamati e certi modi di fare tollerati od ammessi; sono tentati di pensare a una Chiesa anch'essa "all'italiana", sorniona e pasticciona, incapace di stile più rigoroso e di più vera tensione ideale e pratica. Si dirà: se la Chiesa piange, lo Stato non ride... Ed è vero. Ma quante volte abbiamo avvertito nell'aria il peso di recenti e meno recenti disavventure finanziarie ecclesiastiche; e quale disagio nel doverci confrontare proprio nei giorni del processo alla discussa fondatrice di una discutibile "pia unione"!».

Questa confessione di Nicora val più di tutti gli untuosi «complimenti» scenograficamente profusi con stile (oh, quanto ben ricambiato!) tipicamente «pretino».

3) In terzo luogo, Nicora ha ammesso che la delegazione vaticana ha lavorato sotto pressioni che io non esiterei a definire ricattatorie, mentre la de-

legazione italiana, su varie questioni, riguardanti gli enti ecclesiastici, non ha accettato il confronto...

4) In quarto luogo, il pupillo del card. Martini ha ammesso che sugli enti ecclesiastici si è raggiunto un accordo «complesso e faticoso», scusandosi con queste gravi parole: «La trattativa non ha lasciato altri spazi per un'affermazione più ampia della finalità di religione, stante anche la rigida tradizione ecclesiasticista italiana in materia»

Parole, queste, che hanno il merito di togliere ogni illusione sulla nuova democrazia italiana, ancora prigioniera dei «feticci» laicisti e giurisdizionalisti di matrice liberale, ostinatamente chiusi all'apprezzamento di ciò che in realtà è la religione cattolica e pregiudizialmente fermi ad un concetto di religione che il cattolicesimo, in verità, aborrisce.

5) Nicora ha altresì ammesso che se il dettato dell'intesa italiana con i valdesi venisse applicato agli enti ecclesiastici cattolici (e tutti sappiamo che questa non è un'ipotesi puramente fantastica!), il cattolicesimo ne risulterebbe certamente mortificato.

Inoltre ha lasciato capire che enti ecclesiastici cattolici non italiani «aventi sede in Italia» potrebbero essere mortificati e scoraggiati da ciò che seguirà ai nuovi accordi.

6) Soprattutto Nicora ha ammesso che la trattativa ha avuto pesanti condizionamenti politici: la delegazione vaticana ha tentato di superarli mediante l'intesa preferenziale (sub specie benevolentiae personarum) con i social-comunisti. Ecco le sue parole. «Le forme concrete di realizzazione possono offrire il fianco a maggiori osservazioni critiche, sia perché è sempre difficile tradurre le prospettive ideali in concreti sistemi normativi, sia perché nel nostro caso tale traduzione doveva avvenire nel quadro di una trattativa non priva di componenti "politiche"».

Nicora ha spiegato: «La delegazione italiana era stata formata tenendo conto della opportunità di rappresentare in essa le principali forze politico-culturali presenti nel Paese; perciò su sette membri, quattro erano "di area" (Dc, Pci, Psi, Pri) e il Presidente, naturalmente, era vicino alle posizioni della Presidenza del Consiglio...».

Si è trattato di un dialogo non privo d'imbarazzi: «Non si può tuttavia dimenticare che ciascuna parte ha fatto valere le sue istanze, e che quindi la ricerca delle convergenze ha dovuto fare i conti con una pluralità di sensibilità e di orientamenti, non sempre facilmente assimilati all'interno della stessa delegazione italiana».

Ma, finalmente, Nicora ha capito il «clou» di tutto il discorso: «Per concludere la trattativa era praticamente necessario trovare un punto di equilibrio che favorisse la convergenza anche della maggiore forza di "opposizione"; infatti quella concordataria è questione che entra tra le cosiddette "questioni istituzionali", per la risoluzione delle quali non è possibile affidarsi soltanto a una fragile maggioranza di governo, ma occorre il consenso di un più vasto arco di forze politico-culturali. Oltretutto, gli accordi vanno poi attuati con un complesso di norme regolamentari e di adempimenti amministrativi,

che non possono rischiare di rimanere bloccati o disturbati dall'eventuale opposizione di una forza di notevole rilevanza, quale è attualmente il Pci: non si dimentichi che durante la trattativa questo partito è diventato la forza di maggioranza relativa nel Paese (17 giugno).

Queste tre attenzioni, giudicate necessarie, ci hanno indotto a ricercare tenacemente punti di incontro comuni, con qualche inevitabile sacrificio su questioni ritenute non essenziali.

D'altra parte, ci erano noti la disponibilità e l'interesse dell'attuale Presidenza del Consiglio a chiudere positivamente la trattativa anche su questa materia degli enti e dei beni; e nel concreto contesto italiano ci è sembrato illusorio pensare che con un eventuale governo a guida diversa si sarebbe potuto domani ottenere di più di quello che poteva concedere l'attuale governo».

7) In questo quadro, non sono mancati, tra gli ecclesiastici, preoccupate previsioni sul possibile uso che il nemico del cattolicesimo può fare del progettato archivio centrale della Chiesa Italiana, messo in opera con l'ausilio dell'informatica.

Ecco, dunque la mia conclusione: i nuovi accordi della Chiesa col rinato laicismo italico, lungi dal tranquillizzare l'osservatore che abbia a cuore il bene comune della Nazione, fanno temere che, nel caso di una evoluzione «sinistrorsa» della politica italiana, la Chiesa si troverà in gravissime difficoltà, con immediati danni per la società italiana e con probabile frana della pace religiosa.

4/IV/85

P.S. 1995. Il giornalista comunista Andrea Barbato, che - in genere - non parla a vanvera, ha scritto sull'Espresso del 24 sett.u.s.: *È sicuro che non scoppi una clericopoli? e che qualcuno non riproponga le Guarentigie? o la legge Zanardelli o la confisca dei beni ecclesiastici?*

Pochi giorni dopo i giornali davano notizia che il governo presieduto dal noto esponente della finanza Lamberto Dini aveva «scippato» alla Chiesa il tanto promesso e decantato otto per mille, promettendo di rateizzarlo. I vescovi hanno un bel dire che hanno ceduto per «patriottismo» e che l'anno prossimo non intendono concedere altre dilazioni...sono alla mercè...Nicora si goda pure il magnifico episcopato veronese, anche se ogni rosa ha qualche spina, ma se il sinistrume avrà i numeri...ne vedremo delle belle!

MISSIONE E COMPROMESSI

L'uomo antico, l'uomo delle caverne, di milioni di anni or sono, fu religioso. Il laicismo è fenomeno solo moderno e tutt'altro che prevalente. Non si può dire che sia il volto dell'umanità. Che la religione sia un fenomeno alienante o comunque un fenomeno come gli altri (senza spicco, senza spe-

ziale rilievo di valore) è apprezzamento ristretto, non solo fra gli Stati ma anche all'interno degli Stati laicisti.

L'uomo ha sempre compiuto il massimo sforzo per trasmettere il patrimonio delle sue conquiste e poiché Dio è sempre stato al primo posto, l'uomo ha trasmesso con gran cura tutto ciò che riguarda il legame dell'uomo con Dio, il patrimonio religioso. La scuola è uno strumento privilegiato di questa trasmissione e poiché la religione cristiana è stata l'anima del patrimonio comune dei popoli europei, qui da noi la scuola fu sempre religiosa.

In Francia, è vero, dopo la primavera della ghigliottina, furono imposte pretese di estromettere la religione dalla scuola. Ma solo in Francia. Adesso negli Stati oppressi dal comunismo non è ammesso che la religione entri nella scuola atea, ma son cose del mondo comunista. Anche qui da noi, è vero, lo Stato massonico post-unitario fece opposizione alla religione nelle scuole, ma i popoli italici restarono religiosi e, dopo il crogiuolo unitario della prima guerra mondiale, i nuovi governanti riconobbero che la religione degli italiani meritava il primo posto nella scuola italiana (e fu anche per questo che quei governanti godettero, per vari anni, di un grandissimo consenso nazionale).

Subentrarono, però, altri governanti, finite le ostilità, e questi rinunciarono a mettere Dio al primo posto e stabilirono che ogni valore sarebbe stato determinato a colpi di maggioranze. Cominciò, così, in Italia, l'avanzata d'una sottintesa filosofia relativista che, logicamente, dimostra una sempre maggiore insifferenza per la religione e specialmente per quella religione (prevalente in Italia) che professa assoluti, soprannaturali e intangibili valori.

Così anche il posto della religione nella scuola pubblica è stato sottoposto a revisione riduttiva. Dal '29 in poi lo Stato aveva riconosciuto che la religione degli italiani era quella del Pontefice Romano e che tale religione doveva essere insegnata nelle scuole da sacerdoti in comunione col Pontefice Romano (aiutati, in via sussidiaria, da laici).

Non c'era dubbio che lo Stato avesse aperto la porta della Scuola agli «ufficiali evangelizzatori» del Cristo confessato da Pietro. Lo Stato voleva educare e formare secondo *valori* e al culmine di questa opera di educazione e formazione affermava di voler porre l'educazione e la formazione cattolica.

L'insegnante di religione andava a scuola per insegnarvi come ministro sacro, catechizzando, e la sua catechesi era ritenuta utile a tutta l'opera formativa della scuola. La scuola elementare era, in molti posti, la scuola del parroco; comunque la presenza integrativa del sacerdote fu assicurata dovunque nelle elementari. Nella scuola secondaria, poi, la catechesi fu d'obbligo, salvo il rispetto della coscienza dei singoli.

Adesso, però, ci si è accomodati a ben altra disciplina, ispirata da ben altro rispetto per la religione.

Il nuovo Stato Democratico è agnostico e relativista, ma non ha il coraggio di rinunciare a trasmettere valori.

Con la scuola vuole ancora educare, formare; ma quali sono i valori che illuminano tale educazione, tale formazione? Qual è il valore «1» in base al

quale dev'esser determinato il «2», il «3», il «4»? Senza Dio non c'è scala sicura di valori, senza valori non ci sono doveri, senza doveri non c'è educazione e il nostro Stato è senza Dio.

Ma qual è il fine della scuola di uno Stato senza Dio? Lo Stato dice: è l'acquisizione d'un alto livello di conoscenze e di capacità critica. Però si dice altresì che, prima, questo Stato ha fatto la «scuola di massa» (detta anche la «scuola del plagio»), si dice che ora lo Stato si accinge ad abbassare il livello culturale di ciò che resta. Tuttavia lo Stato ha riconosciuto che l'insegnamento della religione rientra nella finalità culturale prefissata, perché la religione fa parte della cultura, della vita, della nostra società.

Lo Stato ha riconosciuto che ogni studente ha diritto a tale insegnamento e lo Stato promette di soddisfare questo diritto in accordo con i rappresentanti delle religioni degli italiani. E tuttavia il rapporto precedente è cambiato sostanzialmente. Infatti il nuovo Stato relativista e senza Dio non poteva più riconoscere che Dio è al primo posto nell'opera formativa ed educativa. Certo, lo Stato relativista e senza Dio ha calibrato realisticamente la sua pretesa, altrimenti la sua scuola si sarebbe completamente avvilita.

Sotto questo profilo ha ragione il rappresentante liberale Sterpa che afferma: «La formula approvata è certamente la più laica possibile in un paese come l'Italia». Se lo dice il rappresentante liberale, bisogna crederci: la formula approvata è certamente la più laica possibile! E tuttavia la protesta di coloro che vedono compromessa la pretesa laicista dal fatto che lo Stato ammette la religione come parte integrante della finalità della scuola è giustificata: è vero: lo Stato relativista e senza Dio non ha ancora il coraggio d'esser del tutto coerente (perché sa che i conti non gli tornerebbero...).

Allora dov'è il fatto nuovo?

Il fatto nuovo è che la religione è ridotta a mera cultura, è ridotta nei limiti della sola ragione, è scesa a livello di criticità, di scienza.

Salesiani, gesuiti, lo stesso Segretario della Cei... tutti hanno ceduto di buona voglia e le curie diocesane proclamano ora tranquillamente che il periodo della catechesi è «superato». Anzi: la *direttiva* ora è di non fare più catechesi a scuola. Ci siamo arrivati piano piano, senza bisogno dello Stato bolcevico.

Sono stati proprio i cattolici, i cattolici rappresentativi, preti in testa, a rinunciare alla catechesi e ad allinearsi ai desideri dello Stato relativista e senza Dio.

Questa era la vera ragione del rifiuto dei preti ad indossare la talare nella scuola. Essi non vanno nella scuola a compiere il ministero di evangelizzatori, ma vanno a compiere un lavoro di operatori culturali, come si dice nel gergo imposto dal sinistrume. Perché dunque dovrebbero indossare la divisa tipica del ministero ecclesiastico? Per fare gli operatori culturali possono benissimo indossare la tuta!

Il Papa e il suo Vicario nell'Urbe dicevano che i preti dovevano andare a scuola con la talare, ma non erano affatto obbediti, perché i preti sapevano già, dal Segretario Generale della Cei, che a scuola ci si va non per fare catechesi, ma per fare la «cultura critica».

Questo è il fatto nuovo. La facoltatività viene di conseguenza e così l'Italia si porrà all'avanguardia degli Stati «pluralisti» che danno spazio alla religione nella scuola d'obbligo.

È verosimile che questo risultato porti ad un ulteriore rinforzo della scuola confessionale. Nessuna meraviglia. In Canada le scuole confessionali non sono pagate dallo Stato? Gli ebrei italiani non hanno scuole confessionali pubbliche finanziate dallo Stato? Davanti all'insegnamento d'una religione depotenziata della sua forza specifica è ovvio che si rinforzi l'istanza confessionale.

Nei programmi di studio delle Scuole Europee è data la possibilità di scegliere tra un corso religioso confessionale e un corso di morale: la scelta alternativa è d'obbligo. Non so che morale vi s'insegni, dal momento che «dimenticato Dio nulla è più degno di memoria», ma non è da escludere che l'Italia laicista si metta per questa strada. È una strada che accentuerà il declino della scuola di Stato.

Ci sarebbe una via d'uscita per lo Stato agnostico, una via onesta, logica, pulita. È la via indicata da vari Paesi Sassoni (che in buona sostanza sono massonici più del nostro), dove gli istituti scolastici hanno dei *cappellani*.

Il ruolo dei cappellani vi è interpretato in ausilio di quello dei docenti ordinari, ma non contraffatto: essi fanno catechesi. Questa è la via che io preferirei: il sacerdote non fa solo cultura; evangelizza; e proprio evangelizzando fa cultura.

Il sacerdote favorisce un confronto radicale della visione della vita, mostra le ultime ragioni di vivere, di lottare, di morire: nelle carceri, negli ospedali, nelle caserme; può farlo anche nel luogo di lavoro formativo. Per il periodo in cui il ragazzo è assorbito dalla scuola il cappellano garantisce al ragazzo l'offerta di raccordo con la religione del Verbo di Dio Incarnato, la quale facilita la sintesi più unificante sui valori più alti, valori che lo Stato agnostico si è precluso. Quali sono le vere ragioni per le quali si ammette senza scomporsi l'uso delle strutture scolastiche da parte di ministri del culto accattolico e si reagisce quando invece si tratta del sacerdote cattolico?

Forse si spera che l'ignoranza del cattolicesimo sia liberante oppure si teme che il Cristo trasmessoci dai santi non serva l'agnosticismo dello Stato laico?

Lo Stato laico deve scegliere: la sua scuola deve solo acculturare oppure deve anche educare? la sua scuola deve armonizzarsi oppure deve estraniarsi e contrapporsi all'habitat quotidianamente vissuto? la sua scuola deve rispondere alle direttive illuminate del dispotismo oligarchico oppure alle istanze dei suoi gruppi sociali anche di quelli che esigono la presenza dell'educatore cristiano, del sacerdote in comunione col Pontefice Romano?

Ma anche i sacerdoti devono mostrare che cosa preferiscono. Adesso, nella scuola di Stato, essi non sono più evangelizzatori, è chiaro. Preferiscono fare gli operatori culturali?

Tutti devono scegliere, tutto si paga.

E LA DOTTRINA SOCIALE?

Nel tempo in cui i cattolici erano tesi alla riconquista sociale e culturale dell'Italia, essi si riunivano in «Settimane Sociali».

Quando, però, molti loro esponenti politici rifiutarono apertamente il vincolo della dottrina sociale della Chiesa, dichiarando di avvalersi solo di una «ispirazione» cristiana, allora le «Settimane Sociali» cessarono del tutto.

Dieci anni dopo, peraltro, negli «anni di piombo» (1976), la gerarchia cattolica italiana convocò le componenti ecclesiali in un convegno che aveva questa insegna: «Evangelizzazione e Promozione umana».

Il Vangelo promuove la civiltà, la vera civiltà; la Chiesa ne indica le strade con la sua Dottrina Sociale.

Decine di volte, negli anni precedenti, Paolo VI aveva ribadito il valore vincolante della Dottrina Sociale della Chiesa, ma le guide del cattolicesimo italiano, lungi dall'aprire un'autocritica, mantennero le «mani libere» per i compromessi che ritenevano necessari o che subivano fatalisticamente. Proprio il giorno della strage di Via Fani e del sequestro di Aldo Moro, il quotidiano democristiano, «Il Popolo», pubblicò un articolo in cui si dichiarava stoltamente che la Chiesa non aveva affatto alcuna Dottrina Sociale. Invano protestai e domandai di correggere la miserabile articolezza... Contumacia assoluta.

Dopo le eloquenti sconfitte dei referendum sul divorzio e sull'aborto (referendum combattuti con bandiere ambigue che hanno sconcertato e disorientato la popolazione cattolica), la gerarchia cattolica italiana convocò un altro convegno ecclesiale, essendo state proclamate energiche sottolineature dell'urgente richiamo alla necessità della Dottrina Sociale della Chiesa, da parte del nuovo pontefice, Giovanni Paolo II.

Tuttavia, anche questo secondo convegno – detto del «Laterano» – fu, nei fatti, dominato da coloro che avevano negato e fatto negare la Dottrina Sociale della Chiesa. In questa occasione essi non poterono non ammettere l'esistenza, quasi vaga, di un «insegnamento sociale», ma si guardarono bene dal far proprio e dall'applicare il corpo dottrinario emanato dal Magistero Ordinario della Chiesa nei confronti della società.

Anzi, proprio in concomitanza con quel convegno, la guida della Democrazia Cristiana fu assunta da colui che - a suo tempo - era stato il principale teorizzatore del distacco della Democrazia Cristiana dalla Dottrina Sociale della Chiesa.

Ed ecco, ora, dopo la «deminutio» del cattolicesimo conseguita dal nuovo concordato, il terzo convegno delle componenti ecclesiali italiane, a Loreto, presso il Santuario che celebra l'Incarnazione del Verbo.

Questa volta l'insegna del convegno è così espressa: «Riconciliazione e comunità cristiana».

La parola «riconciliazione» si riferisce certamente non solo alle componenti ecclesiali (ancora oggi, purtroppo, lacerate da profondi dissensi sull'essenziale, ossia sulla fede e perfino sul dogma), ma a tutta la comu-

nità nazionale (avvilta da ostinate prevaricazioni e da tragiche contrapposizioni).

Le parole «comunità cristiana» sembrano non escludere un significato ecumenico («cristiana», infatti, è termine più generico di «cattolica»), ma le esperienze ecumeniche compiute in Italia dopo il Concilio Vaticano II non consentono illusioni: i cattolici non possono ancora fare alcun assegnamento sugli altri cristiani, neppure per la difesa del diritto naturale.

Pertanto le parole «comunità cristiana» si riferiscono certamente alle responsabilità ecclesiali cattoliche nei confronti della «riconciliazione».

Secondo il Presidente della Cei (il card. Ballestrero), il convegno di Loreto ha il compito di «immaginare» (ma quanto è debole questa parola!) «una nuova presenza di Chiesa, una *efficacia* missionaria e una *nuova* metodologia pastorale».

La parola «nuova» non ha bisogno di commenti: evidentemente i gerarchi della Chiesa vorrebbero *cambiare*.

Anche la parola «efficacia» dice molto: dice la consapevolezza dell'inefficacia, l'esperienza d'un «fiasco». Parole oneste. Vedremo se «di buone intenzioni è lastricato l'inferno».

Presiederà l'assemblea lauretana il card. Martini, il quale ha già espresso il timore che questo convegno abbia suscitato «attese troppo grandi».

Alcune previsioni, a dire il vero, appaiono ragionevoli proprio sulla base di dichiarazioni rese dall'arcivescovo di Milano.

Intendiamoci subito: tali dichiarazioni non contengono alcun riferimento esplicito alla Dottrina Sociale della Chiesa.

È noto che vari «importanti» gesuiti, al seguito di Karl Rahner, hanno promosso la cancellazione della Dottrina Sociale della Chiesa. Pertanto sotto questo profilo c'è da attendersi scarso contributo dal card. Martini.

Ciò che preoccupa l'arcivescovo di Milano sono le tensioni interne alla Chiesa. La stampa l'ha già messo in rilievo: «tensioni fra i cosiddetti gruppi *post-conciliari*, fra laici e chierici, fra movimenti spontanei e forme ufficiali di Chiesa» (cfr. *Il Popolo* del 2 aprile 1985).

Su questo punto l'orientamento del presidente del convegno è chiaro. All'intervistatore di *Avvenire* (31 marzo 1985), che evocava certi tentativi «cattolici» in atto, miranti a «relativizzare la Chiesa come istituzione e come mediazione sacramentale di salvezza», il card. Martini ha scandito il dovere di «opporci a questa forza relativizzante che oggi tende a separare la Chiesa da Cristo e a considerarla forza umana non più indispensabile».

L'affermazione, purtroppo, è generica; tuttavia l'orientamento appare chiaro e potrebbe costituire una premessa feconda della nuova strategia missionaria della Chiesa d'Italia, essendo già stato posto in rilievo dalla presidenza del convegno che «la Chiesa non può limitare la sua azione pastorale alla *minoranza dei suoi fedeli*, ma *deve* estenderla ai non credenti e agli indifferenti».

Ne segue – salvo miglior giudizio – che la Chiesa di Cristo deve manifestare la sua indispensabilità proprio nella società agnostica e secolarizzata «nata dalla Resistenza».

È inevitabile, qui, ci pare, l'emersione della Dottrina Sociale della Chiesa. Tuttavia molto dipenderà, nei fatti, anche dai relatori principali del convegno, i quali sono tre discussi personaggi: Pappalardo, Forte, Rigobello. Tutti e tre hanno già indicato l'oggetto del proprio discorso.

L'arcivescovo di Palermo vorrebbe applicare all'Italia intera il tracciato interpretativo fatto valere per la Chiesa Siciliana.

Vogliamo far notare anzitutto che il prelado di Palermo si è espresso in senso nettamente contrario a quel pluralismo (tipico della mentalità liberale) che stravolge, da decenni, l'identità e l'integrità cattolica. Il suo intendimento è, pertanto, di spingere al *recupero* di coloro che hanno perduto i fondamenti del valore della vita umana, non è per nulla di far loro dei complimenti in nome del pluralismo, come va di moda da troppi anni.

Inoltre Pappalardo si è mostrato ben consapevole della necessità di calare il discorso religioso-ecclesiale nella concreta realtà nazionale. Ecco le sue parole al riguardo: «Occorre certamente assicurare in tutto il primato dello spirito, risalendo alle sorgenti autentiche della vita cristiana, ma occorre anche che il Vangelo, ad opera di quanti in esso credono, si incarni e rifletta la sua luce e la sua verità nelle strutture in cui l'uomo cresce e vive: nella famiglia, nella scuola, nella Chiesa, nella società e nelle diverse realtà di cui essa risulta composta e cioè nel mondo del lavoro, della scienza, della cultura, dell'economia e dell'impegno politico». (cfr. *Avvenire* del 31/3/85).

In terzo luogo Pappalardo non si fa illusioni: senza riconciliazione tra i cattolici italiani la Chiesa non potrebbe favorire la riconciliazione nella vasta comunità nazionale. Se la logica non ci fa difetto, è ragionevole tener per sicuro che Pappalardo non ha dubbi sul perno insostituibile della riconciliazione e della comunione ecclesiale: la fede cattolica. Dunque: i cattolici riconciliati favoriranno la riconciliazione nazionale.

Ecco le parole di Pappalardo: «*La Chiesa capace di vivere la riconciliazione al suo interno, superare le tensioni tra le sue componenti, dovrebbe rendere alla società il grande servizio di stimolo e di modello per le tante riconciliazioni da operare nel tessuto della vita nazionale*». (cfr. *Avvenire*, cit).

Quanto a Forte egli prenderà di mira proprio i rapporti tra Chiesa e società italiana, specialmente quelli odierni, «illuminati» – come si dice – dal nuovo Concordato.

Forte è un teologo non specialista delle questioni di dottrina sociale, ma questo potrebbe anche non essere rilevante. Attendiamo di conoscere le sue opinioni su questo discusso post - Concilio italiano.

Il card. Ratzinger ha scritto e ripetuto che tale periodo è stato gravido di molte cattive conseguenze per la Chiesa Cattolica con un bilancio complessivo deficitario.

Conosceremo presto le opinioni del prof. Forte su questo “ventennio” conclusosi con un Concordato che, per parte nostra, abbiamo già giudicato (cfr. *Secolo d'Italia*, 4-4-85).

E quanto al filosofo Rigobello, egli parlerà delle «tendenze evolutive» della società italiana.

Su questo tema, così evidentemente connesso con quello dei bisogni e dei rimedi della società italiana, molti sono nella condizione d'interloquire.

9/IV/85

RESPONSABILITÀ

È ora che i cattolici italiani si domandino se la società in cui essi vivono abbia accettato oppure rifiutato i *principi irrinunciabili* che presidiano la dignità umana e la civiltà cattolica.

Il principio personalista, che stabilisce il primato della persona (in forza della vita spirituale creata direttamente da Dio in ogni soggetto umano) è stato rifiutato? Cosa dice la Costituzione «nata dalla Resistenza» sull'uccisione diretta dell'innocente? La Corte Costituzionale ha risposto, non ci sono più dubbi.

L'affermazione del primato della famiglia di fronte a qualsiasi altra società, anche se di diritto naturale, è stata rifiutata? Cosa dice la Costituzione vigente sul matrimonio? La Corte Costituzionale ha risposto, non ci sono più dubbi.

I cattolici italiani che hanno famiglia sanno benissimo di essere penalizzati a causa della famiglia.

Il principio della libertà d'insegnamento è stato forse mortificato? Sì, esso è stato mortificato non solo dalla Costituzione della «liberazione», ma anche dai governi della «libertà».

Il principio del primato del lavoro nell'economia è stato offeso? Sì, programmaticamente, con la programmazione della disoccupazione crescente, con la rapina del risparmio mediante l'inflazione voluta grazie al «deficit spending», con l'incoraggiamento istituzionale dato alla conflittualità.

Il principio della subordinazione della politica alla morale è stato rifiutato? Sì, con l'odiosa esaltazione della cosiddetta «sovranità popolare», con l'assurda proclamazione dell'assoluta autonomia della politica, con la suicida esaltazione del relativismo mascherato di pluralismo.

È ora che i cattolici italiani si domandino: la gerarchia ecclesiastica ha avvisato tempestivamente la popolazione cattolica che era tra loro in atto una costruzione catastrofica della società italiana?

Ognuno deve accollarsi le proprie responsabilità.

Pio XII avvisò tempestivamente sui pericoli insiti in un regime democratico disancorato da principi fuori discussione.

I Vescovi italiani avvisarono tempestivamente che il *laicismo* era evidentemente la forma che avrebbe «rinnovato» la società italiana.

La Cei avvisò tempestivamente che considerava equivoca e perniciosa l'alleanza tra democristiani e socialisti in politica. La Cei ha ripetuto moniti di estrema gravità sui risultati di questa politica anche negli anni '70.

Dunque: i Pastori erano consapevoli. È evidente che non sono stati ascoltati, ma è diffuso il dubbio ch'essi abbiano messo davvero tutto in opera per essere ascoltati, il dubbio ch'essi abbiano avuto la libertà apostolica di denunciare il lupo davanti al gregge, anche – e soprattutto – il lupo travestito da agnello.

È ora che i cattolici italiani rispondano ad alcune domande fondamentali per il nostro popolo.

1) Gli italiani cominciarono nel 1943 a dilaniarsi in una guerra civile fomentata dagli stranieri e dai teorizzatori dello scontro dialettico e si ritrovano ancora «in summo discrimine», nell'impotenza di colpire alla radice l'odio generatore del delitto: cosa ha fatto il corpo ecclesiale italiano per riconciliare i fratelli, oltre l'assistenza caritatevole e l'invito al perdono? Cosa ha intenzione di fare per sconfiggere le incivili discriminazioni travestitesi con panni democratici?

2) Gli italiani non hanno più il senso della Patria, non sanno più d'essere una comunità nazionale. Per dirla con Montanelli: «L'Italia ha dimenticato se stessa, in quanto metà vuol diventare l'America, metà la Russia, ma nessuno si chiede che cosa siamo e qual è il nostro retaggio. Purtroppo abbiamo perso completamente il senso della nazione. Mi sembra di stare in un'età pre-risorgimentale perché abbiamo una classe politica che non sa nemmeno che cos'è l'Italia».

Ebbene: cos'ha fatto il corpo ecclesiale italiano per difendere il retaggio della civiltà patria? Cosa intende fare, soprattutto, per compiere il dovere di educare alla giusta stima della Patria e della Nazione? Invitiamo fraternamente a riflettere sulle seguenti parole di Giovanni Paolo II: «Se la famiglia è la prima educatrice di ognuno di voi, al tempo stesso - *mediante la famiglia* - educatrice è la tribù, il popolo o *la nazione*, con cui siamo legati per l'unità della cultura, della lingua e della storia. Questo retaggio costituisce, altresì, *una chiamata in senso etico*. Ricevendo la fede ed ereditando i valori e i contenuti che costituiscono l'insieme della cultura della sua società, della storia della sua nazione, ciascuno e ciascuna di voi viene *dotato spiritualmente* nella sua individuale umanità. Ritorna qui *la parabola dei talenti*, che riceviamo dal Creatore per il tramite dei nostri genitori e delle nostre famiglie, ed anche della comunità nazionale, alla quale apparteniamo.

Nei riguardi di questa eredità noi non possiamo mantenere *un atteggiamento passivo*, o addirittura rinunciatario, come fece l'ultimo di quei servi che sono nominati nella parabola dei talenti. Noi dobbiamo fare tutto ciò di cui siamo capaci, per *assumere* questo retaggio spirituale, *per confermarlo, mantenerlo e incrementarlo*. Questo è un compito importante per tutte le società, specialmente forse per quelle che si trovano all'inizio della loro *esistenza autonoma*, oppure per quelle che devono difendere dal pericolo di distruzione dall'esterno o di decomposizione dall'interno questa stessa esistenza e l'essenziale identità della propria nazione.

Il concetto di "patria" si sviluppa in immediata contiguità col concetto di "famiglia" e, in un certo senso, l'uno nell'ambito dell'altro. E voi gradualmen-

te sperimentando questo legame sociale, che è più ampio del legame familiare, iniziate anche a partecipare *alla responsabilità per il bene comune* di quella più grande famiglia, che è la “patria” terrena di ciascuno e di ciascuna di voi. Le eminenti figure della storia, antica e contemporanea, di una nazione guidano anche la vostra giovinezza, e favoriscono *lo sviluppo di quell'amore sociale*, che più spesso viene chiamato “amor patrio”».

3) Gli italiani sono un esempio unico, in Europa, di confusione ideologica. Grazie agli equivoci, infatti, ingrossa in Italia il più grande partito comunista d'Europa, sul cui *animus* laicistico e secolarizzatore non esistono dubbi.

Sarebbe un buon esempio l'autocritica da parte di gerarchi ecclesiastici e loro collaboratori, perché esistono, fra loro, responsabilità nell'accREDITAMENTO dell'equivoco.

Per esempio: quei cattolici comunisti che Paolo VI definì pubblicamente *traditori* sono stati trattati come tali oppure sono stati, di fatto, accreditati?

Ma la domanda fondamentale cui i cattolici italiani dovrebbero rispondere, per non avere responsabilità schiaccianti, in tanto prolungato e crescente equivoco, è la seguente: «*Si può costruire insieme la civiltà con chi pretende prescindere da Dio?*». Dico: *costruire*.

Fraternamente avvertiamo: senza Dio resta solo la materia (che si è fatta a caso).

Per facilitare la risposta, poniamo sotto gli occhi dei nostri fratelli convenuti a Loreto le seguenti parole d'un cattolico che conosce bene il Concilio Vaticano II, Giovanni Paolo II: «*Senza di lui – senza il riferimento a Dio – l'intero mondo dei valori creati resta come sospeso in un vuoto assoluto. Esso perde anche la sua trasparenza, la sua espressività. Il male si presenta come bene e il bene viene squalificato. Non ci indica questo l'esperienza stessa dei nostri tempi, dovunque Dio sia stato rimosso oltre l'orizzonte delle valutazioni, degli apprezzamenti, degli atti?*».

Poche domande, come si vede, ma significative, atte a decidere l'orientamento di molti.

Confessiamo, però, che dubitiamo della libertà spirituale di «chi ha il microfono» nella Chiesa Italiana.

A questo dubbio siamo indotti anche dalle confessioni del Vescovo Attilio Nicora, rappresentante della CEI nella trattativa che si è conclusa col nuovo Concordato.

Egli, infatti, ha confessato che si apre, per la Chiesa Italiana, una fase d'incertezza giuridica (che è largamente ipotecata dai «senza Dio»).

Come potrebbero esser liberi i nostri Pastori, sotto tali ipoteche?

9/IV/85

NB.1995. Anche i convegni dei seguenti dieci anni non hanno “inciso” e così i cattolici italiani contano sempre meno nella compagine nazionale, a tutti i livelli, e tutti hanno ceduto sull'essenziale: sono diventati tutti liberali! “Tutti”?

INDICE

| | | |
|--|------|----|
| <i>Presentazione</i> | pag. | 7 |
| <i>Prima Parte</i> | » | 9 |
| <i>I Cultura ostile</i> | » | 11 |
| 1. Una cultura contro Dio | » | 11 |
| 2. I giovani e la fede..... | » | 11 |
| 3. Chiesa e «mondo moderno» | » | 12 |
| 4. Opposizione di principi..... | » | 13 |
| 5. Chiarimento filosofico | » | 14 |
| 6. Un Papa «moderno»? | » | 15 |
| 7. «Alienazione»: un termine sospetto? | » | 15 |
| 8. La giustizia «laica» | » | 16 |
| 9. La radice della degenerazione | » | 17 |
| 10. I giorni di Caino..... | » | 18 |
| 11. La rivolta cattolica..... | » | 19 |
| 12. La cultura di parte..... | » | 19 |
| 13. La religione nelle scuole di Stato..... | » | 21 |
| | | |
| <i>II Cattedre in sospetto</i> | » | 23 |
| 1. Il profeta del superuomo..... | » | 23 |
| 2. Mussolini fu religioso? | » | 26 |
| 3. Un maestro del sospetto..... | » | 27 |
| 4. Cosa resta di Prezolini..... | » | 28 |
| 5. Le sorprese di Ugo Spirito | » | 31 |
| 6. Tessiture ambigue (I) (II) | » | 32 |
| 7. Senza equivoci | » | 36 |
| 8. Maritain: perplessità persistenti | » | 37 |
| 9. Guide sconsigliabili | » | 39 |
| 10. Un esempio di riscatto | » | 39 |
| | | |
| <i>III L'antidio</i> | » | 43 |
| 1. L'antidio in casa..... | » | 43 |
| 2. Abdicazioni? | » | 43 |

| | | |
|--|------|----|
| 3. L'avversario vuoto..... | pag. | 45 |
| 4. Vuoto conciliare?..... | » | 46 |
| 5. Perché il Concilio non ha condannato il comunismo | » | 46 |
| 6. Al Concilio contro il comunismo..... | » | 46 |
| 7. Le conquiste del comunismo | » | 48 |
| 8. Pregi del materialismo | » | 49 |
| 9. Lo specchietto..... | » | 50 |
| 10. Il nocciolo | » | 53 |
| 11. Richiamo al leninismo | » | 53 |
| 12. Chi fa testo? | » | 54 |
| 13. Linguaggio marxista..... | » | 54 |
| 14. Illusioni | » | 55 |
| | | |
| <i>IV Fede alla prova.....</i> | » | 57 |
| 1. Domande sull'arcano (I) (II) | » | 57 |
| 2. Dov'era il buon Dio..... | » | 58 |
| 3. Una dolorosa prova | » | 61 |
| 4. Significato del dolore | » | 62 |
| 5. Ambivalenza del dolore..... | » | 63 |
| 6. Doppia scuola del dolore..... | » | 63 |
| 7. Conciliazione difficile..... | » | 64 |
| 8. Un caso straziante | » | 65 |
| | | |
| <i>V Falsi Dèi</i> | » | 67 |
| 1. Predicatori pseudoreligiosi | » | 67 |
| 2. Mascherature pseudoreligiose | » | 68 |
| 3. Distorsioni pseudoreligiose..... | » | 69 |
| 4. Intolleranze pseudoreligiose | » | 69 |
| 5. L'irrazionale | » | 71 |
| 6. I frutti della malapianta | » | 72 |
| 7. Dèi stranieri | » | 74 |
| 8. Similia cum similibus | » | 74 |
| 9. Chiromanzia e grafologia..... | » | 75 |
| 10. L'oroscopo (A) (B)..... | » | 76 |
| 11. L'alchimia..... | » | 77 |
| 12. L'Italia cattolica è finita? | » | 77 |
| 13. Italiani irreligiosi | » | 79 |
| 14. Roma capitale del cattolicesimo..... | » | 80 |
| 15. Neopaganesimo | » | 80 |

| | | |
|---|------|-----|
| VI <i>Pro e Contro Dio (Libri)</i> | pag. | 83 |
| 1. Il falso scientifico materialista | » | 83 |
| 2. Dopo Darwin (critica all'evoluzionismo) | » | 83 |
| 3. Universo della parapsicologia e dell'esoterismo | » | 88 |
| 4. Né Dio né padrone..... | » | 90 |
| 5. In mano a Satana | » | 91 |
| 6. Il Cristo ateo in Feuerbach | » | 92 |
| 7. Marxismo e Religione | » | 93 |
| 8. La persona umana nel marxismo e nel cristianesimo..... | » | 94 |
| 9. Cristiani e Marxisti..... | » | 95 |
| 10. Il marxismo di Gramsci e la religione..... | » | 95 |
| 11. La creatività a partire da Berdjaev | » | 96 |
| 12. L'alba incompiuta del Rinascimento | » | 97 |
| 13. Il Padre H. De Lubac | » | 98 |
| 14. La cultura cattolica e il nichilismo contemporaneo..... | » | 99 |
| 15. L'aristotelismo cristiano di Marcel De Corte | » | 100 |
| | | |
| VII <i>In cammino verso Dio</i> | » | 103 |
| 1. La ragione davanti a Dio..... | » | 103 |
| 2. Poesia e Fede | » | 105 |
| 3. Mistica e Misticismo | » | 106 |
| 4. Santi senza Dio? | » | 108 |
| 5. Prospettive per il nuovo anno | » | 109 |
| 6. Perché prevalgono la giustizia e la pace..... | » | 109 |
| 7. L'uomo di Dio è segno di contraddizione..... | » | 110 |
| | | |
| <u>Seconda Parte</u> | » | 119 |
| I. <i>Poca attenzione al sentiero mascherato del degrado culturale</i> | » | 121 |
| 1. Radici | » | 121 |
| 2. Discernere l'Oriente..... | » | 122 |
| 3. Il veleno nel corpo cristiano | » | 124 |
| 4. Come t'“evangelizzo” la cultura | » | 126 |
| | | |
| II. <i>Senza Dio la scienza spinge per la discesa</i> | » | 129 |
| 1. L'illusione tedesca..... | » | 129 |
| 2. L'illusione italiana..... | » | 131 |

| | | |
|---|------|-----|
| 3. La tentazione americana..... | pag. | 134 |
| 4. Coscienze in fuga..... | » | 136 |
| 5. Fuga mascherata da piet ..... | » | 138 |
| 6. Cultura di morte..... | » | 140 |
| 7. Sesso mascherato..... | » | 141 |
| 8. Cedimenti cattolici..... | » | 143 |
| 9. Sub specie scientiae..... | » | 145 |
| 10. L'ecologia organica..... | » | 146 |
| | | |
| III. <i>Lo sbandamento culturale causa tragiche ripercussioni in politica</i> | » | 149 |
| | | |
| 1. Sani orientamenti precristiani..... | » | 149 |
| 2. Sbandamenti cattolici..... | » | 150 |
| 3. Radici dell'ideologia dell'odio..... | » | 153 |
| 4. La giusta alternativa..... | » | 155 |
| 5. No alla democrazia liberale..... | » | 157 |
| 6. No alla partitocrazia..... | » | 159 |
| 7. Lo Stato agnostico..... | » | 161 |
| | | |
| IV. <i>Dove la Roccia che sfracella le ondate laicistiche?</i> | » | 163 |
| | | |
| 1. Deriva..... | » | 163 |
| 2. Un teologo sovversivo..... | » | 166 |
| 3. Miseria di certa teologia..... | » | 167 |
| 4. Quousque tandem?..... | » | 171 |
| 5. Custodes!..... | » | 173 |
| 6. Intervista di Mauro Mazza..... | » | 176 |
| 7. Geopolitica del Sinodo..... | » | 180 |
| 8. All'Ovest niente di nuovo..... | » | 183 |
| | | |
| V. <i>In Terra coecorum...beati monoculi!</i> | » | 187 |
| | | |
| 1. Futurologia per il 2000..... | » | 187 |
| 2. Oscuramento di glorie italiane?..... | » | 188 |
| 3. Il Nuovo Concordato..... | » | 190 |
| 4. Risvolti inquietanti..... | » | 193 |
| 5. Minacciose ipoteche..... | » | 196 |
| 6. Missione e compromessi..... | » | 198 |
| 7. E la dottrina sociale?..... | » | 202 |
| 8. Responsabilit ..... | » | 205 |

Finito di stampare nel mese di novembre 1995
dalla Tipografia Abilgraf
via P. Ottoboni, 11 - 00159