



***Don  
Ennio Innocenti***

*la figura - l'opera - la milizia*

*Atti del convegno di studi  
La croce e la spada*

*indetto dal Sindacato libero scrittori italiani  
Roma 23-24 aprile 2004*

**Bibliotheca Edizioni Roma**



**Don Ennio Innocenti**  
**la figura - l'opera - la milizia**

**Atti del convegno di studi**  
**La croce e la spada**  
**indetto dal Sindacato libero scrittori italiani**  
**Roma 23-24 aprile 2004**

**Bibliotheca Edizioni Roma**

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

Stampa: Grafica Ripoli, Via Paterno, Villa Adriana, Tivoli  
Editing: Gioia Cerulli - e\_mail: gioiacerulli1@virgilio.it  
Finito di stampare: Novembre 2004

Proprietà letteraria riservata. Printed in Italy.

I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica, di riproduzione totale o parziale, con qualsiasi mezzo, sono riservati per tutti i paesi.

## PRESENTAZIONE

Il Sindacato libero scrittori italiani ha preso l'iniziativa di questo Convegno, dedicato a don Ennio Innocenti, per continuare nella sua opera ormai trentennale di attento riesame delle tendenze minoritarie della cultura italiana, degne di interesse proprio nella e per la loro relativa marginalità. Si fa fatica ad immaginare come affette da questo limite ampie zone del pensiero religioso, si tratti di letteratura, di filosofia, di apologetica, di teologia, di agiografia.

Il Sindacato nazionale, dal quale il nostro sindacato libero ha avuto origine per scissione, nel 1970-71, aveva tutta una descrittiva, per non dire tutta una visione romanzesca, delle sottoculture, in gran parte rappresentate, come faceva Moravia, come residualità romantiche o decadentistiche. Chiaro che così a un Barolini cattolico, nostro fondatore e primo presidente, mancava il respiro: sorte condivisa da scrittori come Silone, Pomilio, Noventa, Santucci, Satta, tanto per fare qualche nome, stimati, premiati persino da successi notevoli, in Italia o fuori, ma mai legittimati fino in fondo dall'Istituzione letteraria, "gerente responsabile" dei centri di potere, dalle case editrici alla grande stampa, all'Università, il cinema, lo spettacolo, i premi.

Sulle spinte più determinanti, per efficacia e alacrità, da cui è nato il Convegno, altri particolari si sono appresi nelle relazioni e negli interventi, negli indirizzi di saluto, di cui ha risuonato l'aula, raccolti solo in parte in questo volume, pur così accurato, di Atti.

Patrocinata dal Ministero dei Beni Culturali, dalla Pontificia Accademia delle Scienze, dall'Istituto Accademico di Roma, dall'Istituto Carlo Mazzantini di Torino e dal Centro Internazionale di Comparazione e Sintesi, la manifestazione ha raggiunto subito un livello di intensità partecipativa, che nello scritto si perde, non perché ci fosse esibizione di pompa oratoria, ma perché in casi del genere la parola è testimonianza viva, resa col "calore parlato" del sentimento. Nei due giorni, occupati dalle quindici relazioni, un pubblico vario ed attentissimo ha assicurato la sua presenza costante e stimolante, meritando in dono un'antologia degli scritti di don Ennio Innocenti.

F. M.

## INDIRIZZO DI SALUTO

### Vincenzo Cappelletti

Presidente dell'Istituto Accademico di Roma

Se oggi, con molto rispetto prendo - per la prima volta in quest'ambiente - la parola, il fatto non è punto rivoluzionario, è piuttosto significativo d'un nostro comune interesse alla cultura.

Rivoluzionario così sarebbe semplicemente ritornare alla matrice. Originariamente, infatti, rivoluzione voleva dire ritorno alle origini; il "De revolutionibus orbium" di Copernico usava il termine *revolutio* in questo senso di rivolgimento che torna all'origine. Poi alla fine del '700, ma di recente per l'uso del termine *revolution*, da parte di una cultura poco filologica e poco filosofica, rivoluzione è passata a significare rivolgimento, sovversione. Nel secolo cosiddetto della rivoluzione scientifica una delle formule con le quali viene avviata una fase, per molti aspetti nuovi, della conoscenza della natura è favola del mondo da parte di Descartes.

Per quegli accostamenti che si fanno nella nostra mente, mai a caso, (il caso ha una parte minimale nella vita e di solito di pochissima importanza), mi veniva fatto di pensare che ci avviciniamo oggi alla favola di una vita, la vita di don Ennio Innocenti che, parecchi di noi, aspettano di conoscere più approfonditamente e che presenta anche ai conoscitori in transito una produzione di scritti con una straordinaria varietà: la favola di una vita.

La favola del mondo! La formula di Descartes se la adottiamo qui oggi promette, nel nostro accostamento a una vita, la promessa di una epifania irricavabile da premesse che non siano quelle della Creazione (un termine straordinario per la cultura da staccare da quello che ne rappresenta una verità tanto banale come creatività: abbiamo bisogno di Creazione: il collega e amico stimatissimo Giuseppe Sermoniti si prepara a parlare di Creazione come di un ripristino urgente nelle scienze della natura).

La creazione che c'è nella vita di don Ennio Innocenti è dunque favola, irricavabilità, novità. Nessuno più di Descartes avrebbe impoverito la sostanza di questa favola, tuttavia la favola era arrivata fino alla Creazione della vita, alla Creazione dell'uomo, alla Creazione di tutte quante le cose che il mondo mostra e che, tuttavia, per restare una favola, il mondo, e oggi, dinanzi a noi, la persona di don Ennio Innocenti, richiedono delle premesse atte a giustificarle; l'estensione e il movimento cartesiani non bastavano a creare la favola del mondo.

La storicità giustamente prese un po' le distanze dal termine storicizzazione che, ultimo tra quelli da lui adoperati, aveva tuttavia attratto nel suo discorso la storicità, la concretezza.

Perché non dirlo? Il nascere, il morire, l'aver studiato in certe circostanze, l'aver frequentato certi ambienti: questo non spiega in Descartes la bellezza straordinaria di ogni aspetto del mondo e per noi la bellezza di questa vita che ci viene offerta per trarne significati.

È insolito, inconsueto: accanto ad ogni vita troppo spesso si passa con un senso di una particolarità da cui in fondo si potrebbe prescindere; da una fonte che non è una fonte necessaria di arricchimento per noi. E questa vita di un teologo che è un pensatore profondo, che milita nella società anche nelle forme più attuali, meno evitabili: i grandi mezzi di comunicazione di massa, come vengono chiamati, è di una esemplarità profonda.

L'Istituto Accademico vuole esprimere gratitudine al Sindacato degli Scrittori, alla Pontificia Accademia delle Scienze, straordinario cenacolo di discussione a tutti aperto sui grandi problemi del pensiero contemporaneo, alle Università che si associano e infine a chi ci fa il dono più grande, a chi dà il contributo più grande a questo nostro incontro, a don Ennio Innocenti che vi partecipa con il dono di una vita così riccamente vissuta e manifestata ed espressa.

Siamo qui per ricevere il dono di un'esistenza straordinaria.

Pensavo queste poche cose mentre mi preparavo a venire qui oggi, nei giorni scorsi, e mi convincevo ancora di più di quanto sia pesante la banalità alla quale ci assoggettiamo quando dimentichiamo questi parametri straordinari dell'esistere, del pensare, del discutere, che possono fare di ogni momento della nostra vita un'implosione di ricchezza, un'implosione di bellezza. Vorrei ringraziare don Ennio Innocenti di essere qui con tutto se stesso a dare la prima fondamentale testimonianza al nostro cuore.

# **PRIMA SESSIONE**

**APOLOGETICA - ETICA**

**Renato R. Card. Martino, moderatore: indirizzo di saluto**

**Mauro Mazza: Don Ennio oratore sacro ai microfoni RAI**

**Luigi Gagliardi: Etica familiare e etica medica nell'analisi di don Ennio**

**Paolo Rizza: Fides et intellectus. La collaborazione alle riviste**

**Oscar Nuccio: Cristianesimo e capitalismo, l'impossibile binomio**

**Pietro Giuseppe Grasso: Etica ed ordinamento giuridico**



## INDIRIZZO DI SALUTO DEL MODERATORE

**Renato R. Card. Martino**

Presidente del Pontificio Consiglio Justitia et Pax

Signor Presidente, Signori,

sono lieto di essere tra voi non solo per l'ormai antica amicizia che mi lega fraternamente a don Innocenti (dai tempi giovanili degli studi filosofici, teologici e giuridici e della fervida preparazione alla missione apostolica), ma proprio per riflettere con voi e con gli illustri relatori su temi che sono quotidiani nel mio incarico direttivo del Pontificio Consiglio Justitia et Pax.

Mentre io, come rappresentante pontificio, portavo nei vari continenti, la voce di Roma nei dibattiti di vari Convegni delle Nazioni Unite (dedicati ai problemi della famiglia, della sanità, dello jus gentium, della giustizia economica e della vera pace nella grande famiglia delle nazioni), don Ennio dibatteva gli stessi temi qui in patria, in vivaci confronti anche polemici o nella paziente fatica della docenza.

Scorrendo la sua bibliografia, si nota il suo vigile interesse per i problemi della solidarietà europea (1963), del continente asiatico visitato da Paolo VI nel 1964, della stabilità monetaria vista come necessaria premessa allo sviluppo economico (1965), delle nuove dottrine economiche (1966) e del giusto apprezzamento della ricchezza (1967).

Successivamente vediamo don Innocenti affrontare, forse per primo, l'arduo tema della "Politica del Vaticano II" (1967), certamente per primo l'intera Storia del Potere Temporale dei Papi (1968), tra i primi il profilo politico ideologico e filosofico della "contestazione globale" (1969), ancora per primo - e in sede internazionale - i problemi etici dei trapianti d'organo (1970).

Negli anni seguenti don Innocenti si è pubblicamente inserito nel delicato e rovente dibattito concernente il divorzio, l'aborto, l'eutanasia, la psicoanalisi, il terrorismo, la persecuzione comunista, la pseu-

dodemocrazia che conosce solo la legge del numero, l'articolata problematica istituzionale dei rapporti tra Chiesa e Stato, la guerra, la partecipazione dei cattolici al servizio militare e alla dialettica politica.

Oltre a questo don Innocenti ha realizzato il primo studio post-conciliare sul significato ecclesiologico della Santa Sede, studio che interessa direttamente anche il dicastero da me presieduto (1978).

Anche nei venticinque anni seguenti, sebbene gli interessi di don Innocenti siano diventati più storici, filosofici e teologici, tuttavia egli non ha mai dimenticato i grandi temi etici che voi ora rievocherete e approfondirete.

Mi metto, pertanto, in ascolto, di lei, illustrissimo professor Mercadante, esimio maestro di filosofia del diritto, del notissimo maestro di giornalismo Mauro Mazza, del prof. Paolo Rizza, insegnante di filosofia nello stesso liceo ove insegnò anche don Ennio, dell'illustre professor Grasso, del quale conosco l'ultimo limpido libro sulla secolarizzazione, del celebre professor Oscar Nuccio, la cui fama ha oltrepassato i confini nazionali, come anche dell'illustre medico romano Gagliardi, Presidente della Consulta Etica di Alleanza Nazionale, anche lui, come me, amico fraterno di don Innocenti.

E sono sicuro che l'ascolto mi sarà proficuo.

# DON ENNIO ORATORE SACRO AI MICROFONI RAI

**di Mauro Mazza**

Direttore del TG2

Il sentimento che mi lega da molti anni a don Ennio Innocenti (solida, leale e appunto duratura amicizia) sono certo che non condizionerà queste mie riflessioni sull'attività che per lungo tempo ha consentito a centinaia di migliaia di persone di entrare in contatto con lui. Parlo della collaborazione con la radio (con il canale che oggi si chiama Radiouno).

Più per esperienza che per apprendimento teorico (sono quasi trent'anni che faccio il giornalista) so bene come ogni mezzo d'informazione, ogni medium (giornale quotidiano, periodico, agenzia di stampa, radio e televisione) imponga le proprie regole di comunicazione: nello stile, nel modo di porgere, nella capacità di attrarre il lettore/ascoltatore/telespettatore... Oppure di spingerlo a distrarsi, provocando l'irrimediabile calo (o crollo, nel peggiore dei casi) di quella che tecnicamente si chiama "soglia di attenzione".

La radio pretende chiarezza, concisione. Premia una voce chiara, penetrante, discreta ed insieme incisiva, forte ed insieme rispettosa. Guai, ad esempio, pretendere di dire troppe cose in poco tempo; di lanciare molti messaggi in una manciata di secondi. Il rischio è che non resti nulla nella mente di chi ascolta, mentre al contrario il fascino (il mistero) della radio risiede proprio nella magia di una voce che può arrivare dritta alla mente e al cuore. Aiutare a riflettere e a pensare, a star meglio con se stessi, a migliorarsi se - come nel nostro caso - si sono lanciati nell'etere messaggi positivi.

La radio è davvero un mezzo di comunicazione "caldo". A differenza della tv, la radio stabilisce una miriade di rapporti personali tra scrittore-speaker e ascoltatore; un rapporto fatto di messaggi diretti ma anche costruito sulla fiducia, sui sottintesi, sul non-detto: un rapporto insomma di complicità.

Il citato, più che letto Mc Luhan ha parlato di “stanza degli echi che ha il potere di meglio toccare corde remote e dimenticate”. Perché se, ad esempio, parliamo in una stanza buia con altre persone, le nostre parole sono ridotte all’essenziale, assumono significati che avevamo smarrito o dimenticato. Ecco perché i non vedenti sono i fruitori più sensibili, attenti e fedeli della radio.

Ai microfoni della RAI, allora EIAR fin dagli anni ‘30, si avvicendarono sacerdoti illustri per il loro carisma comunicativo, tenendo banco, con larghissimo gradimento, per lunghi periodi. Il primo, illustrissimo, fu il francescano Facchinetti, amico personale di Mussolini; altro illustrissimo (dagli anni ‘50) fu il cappuccino P Mariano da Torino; poi chi non ricorda P. Rotondi, che passò addirittura in organico RAI. Tra questi ed altri noti, don Innocenti occupa un posto di tutto rispetto coi suoi ventisette anni di apostolato radiofonico.

Egli cominciò le trasmissioni in un clima poco favorevole, nel 1970, ossia al culmine della contestazione sessantottina e di un deciso mutamento epocale che avrebbe segnato il decennio successivo (terrorismo, crisi economica, leggi come quella sul divorzio (1970) e sull’aborto (1977) coi referendum che le avrebbero confermate entrambe). Era già noto per alcuni libri di teologia e di geopolitica, insegnava già storia e filosofia ed era il segretario della commissione ecumenica diocesana di Roma. Entrò insieme ad altri quattro sacerdoti che formavano una squadra ecumenica con un protestante e il rabbino Toaff, ma solo don Innocenti e il rabbino resisterono molti anni ai microfoni della radio.

Sono passati sette anni da quando don Ennio ha lasciato quei microfoni e la rubrica “Ascolta si fa sera”.

Recentemente Ernesto Galli Della Loggia si è lamentato pubblicamente delle trasmissioni religiose serali della RAI.

Io l’avevo preceduto, sia pure con meno durezza, già quattro anni or sono, proprio nello stendere la prefazione al decimo e ultimo volume della raccolta “Il Pensiero della Sera” di don Innocenti, volume illustrato da ben quattordici tavole d’un pittore ormai celebre, Pier Augusto Breccia. Cito da quella prefazione:

“... Dicevo all’inizio del rammarico per la lontananza di Ennio Innocenti dai microfoni della radio. Devo togliermi un sassolino dalla scarpa. Tale ram-

marico non è acuito soltanto dalla lettura di questo libro, ma anche dall'ascolto e dalla visione di taluni programmi cattolici: spesso gestiti con un mix di approssimazione e di presunzione... riempiti di luoghi comuni... torna alla mente il buon Longanesi: Non è la libertà che manca. Mancano gli uomini liberi... ”.

Tutti e due, io e Galli Della Loggia, ci siamo lamentati della eccessiva levità invalsa nelle trasmissioni, del diseducativo buonismo, del sentimentalismo di maniera, vorrei dire perfino dell'irrazionalismo che compare. Tutto ciò era lontano dalle trasmissioni di don Innocenti.

Un giornalista e scrittore di razza, talvolta anche scorbutico e tagliente, come Nino Badano (ricordo benissimo una sua recensione al mio “Papini”), che conosceva vangeli e catechesi meglio di tanti preti, aprì un fondo de “Il Tempo” con queste parole riferendosi a don Innocenti:

“ Dice cose molto semplici, ma sempre profonde; le scandisce nitidamente con una sicurezza pacata e avvincente senza fastidiose concessioni alla letteratura del momento, senza indulgenza per i luoghi comuni della pseudo-cultura di moda o peggio per le formule della pseudo-teologia in voga.

È una eloquenza familiare la sua, che incalza con discrezione, ma con fermezza l'ascoltatore e affettuosamente lo forza a riflettere, a ragionare nel modo giusto; il modo che oggi spesso anche l'oratoria sacra dimentica. Pochi sanno come lui costringere affabilmente l'uditore, anche meno condiscendente e remissivo, a una attenzione rispettosa e ammirata.”.

Non era solo l'abilità cosciente della modulazione della sua voce, non era solo maestria tecnica a provocare simpatia; c'era ben di più della musica, come riconosceva la rivista “Palestra del Clero”:

“... Quanti l'ascoltarono alla Radio, nel rileggere quei “pezzi” sentiranno ancora negli orecchi l'eco di quella sua voce serena, pacata, suasiva a cui si erano abituati e che tutti ascoltavano volentieri perché buona, amichevole, animata da tanta fiduciosa speranza e da un grande amore. Essa dicendo cose grandi in forma tanto semplice, illuminava le intelligenze e conquistava i cuori, offrendo “motivo di meditazione al cristiano, all'ebreo, al musulmano, al buddista e perfino all'agnostico...” predisponendoli ad una fiducia sconfitta nella Provvidenza Divina.”.

O meglio, forse, la musica don Innocenti la faceva diventare luce, come riconosceva senza attenuazioni L'Osservatore Romano:

“... Riflessioni brevi ma incisive, con un orizzonte vasto del mondo dell'uomo e del cosmo. Don Innocenti è profondo conoscitore e dell'animo umano e delle cose che circondano l'uomo e dei problemi che lo assillano. Sa penetrare nell'interno, sa esplorare la realtà e, soprattutto, sa riportarti al contatto con la vita, con la tua vita. Tutto in lui diventa musica, mistero, ma anche luce che mette a nudo il vivere quotidiano... ”.

I testi radiotrasmessi, raccolti via via in volumi (ne uscirono dieci) conobbero analogo apprezzamento.

Il primo volume, dedicato ad un ecclesiastico di grande prestigio giuridico, Franco Salerno, ebbe subito la ristampa; il secondo volume, dedicato ad uno scienziato col quale don Innocenti strinse un singolare sodalizio, Giuseppe Vattuone, conseguì il primo premio letterario Nazareno. Le ragioni di tale accoglienza non erano solo letterarie, come riconosceva La Civiltà Cattolica per l'ottava e la nona raccolta:

“... L'A. dimostra di essere al corrente dei punti nodali teologici maggiormente dibattuti, li sa esporre succosamente, sa derivarne orientamenti e consigli pratici per i cattolici più sensibili alle esigenze della fede e alle piccole viltà della vita, sa insegnare con stile socratico quanto siano belle le prime, quanto pericolose le seconde per un autentico cristiano. È un libro adatto a tutti per avviare una riflessione sulle proprie responsabilità di cittadini. Ed è scritto in modo meravigliosamente semplice e chiaro... ”.

Quanto a me, presentatore della decima raccolta, facevo notare:

“... Il periodare di Innocenti è asciutto. Le immagini evocate, altrettante istantanee che s'imprimono nella mente di chi ascolta. Continui i rimandi alla realtà quotidiana. Dice “io” quando ricorda la sua fede di bambino con gli occhi pieni di sole, in un mondo allora impregnato di fede cristiana. E dice “noi”, quando parla alle orecchie e al cuore di una comunità cristiana oggi disorientata, lacerata, smarrita. Il suo è un continuo ripetere quel “non abbiate paura!”... ”.

Oggi però, non voglio perdere l'occasione di precisare meglio aspetti importanti. Del primo ho già accennato e cioè:

## 1. Coscienza e uso professionale del mezzo.

Il mezzo adoperato per comunicare non è indifferente: il saggio di rivista tiene l'autore a distanza e favorisce la concentrazione su argomenti complessi; l'articolo di giornale, accorcia le distanze, ma non le sopprime e l'autore resta al di là del lettore. La radio, invece, lo rende presente, anche se solo con la voce (non so ancora per quanto tempo, dal momento che già il telefono permette anche la visione dell'interlocutore), e la presenza esige un rapporto vivo in cui è la personalità che si scopre o addirittura si mette a nudo (come al telefono).

Ora, comunicare - con un tal rischioso mezzo - non cose qualunque ma esperienze religiose... è davvero arduo, implica compresenza degli interlocutori (gli ascoltatori giudicano, in silenzio parlano!), che sono centinaia di migliaia, e compresenza del dialogo segreto delle coscienze con Dio. Non si tratta - ripeto - semplicemente di maestria nella dizione! Nei 'pianissimi' e nelle 'sottolineature'!

In tre minuti (tanto durava la trasmissione) occorreva agganciare, suscitare un interesse spirituale, dirigerlo senza franare ad una conclusione (che non sempre doveva essere esplicita, ma sempre individuabile).

E qui si apre il secondo aspetto:

## 2. La solidità della trasmissione

Mi riferisco alla solidità del trasmittente, anzitutto, nella sua personalità, e poi alla solidità del messaggio.

Tra i recettori c'è di tutto, anche moltissime persone insicure, vacillanti, ignare: devono sentire che possono appoggiarsi sul solido. Basta pensare ai malati immaginari, ai malati puramente mentali e alle persone spiritualmente ferite: il medico delle coscienze, a somiglianza di quello dei corpi, non può essere sempre pietoso, altrimenti rischia di fare solo danni.

Ora le trasmissioni di Don Innocenti avevano due elementi di criticità, in larga misura ineliminabili: egli doveva leggere dei testi di breve dimensione prefissata; egli doveva lanciare il suo messaggio una sola volta alla settimana, al termine del giornale radio, e doveva registrare una volta al mese per quattro settimane.

Ebbene egli prevedeva, per quanto possibile, gli eventi del mese a cui tentava - anche velatamente - agganciarsi; elaborato il testo, ne

preparava la lettura - si allenava, insomma; - ma soprattutto egli argomentava con moderna sensibilità all'interno d'un quadro dottrinale sicuro, sicuro per le sue convinzioni soggettive e sicuro per il suo secolare vaglio oggettivo.

Proprio quest'ultimo aspetto permette di scoprire, attraverso mille testi che sembrano nati occasionalmente, una trama apologetica che mira alla difesa, alla protezione e alla conquista nel dialogo delle coscienze. Noi oggi ne abbiamo la prova nel volume che è stato messo a disposizione dei convegnisti.

È bastato al selezionatore dei testi prelevare un capitolo per ognuno dei 10 volumi e disporli, in ordine successivo, nella logica classica dell'apologetica: Dio, la Trinità, la vita dell'uomo nei suoi fini e nei suoi mezzi, l'operare della società dei credenti nel mondo moderno, in Italia, a Roma.

Un tale riordinamento non sarebbe stato tanto facile se la stessa logica non fosse presente in ogni volume (che mediamente raccoglie le trasmissioni di due anni), se la stessa logica non fosse dunque costantemente presente all'autore per tutti i ventisette anni della sua missione. Come dire che l'apostolato svolto attraverso la radio è a sua volta parte di un tutto, la grande opera di don Innocenti cui soltanto un regime culturale condizionato, e troppo a lungo unilaterale ha impedito la meritata diffusione e il doveroso riconoscimento; un regime davvero da "pensiero unico" (ieri più decisamente anticattolico e laicista; oggi più semplicemente acattolico o più drammaticamente postcattolico).

Vorrei, a conclusione, leggere io, come posso, non avendo l'allenamento di don Innocenti, un testo dimostrativo dell'abilità apologetica di questo nostro studioso e catechista.

... L'uomo ha sempre capito che esistono realtà invisibili e non direttamente sperimentabili dai sensi, come il pensiero, come lo spirito da cui scaturisce il pensiero, come Dio da cui certamente è partecipato lo spirito. Ma nel valutare queste realtà suprasensoriali ha spesso sbagliato e, per conseguenza, ha spesso ceduto a pratiche religiose false, dannose e anche disumane.

Gli antichi libri sacri degli Ebrei mettono in guardia contro questi errori e così fanno altri libri, fuori dell'ambito ebraico, sebbene più debolmente, come, ad es. quelli di Esiodo, che fu stimato dai Greci con massima deferenza religiosa. Saggi romani come Plinio e Virgilio hanno la percezione di queste deviazioni e, ancor di più, quei primi saggi cristiani, chiamati "Padri della Chiesa", che pur



favorirono l'armonizzazione del supremo Verbo di Cristo con varie culture mediterranee, nordiche ed asiatiche, portatrici di idee e culti molto imperfetti.

Questi errori e deviazioni attraversarono il Medioevo, furono anche recepiti e perfino favoriti da certi umanisti nostrani del Quattro Cinquecento, e li ritroviamo anche nel bel mezzo del nostro tempo post-illuminista. Con alcune aggravanti che voglio sottolineare, limitando la considerazione alla nostra Italia.

Il primo di questi è l'estensione di tale contraffazione del sacro: l'Autorità religiosa se ne è preoccupata per il Piemonte e per l'Emilia; il Papa stesso se ne è allarmato per la Toscana; vari focolai satanisti sono apparsi nel Lazio; una professoressa universitaria dell'Umbria ha costruito sul polimorfico fenomeno un libro che ha ottenuto una risonanza nazionale; la Curia Arcivescovile dell'Aquila, in Abruzzo, denunciò pubblicamente l'infiltrazione di riti spurii tra i giovani studenti.

Il secondo aggravante è dato dal fatturato di questa religiosità più che sospetta, fatturato che ammonta a cifre enormi e che è promosso da continui incitamenti pubblicitari con l'uso di ogni genere di mezzi di comunicazione sociale.

Il terzo aggravante è dato dalla perdurante insufficienza della catechesi cattolica che, per colpa dei catechisti, non riesce né a mostrare la vitalizzazione cattolica della migliore cultura nazionale né a depurare quelle forme di religiosità popolare che mischia all'oro di tanti buoni sentimenti anche la ganga di tanti pericolosi equivoci.

Non a caso si insiste sulla necessità di una nuova evangelizzazione... ”

**Oppure, un tema attualissimo:**

“... Nell'ascoltare certe persone sapute che predicano la tolleranza ai cattolici italiani, in nome dell'equivalenza di tutte le culture, avverto dentro di me moti d'indignazione. I sacrifici umani e l'antropofagia sarebbero riti tollerabili in nome dell'equivalenza delle culture?”

In molte zone del mondo è diffuso l'uso di mutilare chirurgicamente la zona erogena del sesso femminile. Sono vittime di tale cultura qualche cosa come ottanta milioni di donne in Indonesia, Malesia, Medio Oriente, Gibuti, Somalia, Etiopia, Sudan, Egitto, Kenia, Gambia. Si tratta d'una mutilazione che non posso descrivere per radio. Posso però assicurare che non solo implica dolore, ma anche frequenti emorragie e infezioni di vario tipo, spesso gravissime. Sottolineo che l'aspetto rituale di questa orribile operazione è una maschera perché il motivo vero per il quale viene praticata è uno solo: la gelosia maschilista. E noi dovremmo tollerare una simile barbarie nella nostra comunità nazionale in nome dell'equivalenza delle culture? Una tolleranza di questo tipo sarebbe solo schifosa viltà.

Ma anche quando sento che ci predicano il rispetto delle religioni dai pulpiti buddisti sono piuttosto perplesso. Quando, quarant'anni or sono, ero ancora uno studente, i miei maestri mi spiegavano il buddismo con accuratezza scientifica e mettendomi sotto gli occhi testi buddisti autentici.

Al contrario, ho sentito il Dalai Lama, scusate se è poco, che confessava agli italiani d'essersi fatto un'idea del cristianesimo attraverso un film su Gesù Cristo! Ne sono rimasto sbigottito... E costui avrebbe i titoli per insegnare a me il rispetto delle religioni?

E che dire, poi, quando subito soccorrono il Dalai Lama certi imbonitori televisivi che, per rinforzare il rispetto verso il buddismo, citano autorità scientifiche a garantire il buddismo come la sola religione compatibile con la scienza moderna (la quale, secondo loro, sarebbe incompatibile con il cristianesimo)?

Che dire? Semplicemente questo: la scienza moderna non è nata in ambiente buddista e un gran numero di grandissimi scienziati è di religione cristiana. Altri, di rincalzo, esaltano il buddismo come scuola di tolleranza. Ma io vorrei domandare a questi ammiratori del buddismo: avete vissuto qualche giorno a Napoli? Avete sperimentato quale meravigliosa tolleranza dimostrino i napoletani? Avrei mille stupendi episodi da raccontare in proposito. Ma i napoletani non sono andati davvero a scuola di buddismo.

Insomma: noi cattolici non ignoriamo affatto i principi di tolleranza e di rispetto del diverso, ma li basiamo su criteri che non oscurano né la verità né la gerarchia del bene. D'altronde, se non esiste né la verità né la gerarchia del bene, allora finisce ogni discussione, ogni paragone, ogni confronto... ”.

Per finire, tornando allo specifico radiofonico, che don Innocenti ha certamente dimostrato di conoscere e dominare, ripenso alla previsione, sul filo del paradosso, fatta da Vittorio Messori già alcuni anni fa: “Quando sceglierà il prossimo Papa, lo Spirito Santo dovrà individuare un candidato che, come il suo predecessore, sappia utilizzare la televisione e bucare lo schermo”.

Questa conoscenza degli strumenti del comunicare è davvero indispensabile anche nel campo cattolico, come in tutti gli altri settori. Pensiamo soltanto per un attimo alla politica, a come la tv l'ha rivoluzionata, fino a condizionare ogni forma di comunicazione, oggi quasi esclusivamente riservata alla televisione (anche se il rigore di alcune norme ha rilanciato la cartellonistica... ). Rischio di uscire dal tema, mi scuso e concludo.

Lo faccio tornando alla considerazione iniziale: al rammarico per l'assenza di don Innocenti dai microfoni della Radio. Abbiamo tentato, senza esito, di riprendere il filo di un discorso interrotto. Tant'è. Del resto lo ha scritto proprio lui, con quella sua incrollabile (spesso contagiosa, vivaddio!) solidità di pensiero, abbandono al disegno divino nella fiducia assoluta, anche quando ne sfugga la ratio alla nostra mente: "Le vie di Dio sono molte, più assai di quelle dei mortali!".

# ETICA FAMILIARE ED ETICA MEDICA NELL'ANALISI DI DON ENNIO INNOCENTI

di Luigi Gagliardi

Coordinatore della Consulta etico-religiosa di Alleanza Nazionale

## Punti di riferimento

Sia come chirurgo, per tanti anni in servizio in un grande ospedale romano, sia soprattutto come coordinatore della Consulta etico-religiosa di Alleanza Nazionale, ho incontrato la vasta problematica sociale suscitata dalla vita delle persone. Una problematica che non si esaurisce in una socialità limitata esclusivamente o prevalentemente ai soli fattori economici, come spesso si crede, ma si esprime nelle dimensioni molto più ampie e qualitativamente diverse caratterizzate dal rapporto che legano tra loro le persone in dipendenza di fattori morali, psicologici, storici attraverso i quali si realizza quell'esigenza per cui l'uomo si sente socius.

Come si vede il rapporto tra gli uomini che volesse essere riferito e trattato solo secondo esigenze economiche, che pure hanno il loro peso, non potrebbe soddisfare a quelle esigenze richieste per realizzare un'armonica comunità politica.

Nell'affrontare questo problema si avverte costantemente il bisogno di punti di riferimento saldi che purtroppo la filosofia moderna non sa offrire.

Spesso una luce orientativa viene dal magistero ecclesiastico tramite la mediazione il più possibile razionale dei sacerdoti vicini al dibattito quotidiano. Don Ennio Innocenti, cui mi lega una pluridecennale amicizia, è uno di questi.

L'assiduità dei suoi studi, l'insegnamento di Dottrina sociale della Chiesa, l'esperienza giornalistica, la lunga presenza ai microfoni della RAI nella nota rubrica Ascolta, si fa sera ed in varie "tavole rotonde", la collaborazione a numerose riviste, tra le quali mi piace di ricordare

Concretezza di Andreotti e *Adveniat Regnum* di Fausto Belfiori, la cospicua attività editoriale e le materie che ha approfondito fanno di lui un'autentica fonte e punto di riferimento nella trattazione dei problemi morali del momento e non solo.

## La Gnosi

Un aspetto primario che subito si nota negli studi di don Innocenti è quello che riguarda la gnosi cui egli ha dedicato numerosi libri che hanno visto varie edizioni.

Alla parola egli riconosce un duplice significato da cui fa conseguire un duplice giudizio. Visto che etimologicamente essa significa, come è noto, conoscenza si dovrebbe ammettere che rappresenti un valore come è quello della capacità di ricercare e di conoscere la Verità. In effetti non è così o, per meglio dire, don Innocenti riconosce alla parola questo significato positivo quando essa “parte dal presupposto che Dio, perfettamente autosufficiente (...) crea del tutto liberamente senza potersi degradare negli esseri creati” (*La gnosi spuria*, ed. S. F. A., Roma 1992, p.19) e che l'uomo, “grazie al perfezionamento delle proprie facoltà mira a conoscere e ad apprezzare Iddio” (prefazione a *J.Mienvielle: Influsso dello gnosticismo ebraico in ambiente cristiano*, ed. S. F. A., Roma. 1995, p.11). In questo senso si può dare alla parola un giudizio favorevole, quando cioè ad essa si riconosca la dote per cui l'uomo riesce a conoscere l'ordine naturale che “esiste prima dell'esistenza dell'uomo e i suoi fini sono stabiliti prima di ogni intenzione umana. L'ordine naturale fa capo all'intelligenza divina. L'intelligenza divina induce l'uomo a riconoscere l'ordine naturale.” (*Temi di apologetica, Bibliotheca ed. Roma 2004*)

In realtà alla parola nel corso del tempo si è dato ben altro significato, diverso dalla ricerca della Verità preesistente all'uomo, ma quello dell'uomo che è fonte di verità. A questa forma di gnosi don Ennio attribuisce il significato che ha finito per assumere definendola *Gnosi spuria*.

Le conseguenze di questa distinzione sono che “soltanto due atteggiamenti fondamentali di pensiero e di vita attraversano la storia umana: quello cattolico rivelato da Dio e trasmesso da Adamo, Mosè, e gli Apostoli di Gesù Cristo, esposto dall'insuperato maestro San Tommaso d'Aquino e quello gnostico (...)” (cfr. prefazione a

Meinvielle, ivi) che in vari modi influenza il mondo moderno ma che esprime il ripetersi del cedimento a quella tentazione dell'Eden secondo la quale i progenitori potevano essere come Dio: *Eritis sicut Deus*.

## Etica familiare

### Complementarietà

Queste considerazioni mi sembrano indispensabili per inquadrare il pensiero di don Ennio prima di tutto in riferimento all'etica familiare.

Il riconoscimento di una realtà morale che lo precede dà all'uomo un valore proprio, personale che lo distingue da ogni altra cosa e soprattutto dalla materia limitata ed obbligata essendo solo lui capace di distinguere il bene dal male, la verità dalla falsità. Senza questa facoltà che lo fa riferire ad un Ente che lo precede e gli dà le capacità di intendere e di volere, l'uomo non si potrebbe porre in termini di libertà e quindi di fedeltà nei confronti del frutto del suo amore che è la famiglia, primo elemento fondante della società, *seminarium societatis* secondo la felice espressione di Cicerone.

La famiglia costituisce il compimento dell'uomo nella realizzazione di sé e il suo completamento nell'accettazione dei suoi simili e, prima di tutto, essa gli potrà garantire una continuità nella prole. Ed è in questo senso che l'IO si apre radicalmente all'altro nella necessaria complementarietà sessuale, nel pensiero e nel linguaggio come in quella delle scelte e del lavoro.

Si tratta del principio personalistico, base logica, secondo don Ennio, del discorso di etica sociale, che proviene dal carattere originario, nativo, essenziale della socialità della persona.

### Essenza del matrimonio

È in questo contesto che va visto il matrimonio che è la base della famiglia, e che è caratterizzato da atti e fatti idonei a trasmettere la vita con una normativa conseguente ed anch'essa idonea al fine della procreazione, della educazione e della tutela della prole come pure delle persone più deboli, ad essa maggiormente legate, come sono i familiari anziani o malati.

L'idoneità delle norme che caratterizzano il matrimonio viene esaminata da don Ennio attraverso numerosi studi riguardanti l'etica sessuale esposti molte volte alla radio, più adeguatamente nei giornali, e con vedute più complete nelle riviste tra le quali ricordiamo le già citate *Concretezza* di Andreotti e *Adveniat Regnum* di Fausto Belfiori, oltre a *La Torre* di Giovanni Volpe, *La Rivista Diocesana* di Roma ecc.

## Le deviazioni

La rinuncia nei confronti di queste convinzioni, talvolta la negazione di esse ed addirittura una propaganda avversa o diversa porta alla crisi dell'istituto matrimoniale, porta alla dissoluzione della famiglia e quindi al "malessere sociale, civile e morale dell'umanità contemporanea". Di tutto questo "Le conseguenze più evidenti ed immediate (...) si vedono nei figli" (Temi di Apologetica, p. 47).

Don Ennio nell'ambito delle sue lunghe trattazioni riguardanti l'etica della famiglia scende anche a considerare comportamenti devianti e soprattutto in Civiltà e costumi sessuali (*Concretezza* ottobre 1976, pag.25) riscontra che "antiche come i popoli sono le deviazioni sessuali" e tra queste ovviamente anche l'adulterio e la poligamia, ma conclude che "In realtà il matrimonio monogamico è stato la forma di gran lunga prevalente nella storia dell'umanità, se dobbiamo parlare sulla base di quel che effettivamente si conosce" (*Concretezza*, ivi). È per questo che ai falsi e devianti autori ammantati di scienza che incitano alla perversione egli dedica le sue pagine più duramente polemiche tra cui vanno ricordate quelle concernenti Freud e Kinsey, Master e Johnson i quali pretendono di avere solo loro la conoscenza delle problematiche sessuali ed esigono di emancipare la donna mediante il divorzio, che libera la donna dal vincolo coniugale, mediante la pillola anticoncezionale che la libera dal vincolo della prole ecc., ignorando i seri studi dei moralisti cattolici e le stesse esperienze di chi sa - come sa don Ennio anche da avvocato in cause canoniche - "sotto quale cumulo di autorità canoniche e scientifiche potrebbe essere sommerso il vanto ridicolo" dei su lodati autori (cfr. *Travestiti da agnelli*).

Naturalmente in don Ennio non poteva mancare una particolare attenzione al problema delle nascite e lo fa sulla rivista di Fausto Belfiori (*Adveniat Regnum* XI, N°1-2, pag.22) e dopo aver rilevato

quanto fallaci fossero le teorie di Malthus, dato che gli stessi “profeti di sventura hanno potuto constatare che la quantità di cibo è cresciuta più rapidamente della popolazione”, afferma che ridurre “il tasso di natalità vuol dire, in prospettiva, aprire gravi problemi medici e politici sull’invecchiamento della popolazione” (ivi, pag.23).

Un argomento che lo ha impegnato intensamente è stato quello riguardante il divorzio che ha trattato prima e dopo il funesto referendum attraverso articoli comparsi su *Concretezza* e su *Idea*, la rivista di padre Spiazzi, come pure con un tagliente appello su *La Torre di Giovanni Volpe*, mentre il suo discorso in positivo sul matrimonio e la famiglia si trova nel suo “Corso di Dottrina Sociale della Chiesa” ove, tra l’altro, si può leggere che “la desacralizzazione e la destabilizzazione del matrimonio è chiaro indizio della coscienza asociale che il liberalismo ha dell’uomo” (ivi, p.32).

## Etica medica

### Origine ieratica della medicina

È noto come da sempre, pressoché in tutti i popoli, ci sia stato uno stretto rapporto tra medicina e religione e, per limitarci alle epoche più vicine alla nostra civiltà, ricordiamo il dio Esculapio (che veniva considerato il dio della medicina e che per questo era pregato nei templi a lui dedicati) e lo stesso Ippocrate che, pur introducendo il metodo dell’osservazione clinica, non mancò di legare l’attività del medico all’osservanza ed al rispetto delle leggi divine. Un meraviglioso esempio di questa dedizione è dato dal Giuramento di Ippocrate, anche oggi distribuito ai giovani neolaureati, in cui norme di comportamento nello svolgimento della professione vengono sottoposte al giudizio divino in caso di non osservanza ed in cui un severo monito riguarda chi osasse procurare l’aborto e persino chi ne favorisse il compimento.

È per questo che don Ennio parlando ai medici rileva che soprattutto la loro scienza “incide direttamente sull’uomo, sulla sua integrità fisiologica, sulla sua struttura morfologica, sul suo destino biologico” (*Rivista Diocesana di Roma*, XI, 3-4, 1970, p.501) di conseguenza egli stesso ha mantenuto cordiali e continui rapporti con vari



ed illustri medici favorendo così molteplici interventi di etica in questo campo.

## Critica della psicoanalisi

Prima di riferire di alcuni aspetti critici di don Ennio nei confronti di questo vasto e particolare aspetto della pratica medica, vorrei fare qualche osservazione preliminare.

Il favore che la psicoanalisi incontra in una convinzione generica si può riferire al fatto che ad essa viene attribuito il significato di una metodica clinica, per se stessa quanto mai utile, come è quella che si riferisce ad un'accurata anamnesi del paziente in rapporto a suoi eventi pregressi che abbiano avuto la capacità di spiegare alcuni comportamenti ed eventualmente di portare ad uno stato di insoddisfazione. Tra l'altro è pure noto che molti allievi di Freud e molte scuole che gli sono succedute hanno cercato di riaccostarsi al metodo clinico, tanto più che da quel metodo era partito lo stesso fondatore. Al riguardo don Ennio in uno dei suoi numerosi studi precisa che "la parola psicoanalisi non è affatto univoca" e per questo egli si preoccupa di "distinguere la psicoanalisi freudiana da quegli indirizzi che, pur essendo qualificati genericamente come psicoanalitici, sono caratterizzati dal ripudio delle principali teorie di Freud" (Fragilità di Freud, Pan ed. Milano, pag. 6 e succ. ed anche in Critica alla psicoanalisi, V ed. Grafite, Napoli 2000) La portata della psicoanalisi, intesa in senso stretto, è quella di ritenere che certi disfunzionamenti psichici si debbano ricercare "nell'ambito psichico dell'inconscio" ed arriva a coinvolgere in questa impostazione "tutta la vita psichica, tutta la cultura, tutta la storia" pretendendo così di dare un proprio significato alla realtà dell'uomo con sottrazione della sua libertà dato che si afferma esplicitamente (Maria Bonaparte) che "non siamo punto responsabili delle nostre azioni" e inoltre (Musatti) "(...) della libertà rimane ben poco e tale da scarsamente accontentare giuristi, moralisti e teologi" (Concretezza, giugno 1975, p.16).

La portata sociale e le conseguenze di questa teoria sono notevoli e numerose e senza dubbio tra le più importanti sono quelle che riguardano il Diritto Penale nell'ambito del quale il determinismo insito in essa comporta "la radicale inconciliabilità del freudismo col diritto e con l'amministrazione della giustizia" (Concretezza, giugno

1975, pag. 5 e succ.). Infatti la punibilità che lo Stato può esercitare non può sussistere se il soggetto di diritto non è libero di scegliere i propri comportamenti in ambito penale. A tale proposito don Ennio ricorda un brano del prof. Cesare Gerin, che mi piace particolarmente citare anche perché fu mio insuperabile Maestro di Medicina Legale all'Università di Roma, il quale così si esprimeva: "Le tesi psicoanalitiche, per lo più fondate sul rigido determinismo dei cosiddetti meccanismi extracoscienti, polarizzate intorno al mito della onnipotenza istintiva, impostano il problema della libertà su un piano rigidamente deterministico e, sottraendo all'uomo la libertà del suo libero volere, e l'uomo alle responsabilità che gli sono proprie, lo riducono a oggetto incapace per la legge penale" (Cesare GERIN, Trattato di Medicina Legale, ed. Roma Vol. I, pag. 232).

### Eutanasia ed accanimento terapeutico

Il problema del dolore ha trovato in don Ennio adeguata sistemazione teologica e morale. I suoi numerosi interventi nei confronti del dolore ed in particolare i suoi consigli nei confronti del dolore fisico mi sono stati preziosi nella pratica professionale ed anche nella redazione della rubrica etico-religiosa che curo per il Secolo d'Italia. In questa rubrica ho trattato, con il suo aiuto, il problema dell'eutanasia, rifiutata con una condanna non meno energica di quella espressa contro l'accanimento terapeutico. Nel capitolo Oltre la Morte pubblicato a pag. 123 dei citati Temi di apologetica si può leggere: "È l'oscuramento indotto dal materialismo organizzato che sovverte i principi dell'essere e della vita dell'uomo e induce ad agire contro la vita, in odio alla vita (...)".

Entrambi i suddetti comportamenti cadono quindi sotto un severo giudizio morale, quando vengano accuratamente considerati nelle loro proprie ed esatte caratteristiche e non confusi tra loro con tendenziosi giri di parole come talvolta è dato di leggere e di sentire.

Per eutanasia, infatti, si intende la voluta soppressione diretta del sofferente; per accanimento terapeutico si intende la pratica di trattamenti che, a fronte di aumentate sofferenze, non comportano proporzionati vantaggi per il paziente.

## L'aborto

Come si può facilmente immaginare don Ennio ha dedicato uno studio attento ed una valutazione critica all'aborto ed anche in questo campo ha avuto contatti con medici specialisti ed esperti come pure con scienziati dediti alle valutazioni morali in campo medico. Tra questi ultimi è il caso di ricordare il compianto comune amico Giuseppe Vattuone, medico e psichiatra che, nel giudicare la fenomenologia culturale dell'epoca attuale, introdusse una formula da lui detta del falso scientifico. Sotto tale formula cadono quelle impostazioni che sembrano riferirsi a constatazioni scientifiche e che vengono riferite con terminologia scientifica ma che in realtà intendono esprimere convincimenti preconcepi e servire l'ideologia piuttosto che la scienza. È così - ricorda don Ennio - che attraverso l'affermazione di quattro falsità avviene l'accreditamento dell'aborto (Temi di apologetica, Bibliotheca Ed. Roma 2004, pag.160 e seg.).

L'aborto secondo la definizione del domenicano padre Spiazzi, consiste nella dispersione del nuovo essere umano concepito e secondo la definizione che dà sull'Enciclopedia Medica Italiana il Frache, professore di Medicina Legale, si tratta dell'interruzione della gravidanza con morte del prodotto del concepimento ed è chiaro che non può morire se non chi è vivo. Ora non c'è chi non veda in queste due definizioni semplici ma esplicative il misfatto di quello che invece, attraverso il "falso scientifico", diviene di volta in volta (primo falso scientifico) una eliminazione non dissimile da altre dispersioni come quella degli ovuli o quella degli spermatozoi in vario modo verificatisi, ignorando che quelle sono cellule germinali mentre quelle dell'embrione sono cellule germinate; e comunque queste sarebbero (secondo falso scientifico) "un mucchietto di cellule", ignorando la loro struttura finalistica orientata alla vita; quella dell'embrione poi (terzo falso scientifico) sarebbe una qualsiasi vita animale, dimenticando che quanto proviene da esseri umani e possiede caratteristiche strutturali ed ultrastrutturali della specie umana non può che essere una vita umana; infine il neoconcepito non sarebbe che un organo della madre (quarto falso scientifico) ignorando che esso invece è un organismo nella madre.

Per tutto questo don Ennio afferma con chiarezza che assimilare l'aborto alla dispersione di "una parte della materia organica della gestante è una falsificazione" e conclude: "L'aborto è uccisione di un

essere individuo diverso dall'essere della madre" (Temi di apologetica ivi).

## La liceità dei trapianti d'organo

A trattare di quest'importantissimo tema don Ennio venne invitato nel novembre del 1969 al Convegno indetto a Montecarlo dalla Società Italiana di Medicina Preventiva e Sociale.

Ne nacque una relazione riportata dalla Rivista Diocesana di Roma, densa di argomenti nella quale egli ha fugato prima di tutto gli argomenti laicisti secondo i quali ci sarebbe una dicotomia tra fede e scienza laddove invece la religione "ha sempre ritenuto basilare dar credito alla reale e nativa capacità della mente umana di tendere alla verità ed ha sempre affermato la necessaria armonia fra la fede e la scienza" e soggiunge che "la teologia sa bene che il risultato cui perviene lo scienziato è privo di interesse morale se esso non illumina punto la natura dell'uomo" però prosegue che "la teologia sa anche di doversi guardare dal rompere i solidi ponti con la razionalità che la scienza può offrire perché altrimenti correrebbe il rischio di diventare disumana"

È alla luce di queste indicazioni che la relazione si svolge ponendo l'attenzione sulle molteplici problematiche che i trapianti d'organo pongono riconoscendo, proprio come teologo, che esiste "nel trapianto un nuovo segno della convergenza di tutti gli uomini verso una solidarietà superiore".

Perché questo possa essere ci si deve guardare dalla ricerca del semplice risultato specialistico sostenuto dall'orgoglio personale, e quindi bisogna guardare alla reale efficacia di una sostituzione d'organo, ed infine tenere sempre presente quei principi prudenziali che hanno sempre condotto la retta azione medica. "Naturalmente per un cattolico la persona ha un valore che è al di sopra di tutti i gruppi, gli Stati e le galassie" e per questo don Ennio si preoccupa di ribadire che sia libero il consenso del ricevente, non meno che la certezza dell'avvenuta morte del donatore alla cui salma va mantenuto il dovuto rispetto in quanto conserva pur sempre un riferimento alla persona stessa.

Quanto alla certezza del decesso del donatore sono note le procedure da seguire ed i parametri strumentali da rispettare e tuttavia nelle perplessità che insorgono vale la pena di ricordare quanto disse Pio XII

parlando ai medici il 28 marzo 1953: per mezzo della “coscienza (in cui l'uomo si rifugia) solo con se stesso, o meglio solo con Dio, della cui voce la coscienza risuona, (...) egli si determina per bene o per il male”.

## Società e patologia umana

In questo ampio contesto don Ennio si occupa della ricerca delle numerose cause che stanno alla base delle malattie del momento.

Primo argomento sono le sindromi ansiose e depressive (Concretezza 16 dic.1973, pag.17 e succ.) le cui cause egli vede, anche citando Bedeschi, il noto autore di Centomila gavette di ghiaccio, legate alle eccessive pretese, alle tensioni strazianti, alla violenza amplificata senza pietà dai mezzi di informazione, all'exasperato consumismo, alla smodata lotta di opinioni e in definitiva ad uno scadimento del senso morale.

Affine a queste cause è il problema gravissimo della droga che va affrontato con serio criterio scientifico e non sommerso in una serie di argomentazioni che tendono da un canto ad assimilare le droghe, cioè le sostanze capaci di determinare disturbi e danni propri della tossicodipendenza e dello scardinamento dei rapporti personali e sociali, con i danni di altri comportamenti viziosi, come quelli prodotti dall'alcool e dal fumo; così pure a giustificare la tossicodipendenza riferendola a situazioni economiche di necessità e di precarietà, quando invece essa va ricercata proprio nella insoddisfazione di cui si è detto.

Esiste poi l'emergenza di patologie, infettive e non, proprie di questa nostra epoca. Oggi una grave preoccupazione è data dall'AIDS la cui diffusione è massimamente legata a comportamenti disordinati, come tutti sanno. Aumentano poi di frequenza le malattie osteoarticolari e i casi di ipertensione arteriosa. Specialmente la seconda può essere ascritta proprio alle abitudini di vita come il vizio del fumo, la vita sedentaria e l'eccesso alimentare causa prevalente di un diffuso eccesso ponderale, tutti fattori di non secondaria importanza nel determinare la vasta gamma delle malattie cardiovascolari.

In tutti questi fenomeni don Ennio sottolinea le responsabilità morali delle persone.

## Conclusione

Queste note, limitate ad alcune delle considerazioni di don Ennio nei confronti dell'etica familiare e dell'etica medica, sono indicative della ancor più vasta esperienza che egli ha nei numerosi altri campi dei quali si è interessato.

Alludiamo, in particolare, all'etica politica e all'etica militare.

In realtà egli ha coperto l'intero panorama della problematica etica professionale e sociale non solo con interventi occasionali, ma anche con studi sistematici.

FIDES ET INTELLECTUS  
NELLA RIFLESSIONE DI DON ENNIO INNOCENTI  
LA COLLABORAZIONE ALLE RIVISTE

di Paolo Rizza

Ordinario di Storia e Filosofia al liceo “Virgilio” di Roma

L'intelligenza rivela tutta la fecondità delle sue naturali predisposizioni intuitive e sintetizzatrici, quando è intimamente vivificata e sorretta dal dono soprannaturale della fede; non deve pertanto considerarsi casuale il fatto che una delle più profonde e vivide sorgenti ispiratrici delle quali si è costantemente e proficuamente nutrita la tradizione del pensiero cristiano, nel suo poderoso sforzo di cogliere e illuminare le intere stratificazioni della realtà storica contingente, si riveli nel proposito (felicitemente conseguito dai Padri e Dottori della Chiesa) di istituire un rapporto di intensa e solidale compenetrazione tra la dimensione naturale del comprendere e quella soprannaturale del credere.

Si può legittimamente ritenere che la copiosa e fertile operosità culturale dispiegata da Ennio Innocenti nell'arco di una pressoché costante e ininterrotta collaborazione a riviste di carattere teologico, filosofico e storico, rispecchi la presenza di questo singolare depositum che, in forza del suo potente afflato spirituale, impedisce il depauperamento e la dispersione della riflessione razionale negli schemi distorti e contorti dell'ideologia.

Senza voler minimamente pretendere di fornire un quadro completo e sistematico dei molteplici temi che hanno costituito oggetto della lucida e paziente diagnosi chiarificatrice svolta da Don Innocenti, ci proponiamo di individuare i più qualificanti motivi conduttori di un percorso intellettuale, improntato ad una singolare coerenza.

Una delle preoccupazioni fondamentali che hanno costantemente sotteso il suo combattivo e tenace apostolato culturale di sacer-

dote e di studioso, è la ferma rivendicazione della costitutiva ed insopprimibile specificità del cristianesimo che, promanando dalla soprannaturale Rivelazione dell'Unigenito Figlio di Dio, si configura come intrinsecamente inadatto a trasporre la illuminante e vivificatrice pienezza del suo patrimonio di fede in una cultura prepotentemente condizionata dai veleni di una totalizzante visione storicistica.

Nel clima postconciliare, caratterizzato dal profilarsi e dall'irrompere di istanze veicolate dal progressismo clericale e tendenti a concretizzare le persistenti e radicate disposizioni compromissorie tra il cattolicesimo e la onnipervasiva cultura marxistica, Don Innocenti ha saputo intelligentemente smascherare la pericolosità e l'infondatezza di un progetto sovraccarico di un velleitario e corrosivo ideologismo.

Risulta in proposito particolarmente significativa la rigorosa demistificazione dei capziosi e fallaci argomenti avanzati dal filosofo marxista Roger Garaudy, per il quale la concezione storicistica e dialettica della realtà umana, offre il più adeguato e valido presupposto per il realizzarsi di una effettiva collaborazione tra comunismo e cristianesimo.

La fede è in tal modo privata della sua costitutiva ed inalienabile dimensione metafisica, per ridursi a strumento di una propaganda ideologica deliberatamente volta a sovvertire le basi morali e spirituali dell'ordine creato.

Don Innocenti sottolinea giustamente e ripetutamente l'intrinseca fragilità di una siffatta impostazione, ispirata da un sistematico travisamento del senso e delle finalità della fede cristiana.

Il filosofo francese, che inconcepibilmente ritiene di potersi professare cristiano, senza rinunciare minimamente ai parametri ideologici della visione materialistica di Marx e dei suoi continuatori, traspone disinvoltamente il contenuto soprannaturale del cristianesimo nella dimensione totalitaria di un divenire storico, che fatalmente assorbe e travolge i principi spirituali ed etici, subordinandoli all'assurdo dinamismo di una onnicomprensiva storicità, ove tutto è destinato a perdere valore e consistenza.

La ragionata e penetrante confutazione svolta da Don Innocenti, si rivela tanto più significativa, quando si consideri che la tendenza a istituire facili patteggiamenti tra posizioni radicalmente inconciliabili come il cristianesimo e il marxismo, non costituiva solo il facile vezzo o la irresponsabile provocazione di un intellettuale deluso dalla politica del



P.C.F., ma si imponeva prepotentemente quale moda coltivata e inseguita da un clero desideroso di compromessi con il mondo moderno.

La giusta e persuasiva polemica di Ennio Innocenti, è diretta a prevenire il diffondersi di queste perniciose disposizioni “culturali”, che minavano in modo insidioso i fondamenti stessi della religione cristiana. Citiamolo:

«Quando Garaudy dice: “io abbraccio in tutta la sua pienezza il mistero cristiano dell’Incarnazione” gioca sull’equivoco. Inequivocabile, invece, è il suo immanentismo, in conseguenza del quale egli rifiuta qualsiasi rivelazione soprannaturale del significato della vita umana ed afferma perentoriamente che la politica è l’erede della religione. L’annuncio del regno di Dio è un programma soltanto sociologico e secolaristico: il regno di Dio è la maschera, la società programmata, il volto. Tale equivoco, come abbiamo spiegato, è dettato da una impresa politica spudoratamente machiavellica: è un travestimento.»<sup>1</sup>

La perspicace strategia apologetica, di cui le righe ora citate offrono una sintetica e lucida esemplificazione, mira a rivendicare intransigentemente la radicale e fondante irriducibilità del cristianesimo alle prospettive mistificatorie dell’ideologia, che per sua intrinseca predisposizione risolve il senso della vicenda umana nell’orizzonte finito del tempo.

La ricerca di un compromesso tra la fede cristiana e la “dialettica rivoluzionaria”, dettata dalla disinvolta ed ingannatrice spregiudicatezza di quanti sacrificano l’impegno di una meditata testimonianza ideale e religiosa ai presupposti fuorvianti di un “dialogo” privo di qualunque fondamento filosofico, si rivela pertanto come il risultato consequenziale e logico di un tradimento dei principi e dei valori evangelici; l’importanza teoretica e più vastamente culturale delle finalità che Don Innocenti persegue nel delineare le ragioni della costitutiva improponibilità di un incontro ideale e politico tra cattolici e comunisti, è meritevole di considerazione per l’incisività e la forza con cui sottolinea che la fedeltà al patrimonio della Rivelazione divina, non si concilia con i facili cedimenti alle tendenze o alle mode del mondo contemporaneo.

<sup>1</sup> ENNIO INNOCENTI, Garaudy: Il contrabbando dei cristianesimo, in “Temi di Apologetica”, Bibliotheca, Roma 2003.

La riaffermazione del valore trascendente connesso ai dati della Rivelazione, non è circoscritta alla denuncia dei superficiali e propagandistici accomodamenti avallati dai fautori dell'accordo tra cristianesimo e comunismo, in quanto presuppone necessariamente una critica rigorosa di tutte le implicazioni che la forma mentis delle ideologie riesce talvolta ad insinuare nel pensiero e nel costume dei cattolici.

Nel delineare una sia pure rapida ricognizione di alcuni tra i temi più significativi che hanno scandito la pluridecennale opera apologetica di Don Ennio, non si può non rimarcare la decisività della sua polemica contro il diffondersi di un "influsso liberale" nella predicazione del Vangelo e della dottrina cristiana.

Come si è precedentemente chiarito, l'intelligente sollecitudine che lo porta a respingere le molteplici e talora inavvertite contaminazioni tra la mentalità moderna e il cristianesimo, rappresenta uno dei temi centrali e caratterizzanti della sua riflessione.

Egli sottolinea opportunamente come le tendenzialità agnostiche e relativistiche connaturate al liberalismo, conducano fatalmente a privilegiare l'opinione soggettiva sul rispetto della Verità e del compaginato ordine gerarchico da essa promanante.

Il liberalismo, accordando arbitrariamente alla coscienza la pretesa di configurare e predisporre la naturale articolazione della realtà, esplicita la sua originaria connotazione antimetafisica livellatrice, che lo rende complementare al comunismo nel processo di scardinamento della civiltà cristiana.

Le considerazioni che Don Innocenti riserva a smascherare le nefaste conseguenze dell'"influsso liberale" nel campo teologico, risultano particolarmente preziose, ove si pensi che oggi tra i cattolici la propensione ad assumere posizioni liberali, è del tutto omologa a quella con cui ci si mostrava (e in casi frequenti ci si continua a mostrare) fiancheggiatori dei comunisti.

"L'influsso dell'individualismo liberalesco - nota Don Ennio -, è purtroppo molto forte e diffuso anche all'interno della Chiesa, nella quale è ormai frequente il prevalere dell'opinione soggettiva di fronte all'insegnamento emanato dall'Autorità Apostolica, specialmente in campo morale.

A denti stretti si ammette che Dio ha creato intelligentemente con un ordine e che il comportamento libero dell'uomo deve rientrare in quell'ordine, ma sull'interpretazione pratica di tale ordine le opinioni meramente soggettive

tendono a prevalere. Di malavoglia si ammette che Gesù Cristo ha confermato il decalogo trasmesso da Mosè, facendo della sua osservanza una condizione preliminare per entrare nel Regno, ossia nell'ordine soprannaturale che Cristo ha inaugurato; ma poi si tenta di diluire i singoli imperativi del decalogo in una genericità che in pratica non è più stringente.

Non si osa negare che gli Apostoli abbiano ricevuto da Gesù Cristo l'incarico d'insegnare l'applicazione pratica di ciò che il Redentore ha rivelato, ma poi si vorrebbe ridurre questo dovere apostolico nei termini d'un fraterno consiglio meramente esortativo, imperfetto come tutto ciò che è meramente umano e - insomma - permissivo.

Non si riflette abbastanza seriamente sulla impreteribilità dell'ordine divino e sul dovere degli uomini di conformarvisi.”<sup>2</sup>

La validità di queste illuminanti riflessioni, che inducono ragionevolmente ad inscrivere la robusta vocazione intellettuale di Ennio Innocenti nel quadro della più autorevole e viva tradizione del pensiero cattolico, sta nella risolutezza con cui è ribadita la fondamentale incompatibilità teoretica tra la divina Rivelazione del Cristo e le molteplici teorizzazioni, nelle quali si è variamente condensata la presunzione intellettualistica, volta a cancellare il significato ontologico del rapporto fra la coscienza personale e l'ordine creato.

Il predominio dell'abito soggettivistico, di cui sono profondamente permeate la teoria e la prassi del liberalismo, concorre al stemperare l'assolutezza dei precetti evangelici in una confusa etica della situazione, affermando il primato dell'opinione sulla verità.

Se la polemica contro gli idola mundi e i presupposti filosofici cui sono riconducibili, costituisce innegabilmente uno dei temi centrali nell'indefesso percorso intellettuale di Don Innocenti, non si può non ricordare la sua collaborazione alla rivista di studi cattolici “Adveniat Regnum”.

Sotto la direzione intelligente del suo fondatore, Fausto Belfiori, questo periodico bimestrale, che protrasse le pubblicazioni dal 1962 al 1975, perseguiva l'intento di contrastare l'insidiosità del secolarismo e del progressismo, che si venivano pertinacemente insinuando nella compagine ecclesiale.

<sup>2</sup> E. INNOCENTI, *Attenzione all'influsso liberale in “Temi di Apologetica”*, Bibliotheca, Roma 2003.

La rivendicazione inflessibile della verità cattolica e il consequenziale rifiuto di subordinare la fede ai progetti mondani delle ideologie imperanti, fecero della rivista (che si avvale tra gli altri della collaborazione autorevole di un valente studioso troppo dimenticato e ignorato, quale Attilio Mordini), uno strumento di nobile e coraggiosa testimonianza ideale, in un clima che, nel periodo conciliare e post-conciliare, era prepotentemente pervaso dall'influsso perverso e corruttore del clerico-marxismo, proteso a favorire i più spregiudicati "aggiornamenti" teologici e filosofici.

La consapevolezza delle incisive implicazioni secolarizzanti connesse all'individualismo liberale, importa per Don Innocenti (che talvolta firmava i suoi interventi su *Adveniat* con lo pseudonimo di Serafino Silvi), una critica filosoficamente rigorosa dei presupposti e degli sbocchi del fenomeno risorgimentale.

Nel 1972, egli pubblicò sul primo numero della rivista un articolo in cui, prendendo spunto dalle considerazioni di Montanelli su uno scritto di Missiroli, riconduce il fallimento del disegno unitario risorgimentale e della conseguente politica annessionistica della monarchia sabauda, al carattere spiccatamente agnostico e anticattolico del liberalismo; le sue pertinenti ed argomentate osservazioni dimostrano come le tesi laicistiche di Montanelli, per il quale lo spirito universalistico del cattolicesimo romano fu il principale e più grave ostacolo all'esplicarsi di una autentica coscienza nazionale, manchino di ogni serio fondamento.

Le considerazioni di Innocenti-Silvi dovrebbero costituire oggetto di riflessioni per quei troppi cattolici che, in ossequio al conformismo dominante, si compiacciono di qualificarsi liberali.

Non sarà pertanto inopportuno citare le frasi più significative di quell'articolo che in ragione delle pregnanti motivazioni polemiche che lo ispiravano, fu titolato "La Monarchia antitradizionale".

Il configurarsi nel periodo post-unitario di una fisionomia politico-istituzionale dominata dal più rigido centralismo burocratico (culminante in quella "monarchia socialista", che fornì lo spunto polemico al ricordato libro del Missiroli), fu dunque determinato - come rileva perspicacemente Don Ennio - dal secolarismo di una ideologia, che mirava programmaticamente a scardinare il patrimonio religioso e civile dell'Italia.

La prima domanda ragionevole, infatti, sembrerebbe dover essere questa: perché il liberalismo era così vuoto di religione?

Un cattolico lo sa bene: il liberalismo non è che ateismo appena mascherato da fideismo e deismo; la sua base utilitaristica canonizza l'egoismo ed è pertanto incapace di fondare la norma morale sulla roccia assoluta dello spirito e dell'obiettività; il suo razionalismo è allergico alla rivelazione dei misteri divini; il suo naturalismo è alieno dalla redenzione soprannaturale proclamata dal Cristianesimo. In fatto di religione e di morale il liberalismo doveva per forza sboccare nell'indifferentismo (ossia nell'ateismo) e nell'amoralismo (che è sostanzialmente immoralismo).

Montanelli esprime, invece, tutt'altro parere. Secondo lui "il liberalismo politico (quel liberalismo che ha inventato l'aberrante nazionalismo borghese del secolo scorso) era in Italia un controsenso, perché l'Italia è un paese fradicio di cattolicesimo"<sup>3</sup>.

Nelle pertinenti considerazioni polemiche che puntualizzano la natura sovversiva del liberalismo e delle sue deleterie manifestazioni in ambito politico e culturale, è implicitamente delineata la valorizzazione di una prospettiva ideale che, in quanto fondata sui pilastri della tradizione cattolica, si pone coraggiosamente al di fuori del cerebralistico e sterile vaniloquio delle ideologie moderne.

La fedeltà al patrimonio della Rivelazione del Figlio di Dio, ha costituito il presupposto e l'orientamento di cui Don Ennio si è intelligentemente valso nella discussione e nella chiarificazione dei temi più disparati.

La contestazione delle premesse razionalistiche ed intellettualistiche sottese alla vacuità del discorso ideologico, gli permette di riconoscere la comune genesi storico-culturale di liberalismo e marxismo e della loro costitutiva avversione ai Misteri della Rivelazione divina.

Alla critica intransigente dei sistemi ideologici e istituzionali in cui si è concretizzato lo spirito corruttore della modernità, è strettamente connesso - come si è già avuto occasione di sottolineare - il rifiuto di annacquare la fede cattolica nei veleni abilmente propinati dal secolarismo.

<sup>3</sup> S. SILVI, La Monarchia antitradizionale, in "Adveniat Regnum", Anno X, n. 1, p.44

Per completare il quadro necessariamente schematico della ricca attività pubblicistica dispiegata da Don Ennio attraverso la collaborazione a periodici di elevato profilo culturale, va ricordata la rivista "Seminari e teologia", diretta da Mons. Arrigo Pintonello.

In essa - oltre a numerosi saggi sono apparse cento recensioni di Don Ennio dedicate a libri di argomento storico, filosofico e religioso, che hanno successivamente trovato una definitiva collocazione nel volume *Focalizzazioni*.

Ricollegandoci al tema specifico della presente relazione, sarà opportuno far riferimento alle considerazioni critiche svolte sul voluminoso saggio in cui Augusto Del Noce ha analizzato il pensiero di Franco Rodano (*Il Cattolico Comunista*, Milano 1981).

L'intrinseca inconsistenza speculativa delle basi su cui Rodano ha cercato di istituire un'intesa ideale e programmatica tra cattolicesimo e marxismo, è il tema centrale che Don Innocenti individua e prospetta per ribadire che una riflessione filosofica, che voglia fondarsi sulla verità rivelata, non può e non deve prescindere dalla delineazione di una retta antropologia.

Le mistificazioni e gli equivoci sottesi alla posizione del "cattolico comunista", sono riconducibili alla postulazione di una radicale autonomia della natura umana, svincolata dall'azione soprannaturale della grazia e arbitrariamente ritenuta capace di conseguire la propria perfettibilità nel contesto di una completa laicizzazione della politica e della cultura.

Il rifiuto della irriducibile contrapposizione ideale e storica tra cristianesimo e comunismo, è presupposto sulla base di quel "neopaganismo", che fornisce a Rodano le premesse teoriche della tacita e ininterrotta intesa tra DC e PCI.

Nella prospettiva di Rodano, di cui Del Noce puntualizza la genesi e gli esiti più conseguenti, il comunismo (concepito quale suprema realizzazione del progresso umano e civile) "libera" il cattolicesimo dalla sua originaria concezione trascendentistica, conducendolo di fatto alla dimensione profana di una laicità, ove la politica diviene pragmaticamente un mezzo di conservazione del potere.

"Sul piano politico cattolici e marxisti si ritrovano così uniti nella critica al mondo moderno, gli uni rinunciando a subordinare la politica alla dottrina sociale della Chiesa, gli altri rinunciando a subordinare la scienza del mate-

rialismo storico alla metafisica del materialismo dialettico, i primi garantendo ai secondi la perfetta laicità e i secondi garantendo ai primi l'immunizzazione dal virus liberale"<sup>4</sup>.

La capziosità delle argomentazioni che portano Rodano a teorizzare la necessità storica di un accordo tra cattolici e comunisti, deriva dalla deliberata sottovalutazione del carattere gnostico ed anti-religioso del marxismo e dalla conseguente ed arbitraria razionalizzazione del cristianesimo in una dimensione laica e umanistica, che lo priva fatalmente della sua fondamentale qualificazione metafisica.

Recensendo il saggio di Del Noce, Don Innocenti fa intendere inequivocabilmente che solo una risoluta confutazione delle premesse sofistiche implicite nell'intellettualismo ideologico, consente di sfatare la pretesa ragionevolezza della riduzione del cristianesimo ai vuoti schemi dialettici, e di riproporre la dignità di una tradizione metafisica che, scaturendo dalle più vive culminazioni del pensiero greco, trova il suo perfetto compimento nella Rivelazione.

<sup>4</sup> E. INNOCENTI, *Focalizzazioni*, S. F. A., Roma 1989, p. 178

# ETICA ED ECONOMIA

di Oscar Nuccio

Emerito di Storia del Pensiero Economico all'Università di Roma "La Sapienza"

## 1. Omaggio a don Ennio Innocenti

“Etica ed economia” è il titolo del mio intervento, ma dico subito che andrò “fuori tema”. Ho accettato di buon grado di intervenire in onore di don Ennio Innocenti, studioso che stimo molto, prendendomi la facoltà di parlare di quello che so e quindi di non cimentarmi con argomenti che conosco superficialmente perché non me ne sono occupato ritenendoli frutto di mode e di ideologie. In sostanza, sono convinto che l'accoppiata dei due termini “etica ed economia”, della quale quotidianamente si fa uso ed abuso, può servire, al filosofo, al sociologo, al giornalista, al predicatore, al politico, ma non già all'economista che sia veramente tale. Voglio ricordare che Alfred Marshall, il grande studioso inglese, eliminò il tradizionale aggettivo “politica” che da tempo accompagnava il termine “economia” e preferì servirsi della parola “economics”. La “economics” è complesso di tecniche (storiche, statistiche, teoriche), di espedienti analitici; la signora Robinson ha definito la teoria economica “una cassetta di strumenti”. Accanto alla “economica” vi sono altri campi, quello della filosofia, ma dobbiamo essere prudenti nel sostenere che questa abbia influenzato in modo decisivo quella. Ha scritto Joseph Alois Schumpeter che persino “quegli economisti che professarono concezioni filosofiche ben definite - come Locke, Hume, Quesnay, e soprattutto Marx - in realtà non ne subirono l'influenza quando svolsero il loro lavoro di analisi”.

Faccio un esempio: la legge della utilità decrescente o quella del livellamento delle utilità marginali non sono influenzate da alcun principio filosofico o etico; e così la legge impropriamente chiamata di



Gresham - che io ho chiamato di Copernico - la quale enuncia che la moneta cattiva caccia la buona - non ha nulla da spartire con ideologie e filosofie.

In breve, perché il tempo stringe, occorre stare attenti a definire l'oggetto di cui si parla e non confonderlo con altri oggetti: non confondere, cioè l'economia (come analisi economica) con la politica economica o la sociologia economica; non confondere, cioè, la "scienza" con l'"arte" [per dirla con i termini usati da John Stuart Mill e da altri economisti dell'800].

L'"arte" o, fuor di metafora, la politica economica, la sociologia, l'etica, la "economia" aggettivata (politica, sociale, civile, sostenibile, ecc.) è sempre, o quasi, frutto della ideologia. Prendiamo il caso della neonata "economia civile", da me denunciato nel libro *Falsi e luoghi comuni della storia*. Le Onlus sono di recente costituzione, ma occorre dare a queste una origine antica e cattolica. La si è fatta spuntare (dal professore Stefano Zamagni, personaggio del gotha cattolico) artificiosamente, con maldestro gioco di prestigio, da una celebre omelia di s. Bernardino da Siena.

Ma si è fatto e si fa di peggio. Il frate francescano senese ed i suoi confratelli vengono iscritti all'anagrafe della storia (ideologizzata) come "padri dello spirito capitalistico". E coloro che operano tale falsa attribuzione di paternità ricevono credito ed onori nell'accademia dei "mandarini" (termine usato da Indro Montanelli per indicare i "baroni" universitari). Con vistose manipolazioni delle dottrine e dei documenti essi hanno l'arroganza di sostituire i calvinisti di Max Weber, nell'opera di gestazione del capitalismo, con i pii figli di s. Francesco. Incredibilmente grottesco, ma vero. Come grottesco è il diffuso e radicato binomio «capitalismo e cristianesimo» che ha in Michael Novak il suo artefice e le cui manipolazioni storiche e sociologiche trovano, purtroppo, accoglienza in Italia anche, per non dire soprattutto, nel mondo cattolico, fatta qualche onorevole eccezione. Eccezione onorevole è don Ennio Innocenti che con serie argomentazioni dottrinali ha respinto gli artifici del sociologo americano. Il nostro amico sacerdote ha scritto altre pagine egregie su questioni politico-economiche. Fra l'altro, si è occupato di temi monetari e di capitalismo connesso al liberalismo.

## 2. Due turlupinature storiografiche: “etica protestante-spirito del capitalismo”; “francescanesimo-spirito del capitalismo”

La critica fondata di don Innocenti al propagandato ed ideologizzato libro di Michael Novak (*Capitalismo e democrazia* da me recensito sulla “Rivista di Politica Economica” del gennaio 1988) mi consente di parlare di problematiche che conosco ed alle quali ho dedicato gran parte della mia vita di studioso.

Il gettonato sociologo statunitense appartiene alla folta schiera di coloro che intendono stabilire relazione diretta ed immediata tra il capitalismo storico e il cristianesimo; Novak, in particolare, si serve della relazione per erigere sulla sua base il castello (di chiacchiere) del “cattolicesimo liberale”. Tutti costoro, i quali spesso parlano di cose che non conoscono, si dividono in due schiere: la prima, forse più numerosa, formata da sociologi, storici, giornalisti, pamphletisti, che accettano e propagandano fideisticamente la paradossale equazione di Max Weber «etica protestante-spirito del capitalismo». Questa, come cercherò di spiegare nel modo più semplice e più chiaro, ha tenuto banco ed è sembrata vincente e convincente per il fatto che si è rappresentato per lungo tempo il medioevo con certi caratteri di staticità e di compatezza, una età nella quale - si dice - a governare gli uomini fu solo ed unicamente la norma religiosa. La Riforma portò la novità rigeneratrice; insomma Calvino batte s. Tommaso; per dirla, *absit iniuria verbis*, con linguaggio sportivo.

La seconda schiera comprende gli storici di matrice cattolica, ma essa non è al suo interno omogenea: vi si trova una prima pattuglia, raccolta attorno a Giuseppe Toniolo, uomo degli anni della *Rerum novarum*, che per motivi ideologici tiene a rappresentare la società medievale, e gli uomini in essa viventi, quale ordinamento (potrei dirlo con parole dello storico romantico-cattolico Giuseppe Mira, allievo di Amintore Fanfani, ma mi servo del testo del più noto ed autorevole Werner Sombart dal citato storico italiano strumentalizzato) in cui

“l’ideale supremo, espresso al livello massimo di perfezione nel meraviglioso sistema di san Tommaso, è l’anima individuale, che riposa in sé stessa e che dal profondo della sua essenza tende verso l’alto, come componente organica dell’umanità vivente. A questo ideale si adeguano [sic!!] tutte le

esigenze e tutte le forme di vita [...]. Ad esso si conformano [sic!!] le idee guida che dominano la vita economica». Lo storico cattolico americano ha sincopato il pezzo dell'autore di *Capitalismo moderno* scrivendo che il medio evo fu «statico, unitario, compatto». Banalità ripetuta dallo storico cattolico Romano Molesti, allievo di Gino Barbieri, allievo di Amintore Fanfani, propagandata, quel che è peggio, da Ovidio Capitani ("Maestro della Scuola Bolognese", secondo la definizione di don Amleto Spicciani) con queste parole: la società medievale fu «preoccupata di far coincidere ogni sua azione [sic] con una norma valida per tutti».

**Falso!**

Queste premesse hanno prodotto una certa storiografia economica supportante (come si dice oggi) la "dottrina sociale" della Chiesa ("inventata", ci fa sapere l'episcopale *Avvenire*, da Papa Leone XIII).

I tempi cambiano e la Chiesa attenta a seguirne i "segni" ha avviato un "ecumenismo" che non ha risparmiato l'economia politica e la sua storia. Mi spiego. Poiché l'ecumenismo doveva includere insieme alle altre religioni anche la "religione" del capitalismo, gli storici cattolici, specie quelli di Bologna (che citerò più avanti) hanno "revisionato" testi teologici, ecclesiologici, economici, per sostenere un nuovo indirizzo, grazie al quale ora essi propagandano che lo spirito del capitalismo non è stato generato da Giovanni Calvino & C., ma ha avuto per padri - udite udite! - i frati francescani.

Se l'equazione di Weber è paradossale, l'equazione "francescanesimo-capitalismo" è assolutamente inqualificabile. Eppure l'accredita l'episcopale *Avvenire* per mezzo di accademiche penne prestigiose (Dario Antiseri). Ambedue le equazioni sono macroscopici inganni che passando di libro in libro, di giornale in giornale, sono diventati verità (come ho dimostrato nel mio libro *Falsi e luoghi comuni della storia*). La dimostrazione è stata possibile grazie alle ricerche decennali esposte nei cinque tomi de *Il pensiero economico italiano*.

### 3. L'ideologia (pangermanista) di Max Weber e la storia delle origini del capitalismo

La storia contenute nelle pagine della gettonatissima opera del sociologo tedesco - che ha avuto centinaia di edizioni in tutte le lin-

gue, che viene tuttora adottata, incredibile a credersi, nei corsi universitari di storia (lo è nella Facoltà di Scienze Politiche della romana "Sapienza") - è una storia che nasce viziata a causa del metodo della "astrazione" adottato dall'autore. Metodo in auge presso gli economisti nell'epoca in cui egli scrisse e che poteva rendere servigi allo studioso "puro", ma non era utilizzabile per una ricerca storica complessa quale appunto quella concernente la formazione e la crescita del capitalismo occidentale.

Weber poteva certamente isolare e studiare a parte, nella storia tanto complessa, «eppure così fortemente unitaria, dell'Occidente moderno, una linea di sviluppo particolare: la società industriale capitalistica, ed isolare come ipotesi, un punto di partenza, l'epoca della Riforma, purché la si consideri nel suo complesso e nel suo tempo con tutte le implicazioni e le sue ripercussioni, non come un fatto di dottrina e di fede». Lo storico ed il sociologo non possono ammettere che «ci si impadronisca di un libro mastro invocante la benedizione di Dio, addirittura ornato di un esordio invocante la benedizione di Dio, e che si esclami: ecco come Calvino ha creato il capitalismo!» (H. Lüthy).

Il metodo weberiano dell'«isolamento atomistico» - definito anche «semplicistico» da H. Sée - non può non portare alla semplificazione, appunto, di un fenomeno storico complesso, giacché: mediante «isolamento ed enfaticizzazione, considera come rilevante, da un determinato angolo visuale, un fattore ivi contenuto, afferma la sua azione sull'ulteriore corso dello sviluppo storico»; reifica, tendenzialmente, questo fattore determinato del fenomeno storico dato (E. Fischhoff).

A causa di questi ed altri difetti il metodo del sociologo tedesco, lascia spazio all'arbitrio personale, nella scelta e caratterizzazione del singolo fatto storico, astratto da tutti gli altri, i quali invece devono essere esaminati e vagliati per decidere se hanno concorso o meno alla formazione del fenomeno. E perciò il metodo weberiano non consente di determinare il grado della azione da attribuirsi ai diversi singoli fattori. Infatti il metodo "tipico-ideale" trascura il coefficiente del tempo, o almeno rende difficile «la formulazione di sequenze temporali, poiché implica una considerazione telescopica della realtà storiografica».

Non soltanto viziato il metodo ma anche strumentalizzato ai fini della costruzione del celebre e lodatissimo saggio (ne ricorre il cente-

nario) il cui punto di partenza, per così dire, fu la ricerca del suo allievo Martin Offenbacher (La posizione economica dei cattolici e dei protestanti nel granducato di Baden, regione nella quale il 61% di cattolici viveva insieme al 37% dei protestanti ed al 2% di ebrei). Questa si propose di dimostrare che i protestanti detenevano una parte più che proporzionale del patrimonio mobiliare, delle posizioni dirigenti della economia urbana e fornivano una percentuale più che proporzionale degli alunni delle scuole superiori, delle professioni liberali, degli ufficiali delle forze armate, dei funzionari dell'amministrazione pubblica, ed ancor più della manodopera qualificata.

Dal vago quadro statistico dell'allievo il sociologo tedesco colse e mise in evidenza l'unico punto avvalorante le sue conclusioni formulate preventivamente e scartò il resto. Così che fin dall'inizio egli alterò i dati del problema, per ragioni sostanzialmente ideologiche (come più avanti illustrerò), con notevoli conseguenze per gli sviluppi della discussione.

La struttura delle correlazioni statistiche utilizzate ad arte da Weber, che ha preso come punto di partenza la situazione scolastica del Baden, è fondata sul semplice, evidente fatto che in alcune città a maggioranza protestante in un paese prevalentemente cattolico, la percentuale degli studenti protestanti è superiore a quella dei cattolici. Se consideriamo - ha rilevato Kurt Samuelsson - le varie località separatamente dalle altre ed in ciascuna paragoniamo la confessione religiosa degli studenti con quella della popolazione complessiva, giungiamo alla semplice inoppugnabile constatazione che cattolici e protestanti mostrano la medesima «attitudine scolastica». La differenza appartiene al mondo della fantasia.

L'assunto del sociologo autore della paradossale equazione - accettato ed avallato da schiere di sociologi e di storici orecchianti - costituisce una inaccettabile generalizzazione dal punto di vista metodologico, a prescindere dalla concreta realtà storica. Quei due eventi «sono così vaghi, così generici che non si prestano ad alcuna rappresentazione basata sulla tecnica delle correlazioni» (K. Samuelsson).

È lecito congetturare che per Max Weber - da Ferdinand Braudel definito «asino in cattedra» (intervista a *Il Mondo* del primo aprile 1985) - la correttezza metodologica avesse scarsa o nulla importanza dal momento che ciò che per lui aveva reale e primario valore era il fine

da realizzare, fine ideologico, che ispira e motiva tanta parte della ricerca germanica degli ultimi decenni dell'800 e dei primi del '900.

Alcuni anni prima di mettere mano a L'etica protestante, egli aveva condotto una indagine sulla "polonizzazione" progressiva del proletariato agricolo nelle province prussiane ad est dell'Elba. Essa fu in sostanza un atto di accusa levato contro il tradimento nazionale dei signorotti di campagna prussiani i quali - facendo appello alla manodopera straniera (oggi diremmo alla manodopera extracomunitaria) meno esigente dei cittadini tedeschi - "sgermanizzavano" l'Est germanico.

Pangermanista appassionato, compreso della missione mondiale della Germania imperiale ed ossessionato dall'incubo della sua decadenza (H. Lüthy), Weber strumentalizzò ideologicamente lo scritto sulle origini dello spirito del capitalismo al quale diede una importanza «personale». Importanza "politica", certamente, una volta accertato che la politica aveva ruolo primario nella visione del sociologo per il quale la sopravvivenza del capitalismo e di una borghesia imprenditoriale indipendente costituivano una condizione necessaria per la realizzazione di valori politici. Sembra dunque legittimo concludere che in una fase delicata della sua esistenza egli «lesse il rapporto tra cristianesimo riformato e la genesi del capitalismo moderno a tema della ricerca» (G. Poggi).

Il rapporto - o "paradossale equazione funzionale" - era conforme allo "scopo" prefisso (avrebbe detto Maffeo Pantaleoni, anch'egli reo di essersi posto uno scopo prefissato per esporre i caratteri del "suo" medio evo e quelli della "sua" età moderna). Lo scopo del sociologo germanico fu di sostenere che la «valorizzazione della vita del mondo come compito sarebbe stata impossibile in bocca ad uno scrittore medievale». Sciocchezza, questa, ripetuta da decine di storici di ogni nazionalità: per esempio, dall'inglese R. Tawney e dallo statunitense R. Heilbroner, omettendo di citare gli accademici italiani, meri rimodellatori di falli altrui (mi sia consentito rimandare al mio citato Falsi e luoghi comuni della storia).

Eliminato il medio evo, ai fini della determinazione temporale della nascita dello spirito del capitalismo, l'indagine viene portata sul Cinquecento che avrebbe "eruttato" (il verbo enfatico è di Heilbroner) il "mondo moderno" e concentrato sulla società germanica, in particolare, e quella nord-europea, in generale, dove si era affermata la Riforma.

Ciò stabilito assiomaticamente, il resto della ricerca (si fa per dire) poteva procedere sui binari sicuri, tranquilli e rassicuranti dell'ideale tipo, del tracciato sociologico tracciato per via di astrazione al fine di giungere a mettere in piedi modelli semplici e funzionali agli aspetti essenziali del corso storico. Nel tentativo di rendere questi modelli aderenti alla realtà, Weber perdette l'esigenza di definizioni precise altrimenti non avrebbe potuto impiegarli per interpretare la realtà.

Con arbitrio e scarsa aderenza ai fatti storici ha esagerato pretestuosamente le differenze tra il mondo protestante ed il mondo cattolico, laddove queste esistono, ed ha creduto di individuare ulteriori differenze dove assolutamente non sono e tutto questo per avere egli fatto una «ricostruzione a posteriori» dei fatti e delle idee, prendendo come punto di avvio il destino ulteriore delle denominazioni e delle sette protestanti; queste sono il risultato del fallimento della Riforma come movimento spirituale.

Se la ricostruzione viene fatta - come io ho fatto nei cinque tomi de *Il pensiero economico italiano* grazie ai quali ho potuto seppellire sotto pesante pietra tombale, ha scritto l'economista Marco Vitale, l'equazione weberiana - si dimostra che il protestantesimo non ha prodotto alcuna «svolta della storia» anche per il fatto che il Cinquecento non eruttò - checché abbia scritto Heilbroner e ripete banalmente l'accademico italiano Riccardo Faucci - il mondo moderno che aveva visto la luce, in verità, molto prima, della qual cosa si sono accorti oggi anche i medievalisti statunitensi, dando l'annuncio della "rivoluzionaria", si fa per dire, scoperta storica, sui verdi prati dei campus bostoniani (come radiosa ed esultante narra l'accademica milanese Maria Teresa Fumagalli Beonio Brocchieri sul foglio de "Il Sole-24 Ore", 24 giugno 1996).

La «ricostruzione da zero» non deve muovere dagli scritti di Lutero, di Calvino ecc. Perché si faccia lavoro serio, e non ideologizzato, occorre accertare se il "pensiero economico" di costoro fu parto verginale di menti vergini, come lasciano intendere i loro apologetici biografii.

Dell'ex agostiniano Lutero non mi occupo, perché egli espresse in forma esasperata i principi della teologia giuridica cattolica (eppure oggi vi è chi in Germania lo propone come "illuminista"! ). L'avversione antica e radicata contro i mercanti -checché contrabban-

dino Fanfani, Todeschini & C. sulla “simpatia” della Chiesa verso gli operatori economici - è da lui riespressa con vigore nel noto scritto *Alla nobiltà della nazione tedesca* ove dice, non diversamente dai predecessori suoi confratelli agostiniani del Trecento, di non conoscere «buone costumanze entrate in patria per mezzo di mercanti e per questo motivo Dio nei tempi andati fece dimorare il suo popolo d'Israele lungi dal mare, non permettendogli di esercitare la mercatura». Male peggiore è rappresentato dal prestito ad interesse «escogitato dal diavolo» e dal Papa convalidato «in tutto il mondo».

«[...] ]. Invero il prestito ad interesse dovrebbe essere un segno che il mondo, per i suoi gravi peccati, è venduto al demonio [...] ]».

Ma è il rifiuto della ragione che testimonia i permanenti legami ideologici tra il frate apostata ed i teologi “gregoriani” (un Pier Damiani, ad esempio) ed i domenicani come Girolamo Savonarola, perché al pari di costoro il religioso tedesco demonizza la ragione, riscoperta dall'umanesimo civile italiano: questa è la «bella fidanzata del diavolo, la bella prostituta» che «pretende marciare da sola e ciò che essa dice, immagina che è lo Spirito Santo che la ispira. È la peggiore cortigiana di Satana». Non v'è dubbio che quanto a rifiuto del razionalismo umanistico Lutero è strettamente imparentato al prelado domenicano Dominici, il fiorentino arcivescovo autore della *Lucula noctis*.

Giurista, prima ancora che teologo, Calvino lascia traccia del pensiero laico nella concezione dell'uomo, pur dopo la rottura con il razionalismo umanistico. Convengo con André Biéler, autore di un libro sul pensiero economico e sociale di Calvino, che non è possibile studiare in dettaglio questo pensiero senza preliminarmente indicare i fondamenti teologici sui quali questo poggia. Che se non ci si dà la pena di conoscere le grandi linee della sua dottrina dell'uomo e della società, ci si espone al rischio di non comprendere le ragioni profonde per le quali egli è intervenuto in campi che a prima vista dovevano essere a lui estranei; si rischia per giunta di deformare il suo pensiero interpretandolo alla stessa maniera di quello di un sociologo o di un economista del nostro tempo. Giuste osservazioni di metodo. Ma a tali osservazioni mi permetto aggiungere una mia: è possibile studiare, o semplicemente rappresentare, il pensiero di un riformatore del calibro di Calvino, al quale viene attribuita la paternità di una grande «rivoluzione» (vedremo che altra grande «rivoluzione» dagli storici cattolici,



in diretta concorrenza con i seguaci di Max Weber, è assegnata ai frati francescani!), assumendo in tutto e per tutto come suoi prodotti originalissimi le proposizioni uscite dalla sua penna, senza essere mossi dalla curiosità (che è meglio chiamare correttezza scientifica) di verificare se quelle proposizioni hanno, o non hanno, qualche legame, pur debole, con proposizioni formulate prima in altri e corposi contesti culturali? No, che non è possibile, a meno di menare il can per l'aia come sembra che facciano storici più o meno blasonati.

Certa mistica medievale aveva esasperato l'odio contro la natura ed il corpo nemico dell'anima. Il motivo del conflitto insanabile tra l'anima ed il corpo domina l'opera ascetica di Innocenzo III, le laudi di Jacopone da Todi, le omelie di Girolamo Savonarola. La riconciliazione delle due componenti la persona fu merito prioritario degli umanisti civili italiani (Albertano da Brescia, Coluccio Salutati, Giannozzo Manetti, Leon Battista Alberti, Lorenzo Valla). Questo aspetto essenziale dell'umanesimo non può essere ignorato, come è stato ignorato dallo studioso elvetico di Calvino, che dell'opera di costui ha trascritto i passi più significativi aventi ad oggetto la sua concezione dell'uomo, e li ha presentati quali prodotti originalissimi di dottrina antropologica, come se Pico della Mirandola non avesse scritto prima della Riforma l'*Oratio de hominis dignitate* ove è umanisticamente spiegato il significato da dare al concetto espresso nel *Genesi* che Dio fece l'uomo a sua immagine e somiglianza.

Calvino non aggiunge nulla che non fosse stato già detto dalla schiera di scrittori italiani del Quattrocento quando nella Istituzione dichiara che l'uomo è il più nobile ed eccellente capolavoro in cui appaiono la saggezza la giustizia e la bontà del Creatore. Egli precisa - magnifica Biéler - gli attributi di questa maestatica umanità. Il lettore che non conosca - e lo si trova anche nel mucchio degli storici - l'opera di rivalutazione compiuta da tanti autori italiani penserà a una scoperta.

E così pure il lettore che non conosca tutta l'opera teologica di Calvino, e si affida alla vulgata di Max Weber, sopravvaluta il ruolo della "predestinazione" nel sistema teologico del Riformatore e pertanto fa svolgere (il che fa pure Ernest Tröltzsch) alla dottrina della predestinazione un ruolo determinante nella influenza avuta dal calvinismo sullo sviluppo del capitalismo. Con il solito sistema di attribuire

ad epoche precedenti idee e dottrine di età posteriori, il sociologo ha finito per assegnare, sic et simpliciter, al pensiero di Calvin quello che era stato il prodotto religioso del puritanesimo del Seicento, vale a dire la Confessione di Westminster (1647), strumento di terrore che formula con spaventosa ferocia il dogma della predestinazione. Tale «trasfigurazione dei terrore dell'anima solitaria in disciplina consapevolmente accettata nella dura società capitalistica è stata al centro della tesi di Weber e ne costituisce la parte più nota, più affascinante e più debole». Non soltanto la dialettica di questo processo mentale «resta artificioso, niente affatto stringente, facile a rovesciarsi in tutti i sensi, e valida unicamente in un contesto sociale e morale assai particolare». Non è possibile, puntualizza H. Lüthy, fare di questo dogma la pietra angolare dell'insegnamento di Calvin, la qual cosa invece fanno molti commentatori i quali sembrano avere conosciuto il calvinismo soltanto attraverso l'interpretazione weberiana. Nella teologica opera monumentale del Riformatore tale dottrina appare tardi ed ha una parte secondaria; è stata formulata con precauzione, «quasi incidentalmente, in un contesto preciso che è il solo a chiarirne il significato».

A sua volta ammonisce l'insospettabile Biéler che non si «ha il diritto sulla base del principio della predestinazione di assimilare il calvinismo di Calvin al puritanesimo posteriore», il che fanno sociologi e storici, non pochi, che parlano di protestantesimo e di capitalismo senza avere letto di prima mano gli scritti di Calvin.

E non si ha neppure il diritto di attribuire al pensiero di Calvin ed al calvinismo posteriore caratteristiche dottrinali consolidate nella cultura formatasi anteriormente al Cinquecento. Calvin non ha visto nulla che gli altri prima di lui non avessero già visto.

Quando si fosse a conoscenza, per studio diretto e di prima mano (il che non sono molti a fare), dei testi dei teologi, dei canonisti, dei frati predicatori, e si passasse ad analizzare le pagine "socio-economiche" del Ginevrino si accerterebbe agevolmente che sulle questioni concernenti il rapporto del cristiano con il mondo materiale le differenze di giudizi e di prescrizioni sono minime, per non dire nulle.

Come nella dottrina teologico-giuridica ("petrinologica") le norme di condotta che si indirizzano al cristiano fanno tutte perno sui fondamentali principi della autosufficienza e del necessario, anche nel

sistema di Calvino questi costituiscono i cardini delle regole “socio-economiche”.

Delegittimato, al pari di quello che avevano fatto teologi e canonisti, il superfluo (da intendere teologicamente), viene necessariamente condannata la ricchezza che allontana l'uomo da Dio. Ritorna dunque nelle pagine di Calvino la demonizzazione della «avarizia», anche questa da intendere teologicamente come desiderio di avere più del necessario. L'avarò dei teologi, e di Calvino, non è Paperon dei Paperoni, ma colui che travalica il confine tra necessario e superfluo. Aveva sentenziato il teologo del '200 Pietro Lombardo: «quia plus tendit malum invenit». Stessa sentenza ripete Calvino, con buona pace dei suoi sociologici apologeti. Questi dice, non dissimilmente da Tommaso d'Aquino e da Bernardino da Siena, che soltanto l'azione potente dello Spirito Santo conducente alla liberazione offerta da Gesù Cristo, può affrancare il cristiano dalla tirannia della moneta. L'influenza esercitata dalla ricchezza sull'uomo ha l'effetto di alienarlo da Dio e conduce l'umanità alla distruzione. Questi segni negativi - dice Calvino in linea con quanto predicato dai pulpiti per secoli - si vedono specialmente nelle città in cui il commercio apporta grandi fortune e vi fa crescere l'orgoglio il quale procede direttamente dalla idolatria del denaro.

Poiché il peccato di Adamo ha distrutto l'ordine primitivo della comunione dei beni (lo aveva detto già Bonaventura da Bagnoregio), la legge di Cristo ha provveduto a stabilire nuove regole in virtù delle quali le ricchezze vengono a perdere il loro potere oppressore e nel rispetto di quelle i cristiani stabiliscono un regime di generosa comunanza delle cose materiali delle quali solo ed unico dominus è Dio. Quali siano i limiti ed i condizionamenti del diritto di proprietà che derivano da questo principio teologico, del tutto simile nella dottrina cattolica, si comprendono facilmente.

Si può ricostruire il «pensiero economico» di Calvino in capitoli sulla «azione sociale» della Chiesa, sulle «condizioni sociali dei lavoratori», sul «calvinismo e l'attività finanziaria», sulla «distribuzione della ricchezza», sui «mercanti ed il commercio», e così via, la qual cosa ha fatto il citato Biéler enfatizzando l'importanza della precettistica «economica» del Riformatore, e questo è ancora un male minore, ma non si deve parlare di originalità della precettistica di Calvino. Questa - contrariamente a quanto sostenuto dallo storico francese - non è affatto originale. Lo è se il confronto viene fatto tra il corpus dot-

trinale del medioevo teologico-scolastico e l'insieme delle proposizioni calviniane, presentando queste, infatti, talune novità che appartengono non già a Calvino ma all'epoca (metà del Cinquecento) in cui egli scrisse. Non è originale il Riformatore se il confronto viene fatto - come ho spiegato nella *Civiltà italiana nella formazione della scienza economica* - tra l'insieme di tali proposizioni calviniane ed il sistema "economico" prodotto dall'umanesimo civile italiano. Questo è il punto da tutti, dico tutti, ignorato.

Che Calvino fece uso di soluzioni "laiche" quando affrontò, direttamente o indirettamente, questioni socio-economiche si deve prendere in considerazione ai fini dell'analisi corretta del suo pensiero; ma per fare questo si deve avere completa conoscenza delle teorie elaborate dai giuristi laici e dagli umanisti civili, conoscenza che non hanno gli storici del pensiero economico e meno che meno i sociologi. Prendiamo in esame l'affermazione di Bièler che scrive: «la posizione di Calvino verso il prestito con interesse deve essere considerato un atto senz'altro decisivo [sic!!!] nella storia economica dell'Occidente, un "turning point" [sic!!!] della sua evoluzione». Da qui a fare del Riformatore uno dei padri del capitalismo moderno il passo è stato breve, ma anche falso.

Non è mia intenzione fare l'esame di tutte le pagine dedicate da Calvino alla questione del prestito con interesse. Ne faccio un rapido - e spero chiaro - cenno, anche perché la questione del prestito ad interesse è correlata strettamente ed intimamente alla storia della nascita dello spirito del capitalismo; tale affermazione di Jacques Le Goff contenuto nel suo *La borsa e la vita* è certamente da condividere mentre è da gettare alle ortiche quasi tutto il resto che è contenuto nel pamphlet del gettonato medievalista francese, che storici di casa nostra trovano "bello" (chi si accontenta gode).

Qui mi limito ad alcuni punti essenziali per stabilire se veramente la posizione del Riformatore possa essere considerata del tutto decisiva nella storia economica dell'Occidente.

Oltre che nei commenti ai ben noti passi biblici dell'Esodo, del Levitico, di Ezechiele, ecc. in cui si trova la precettistica antico-testamentaria sul prestito con interesse, Calvino trattò la tormentata questione feneratizia nella Lettera a Claude de Sachins. Costui aveva chiesto lumi al Riformatore per potere rispondere a persona che lo aveva interpellato sull'argomento.

Calvino - con ragionamento eguale a quello dei giuristi laici da lui studiati a Bruges nel corso di giurisprudenza in cui aveva avuto come maestro di diritto il celebre umanista Andrea Alciato - dice che il problema è da risolvere in termini "politici", vale a dire di legislazione positiva e non "teologici". Postosi sul terreno di questa egli segue gli stessi percorsi seguiti dai giuristi laici (Piacentino, Accursio, Cino da Pistoia, ecc.) per giungere a sostenere la liceità positiva del prestito con interesse.

Non intendo qui ripetere le analisi contenute nelle pagine dei primi cinque tomi de *Il pensiero economico italiano*, ma non posso non ricordare, ai fini della spiegazione fornita da Calvino, che i giuristi laici (i quali non furono succubi, checché abbiano scritto storici anche blasonati, dei canonisti) avevano chiamato in causa - accettata la lezione del *Corpus juris civilis* - la equità per legittimare l'interesse nel contratto di mutuo. Essi avevano detto, secoli prima di Calvino, essere equo che il debitore il quale ha fruito della mia moneta a me dia un corrispettivo: alla utilità del debitore deve corrispondere la equivalente utilità del creditore. (Principio che ritroveremo ancora nel Settecento in economisti, ma anche sacerdoti, quali Antonio Genovesi e Giambattista Vasco, da me trattati nei due tomi del terzo volume de *Il pensiero economico italiano*).

Che dice di nuovo Calvino, teologo ma anche giurista? Non dice proprio niente, con buona pace dei sociologi weberisti e di André Biéler i quali raccontano la fandonia della "svolta della storia" operata dal Riformatore di Ginevra e tutti la "bevono".

Dice che in fatto di interesse non bisogna giudicare «selon quelque certaine et particulière sentence de Dieu, mais seulement selon la règle d'équité». Si che da lui, come dai precedenti giuristi laici, la questione della «usura» è trasferita dall'empireo delle virtù esemplari al mondo umano e terreno delle virtù politiche o civili. Egli ripete e ribadisce che sono da condannare le pratiche di prestito feneratizio contrarie alla equità: è questa la sola regola idonea a determinare, meglio di tutte le dispute del mondo, «quand et jusques où il est licite de prêter à usure».

Se si tiene conto dei risultati ai quali era pervenuta la consolidata teoria civilistica, a Calvino ben nota, non possiamo non definire eccessivi, arbitrari, ma sarebbe meglio dire errati, i giudizi di Biéler sulla «svolta della storia». Essi sono tali per il fatto, e qui mi ripeto, che

egli adotta il solito metodo di mettere a confronto la posizione del teologo protestante e quella della dottrina cattolica, come se tra l'una e l'altra non si trovi il pensiero giuridico laico-umanistico. Facendo il confronto con la normativa teologico-giuridica della Chiesa di Roma lo storico svizzero ha buon gioco nel sostenere che «considerato in rapporto alle dottrine dei suoi predecessori, il pensiero di Calvino segna un progresso decisivo». Lo segna se i suoi predecessori sono i teologi ed i canonisti. Non segna nulla se i predecessori sono i giuristi laici. E questo è il punto da tenere sempre presente dopo averlo bene imparato.

Poi accennando al contributo di Charles Dumoulin, collaboratore di Calvino, Biéler scrive che il giurista francese adotta «francamente un metodo di analisi dei fatti economici che a lui è suggerito dallo studio del diritto positivo e che annuncia la scienza economica moderna». Quindi aggiunge: «si può dire» che Calvino e Dumoulin si trovano «à un point tournant de l'histoire», perché «sono anelli della evoluzione che passa dalla antica concezione della vita economica - considerata unicamente nei suoi rapporti con l'uomo da un punto di vista etico, teologico, filosofico» - al metodo di analisi scientifica moderno che tiene conto pressoché esclusivamente della oggettività materiale dei fatti, delle loro relazioni e della loro misura quantitativa. Da qui, ammesso che sia tutto esatto, a sostenere che la dottrina di Calvino ha largamente contribuito a fare passare il pensiero umano dal medio evo all'età moderna il passo è stato ancora una volta breve, ma ancora una volta falso. Il giudizio encomiastico è formulato semplicemente sulla base della sola lettura delle pagine dell'opera di Calvino, senza che chi ha compiuto questa lettura (ideologica) si sia mai preoccupato di gettare uno sguardo intorno per accertare eventuali derivazioni, filiazioni di idee, collegamenti, mutui, relazioni con il patrimonio di pensiero che a metà del Cinquecento non era quello "scolastico" e teologico.

Una volta proclamato ai quattro venti che con Calvino si ebbe la vittoria sul medio evo, resta facile riconoscere al calvinismo la paternità dello «spirito capitalistico» che alimentò il nuovo soggetto puritano portatore di valori nuovi, quali, per esempio, lo «stare ai patti», la valorizzazione del tempo e quella della "vita attiva". Questi valori sono dagli storici e dai sociologi pappagalleschi riconosciuti come propri e prioritari del protestantesimo ed invece così non è; chi fa seriamente la costruzione da zero della storia europea posteriore al

Mille scopre che quei valori, aventi origine laica ed umanistica, nel Seicento erano coperti dalla patina del tempo.

Prendiamo la questione della valorizzazione della vita attiva ad opera del protestantesimo: innumeri sono le fandonie raccontate dagli storici, raccolte e propagandate dai giornalisti

Racconta il noto Tawney, autore de *La religione e la genesi del capitalismo*, di un prete che sceglie come materia del sermone domenicale le parole dei Proverbi: «Non datemi né ricchezza né povertà, ma quel che basti al mio sostentamento». Avendo in mente lo stereotipo del medio evo di Sombart e di Toniolo, egli non può non commentare: «[in breve] era lo sfondo del pensiero economico ereditato dal sedicesimo secolo [da quello nord-europeo, forse, non certamente da quello italiano] e che portò agli stupefacenti mutamenti che «fecero di quell'età uno spartiacque in fatto di sviluppo economico» [ciò avvenne al di là delle Alpi; non nella Penisola italiana dove gli «stupefacenti mutamenti» erano accaduti da un pezzo].

Cambiamenti che avrebbero incoraggiato, secondo quanto scrive l'americano Robert Heilbroner, il «perseguimento della ricchezza e di un sistema di vita dedito agli affari». La fonte dello storico statunitense è sempre Tawney il quale aveva sostenuto che dal «reiterato insistere sugli obblighi secolari come imposti dal dovere religioso deriva che non il ritiro dal mondo, ma la coscienziosa esecuzione dei doveri è tra le più alte virtù religiose e morali». La sua asserzione trova sostegno nella seguente dichiarazione di un autore del XVII secolo (R. Steele) secondo cui i «frati mendicanti e quei monaci che vivono soltanto per sé e per la loro devozione formale, non fanno una sola cosa per guadagnarsi da vivere o per il bene della umanità [...] eppure hanno il coraggio di vantarsi che la loro vita è uno stato di perfezione; mentre sono inferiori al più povero ciabattino, perché egli ha una vocazione che viene da Dio, ed essi non l'hanno». Commenta Tawney: «l'idea non era nuova. Lutero l'aveva messa innanzi, come arma contro il monachesimo».

L'idea non era nuova, d'accordo, ma non bisogna partire da Lutero per vederla usata contro i frati mendicanti. Prima, molto prima., di essa si erano serviti gli umanisti civili italiani del '300 e del '400 per valorizzare la vita attiva. Quale delle due forme di vita è da preferire tra l'attiva e la contemplativa? se lo era chiesto nel '200

Albertano da Brescia. Dilemma risolto poco dopo da Guittone d'Arezzo a favore della vita attiva.

La vocazione dell'uomo è terrena, scrisse Franco Sacchetti e ribadì Coluccio Salutati la cui difesa della vita attiva o negoziosa è un grande contributo alla codificazione dei valori umanistici. Con acutezza di pensiero superiore a quella dello Steele citato ed elogiato da Tawney, l'umanista toscano si domanda se si possa veramente pensare che al Signore sia stato più caro Paolo (solitario ed inattivo) del laborioso Abramo.

Che anche la terrena esistenza operosa sia una «vocazione» (l'enfaticizzato ed abusato "beruf" protestantico) fu concetto saldo del pensiero di Salutati il quale in molteplici occasioni ebbe a sostenere che «consacrarsi [si colga il significato "religioso" del verbo il cui sinonimo è «votarsi»] onestamente ad oneste attività può essere cosa più santa che non vivere in ozio nella solitudine. Poiché la santità raggiunta con una vita rustica giova soltanto a se stessa, come dice san Girolamo. Ma la santità della vita operosa innalza l'esistenza di molti».

Glossando la pagina del "suo" Steele, Heilbroner scrive che il lavoro idealizzato dallo scrittore protestante del Seicento è una «specie di disciplina ascetica, più rigorosa di quella imposta da qualsiasi ordine mendicante», che «non deve essere esercitata in solitudine», bensì «eseguendo puntualmente i doveri sociali». Forse che medesimo concetto non era stato formulato duecento anni prima da Coluccio Salutati?

Oso dire che il pensiero del Cancelliere fiorentino valorizza l'uomo laborioso più di quanto facciano Calvino ed i calvinisti di Weber, Tawney, Heilbroner & C., per la ragione che mentre per l'umanista la scelta della vita attiva è la conseguenza dell'autonomia dell'individuo, della sua libertà cosciente, per i riformatori è indicazione esterna, eteronoma, per quanto la si voglia giudicare elevata e nobile.

Da Albertano da Brescia a Coluccio Salutati a Leonardo Bruni a Leon Battista Alberti a Lorenzo Valla, lungo il corso di due secoli ed oltre, il valore della vita attiva fu espresso con termini esaltanti la virtù umana del facere.

Chi abbia letto le bellissime pagine di Giannozzo Manetti sa che non bisogna aspettare il filosofo britannico John Locke, al quale sir Eric Roll sciovinisticamente attribuisce il merito della vittoria sul medio evo, per sapere che la creazione «lasciata a se stessa è incompleta».



Rivelando ignoranza di secoli di pensiero umanistico, il rinomato e gettonato Michael Novak - giustamente contrastato da don Innocenti - ripete banalità circolanti in decine e decine di libri di storia e dice che con Locke nasce un «senso nuovo [sic!!] e corroborante della vocazione umana». E pertanto, dopo il filosofo del '600, la «riflessione sull'agire di Dio nel mondo [... ] fu diversa [sic!!]», la «vocazione degli esseri umani veniva ad essere nobilitata».

Del vasto repertorio di castronerie del sociologo americano mi limito a riportare questa di stampo “weberista” che forse è la più vistosa: «Sbattendo dietro di sé le porte del monastero - per esprimerci con Weber - la Riforma ha sprigionato [sic!!] l'energia di alcune virtù umane [... ]. Progresso e crescita economica - non solo personale ma anche per il mondo intero - venivano visti come volontà di Dio».

Novak, Sombart, Tawney, Weber, Heilbroner (ed i loro pigri ripetitori) hanno dovuto pescare tra gli scrittori nord-europei del '600 e del '700 per poter proporci interpreti dei valori della vita attiva e della importanza del «tempo». Se Sombart e Weber ci mettono innanzi l'americano Benjamin Franklin che coniò la locuzione «il tempo è denaro», Tawney ci propone Matthew Henry il quale disse che i «prodighi del loro tempo disprezzano le loro anime».

La “ciliegina sulla torta” dello sciocchezzaio (termine azzecato coniato da ... Flaubert) storiografico è messa da Novak che, più weberista di Weber, scrive che in «epoche e culture precedenti, sia i santi cristiani che i saggi umanisti dello storicismo [quali?] avevano dato consigli contro l'eccessivo impegno mondano, contro l'ambizione e contro il benessere. Ora [siamo nella seconda metà del '700] Franklin trasforma ciò che prima veniva considerato malvagio nientemeno che in virtù». Avrebbe detto il compianto marchese de Curtis (in arte Totò): «ma mi faccia il piacere!!».

A Franklin possiamo pure riconoscere il merito di avere coniato il detto «il tempo è denaro», ma il concetto in esso espresso è anteriore di cinque secoli all'età del beniamino di Sombart Weber Tawney Novak & C. Lo trovano nei trattati di Albertano da Brescia, prima metà del '200, nei Ricordi del mercante-scrittore Paolo da Certaldo, nelle splendide pagine di Leon Battista Alberti il quale insegnò che sa fare ogni cosa colui che «non sa perder tempo [... ] e chi sa adoperar il tempo, costui sarà signore di qualunque cosa ei voglia».

Il concetto è completato dall'ammaestramento morale di due uomini d'affari del '400 quali sono Francesco di Marco Datini da Prato e Benedetto Cotrugli (dalmata di Ragusa) autore della splendida opera intitolata *Mercatura*; il primo insegnò: «colui avanza l'altro, che meglio sa spendere il tempo suo». Cotrugli mise l'accento sui danni economici derivanti al mercante che non amministra razionalmente il tempo: «perdere il tempo è tanto quanto perdere il denaro».

L'uso del tempo fu per il mercante una delle espressioni del suo "codice di valori"; fu anche grazie ad esso che poté realizzare la prima rivoluzione commerciale. Tale "codice deontologico" fu con orgoglio descritto da Cotrugli che fece il ritratto morale del mercante italiano che aveva saputo e voluto coniugare etica ed economia. Egli non idealizzò il suo personaggio, non lo deificò come fece Cristoforo Landino: realisticamente lo rese destinatario di norme la cui osservanza è possibile e si traduce in vantaggio personale dell'operatore economico. Sono certamente norme "religiose", di una "religione" mondana che quando praticata «& osservata si può tosto chiamare religione, che altrimenti, & però [perciò] non si deve maravigliare alcuno se vogliamo il mercante, honesto, & moderato, & prohimioli cose, che alcuna volta, & alcun tempo sono permesse».

Si è in grado di conferire valore e significato alle proposizioni del mercante-scrittore raguseo se muoviano da una delle tante affermazioni di Max Weber rivolte ad accreditare il ruolo primario dei puritani. Il sociologo cita la massima «onesto come un ugonotto», proverbiale nel XVII secolo come proverbiale era la dirittura morale dei mercanti olandesi.

Era cattolicissimo, e non olandese, il filosofo ligure-partenopeo Andrea Doria il quale, nella prima metà del '700, sostenne essere virtù propria del mercante quella di «non mancare alla fede dé Contratti, delle [...] Lettere di Cambio e degli altri [...] Contratti riguardanti la sicurezza del Commercio» ed egli ciò fa perché sa che mancasse alla «fede, il Commercio sarebbe distrutto».

Le stesse dichiarazioni formula Franklin, nei medesimi anni, ed il sociologo tedesco assume la "eticità" dell'americano, il suo stare *pactis*, come espressiva della morale capitalistica. Per non essere costretto a togliere il suo "beniamino" dalla nicchia del santuario protestantico in cui lo ha collocato, Weber non può non ricordare quella mora-

le alla ben più remota e maggiormente significativa *fides mercatoria* degli uomini d'affari del medioevo italiano.

Non è azzardato pensare che agli olandesi e ai popoli del Nord Europa gli uomini d'affari italiani trasmisero, con il vasto patrimonio di cultura e di tecniche mercantili, anche il codice di valori morali. La *translatio* di questa eredità dal Sud al Nord del Vecchio Continente avvenne contestualmente al trasferimento delle procedure da loro create e divenute parti essenziali del diritto commerciale europeo. Baldo degli Ubaldi - che soleva definirsi «*advocatus artis mercantiae*» - ha lasciato preziosa testimonianza. Al pari di Coluccio Salutati, volle ed insegnò che nel commercio si dovesse decidere «*de bona aequitate omissis solemnitatibus iuris*» in modo da non ledere, comunque, i principi del diritto civile. Ogni scritto di mercante o di banchiere - scrisse nelle pagine in cui si occupò della cambiale - deve essere ritenuto eguale ad una sentenza ed in un «certo qual modo trapassare in *rem iudicatam* ed essere esigibile».

Il mercante italiano dei secoli anteriori alla Riforma redasse il codice "etico" che consegnò alle generazioni successive. Egli fu personaggio incomparabilmente diverso da quello che i frati predicatori spregiativamente appellarono "cane", collocandolo nell'infimo della scala sociale al di sotto dei ladri e delle prostitute, demonizzandone l'attività perché rivolta a conseguire l'esecondo profitto. Era stato detto di lui che mai (o quasi mai) può piacere a Dio. Eppure... eppure oggi schiere di scrittori e di scrittrici, sintonizzati sulla lunghezza d'onda del conciliarismo ecumenico - conciliante ("segno dei tempi") non soltanto le religioni del mondo con il cattolicesimo ma con questo anche il capitalismo (v. M. Novak) - vogliono dare ad intendere che il liberalismo capitalistico è figlio del francescanesimo. Si assiste sempre più frequentemente allo spettacolo funambolico in cui il liberalismo capitalistico è "cattolicizzato" ed il cattolicesimo viene "liberalizzato".

**4. Si può mai credere che il capitalismo sia nato indossando il saio francescano?**

Per secoli gli ecclesiastici hanno prescritto all'uomo battezzato di non amare il mondo e le cose del mondo, hanno anatemiato il ricco (iniquo o figlio di iniquo), hanno legittimato la sola agricoltura,

hanno ammesso unicamente lo scambio acquisitivo, hanno condannato l'avarò (che poi è - nella loro neutralità - colui il quale desidera più dello stretto necessario per vivere), hanno, in breve, stretto in una ferrea morsa l'agire del cristiano che non ha, né deve avere, fini terrestri, ecc. ecc. Quale sia stato il codice di norme imposto ai fedeli, e come questo codice si sia andato formando, l'ho spiegato ampiamente nei primi tre tomi de *Il pensiero economico italiano*. L'ho fatto analizzando gli scritti di decine e decine di canonisti e di teologi, tutti concordi nell'indicare al fedele la norma aurea dell'autarchia la cui osservanza è la sola garanzia di salvezza. Il capitalismo, se con questo termine vogliamo intendere genericamente l'attività economica in funzione del profitto, è - secondo loro - prodotto del Maligno.

Ebbene, da qualche decennio, la storiografia cattolica si è impegnata, dapprima cautamente poi scopertamente e sfacciatamente, a fare tabula rasa delle ultramillennarie condanne della ricchezza, del profitto, del mercante, dell'avarizia, ecc. ecc., così da potere coniugare cattolicesimo e capitalismo.

Lo spazio mi costringe alla brevità della esposizione; purtuttavia credo di potere offrire elementi sufficienti per dimostrare quali sono, e di quale natura siano, i principali falsi dei quali si servono i propagandisti (numerò, ormai) di binomi quali «tempio-mercanti», «denaro-salvezza», «francescanesimo-economia civile» e consimili.

Inizio dall'ultimo dei binomi indicati perché permette di dire cose che hanno carattere generale. Carattere generale ha la distinzione accettata ed adottata dai teologi tra «scambio acquisitivo» e «scambio pecuniativo». Essa ha origine aristotelica: il primo, aveva spiegato lo Stagirita, definito anche «necessario», è permutazione di cosa contro cosa o di beni contro denari al fine di soddisfare esigenze vitali. Solo esso è naturale, non il secondo che è scambio «o di denari contro denaro o di qualsivoglia altri beni contro denari non per le cose necessarie alla vita, ma per la ricerca del profitto» il quale non è, sentenza Tommaso d'Aquino, «un fine onesto»; e questo tipo di commercio, aggiunge egli, «sembra riguardare propriamente i commercianti secondo il Filosofo».

Soltanto in assenza di animus lucri acquirendi, ed in altri pochi dai teologi definiti, la negotiatio può divenire lecita. Le fattispecie legittimate sono fondate sul principio che il soggetto abbia acquistato «non per rivendere» il bene, bensì lo ha fatto per tenerlo come proprio.

Ignorando la fondamentale distinzione aristotelico-tomistica Stefano Zamagni fa esegesi (si fa per dire) di una celebre omelia di Bernardino da Siena per farne l'atto di nascita della "economia civile"; egli scrive che il frate toscano nelle prediche del 1427 sviluppa un argomento che, in linguaggio moderno [che, aggiungo io, non ha nulla a che fare con quello bernardiano] possiamo rendere così: vi sono due categorie di regole morali, quelle che possono essere concettualizzate nella forma di capitale reputazionale [...] e quelle la cui esecutorietà dipende, invece, da vincoli di natura interna, vale a dire dalla costituzione morale degli agenti [...]. Tale dicotomia pone un problema formidabile: mentre per produrre e fare rispettare le regole morali della prima categoria è sufficiente, da un lato, un coerente sistema di leggi unitamente ad una ben oliata macchina della giustizia e dall'altro uno schema di incentivi esterni sotto forma di capitale reputazionale - in sostanza, una solida economia privata [corsivo nel testo] -, per rifornire la società dell'altro tipo di infrastruttura morale è necessario intervenire sulla struttura motivazionale interna dei soggetti, vale a dire sulla loro adesione convinta - in sostanza, è necessaria una robusta economia civile [corsivo nel testo]. Ebbene, nella prospettiva della durata, un'economia di mercato risulta sostenibile se entrambe le gambe, quella dell'economia privata e quella della economia civile, sono messe in grado di funzionare. È questo il distillato del ragionamento di Bernardino da Siena [... ]».

Ma siamo sicuri che l'economista bolognese abbia ottenuto il distillato o invece piuttosto una mistura di sua personale produzione? Intanto vi è da dire che l'accademico bolognese non ha lavorato su tutte le prediche del frate, ma soltanto su una, o meglio, per essere precisi, sui alcuni brani della predica XXXVIII. È il metodo, questo, di "fare ricerca seria"? È stata corretta la procedura da lui seguita? Io dico che la procedura è stata scorretta.

Lo accertiamo se insieme alla citata predica in volgare leggiamo il sermo XXXIII (in latino) - quello sulla "canità mercantile" - il quale si ricollega direttamente alla quaestio 77 della Summa di Tommaso d'Aquino ove è posta la distinzione tra scambio acquistivo (lecito) e scambio pecuniativo (illecito).

La predica - utilizzata (strumentalmente) dallo Zamagni - si apre con la citazione (adulterata) dei versetti del salmo davidico [71

(70), 16] tradotti dal Francescano (senza conformità al testo biblico): «Perché non ho conosciuto la negoziazione, cioè la mercanzia, entrere nella potenza del Signore». Glossando i versetti il frate senese enuclea i criteri direttivi della condotta del mercante. Ma di quale mercante? Questo è il punto.

Non dobbiamo parlare per sentito dire, specie quando si ha l'onere di fare la "ricerca seria" che è propria, dice Luciano Canfora, degli accademici: la "ricerca seria" impone di non ripetere i travisamenti di Amintore Fanfani e di Giacomo Todeschini che si è inventato il binomio "tempio-mercanti". I due "mandarini" hanno travisato perché non hanno saputo dar conto dell'animus, dell'intenzione, del mercante, che pure Bernardino ha chiaramente descritto. Ma per capirlo bisogna conoscere la distinzione aristotelico-tomistica tra scambio acquisitivo e scambio pecuniativo.

Nel sermone XXXIII egli aveva scritto che il mercante opera bene quando lo fa «propter necessitatem ut videlicet satisfacere possit sibi et familiae suae [... ]». Nella predica destinata al pubblico degli «idioti» (ignoranti) spiega: «Dico che se egli fa [lo scambio] per regiare la sua famiglia, o per uscire di débito, o per maritare fanciulle: dico, che gli è lecito». E presto aggiunge, perché non sorgano equivoci e fraintendimenti: «che dire di colui il quale «non n'ha bisogno, che s'afanna cotanto [... ] egli pecca mortalmente, però che questo ragunare [cioè operare in funzione del profitto] si chiama peccato [... ]». Nel citato sermone latino il concetto è così meglio espresso: «[...] mercari ut ex lucro cumularentur [...] illicitissimum est».

Non aveva forse ragione Enrico Barone quando scriveva che nel momento in cui la religione entra dalla porta l'economia politica scappa dalla finestra?

Ma non scappa per l'economista e storico bolognese che fa di Bernardino da Siena - sulla base di passi estrapolati e mal capiti di una sola predica - il fondatore della «economia civile» o per il dottore in teologia Oreste Bazzichi il quale predica, udite udite!, che i «veri padri dello spirito capitalistico» sono i francescani (da segnalare che la solenne dichiarazione è contenuta nel libro la cui recente seconda edizione ha avuto una celebrativa, ed avallante, recensione a firma del "filosofo" Dario Antiseri dal titolo, che è tutto un programma, Il capitalismo comincia con il saio, in Avvenire, 7 agosto, 2003).

Postasi la apologetica cattolica su questa via, ha potuto dire di tutto e di più. Che dice per esempio Marie Dominique Chenu? Dopo avere detto che «intorno al 1100» la «funzione di mercator era sospetta alla Cristianità», poi tale «sospetto» si attenua e scompare quando lo status di mercante si «iscriverà esplicitamente nella teologia, in cui la nozione di vocazione [chiaro termine weberiano qui strumentalizzato] sarà estesa, secondo la provvidenza di Dio, agli stati della vita profana, senza esclusivismi».

Altro che “cane” di cui parlava il domenicano Giordano da Pisa, altro che vituperi contro di lui lanciati da Bernardino da Siena. Fermarsi alle invettive dei frati domenicani è fare una lettura “fondamentalista” che deve essere ormai bandita. E la bandisce Giacomo Todeschini, artefice della «econonia minoritica» e capofila della serrata schiera di “innovatori” i quali, pubblicizza la professoressa Maria Teresa Fumagalli Beonio Brocchieri, portano avanti «ricerche nuove che da più punti di vista stanno immettendo aria fresca negli studi di storia del pensiero medievale». Quest’aria frizzantina e corroborante ha iniziato a spirare pagina dal momento in cui - ci fa sapere l’accademica milanese - si è cominciato a «leggere, per esempio, nelle regole dei monaci [sic!!] la crescita di un preciso lessico economico [sic!!] che preludeva a quello dei mercanti (Todeschini), a individuare nuovi profili intellettuali già “moderni” (Le Goff)». I monaci preludono ai mercanti!! Corbelleria storica che ormai ha acquistato il valore di “verità”, come accade delle bugie che passano di libro in libro. Altra bugia diventata verità nel circolo degli storici “conciliaristi” è che la scienza economica è invenzione dei monaci avvenuta nel XIII secolo; questo raccontano don Amleto Spicciati e P. Vian nel libro intitolato Pietro di Giovanni Olivi. La scienza economica del XIII secolo. Insomma, il frate francescano è l’Adam Smith del ’200!!!.

Giacomo Todeschini, nel suo libro - che sin dal titolo è tutto un programma - racconta che da una «identificazione del medioevo occidentale come cristiano trae origine [sic!!!] la prima storiografia del pensiero economico medievale: essa stabilisce le proprie premesse estraendo dal sistema delle fonti patristiche e scolastiche medievali i fondamenti dell’analisi economica [corsivo mio] che sin d’ora rinvia a una equazione [??] fra Occidente cristiano e Occidente medievale. Il pensiero economico medievale nasce [!] perciò in sto-

riografia come sezione del pensiero cristiano [sic!!!], ed è come tale che esso viene identificato quale logica premessa della scienza economica moderna [corsivi miei]». A questa diede fondamentale contributo Tommaso d'Aquino, il primo teorico - ci insegna don Robert Sirico dell'americano Acton Institute - del "mercato" e del liberalismo economico!!. Adam Smith non è il "padre dell'economia" (e perciò sono da correggere tutti i libri di storia e di economia politica), essendo ormai la paternità assegnata ai monaci, ai frati, ai teologi medievali.

Con mistificazioni del genere, passate del tutto inosservate nel caravanserraglio accademico, si è giunti a costruire una storiografia che vuole, costi quel che costi, proporre il capitalismo come creatura del cattolicesimo.

Capitolo centrale di tale mistificante storiografia è dedicato al "prezzo della salvezza". La genesi e la formazione di questo capitolo devono essere narrate nelle grandi linee, non permettendolo lo spazio a disposizione (e perciò rinvio al mio saggio pubblicato negli Atti del XIII Convegno dei professori di storia della Chiesa).

Punto di partenza è la apologetica narrazione della nascita dei Monti di Pietà e snodo centrale la errata (o cervelotica) lettura di un fondamentale documento pontificio. E tutto questo viene fatto, da accademici il cui compito dovrebbe essere la "ricerca seria" (lo sostiene, beato lui!, Luciano Canfora). Ma a leggere le loro pagine emerge che di ricerca seria ve ne è poca, o nulla.

Salvezza, denaro e salvezza, sono gli slogan che storici e storiche (soprattutto le seconde) ripetono (mi pare che fu Lenin a dire che una bugia ripetuta diventa verità) e ripetono sin dai titoli dei loro libri e pamphlet.

Prezzo della salvezza si intitola il corposo libro di Giacomo Todeschini, Il denaro e la salvezza. L'invenzione del Monte di Pietà quello della Giuseppina Maria Muzzarelli - storica "ammirata" da Franco Cardini «per i suoi bei lavori sui Monti di Pietà» (Avvenire, 13 settembre 2003) - esperta quant'altri mai che avalla con la sua accademica auctoritas l'esistenza di "rivoluzioni" mai avvenute.

La "rivoluzione" è operata dal Monte di Pietà, racconta Paolo Prodi e ripetono pedissequamente gli allievi della "prestigiosa Scuola di Bologna", della quale Maestro è Ovidio Capitani (informazione fornita da don Amleto Spicciani), perché esso nasce sin dalla sua origine



come istituto di credito - una sorta di Mediobanca del '400 - per fornire prestiti a chi - ci insegna la Muzzarelli - «non riusciva a reggere il mercato»!!

Con un tratto (fantasioso) di penna, con un semplice tratto, la “mandarina” felsinea cancella secoli di storia dell'«usura». E forse anche per questo motivo è ammirata dai suoi colleghi, Franco Cardini in testa. Cancellato il divieto di prestito oneroso, legittimato l'interesse, il capitalismo può marciare sicuro sulla strada tracciata dalla “Scuola di Bologna”.

Avendo cancellato le migliaia di pagine di teologi, di canonisti, di decreti pontifici, la docente bolognese (insieme a molti altri che giurano in verbo magistrae) può tranquillamente elaborare la sua accademica lezione con la quale insegna che nel 1515 il pontefice Leone X legittimò l'interesse. Non che ella sia la prima e la sola - sta in compagnia di Paolo Prodi, di Giovanni Zalin, di Giacomo Todeschini, di Riccardo Faucci, di Giancarlo Andenna, di Francesco Piro, e di tanti altri i quali hanno legittimato l'interesse sulla base di un documento papale da loro o interpretato erroneamente o, più verosimilmente, non letto.

Grazie alla legittimazione dell'interesse, i Monti di Pietà prestavano a «condizioni solidaristiche»!! (intervista della Muzzarelli al paludatissimo “domenicale” de Il Sole- 24 Ore, del 28 settembre 2003); concetto che ha l'avallo di Paolo Prodi e di Paola Vismara.

Ma è tutto vero quello che ci raccontano gli storici cattolici “conciliaristi” o sono falsità con le quali vogliono “cattolicizzare” il capitalismo?

Possiamo dire che non è nulla vero se andiamo a leggere con onestà mentale e senza intenti ideologici il documento ecclesiale del 1515 con il quale il pontefice Leone X volle porre fine al conflitto dottrinale tra francescani - principali artefici dei Monti di Pietà - ed i domenicani: gli uni sostenevano che i Monti potessero riscuotere un indennizzo per la loro opera, gli altri replicavano che il prestito da quelli praticato dovesse essere - conformemente ai principi teologico-giuridici - completamente gratuito.

Nella “Inter multiplices” i Padri del Concilio Laterano (1515) ed il pontefice risolsero la questione statuendo che i Monti potevano ricevere il “compenso” per le spese di gestione (il che è completamente diverso dall'interesse), ma che sarebbe stata soluzione miglio-

re, più perfetta e santa se avessero «prestato gratuitamente». Chiara e lineare la decisione conciliare. Ma risulta tale se si va a leggere il testo.

Eppure su “ciò che non esiste” si sono costruite (inventate) nel testo teorie economiche, si sono date versioni storico-economiche che non hanno fondamento alcuno; per esempio, scrive Giacomo Todeschini che i francescani i quali «cristianizzarono [!!!]» «istituzionalmente il prestito [!!!]» si «sintonizzarono sui nuovi modi di organizzare la circolazione della ricchezza [!!!]». E perciò si ragionò di «uso cristiano del denaro» - fa eco al docente triestino la Muzzarelli dal foglio *Avvenire* - e di «sviluppo compatibile».

Non sto a rimarcare la spudorata equivocità, la ambiguità dolosa, la capziosità intenzionale, dei moderni termini economici (che hanno precisi significati tecnici) impiegati dai nostri “ecumenici” storici e passo a citare, come esemplare campionario di falli in libertà, il seguente pezzo di prosa della storica, nel quale agglomerando luoghi comuni (e falsi) scrive che «la nuova istituzione [... ] intrisa di elementi di razionalità bancaria [sic!!!]» fu una «risposta civica solidaristica [???] ai problemi del credito [... ]». In un crescendo rossiniano la docente felsinea fa sapere a tout le monde che il «Monte di Pietà con la sua articolata vicenda può essere assunto come icona della potenza di una risposta collettiva forte come l'insieme di tanti fili sottili capaci, se uniti tra loro, di atterrare una montagna o di trattenerne un cavallo furioso [... ]». No comment!

Se i nostri storici e le nostre storiche hanno scoperto, dopo il Concilio Vaticano Secondo, che cristianesimo e capitalismo sono intimamente (ed ecumenicamente) relazionati, che cosa allora, mi domando, hanno scritto e detto studiosi come il cardinale Giambattista de Luca, Ludovico Antonio Muratori, Scipione Maffei, Giambattista Vasco, tutti uomini pii e non eretici, i quali chiedevano all'autorità ecclesiastica di allentare di poco la corda che stringeva il collo della vita economica laica? Da che parte stare? Con i nostri “mandarini” che fabulano di “denaro e salvezza”, di mercanti e tempio, di francescani che generano, nonostante che abbiano fatto voto di castità, il capitalismo? O con quei pii uomini del passato? Pio uomo fu Giammaria Ortes che scrisse volumi e volumi di economia politica per spiegare che la vera e sola economia politica è quella che si trova nel Vangelo ed è insegnata nel catechismo dei parroci (ora ad insegnarlo

sono sempre più spesso, “segno dei tempi”, fanciulle talvolta anche carine, il che non guasta). E il catechismo, che io sappia, non parla di capitalismo!

Ed al catechismo tridentino riduceva tutta l'economia anche l'abate Maurizio Antonio Tocci autore, nella seconda metà del '700, di una monumentale opera intitolata L'Esatta pratica del Cristianesimo, al quale è toccata sorte simile a quella dell'Ortes, quella cioè di essere egli - piissimo sacerdote che auspicava, al pari di Tommaso Campanella, il “ritorno alle origini” del Cristianesimo - trasformato da Cantimori, Candeolero ed altri in “illuminista”, “utopista”, “mercantilista”. Di simili “caricature” che portano la firma di rinomati “mandarini” è piena la pinacoteca della storia.

Qui metto il punto. Chi mi ha seguito avrà certamente notato che il binomio «cristianesimo-capitalismo» è una invenzione storiografica, pure se è ormai accreditata come cosa seria e scientifica. Mi sono limitato ad esporre alcune delle più vistose falsità contrabbandate da certi noti storici cattolici di casa nostra. Il mio discorso avrebbe bisogno di molto, molto, più spazio, per mostrare gli errori di cui sono pieni i libri di scrittori di altre nazionalità, quelli, ad esempio, del citato Michael Novak dei cui errori ha esposto significativo campionario don Ennio Innocenti. E questo è un altro merito, ripeto, che mi piace riconoscere all'infaticabile e dotto studioso della cui amicizia mi onoro sommamente.

Canneto Sabino, 23 aprile 2004

# ETICA E ORDINAMENTO GIURIDICO

di Pietro Giuseppe Grasso

Ordinario di Diritto Costituzionale all'Università di Pavia

1. Nemmeno immaginabile sarebbe abbozzare una trattazione appena sufficiente del tema indicato dal titolo, tanto esteso e complesso, fatica d'insigni filosofi e giuristi nel tentativo, più volte vano, di pervenire a una spiegazione teorica. S'impone quindi di restringere l'esposizione a pochi sommari accenni intorno a taluni passi tratti dalle pagine ragionate e dotte di don Ennio Innocenti. In limine torna appropriato un riferimento alla concezione generale accolta dallo stesso autore, secondo cui il diritto presuppone la morale e deve rimanerne subordinato. È necessario pertanto che il diritto positivo, derivato dalla volontà degli uomini, sia mantenuto in piena concordanza di contenuti normativi con le esigenze inalienabili della natura umana, come determinata nell'ordine del creato; esigenze ricomprese sotto il nome di diritto naturale<sup>1</sup>. Il diritto è ordinato al fine precipuo di garantire la pace sociale, senza la quale non sarebbe dato ai singoli di procedere nell'osservanza di corrette valutazioni di moralità. Da siffatte premesse l'autore non deduce, come alcuno potrebbe anche supporre, l'esigenza di pervenire a una precisa identificazione, quasi che fosse da ripetere, negli imperativi del diritto positivo, tutto quello che comanda la morale. Le leggi e le sentenze degli uomini ben possono essere informate a ragioni di prudenza e tolleranza. Legislatori e giudici non hanno però facoltà di comandare cosa che la morale vieta in nome di Dio. Per il suo stesso svolgimento logico, la concezione qui richiamata implica l'opposizione netta alle tesi del

<sup>1</sup> Per questa parte si richiama E. INNOCENTI, *La dottrina sociale della Chiesa*, II, "Istituto padano arti grafiche", Rovigo s.d. ma 1990, p. 52 ss. Nella presente trattazione è solo da ricordare che l'autore ribadisce fermamente la diversità fondamentale tra la concezione classico-cristiana del diritto naturale e il giusnaturalismo del pensiero razionalistico (ivi, p. 54).

positivismo giuridico, donde il diritto è concepito come prodotto esclusivo di atti di potestà temporali, in corrispondenza di certi criteri formali, e perciò definito come nettamente separato da ogni connessione con le grandezze dell'etica; mentre è negato qualsiasi carattere giuridico al diritto naturale, ritenuto come mera espressione di aspirazioni ideali.

Più in generale, le questioni ora ricordate conducono a una valutazione negativa degli odierni ordinamenti informati alle ideologie liberaldemocratiche: "Lo Stato liberale fu incapace di dare dignità alla legge perché dovette toglierle ogni contenuto etico"<sup>2</sup>. Una tale spoliazione di contenuto etico, secondo l'autore, corrisponde ad altri postulati propri del liberalismo, in particolare alla dissoluzione atomistica del corpo sociale tra i tanti soggetti individui, qualificati ciascuno come del tutto indipendente e separato dagli altri, quasi istituito giudice esclusivo del bene e del male per quanto concerne i propri interessi<sup>3</sup>. Tra tanti singoli soggetti definiti autosufficienti, chiusi, isolati, soggiunge il sacerdote romano, riescono configurabili solo relazioni di mera convenienza.

Nel contesto dell'opera in esame, il carattere essenziale dello Stato liberale riesce chiarito in quanto opposto alla nozione dello Stato cattolico<sup>4</sup>. Da una parte è il disegno di un governo degli uomini, in tutto indipendenti, senza limiti e criteri fissati in norme eteronome e trascendenti. Di contro è affermata la necessità di un ordinamento concepito per il fine di bene comune, derivato e sottoposto a Dio; ordinamento le cui leggi non possono contraddire il diritto naturale e dove libertà e questioni economiche devono rimanere subordinate alle esigenze etiche suggerite dallo stesso diritto naturale. Contestuale alla rigorosa riaffermazione dei principi dello Stato cattolico è la polemica contro il partito della Democrazia cristiana, i cui dirigenti più volte avevano professato l'adesione esplicita alle ideologie liberaldemocratiche.

<sup>2</sup> INNOCENTI, *Dottrina sociale della Chiesa*, I, 1978, p. 27.

<sup>3</sup> INNOCENTI, *Dottrina sociale*, II, cit. p. 52 ss.

<sup>4</sup> INNOCENTI, *La DC e la concezione liberal-democratica dello Stato*, in AA.VV., *Questione cattolica e questione democristiana. Liber amicorum di C.F. D'Agostino*, presentazione di P. ZOLLI, ed. Cedam, Padova 1987, p. 140 ss.

2. Alle suddette considerazioni di carattere generale, come esposte nei testi di Ennio Innocenti, torna utile affacciare un confronto con alcuni riferimenti circa le nostre esperienze giuridiche.

Negli ordinamenti statali dell'Europa continentale, durante gli ultimi centocinquant'anni, in conformità alle teorie del positivismo giuridico, si era sviluppata, costante e crescente, l'attuazione del disegno di ridurre ogni questione e rapporto intersoggettivo sotto le regole e le misure di leggi e regolamenti formali scritti, statuiti da soggetti titolari dei pubblici poteri. In coerenza a quel disegno, le ragioni morali possono acquistare forza di diritto solo quando il legislatore le recepisca e sanzioni nei testi delle proprie norme, ad esempio come per la punizione dell'omicidio o l'obbligo di pagare i propri debiti. Una siffatta espansione degli atti formali delle autorità, per altro, non è riuscita in modo completo, totale e senza eccezioni. In particolare interessa ricordare che alquanto numerosi erano e sono ancora i casi in cui nelle leggi civili, penali, amministrative, per la disciplina della condotta umana, risulta fatto richiamo testuale a regole di etica, come buon costume, buona fede, probità, correttezza, riguardate nella loro realtà oggettiva e originaria, indipendentemente da determinazioni dell'autorità. A tale fine, nella legge sono inclusi enunciati incompleti, aperti, con rinvii alle stesse regole estralegali, come per i riferimenti in certe figure di reato contro il buon costume, la buona fede nei contratti civili, la lealtà nelle contese giudiziarie. Negli stessi rinvii, a ben riflettere, è da riconoscere una debolezza intrinseca, stando a quanto affermato secondo le opinioni prevalenti. Esclusa qualsiasi premessa in una visione trascendente, si deve ritenere che, in un sistema di leggi scritte, le regole di morale possono acquistare rilevanza, imporre vincoli, solo in quanto di fatto osservate nel corpo sociale (quando non siano trascritte in compiuti testi legislativi).

Ne derivano forti spinte ad affievolire il rigore e l'efficacia dei precetti etici nella vita quotidiana del diritto. Pare giustificato pensare che, per un sistema di regole morali, astratte, corrispondenti a determinati principî, vi sono alquante possibilità di conservarsi nella misura in cui siano tenuti fermi i contenuti normativi originari. Di natura assai più mobili e soggetti a cambiamenti risultano invece gli orientamenti dell'opinione pubblica e i sentimenti collettivi. Nella pratica e anche nello svolgimento della legislazione si riconosce prevalere una concezione cosiddetta evolucionistica, onde si ritiene che il

significato e gli effetti delle norme di etica, entro l'ordine del diritto positivo, cambiano, col variare dei sentimenti, delle valutazioni, dei costumi diffusi nella maggioranza del corpo sociale. Ne sono seguite, da parte delle autorità, e in particolare nei giudizi penali e civili, interpretazioni in senso sempre più elastico, permissivo e fin lassista dei canoni morali richiamati nelle leggi. A favorire il distacco progressivo dalle vedute più rigorose, hanno concorso anche le concezioni pluralistiche, per le quali nel diritto positivo è da accordare una certa attenzione alle tante diverse concezioni di etica presenti nel corpo sociale, per il fatto solo di essere seguite da un qualche gruppo umano, pure se di scarsa consistenza numerica.

3. Oltre le summenzionate figure, pure significative, di rinvii espliciti parziali a norme di morale e di costume, è da ricordare che per lungo tempo si era ritenuto che tutto quanto il diritto positivo avesse fondamento in una grandezza reale superiore, ovvero esterna. Sia consentito, in proposito, ripetere la lezione di tanti maestri, i quali hanno dimostrato che l'obbedienza alle leggi dettate dai poteri temporali, ancorché letteralmente complete, chiuse, non può derivare dalla sola statuizione formale. Oltre la solennità delle forme, oltre la severità delle punizioni, s'incontra una realtà intangibile e invisibile, tale da imporsi alla coscienza dei singoli e delle moltitudini; per le quali, almeno talora, si avverte il valore irrinunciabile di un buon ordine sociale.

Tanto è stato riconosciuto nella storia del secolo XIX e fino alla prima guerra mondiale per una società civile pur esistente sotto governi non più idealmente legati a una visione di trascendenza. In regime di Stato laicista era proclamata, come principio essenziale, l'aspirazione a stabilire il governo degli uomini sulla terra, indipendente e sovrano, sciolto da ogni osservanza del magistero della Chiesa. Come rilevato da insigni studiosi, con riferimento anche al diritto, era però rimasta generalmente diffusa, quasi sopravvissuta, la convinzione che vi fosse ancora vigente un insieme di principî non tradotti in formule scritte, né confermati col sigillo del potere, eppure tenuti per obbligatori, vincolanti, di forza propria, prima e indipendentemente da qualsiasi statuizione. Si trattava di grandezze ideali derivate dalle concezioni classiche e cristiane, ancorché "secolarizzate", ossia ritenute come se ridotte a misure immanentistiche, antropocentriche. Con la "secolarizzazione" si era preteso di negare la rivelazione, ma nel con-

tempo si pensava di conservare i “valori” o principî etici, individuali e sociali, sviluppatisi sotto l’influenza di essa.

È da aggiungere che, anche nelle opinioni ufficiali di quel tempo passato, era affermata la necessità di mantenere le azioni dei governanti entro i limiti del rispetto delle norme etiche, delle virtù civiche, della probità. Da più parti, sia pure secondo premesse diverse, si avverte che “quel mondo” di “virtù civiche” e anche di “sentimenti collettivi” oggi non c’è più. Non è questa la sede per fermarsi sulle discussioni sorte in rapporto alle vicende che hanno condotto alla scomparsa di un tale mondo. Si può solo registrare come, di fatto, sia tramontata un’epoca nella quale si era cercato di mantenere un’etica civile indipendente dal confessionismo religioso.

4. A completamento delle considerazioni che precedono, un significato esemplare è da riconoscere negli svolgimenti della legislazione italiana durante il periodo prefascista, in quanto concerne la tutela di taluni istituti e postulati della morale tradizionale attinenti ai rapporti della vita quotidiana.

Quella parte di legislazione può anche venir intesa come segnata da un’antinomia di principî; antinomia il cui carattere riesce comprensibile mediante il confronto con le esperienze successive. Da un lato, per molti rapporti di ordine generale avevano avuto attuazione conseguente le premesse proprie del laicismo di Stato, e perciò erano state introdotte numerose norme volte al disegno di escludere la religione e la Chiesa dalla vita civile e dalle istituzioni pubbliche. Di contro, nei codici civili e penali erano stati conservati importanti istituti e comandamenti della morale più tradizionale. Fra l’altro, tanto risulta per l’esclusione totale del divorzio dal codice civile del 1865 e per la punizione severa del delitto di aborto nel codice penale del 1889.

Al tempo dello Statuto albertino non divenne manifesta detta antinomia tra i disegni di attuare il laicismo di Stato e la conservazione di norme di legge penale e civile informate alla morale tradizionale. Allora al legislatore era riconosciuta la più ampia facoltà di disporre per ogni materia e rapporto, senza vincoli di legge costituzionale. Né vi era un controllo sulle leggi ordinarie da parte di una Corte costituzionale investita del potere di dichiararne l’invalidità per contrasto con norme costituzionali. Soltanto per propria scelta, il legislatore



aveva evitato di pervenire alle innovazioni più radicali, che pure sarebbero state nelle sue potestà secondo la logica del sistema di diritto positivo. Esempio in merito è quanto avvenuto per il divorzio durante lo stesso periodo: dopo l'unità nazionale erano stati presentati progetti di legge, proprio con l'intenzione d'introdurre il divorzio, sostenuti con forte seguito di politici e parlamentari. Ma prevalsero sempre le resistenze dei cattolici diffuse nella società. Va dato atto che pure molti non cattolici si dichiaravano difensori dell'indissolubilità del vincolo.

A tali condizioni non vennero apportati mutamenti fino alla Conciliazione fra Stato e Chiesa, avvenuta coi Patti Lateranensi nel 1929. Successivamente furono introdotte nuove disposizioni in attuazione del riaffermato principio confessionista conforme all'art. 1 dello Statuto albertino, che sotto i governi liberali era stato contraddetto e svuotato in forza di apposite leggi ordinarie. In armonia col medesimo principio confessionista furono poi confermate le disposizioni civili e penali corrispondenti ai precetti della morale tradizionale. È da tenere presente, in ogni modo, che sia la Conciliazione sia l'approvazione delle leggi successive erano avvenute nel contesto del regime fascista, informato ad altre concezioni politico-istituzionali.

5. Con l'avvento della Repubblica e con l'attuazione della Costituzione del 1947 venne a proporsi, in termini fin evidenti, la questione circa il persistere, in un regime liberaldemocratico "secolarizzato", di leggi per i rapporti civili conformate ai dettami della morale tradizionale. Sia consentito ripetere che una tale persistenza non corrisponde ai principî costituzionali di detti regimi, ma può risultare per il permanere degli effetti di tradizioni e credenze radicate nella società.

Dopo il 1947, per un certo periodo, le anteriori disposizioni di leggi ordinarie conformi alla morale tradizionale e al Concordato erano rimaste in vigore, anche perché l'applicazione delle norme costituzionali in generale si era dimostrata lenta e faticosa. In particolare si ricorda che solo nel giugno del 1956 poté venir intrapreso il controllo della Corte costituzionale sulla conformità delle leggi ordinarie alla Costituzione. La svolta radicale, clamorosa e da taluno inattesa, si ebbe nel 1970, con l'introduzione per legge del divorzio, poi

confermata con voto popolare di referendum nel 1974 e riconosciuta concordante con la Costituzione in varie sentenze della Corte costituzionale. Seguirono l'introduzione dell'aborto, il nuovo diritto di famiglia e altre disposizioni ancora.

Merita attenzione il fatto che, più volte, le leggi anteriori, corrispondenti ai precetti dell'etica tradizionale, furono dichiarate illegittime in quanto contrarie alla Costituzione e perciò rese inefficaci, con sentenze della Corte costituzionale. Così era avvenuto, ad esempio, per quanto concerne l'aborto, e, in altri casi, anche per alcuni testi del Concordato, dichiarati in contrasto coi principi essenziali della Costituzione. Per deduzione diretta risultò quindi dimostrato che la Costituzione del 1947, in forza del proprio carattere laicista e secolarizzato, riesce incompatibile rispetto ai comandamenti dell'etica classica. È sintomatico che taluni cattolici, "costituzionali" ad oltranza, per decenni abbiano ripetuto che si doveva ritenere ingiustificato imporre quei comandamenti a tutti, anche a chi non crede. Chi crede, si diceva e si dice ancora, potrà osservarli spontaneamente, ma non pretendere che altri si uniformi a certe vedute particolari. Appare così escluso che i precetti dell'etica cristiana siano da intendere, al presente, come dotati di una propria validità generale erga omnes, come norme di ordine civile, quasi fossero da confinare nelle opinioni e nei sentimenti soggettivi.

6. Nella nostra esperienza sono da riconoscere altre questioni in quanto concerne i rapporti tra etica e ordinamento giuridico. A giustificare la fondazione della Repubblica Italiana, erano state invocate gravi ragioni di ordine morale. Con motivazioni ripetute infinite volte si diceva che fosse divenuto necessario sopprimere la monarchia, ritenuta incompatibile nell'ordine liberaldemocratico, a causa degli addebiti mossi al Sovrano per il sostegno prestato al regime fascista. È ovvio che così era evocata una visione di moralità laica, politica, rispondente a motivi di senso civico, che si pensava tale da poter essere condivisa anche da non credenti, in pieno accordo con le scelte poi sancite dalla Costituzione del 1947, di fuori da richiami al trascendente.

A considerare gli esiti finali, non si potrebbe proprio dire che abbia incontrato fortuna il ricordato disegno di far valere, quasi regola primaria delle istituzioni, una morale civile, come attributo innato dell'uomo indipendente e sciolto da vincoli a una autorità trascenden-

te. Per vero, la Prima Repubblica ebbe termine tra accuse di scandali e corruzioni. Sia consentito riferire le parole di uno fra i più autorevoli custodi spirituali del laicismo repubblicano. Nell'articolo di fondo de "La Stampa" del 14 gennaio 1994, Norberto Bobbio scrisse: "La Prima Repubblica... finisce male... è finita nel disonore...". La Prima Repubblica pertanto cadde non per la forza soverchiante di un invasore esterno, ma per dissoluzione interna.

Per quanto sopra osservato si può discernere un significato esemplare nelle esperienze della Prima Repubblica, posto che offrono motivi di seria riflessione sulle possibilità reali di mantenere a lungo nelle leggi civili e penali disposizioni conformi a concezioni e precetti di morale, nel contesto di una visione tutta umana e immanentistica, informata al prevalere di scelte contingenti e mutevoli.

7. Al presente richiamare le concezioni dello Stato cattolico come forma istituzionale, potrebbe anche riuscire anacronistico e problematico. Fra l'altro pare giustificato osservare che le stesse concezioni acquistano un particolare significato se considerate con riferimento specifico al tipo di ordinamento rappresentato dallo Stato moderno e contemporaneo, distinto per proprie caratteristiche da altri tipi di ordinamento. Orbene, il tipo particolare di ordinamento definito Stato è riconosciuto oggi in decadenza, perché divenuto impari alle sue funzioni storiche. Organizzazioni ben più estese si vogliono adeguate a provvedere per il vivere civile, nel presente e nel futuro. In particolare l'affermazione vale per l'Unione dell'Europa comprendente un gruppo di nazioni che hanno di comune, alla loro origine, una civiltà segnata dalle "radici cristiane", come don Ennio ha voluto ricordare in un saggio pubblicato nell'ultimo numero del 2003 della rivista "Instaurare", alla quale mi onoro di collaborare.

Da quelle "radici" era stata vivificata la "Respublica Christiana", la quale passò; dopo è passata e decaduta anche l'epoca del razionalismo. Nel periodo contemporaneo, fra i popoli degli Stati aderenti all'Unione europea sono tanti i miscredenti e gli atei, i cristiani poi sono divisi tra più confessioni. Cresce inoltre il numero dei seguaci di religioni diverse, venuti da altre terre. Il garantire soltanto la libertà di credo, come sentimento individuale, e di culto, come manifestazione collettiva dello stesso sentimento, appare a molti il migliore se non l'unico rimedio in un siffatto contesto di pluralismo nelle visioni del

mondo. Si perviene anche a sostenere che la stessa libertà di religione riuscirebbe meglio garantita se intesa come momento della più comprensiva, generica, eterogenea libertà della cultura.

La questione che si pone oggi oltrepassa però il pur importante ordine delle garanzie individuali, posto che occorre ricercare un fattore di coesione collettiva per le diverse popolazioni di tutto un Continente. Non sarebbe più ammissibile far appello al senso di comunione di nazionalità come avveniva in passato per i sottoposti all'ordinamento di un solo Stato. Da più voci si lamenta che di fatto il principale motivo idoneo ad indurre governanti e popoli del Vecchio Continente, ad accettare l'integrazione in organismi onnicomprensivi, sia dato dai desideri di mantenere e possibilmente accrescere il tenore di vita materiale, acquisito negli ultimi decenni del secolo trascorso. Nessuno mostra però di ritenere che nella quantità degli agi e dei consumi abbia a svilupparsi la fonte di un nuovo spirito di comunità. Sarebbe altresì arduo immaginare che possa essere mantenuta a lungo, per l'avvenire, la possibilità di godere di un grande benessere fondato su di una sproporzione estrema nella distribuzione delle risorse della terra.

Secondo le tesi ufficiali, il fattore principale dell'unificazione sovranazionale viene indicato nella conferma dei principî costituzionali liberaldemocratici, garanzia piena dei diritti fondamentali, governo rappresentativo, divisione dei poteri; principî da applicare in estensioni ben più vaste rispetto a quelle storiche dei singoli Stati. Nell'intento di ricercare un nuovo fattore di coesione comunitaria, è stato anche auspicato il sorgere di un nuovo spirito civico di solidarietà sociale, per il diffondersi fra le diverse genti di una sorta di "patriottismo costituzionale" come sentimento di adesione spontanea esistenziale ai principî del costituzionalismo occidentale. Previsioni sul formarsi di eventuali stati d'animo collettivi, in futuro, sono quanto mai incerte e problematiche. In senso contrario agli auspici ora menzionati, per altro, va ricordato che da più parti nelle evoluzioni recenti dei regimi liberaldemocratici, sono stati avvertiti sintomi di decadenza e perdita di senso e di legittimità. Quasi si direbbe di assistere a un crepuscolo della "virtù", o amore della repubblica, che Montesquieu aveva definito come principio animatore dei governi popolari. A quanto pare, riesce oggi problematico riconoscere nuovi fattori spirituali di aggregazione sociale e civile per le

unioni più vaste per le quali si afferma la necessità di applicare i principi liberaldemocratici.

8. Dopo la caduta degli “Stati socialisti”, costituiti in Russia e nei Paesi dell’Europa centro-orientale, con la perdita di consensi per l’ideologia comunista, non sembra che sia dato di assistere a un grandioso risveglio di sentimenti pubblici in favore delle concezioni liberaldemocratiche, nella versione ultima del progressismo occidentale. Come già accennato, in particolare così si può osservare per i Paesi del Vecchio Continente, dove tutto appare invecchiato e sono percepiti sintomi di decadenza.

Nelle condizioni storico-spirituali del presente, segnate dalle crisi dei diversi e anche opposti movimenti derivati dal razionalismo, non si vede per quali motivi dovrebbe essere precluso ai cattolici di riproporre il proprio pensiero politico-giuridico nella sua integrità originaria. Anche il nucleo essenziale degli assiomi dello “Stato cattolico” pare possa venire riaffermato nonostante le gravi trasformazioni istituzionali in atto. Invero, pure per le forme di ordinamento politico ancora in fieri, più vaste dell’anteriore Stato nazionale, riesce giustificato porre la questione fondamentale: se legislazione, politica, giurisdizione e amministrazione abbiano a svolgersi senz’altro criterio che il volere degli uomini, o debbano invece venire limitate, anche in forza di adeguati strumenti giuridici, nel rispetto di leggi etiche eteronome e trascendenti. In quanto portatori di una propria visione del mondo e del politico, ai cattolici dovrebbe, in ogni modo, essere consentito esercitare un proprio ruolo di opposizione di principio, dopo che per due secoli concezioni non cristiane hanno pervaso la vita degli Europei come singoli e nelle loro relazioni sociali .

Invocare oggi i principi informativi degli ordinamenti politici cattolici, implica il sorgere di altri complessi problemi. Rimane infatti da chiarire quanto concerne le premesse e le direttrici per un’azione adatta a perseguire tali principi al presente. Al termine dell’esposizione è necessario limitarci a un semplice accenno. Sia consentito un altro richiamo a un passo di don Ennio Innocenti, che pare importante in proposito; passo inserito in un volumetto da lui curato, nel quale sono raccolte brevi biografie di alcuni statisti cattolici<sup>5</sup>. A parte qualsiasi

<sup>5</sup> M. BRESCIANI - E. INNOCENTI, *Statisti cattolici europei*, ed. dei Due Cuori, Roma 1990.

considerazione di altro ordine, merita di riferire le parole scritte nella prima pagina dello stesso volumetto, quasi a motivazione, oltreché premessa, delle singole biografie: “Soltanto se gli uomini riconoscono in Cristo l’unico mediatore e il Re di giustizia, si potrà operare per la restaurazione dell’ordine civile”. Oltre il significato spirituale e religioso, d’importanza essenziale, in una tale affermazione è da discernere un riferimento di carattere politico e istituzionale. Come hanno rilevato noti studiosi del nostro tempo, fautori dei regimi liberaldemocratici, in effetti riesce insufficiente, per una costruzione istituzionale, il solo proclamare un sistema di principî. A dire degli stessi studiosi, occorrono anche efficaci ragioni e motivazioni di natura ideale, tali da indurre gli uomini a unirsi e operare nella realtà.

## **SECONDA SESSIONE**

**TEOLOGIA - STORIA - FILOSOFIA - POLITICA**

**Ecc. Andrea Cordero Lanza di Montezemolo: Moderatore**

**Ecc. Francesco S. Salerno: La teologia conciliare: tradizione e aggiornamento**

**Giordano Brunettin: Il potere temporale della Chiesa**

**Giano Accame: Ho confessato il Duce**

**Piero Vassallo: Le polemiche sulla gnosi**

**Danilo Castellano: Tra storia e politica. Il giudizio sulla modernità**



Abbiamo l'onore di accogliere come moderatore di questa seduta l'arcivescovo Andrea di Montezemolo, che tutti conosciamo per il suo ufficio di Nunzio del Papa presso il Quirinale durante molti non facili anni.

Come già Sua Eminenza il card. Martino, così anche Sua Eccellenza Montezemolo giunge tra noi dall'antica amicizia che lo lega a don Ennio, sin dagli anni giovanili del Collegio Capranica.

Ma c'è un particolare che merita di essere segnalato come un nodo in più, un vincolo speciale che contraddistingue la loro amicizia. Risale verso gli anni quaranta e li lega una storia, per non dire che li lega la storia: sono infatti ambedue figli di vittime della guerra civile italiana, italiani contro italiani dal '43 al '45. Il colonnello Montezemolo è noto e famoso come un eroe da leggenda, candidato tra l'altro agli onori degli altari, la cui vita mortale, nella fedeltà legittimista alla patria e al Re, si conclude alle Fosse Ardeatine. Il pluridecorato sergente Serafino Innocenti indossa invece la divisa del lealismo alla Repubblica Sociale Italiana; e questa scelta, più militare che politica, gli viene imputata come crimine da emissari del comunismo armato, che lo eseguono a Bologna nell'agosto 1944, vittima tra le innumerevoli, da cui sgorga il «sangue dei vinti», per voler menzionare il titolo di un recente best-seller.

Degna di riflessione la circostanza, dietro cui una mano invisibile tesse la tela dei destini incrociati: i figli di queste due vittime hanno seguito ambedue l'ispirazione divina di dedicarsi da sacerdoti all'Evangelo di Cristo, unica matrice della "civiltà unica vera", com'è scolpito sulla Porta del Palazzo Pontificio di Castelgandolfo, non risparmiato dalle bombe dei vincitori.

Don Andrea, peraltro, conforme alla sua speciale attitudine agnaticia, ha servito la Chiesa di Cristo come diplomatico in America, in Africa, in Asia e – dopo aver preceduto il card. Martino nella guida di *Justitia et Pax* – è approdato alla nunziatura romana; don Ennio, invece, è restato nei ranghi del clero urbano, sempre tuttavia schierato sulla linea del fuoco.

E ora l'arcivescovo Andrea di Montezemolo ci darà un segno della Sua alta considerazione per i nostri lavori.

f. m.

## INDIRIZZO DI SALUTO

**Andrea Cordero Lanza di Montezemolo**

Nunzio emerito della Santa Sede

Illustri Signori,

sono l'Arcivescovo Andrea di Montezemolo e sono tra voi per sostituire l'Arcivescovo Bellucci, impedito di svolgere il compito promesso. Lo svolgo per amicizia verso don Ennio Innocenti, le cui opere sono oggetto di considerazione in questo convegno di studio, essendo stato condiscipolo, in anni lontani, di don Ennio. Le nostre strade si sono poi divise, essendo io inviato per i continenti a rappresentare la Santa Sede, ma abbiamo mantenuto nell'unità della missione un'amicizia che fin dall'inizio fu fraterna.

Il mio compito, qui, è poco impegnativo trattandosi solo di favorire l'ordine delle relazioni degli illustri professori indicati nel programma e di eventuali altri interventi.

Come sapete, c'è stata qualche variazione nel programma: le relazioni previste sono di tipo teologico, storico e politico.

Conosco anch'io il principale studio ecclesiologico di don Innocenti, uno studio originale e pertinente anche il mio ministero e sul quale espressi a suo tempo positivo apprezzamento. Sentiremo, su questo argomento, S. E. Mons. Salerno, nella sua veste di esperto ecclesiologo.

Così conosco anche il principale lavoro storico di don Innocenti, riguardante l'evoluzione del potere temporale dei Papi, e sono interessato ad ascoltare il contributo del prof. Giordano Brunettin, che è stato anche collaboratore per l'ultima edizione del lavoro; sono interessato perché ho svolto non solo l'incarico di rappresentante del Papa presso vari episcopati, ma ho anche rappresentato la Santa Sede presso gli Stati.

Conosco anche qualcosa degli studi di don Innocenti nel vasto campo della politica, perché - a suo tempo - come collaboratore di

**Justitia et Pax - ricevetti da lui la prova di questa sua apprezzabile attenzione. Sentiremo su questo argomento le riflessioni del prof. Castellano, autore di vari libri sul tema, e direttore di una rivista che guarda a questo campo con particolare acribia.**

**LA TEOLOGIA CONCILIARE:  
TRADIZIONE E AGGIORNAMENTO  
NEL PENSIERO DI DON ENNIO INNOCENTI**

**di S. E. Francesco Saverio Salerno**

Segretario emerito della Segnatura Apostolica

**Premessa**

Quanto abbiamo ascoltato durante questo convegno ha messo in evidenza “l’opera e la milizia” sacerdotale che Don Ennio Innocenti ha svolto ed esercitato mediante i suoi scritti. In effetti, la copiosa produzione letteraria di lui ha un comune denominatore nella dimensione catechetica che egli ha voluto dare alla sua attività di scrittore. Don Ennio non ha ricondotto ad una particolare tipologia il suo scrivere, presentandosi o come giornalista, o come saggista, o come specialista di questa o quella disciplina. Ma, grande ed infaticabile lettore, egli mostra attraverso i suoi scritti di avere una molteplicità di interessi, finalizzata all’acquisizione di un bagaglio culturale - aperto alla più ampia conoscenza delle vicende della storia dell’uomo, delle problematiche antropologiche sociologiche politiche, dei dibattiti concernenti i postulati religiosi ed etici - con il preciso e prevalente intento di destinarlo al dialogo con i suoi potenziali lettori per guidarli alla scoperta dell’identità naturale e cristiana dell’uomo.

Parlando con lui sulla motivazione del suo lavoro di scrittore, Don Ennio più volte mi ha confidato di avere intenzionalmente escluso la commercializzazione dei suoi scritti o anche una loro proposizione con metodologia rigorosamente scientifica, perchè ciò sarebbe stato in contraddizione con la sua volontà di esporre in modo divulgativo il messaggio cristiano: lo strumento della penna doveva solo servire a rendere tale divulgazione completa e comprensibile, senza escludere una risposta adeguata ed il più possibile completa alle tante domande che tale messaggio provoca sia nei meno eruditi sia nelle menti più critiche.

Tuttavia, proprio la pluriforme produzione letteraria di Don Ennio consente di cogliere che egli non ha assunto soltanto la veste del divulgatore. Questa è stata in realtà l'espressione della sua vocazione alla ricerca scientifica nei campi filosofico e teologico, come ne sono prova le tematiche da lui trattate nei suoi scritti di carattere divulgativo, nei quali si nota la preoccupazione di illustrare i risultati della sua indagine, che ha avuto come particolare oggetto la verifica della continuità tra rivelazione scritta e tradizione ecclesiale nonché della compatibilità tra fede e ragione. Tale annotazione trova specialmente riscontro nei suoi scritti riguardanti la teologia del Concilio Vaticano II: nella lettura dei documenti conciliari egli ha trovato una peculiare occasione per appurare quanto fosse realmente compatibile il postulato della indefettibilità della dottrina cristiana con il suo aggiornamento; tema questo che coincideva con l'accennata sua preferenza nel ricercare la verità, nel tempo, della continua riducibilità del patrimonio di fede della Chiesa alle fonti evangeliche ed apostoliche ed insieme l'accettabilità razionale di detto patrimonio pure in presenza del mistero che contraddistingue il suo contenuto.

## Il Concilio Vaticano II e gli orientamenti teologici del tempo

Nella sua indagine teologica, Don Ennio ha preso lo spunto dal tanto conclamato necessario aggiornamento dottrinale nella Chiesa, per offrire una singolare chiave di lettura dei documenti del Concilio Vaticano II e dare il giusto significato a quelle che spesso sono proposte come le novità dottrinali conciliari. Esperto nella storia della teologia egli aveva approfondito le problematiche derivanti dal modernismo e, in continuità con esso, dalla più moderata nuova teologia. Ed aveva esteso la sua indagine su tre punti cardine per la intelligenza del patrimonio di fede della Chiesa: la complementarità tra rivelazione scritta e tradizione ecclesiale; la irriducibilità della relatività al relativismo ed allo storicismo, essendo la relatività giustificazione della possibilità d'un arricchimento enucleativo dei postulati dottrinali originari; la funzione del *sensus fidei* della Chiesa nella lettura del messaggio rivelato, lasciandosi guidare in ciò dagli indimenticabili insegnamenti contenuti su tali punti nella enciclica *Humani generis* di Pio XII.

Don Ennio aveva compreso la dichiarata intenzione di Giovanni XXIII di fare del Concilio un momento che favorisse il dialogo fra

coloro i quali, pur professando la stessa fede in Cristo, trovavano motivo di dissenso nella diversità dei linguaggi che portava ad alterare il significato dei suoi contenuti. Ed erano contestuali a quel momento proprio la secolarizzazione e l'ateismo che miravano all'annullamento del senso del sacro per giungere a dichiarare la morte di Dio. In contrapposizione alla nefasta azione dell'una e dell'altro era necessaria la riscoperta della identità dell'uomo nell'unica fede, fonte dell'unità del pensiero umano e di quell'*habitus* mentale che individua l'autentica dignità dell'uomo ed alimenta il suo agire.

Invero, in tutti gli scritti di Don Ennio traspare la volontà di difendere l'integrità del patrimonio dottrinale della Chiesa ed egli non disdegna di confrontarsi con colui che egli eufemisticamente denomina il nemico. Ma alla base di questo suo palese impegno non si può non rilevare che la certezza delle sue convinzioni era da lui acquisita attraverso la ricerca scientifica.

Infatti, appare chiaro da tale sua ricerca come egli abbia saputo documentare, con rigoroso metodo scientifico, ciò che costituisce il principale fondamento sul quale deve poggiare la confutazione delle tesi contrarie alla continuità ed indefettibilità del patrimonio fideistico ecclesiale, e cioè l'infalibilità del magistero petrino, e come di fatto questo sia stato vero e sia rilevabile nei documenti del Concilio Vaticano II.

In particolare si rileva che egli ha posato la sua attenzione specialmente su quattro temi i quali, mentre caratterizzano gli insegnamenti del Concilio Vaticano II, collocano questo in continuità con il Concilio Vaticano I per il tramite del magistero pontificio, offrendo così la prova storica dell'applicazione del principio dell'infalibilità petrina secondo la definizione dogmatica data dal Concilio Vaticano I.

Mi riferisco: a) all'influsso degli interventi dottrinali pontifici sul Concilio Vaticano II; b) al significato dell'aggiornamento conciliare; c) alla ecclesiologia di comunione e la Santa Sede; d) alla romanità della Chiesa di Cristo.

a) Dal Concilio Vaticano I al Concilio Vaticano II ed il profetismo pontificio.

Nello scritto *Presenza di Pio XII nel Vaticano II*, Don Ennio riepiloga i menzionati quattro temi riunendoli in una sola rubricazione:

**Profetismo Pontificio.** In effetti, seguendo la sua esposizione si rileva come in realtà il Concilio Vaticano I, rimasto incompleto per le note vicende storiche, abbia trovato una integrazione, specialmente delle sue due costituzioni dogmatiche *Dei Filius* [de fide catholica] data nella Sessione III [24 aprile 1870] e *Pastor aeternus* [de Ecclesia Christi] data nella Sessione IV [18 luglio 1870], nei documenti successivi dei Papi Leone XIII, Pio X, Benedetto XV, Pio XI, Pio XII, Giovanni XXIII, che sono intervenuti toccando problematiche dottrinali di diversa connotazione teologica - sempre però usando della loro autorità petrina quale era stata definita dogmaticamente dalle citate costituzioni conciliari - quanto alla rappresentazione delle fonti della fede cristiana (rivelazione e tradizione) ed alla configurazione della Chiesa di Cristo (nella quale spicca la funzione originale del postulato *ubi Petrus ibi Ecclesia*).

Al di là del valore statistico delle citazioni negli atti conciliari dei documenti pontifici, ciò che conta - evidenzia Don Ennio - è la valenza del loro contenuto recepito negli insegnamenti conciliari come *doctrina catholica* e confermata dai Padri dell'Assise Sinodale quale unica risposta alle moderne proposte antitetiche all'insegnamento cristiano tradizionale, frutto della enucleazione della rivelazione scritta operata per mezzo del *sensus fidei Ecclesiae sub ductu et auctoritate Petri*.

Nell'opuscolo citato, Don Ennio indugia nel dimostrare come e perchè i Padri Conciliari non potevano ignorare gli insegnamenti pontifici, divenuti ormai indiscutibile ed irrinunciabile patrimonio della fede e della vita nella compagine ecclesiale cattolica. I sedici documenti del Concilio Vaticano II offrono, infatti, una completa panoramica dell'identità della Chiesa, del suo patrimonio dottrinale, della sua funzione santificatrice, della sua missione pacificatrice, della sua missionarietà (attraverso i membri che ne costituiscono la sua strutturazione con i propri personali e differenziati stati di vita), dell'unità della fede cristiana, del dialogo interreligioso. Tutti argomenti preceduti da grandi encicliche che hanno contribuito non solo alla formazione di una cultura cristiana moderna, ma sono stati, altresì, oggetto di verifica a confronto con la cultura laica secolarizzata anche sul piano delle concrete scelte pretese dalla convivenza sociale: scelte dominate e giustificate da una antropologia che rifugge dalla *naturalis ratio* per privilegiare pragmaticamente il momento della libertà

personale e della tutela degli interessi individuali, con esclusione di schemi ritenuti legalistici e soltanto imposti da ipotetiche esigenze di un ordine considerato antitetico ad una visione in cui non abbia spazio la responsabilità del singolo. Al secolarismo, all'individualismo, ad un liberismo in nessun modo sanzionabile la Chiesa ha opposto e continua ad opporre il richiamo dell'uomo alla sua dignità di creatura divina ed alla trascendenza del suo rapporto con Dio.

La sinossi conciliare - dimostra Don Ennio - è stata ulteriormente facilitata dalla complementarità che hanno avuto fra loro gli stessi interventi pontifici, soprattutto sugli argomenti attinenti la conoscenza dell'uomo, la sua redenzione ed elevazione al trascendente, la dimensione sociale della sua esistenza, tutto ciò che in concreto è spiegato da una corretta antropologia cristiana. E per completezza della sua indagine, egli vede nel magistero di Pio XII, ultimo dei pontefici preconciliari, il definitivo collegamento tra Concilio Vaticano I e Concilio Vaticano II, quasi che detto magistero costituisca la sintesi dell'insegnamento pontificio ad avallo dell'identità della Chiesa e della sua funzione di continuatrice dell'azione redentiva di Cristo. Al riguardo, ricorda in modo esemplificativo: l'atteggiamento ed i progetti di Pio XII per l'apertura della Chiesa a tutti gli uomini in sintonia con l'attività missionaria degli Apostoli rivolta anche al mondo pagano; l'apprezzamento delle religioni non cristiane come segno della presenza di Dio e del sacro nella porzione dell'umanità non ancora raggiunta dalla rivelazione divina giudaica e cristiana; la valorizzazione di forme nuove di vita consacrata per facilitare la comprensione del sacerdozio regale proprio della Chiesa Corpo Mistico di Cristo; l'utilizzo della strumentazione moderna per una estensione dell'evangelizzazione; una liturgia intesa come il linguaggio della preghiera comune; l'attuazione dell'unità sincera dei cristiani; l'autentico significato della giustizia concepita in senso metagiuridico, ossia oltre i limiti di una artificiosa legalità, quale unico mezzo per la pace.

## b) Significato dell'aggiornamento conciliare

Sulla base di questa premessa, Don Ennio giunge nella sua ricerca ad individuare quale sia il significato dell'aggiornamento teologico che deriva dall'insegnamento del Concilio Vaticano II. Nel suo libro *Aggiornamento dottrinale nella Chiesa*, egli aiuta a comprendere le inten-



zioni di Giovanni XXIII, che ha voluto il Concilio, ed insieme riesce a mostrare come la dialettica delle opinioni dei Padri si sia orientata verso la risposta che nella loro collegialità essi hanno dato alla provocazione scaturita dalla secolarizzazione e dall'ateismo giustificanti l'anticristianesimo come traguardo della modernità laica, purtroppo serpeggiante anche all'interno della comunità cristiana sia in dottrina che nelle scelte esistenziali.

Seguendo una rigorosa logica, nel suo libro Don Ennio vede nel ripensamento di Dio (l'ateismo e la morte di Dio), nelle nuove dimensioni della Cristologia - atteggiamenti non lontani da quelli antichi che lacerarono la Chiesa sin dall'inizio - le obiezioni fondamentali da demolire con proposte adeguate e circostanziate, alle quali è possibile dare il nome di rinnovamento ecclesiologico. Egli analizza la funzione missionaria della Chiesa nel contesto cosmico a confronto con le situazioni sociali, politiche, culturali, ma nel medesimo tempo porta la riflessione all'interno della sua compagine per una verifica della fedeltà al suo carisma istituzionale e per la individuazione della grave perdita della sua unità.

Le costruttive puntualizzazioni fatte da Don Ennio gli suggeriscono la validità degli antichi aforismi *Ecclesia semper reformanda [quia] nihil humani ab Ecclesia alienum*. Ciò non costituisce motivo di timore a fronte delle religioni non cristiane. L'umanità dei credenti non incide sulla verità della loro fede, bensì è motivo per riscoprire che Cristo è venuto per unire terra e Cielo, per alimentare la tensione tra il visibile e l'invisibile, per essere via alla comunione fra coloro che vivono proiettati verso l'eterno e sono chiamati a fare della Chiesa l'eternità nel tempo: Ecco faccio nuove tutte le cose! Invero, Don Ennio nella sua ricerca conduce i lettori alla scoperta del vero aggiornamento conciliare: egli spiega che tale aggiornamento non consiste nella novità di formule ma nel rinnovamento dello spirito di coloro che accettando Cristo si pongono in dialogo con Dio. Ed indicando la linea del rinnovamento spirituale che prevale su quella fideistico-dogmatica, egli fa altresì intravedere non solo il collegamento del Concilio Vaticano II con il Concilio Vaticano I, ma altresì con il Concilio di Trento, pietra miliare per la fede cattolica, perchè esso definendo il primato della grazia nella vita del credente ha precluso qualsiasi altra ipotesi ed opinione che apre la via alla secolarizzazione.

### c) Ecclesiologia di comunione e Santa Sede

Le conclusioni del discorso sull'aggiornamento conciliare sono contenute nella felice espressione ecclesiologia di comunione, con la quale si è evidenziata la caratteristica dell'apporto dottrinale e pastorale del Concilio Vaticano II. Questo non è sfuggito a Don Ennio. Egli, infatti, ha voluto completare la sua indagine sul significato dell'aggiornamento dottrinale, verificando nel dibattito conciliare se e come avesse ancora valore il principio ecclesiologico enunciato da S. Ireneo e da S. Ambrogio che individua nella Sede Petrina la fonte e la garanzia dei diritti della comunione ecclesiale e se detto principio debba, anche, costituire il fondamento dell'unità della fede in cui tale comunione si esprime.

Ciò è precisato dallo stesso Don Ennio, che motivando il suo lavoro *La Santa Sede nella Ecclesiologia del Vaticano II*, dice di essersi proposto di "scoprire [con la sua ricerca] se e in che misura l'ecclesiologia gravitante attorno al Vaticano II veda nella Santa Sede il centro o il punto nodale della comunione ecclesiastica". E, per parte mia, che ho seguito con fraterna partecipazione questa laboriosa ricerca - sapendo quanto Don Ennio fosse in grado di offrire un contributo su questo delicato problema, sia per la sua personale preparazione e sia per la sua collaborazione attiva prima nell'archivio conciliare e poi nella Segreteria Centrale del Giubileo 1974-75, esperienza che gli consentiva di conoscere in modo singolare la vasta documentazione a supporto di una simile indagine - voglio ancora una volta ribadire l'importanza del risultato da lui raggiunto, il quale consente di comprendere la finalità del Concilio Vaticano II e l'ispirazione dei suoi insegnamenti, trascrivendo alcuni passi della mia recensione di questo libro.

Annotavo che la Chiesa ha cercato e cerca di focalizzare la sua autentica identità e che frequenti sono le domande "Perché la Chiesa?, Quale Chiesa?" e richiamavo l'attenzione sul fatto che "... il magistero ecclesiastico ha inteso dare la sua risposta a queste domande nel dibattito conciliare e nei numerosi documenti ed interventi pontifici ... [rilevando che è] " sufficiente anche solo giustaporre costituzioni decreti e dichiarazioni del Concilio Vaticano II per ricavare una armonica configurazione della realtà istituzionale della Chiesa sintetizzata nella ... espressione 'Popolo di Dio', e ... comporla con la sua funzione

teologica che ne fa l'indispensabile 'sacramento di salvezza'... [Ponendo, poi, l'ulteriore quesito e cioè se] la ricerca che la Chiesa cattolica fa ... della sua identità sia la conseguenza di una sua intima e profonda crisi, la quale giustifica queste domande al di là di un semplice dubbio metodico ...", ritenevo che Don Ennio abbia indicato come trovare una risposta a queste domande, individuando il problema cardine della ecclesiologia cattolica di tutti i tempi nel rapporto istituzionale e costituzionale tra Chiesa e Santa Sede, quale risulta dalle proposte ecclesiologiche presentate al Concilio Vaticano II, dalle discussioni conciliari, dagli atti conclusivi dello stesso Concilio e dalla normativa di applicazione di tali atti. In effetti, egli ha approfondito la verifica di quel processo attraverso il quale il magistero conciliare "non soltanto ha analizzato gli aspetti peculiari della realtà istituzionale della Chiesa cattolica, ma ha anche puntualizzato i momenti inderogabili che enucleano questa realtà e ne fissano i paradigmi costituzionali della sua organizzazione".

La mia convinzione era fondata, come ho scritto nella recensione del volume, sul fatto che in realtà "il rapporto tra Chiesa e Santa Sede riassume l'intera problematica ecclesiologica che verte sull'origine, la strutturazione, le funzioni, il fine della Chiesa. È, infatti, noto che le espressioni bibliche - le quali definiscono la Chiesa regno di Dio, la configurano come Corpo Mistico di Cristo e le attribuiscono la funzione evangelizzatrice del mondo per la continuazione dell'opera redentrice e salvifica dello stesso Cristo - se propongono una indiscutibile configurazione corporativa della Chiesa e ne ribadiscono una struttura monocratica, di fatto però non indicano come concretamente quest'ultima debba porsi per realizzare il modulo voluto da Cristo istitutore. Peraltro, la storia della Chiesa insegna quanto la dialettica tra le contrastanti opinioni in materia abbia indotto il magistero ufficiale a prescegliere tesi e paradigmi, che con più aderenza al dettato biblico garantissero la verità teologica della Chiesa Corpo Mistico di Cristo e la sua correlativa configurazione giuridica di aggregato sociale ordinato alla salvezza dei singoli consociati sotto il vincolo dell'autorità pontificia".

In effetti, tale mia convinzione trovava avallo nel modo come Don Ennio sia giunto, attraverso la lettura della documentazione conciliare, a mostrare come e perchè "il Vaticano II ha riscontrato che il modulo ecclesiologico voluto da Cristo è configurabile soltanto con

quei postulati costituzionali che la stessa storia della Chiesa indica essere gli unici che possono corrispondere alla sua realtà istituzionale. Si tratta dei tre postulati della 'communio', della collegialità episcopale e della sussidiarietà (posti in particolare evidenza dal Concilio Vaticano II ma da sempre familiari alla dottrina teologica e canonistica) secondo i quali può essere superata l'apparente antinomia del pluralismo e dell'unità della Chiesa, senza far ricorso a formule organizzative che possono alterare la sua identità istituzionale di Corpo Mistico di Cristo. La *communio* giustifica l'unità della Chiesa nel pluralismo delle sue componenti ... la collegialità episcopale conferma la destinazione del pluralismo all'unità; la sussidiarietà consente l'armonizzazione dell'unità della Chiesa universale con gli interessi particolari delle sue componenti".

Valutando i risultati ai quali Don Ennio è pervenuto in questa sua indagine, si può affermare che egli, integrando con detti risultati il percorso della sua ricerca teologica sul Concilio Vaticano II, offre un ulteriore argomento in favore della continuità della dottrina cattolica. In verità, i motivi da lui adottati confermano che la Chiesa non vive una crisi di identità, al contrario essa propone un aggiornamento nei limiti sopra esposti, per consentire a chi non conosce la sua vera natura e la sua funzione di comprendere quella fisionomia che la fa essere segno sacramentale della presenza di Dio e del messaggio cristiano nella storia umana.

#### d) Romanità della Chiesa di Cristo

Il ripristino dell'antica concezione comunitaria della Chiesa da parte del Concilio Vaticano II ha insieme confermato la collocazione in Roma del centro della comunione ecclesiale, secondo l'affermazione della cost. *Pastor aeternus* del Concilio Vaticano I "... quicumque in [romana] cathedra Petro succedit, is secundum Christi institutionem primatum Petri in universam Ecclesiam obtinet 'Manet ergo dispositio veritatis, et beatus Petrus in accepta fortitudine petrae perseverans suscepta Ecclesiae gubernacula non relinquit' [Leo I M.]. Hac de causa ad Romanam Ecclesiam 'propter potentiorum principalitatem necesse' semper fuit 'omnem convenire Ecclesiam, hoc est eos, qui sunt undique fideles' [Iraeneus Lugdun.], ut in ea sede, e qua 'venerandae communionis iura' [Ambrosius Mediol.] in omnes dimanant, tam-

quam membra in capite consociata in unam corporis compagem coalescerent”.

Con due singolari studi: *Gesù a Roma* (Commento al testo lucano degli Atti degli Apostoli) e *Storia del potere temporale dei Papi*, Don Ennio ha voluto completare la sua indagine teologica sulla continuità della tradizione cristiana, portando la sua attenzione proprio sul tema della romanità della Chiesa di Cristo. Sono due studi che si integrano a vicenda, anche se condotti separatamente, perchè sono coincidenti nella loro premessa: l'avvio della comunità ecclesiale in Gerusalemme ed il suo provvidenziale trasferimento in Roma.

Nel volume *Gesù a Roma* - ora in seconda edizione - , Don Ennio propone una lettura degli Atti degli Apostoli, corredata da un ampio commento e da una accurata ricostruzione cronologica degli eventi storici che consentono il collegamento con altri testi neotestamentari, dalla quale emerge che il passaggio del centro della comunità ecclesiale da Gerusalemme a Roma ha una giustificazione solo nel disegno provvidenziale di Dio. La ricchezza dei particolari evidenziati nel volume, i quali seguono la narrazione lucana, esclude una programmata strategia umana in detto passaggio. Al contrario, si rileva un concatenarsi di circostanze, che solo nel tempo sono comprensibili e riducibili non ad un progetto umano oppure alla casualità, bensì ad un disegno soprannaturale. Il titolo scelto da Don Ennio, per questo suo scritto, esprime da solo la convinzione non preconcepita che lo ha guidato nell'approfondimento critico della storia narrata da Luca. In effetti, grazie alla sua intuizione-convinzione Don Ennio mette il lettore di tale storia nella condizione di collegarla con il vangelo lucano - anzi - con l'intero epistolario paolino, sì da percepire lo sviluppo armonico della Chiesa e dell'espansione della evangelizzazione cristiana.

La romanità della Chiesa di Cristo, risulta quindi essere il segno del progetto divino di innestare il cristianesimo nella realtà culturale romana, forse perchè la più idonea ad inculturare umanamente il messaggio evangelico. La storia orienta verso questo giudizio e l'apporto delle riflessioni di Don Ennio ne sono un avallo.

Nel secondo volume *Storia del potere temporale dei Papi*, Don Ennio completa la lettura dei fatti narrati da Luca negli Atti degli Apostoli, valendosi dell'asserto tomista *providentia est ratio ordinis rerum in finem*. Invero, l'argomento del volume non è proposto in chia-

ve polemica nè con l'uso degli strumenti propri della critica storica, ma, come si affretta a precisare lo stesso Don Ennio, con l'esplicito proposito: "... di considerare l'evoluzione del potere temporale dei papi in quanto fatto storico fortemente rappresentativo di una continua e costruttiva provvidenzialità, di una mirabile eterogenesi di fini, di un superamento che presenta caratteristiche non solamente umane, di una tensione fra contingente e assoluto che potrà considerarsi, forse esemplare" ed ancora, anticipando la funzione del potere temporale pontificio comprensibile solo se scervo da un suo confronto dialettico con l'autorità preposta alla comunità politica: "La Chiesa [sin dal primo secolo] si è resa conto che un potere non subordinato ai valori trascendenti (ossia riacordato all'eterno o completamente temporalizzato) si esautora, si pone come fatto... irrazionale...", nonchè delineando la tipicità strumentale di siffatta funzione: "Propter malitiam temporum experientia clamat, non solum utiliter sed etiam necessario e singulari Dei providentia donatos fuisse Pontifici temporales aliquos principatus".

A fronte di queste precisazioni, Don Ennio chiude il libro, ponendosi una serie di domande retoriche - attesa la sua convinzione espressa nei passi citati ma meglio illustrata nel corpo dell'intero libro - che gli servono per ribadire la necessità strumentale di un potere temporale nella Chiesa, il quale le consenta autonomia nel perseguimento della propria essenziale finalità. Egli si chiede, infatti, "... che cosa ha impedito [al] potere temporale dei Papi di seguire la triste sorte di altri poteri temporali di re, di imperatori, di dittatori ...? ...la superiore disponibilità finanziaria e commerciale ... l'immensità del territorio ... la qualità della sua struttura costituzionale ... il valore militare ... l'empirica efficienza organizzativa ... l'abilità diplomatica ... le personalità dei Papi ... la sacralità del titolare di questo potere ...? [Più] volte sembrò che [tale potere] fosse definitivamente travolto, e non solo per cause esterne, bensì anche per cause interne di disperata consunzione. Invece è sopravvissuto sempre e continua a sussistere ... Come spiegare un fatto storico così strano, considerato nella sua globalità evolutiva ... è irragionevole pensare che la sua sopravvivenza si debba in definitiva, ad un continuo intervento della Provvidenza?" E risponde "Quest'ultima parola sotto la nostra penna non può essere equivoca ... Per Provvidenza intendiamo ... la cura diretta che Dio ha delle cose umane. Mostrare la ragionevolezza di questa ipotesi è pro-

prio l'intento della [nostra] narrazione... La deficienza di altre alternative ragionevoli ci pare incolmabile ... il ricorso ad una ipotesi tanto alta (e così poco scientifica) non sarebbe priva di adeguata motivazione finalistica. Infatti il potere temporale dei Papi è servito alla Chiesa: storicamente parlando, solo grazie al suo servizio ... la Chiesa ha potuto, di fatto, conservare il suo massimo presidio di unità e cattolicità: [per il tramite della] indipendenza della Santa Sede ...”.

Nella sua indagine, Don Ennio ha effettivamente trovato argomenti per illustrare uno scenario che fa intravedere nella successione dei fatti storici una realtà che non è soltanto occasionale, pur nella indiscutibile contingenza dei medesimi fatti i quali ne costituiscono il contesto, bensì intrinseca alla identità istituzionale della Chiesa e della Sede Apostolica, voluta esplicitamente, secondo la legge canonica, da Dio stesso (can. 113 § 1 c.j.c.). Con il suo racconto, non solo episodico, egli espone la tesi teologico-giuridica concernente la possibilità per la Chiesa di dialogare con il mondo avvalendosi della riconosciuta sovranità della Sede Petrina, che le ha consentito di essere sempre presente sulla scena umana, non come concorrente nell'esercizio del potere politico, ma nella sua veste - per usare l'espressione di Giovanni XXIII - di “Madre e Maestra”.

La romanità della Chiesa, come proposta da Don Ennio, assume un valore assiomatico per comprendere il disegno divino nella storia della salvezza dell'uomo. In particolare nella Storia del potere temporale dei Papi si rileva nella mutabilità dei fatti contingenti la continuità nel tempo della missione della Chiesa. Volendo guardare alla condizione della Chiesa nel mondo, possiamo riscontrare che la configurazione del suo status è variata quanto alla sua accezione giuridico-politica, ma è rimasta invariata nella sua identità istituzionale. Non sono certo coincidenti l'originaria indipendenza ottenuta con la pace constantiniana, la contrapposizione gelasiana del potere spirituale e di quello temporale, la supremazia gregoriana sancita con il *dictatus Papae* e confermata dalla *potestas directa in temporalibus* medievale, il coordinamento dei due poteri, lo spirituale ed il temporale, che ha attenuato tale *potestas* in una indiretta superiorità dei fini perseguiti dalla Chiesa sul potere politico *ratione spiritualium* giungendo al principio del confessionismo statale, la concezione moderna della sovranità fondata sull'autonomia statualistica [Congresso di Vienna 1815], la collaborazione concordataria tra Chiesa e Stato, la libertà religiosa col-

lettiva suffragata dalla più recente concezione antropologica della dignità umana sancita nelle contemporanee dichiarazioni universali e nelle carte costituzionali che la collocano nella previsione della tutela dei diritti fondamentali dell'uomo. Tuttavia, la contestualità con dette interpretazioni della indipendenza della Chiesa, nonché il riferimento alla differente giustificazione giuridica delle stesse - ossia la supplenza del potere imperiale attribuita al Pontefice Romano in Occidente, l'autonomia derivante dal diritto feudale in relazione alla donazione costantiniana [Patrimonium S. Petri: si veda la premessa della Convenzione finanziaria allegata (all. IV) al Trattato Lateranense], la sovranità internazionale riconosciuta alla Santa Sede nel Congresso di Vienna (1815), ribadita nell'art. 2 del Trattato Lateranense ["L'Italia riconosce la sovranità della Santa Sede nel campo internazionale come attributo inerente alla sua natura, in conformità alla sua tradizione ed alle esigenze della sua missione nel mondo", con la precisazione di cui all'art. 2 del Protocollo 15 novembre 1984 in relazione all'art. 7, 6 dell'Accordo 18 febbraio 1984 tra Italia e Santa Sede, motivata al punto III della lettera 15 novembre 1984 del Prefetto del Consiglio per gli Affari pubblici della Chiesa al Presidente del Consiglio dei Ministri Italiano] ed ormai divenuta pacifica nella partecipazione della medesima Santa Sede alle istituzioni internazionali e nell'uso del suo diritto di legazione attiva e passiva - costituiscono la prova del modo singolare ed esclusivo della presenza nel mondo della Chiesa per il tramite della Santa Sede come è bene illustrato dalla cost. past. conciliare *Gaudium et spes*.

## Conclusioni

Quanto osservato sul contributo teologico di Don Ennio, mostra che effettivamente la sua penna è stata l'arma della sua milizia sacerdotale. Arricchendo con continuità la sua cultura, ha fatto di questa lo strumento per una catechesi persuasiva del messaggio evangelico, fondata sulla sua fede divenuta convinzione personale e motivazione esistenziale, perchè verificata alla luce del magistero della Chiesa ed approfondita nello studio comparato dell'apporto conseguente al dibattito teologico.

Ho già detto in altra circostanza che trovo encomiabile la metodologia espositiva adottata da Don Ennio, giacchè essa ha un riscon-



tro in quella antica patristica, nella quale era la parola rivelata e la sua autentica interpretazione che prevaleva sulla esposizione personale di chi faceva catechesi. In verità, una catena aurea di testi biblici e di indiscusse auctoritates, o, se si vuole, un florilegium sententiarum divenuto patrimonio dottrinale della Chiesa - questo era il metodo patristico conservato fino al sistema espositivo della scolastica - rendono più credibile ed accettabile la proposizione del messaggio cristiano, soprattutto a coloro che oppongono il caratteristico scetticismo che contraddistingue chi non ama la Verità, ma si costruisce le sue verità.

Proprio seguendo questa via, Don Ennio ha potuto illustrare con autorevolezza nei lavori, ai quali mi sono riferito, come l'autentico patrimonio dottrinale della Chiesa non abbia subito turbamento alcuno nell'evento conciliare. Viceversa, ancora una volta, l'indeffettibile messaggio rivelato, attraverso il magistero conciliare e pontificio ha conservato integro il suo contenuto, mostrando che l'unità nel credere dei cristiani è il frutto del *sensus fidei* che identifica il loro essere Corpo Mistico di Cristo.

GENESI E ESCATOLOGIA DI UN'ISTITUZIONE  
IL POTERE TEMPORALE DELLA CHIESA  
NEL LAVORO STORICO DI D. ENNIO INNOCENTI

di **Giordano Brunettin**

Ricercatore presso la Facoltà di Storia nell'Università di Trieste

1. Mi suscitò forte impressione don Innocenti quando mi fece notare, con energia, negli Atti degli Apostoli, che Paolo ricevette dallo stesso Gesù l'incoraggiamento a proseguire coraggiosamente la sua missione evangelizzatrice fin nella stessa capitale dell'Impero, dopo la travolgente attività in Asia e la testimonianza intrepida a Gerusalemme<sup>1</sup>: il nome di Roma fu sulle labbra stesse di Gesù Cristo<sup>2</sup>. A suo avviso si trattava dell'attestazione proveniente da Dio della trasmissione del Tempio da Gerusalemme a Roma, del nuovo Israel che là sarebbe sorto con l'apertura dei cuori dei Gentili all'annuncio evangelico, del mandato universale che avrebbe innestato nel corpo imperiale l'afflato eterno della salvezza cristiana. Onde Cristo è romano: "su Roma incombe il dovere storico cui si era ostinatamente sottratta Gerusalemme"<sup>3</sup>; "da Roma ha preso avvio una sintesi che abbraccia tutta la storia e questo processo verrà indefettibilmente guidato fino alla pienezza dei tempi in cui brillerà il giudizio di Cristo: romanità è redenzione e comunione universale, è cattolicesimo"<sup>4</sup>. Onde la Chiesa è romana: l'impronta della civiltà di Roma, il suo apparato di

<sup>1</sup> *Sequenti autem nocte assistens ei Dominus, ait: "Constans esto: sicut enim testificatus es de me in Ierusalem, sic te oportet et Romae testificari"* (At 23, 11).

<sup>2</sup> Questa osservazione di don Innocenti, che sottolinea come il nome di Roma sia fiorito sulle labbra divine, si ritrova ora nella "Presentazione" di Gesù a Roma, S. F. A. Roma, 2002<sup>1</sup>, p. 8.

<sup>3</sup> *Ibidem*.

<sup>4</sup> Romanità della Chiesa, in "Il Gazzettino" del 7 dicembre 1975; ora in ENNIO INNOCENTI, *Temi di Apologetica*, Roma Bibliotheca 2004, p. 130.

leggi, la sua alta concezione dell'organizzazione sociale e del ruolo che in essa deve svolgere l'individuo, ma soprattutto la sua concezione "imperiale" dell'intera collettività umana dovevano dare abbrivo e forma per disposizione divina alla nascente organizzazione della sua istituzione<sup>5</sup>.

Questo giudizio di don Innocenti - felice unione di amore storico e culturale per Roma e di argomentazione teologica - è partito - come deve sempre essere per una riflessione sulla Chiesa e il suo mandato - da una profonda riflessione sull'Evangelo e i libri sacri, bene evidenziata dalla sua sottolineatura dell'implicazione di quella citazione scritturale, da una sana formazione teologica sull'ecclesiologia e si è poi via via precisato mediante un'applicazione intellettuale che si è espressa - anche se con intervalli - in una serie di lavori sia dottrinali sia storici, nella quale egli ha saputo riunire mirabilmente in un'unica sintesi pronunciamenti papali, atti curiali, citazioni di padri e dottori della Chiesa, argomentazioni teologiche e, ciò che maggiormente interessa questo contributo, documentazioni storiche.

Don Innocenti, nella sua missione sacerdotale e nella sua testimonianza cristiana, svolte nel modo peculiare con il quale egli ha esercitato il ministero della predicazione - "con la radio, coi giornali, coi libri", come dichiara lui stesso -, non ha voluto tanto concentrare l'azione apologetica sul mandato e sulle finalità salvifiche della Chiesa, sul potere sulle anime umane conferitoLe dal suo Fondatore (Gv 20, 23), quanto piuttosto dedicare la sua cura ad un particolare aspetto di quella missione, ossia allo strumento con il quale la Chiesa cerca di instaurare su tutta l'umanità il Regnum Christi, potremmo dire al potere anche sui corpi umani, oltre che sulle anime, cioè al "potere temporale".

Don Innocenti, quindi, partendo dalla "tradizionale" constatazione dell'esistenza di due piani d'intervento della Chiesa Cattolica, quello spirituale e quello temporale, per il quale ultimo esiste un apparato - giuridico e organizzativo - che fa riferimento alla Chiesa romana e al suo capo, il Papa, ha agito in due direzioni. Innanzitutto ha svolto un'ampia riflessione di carattere ecclesiologico, con un

<sup>5</sup> "[...] non la Grecia, ma Roma è il culmine razionale dell'occidente classico; così non l'astratta cultura di derivazione illuminista, ma la sapiente vita ecclesiale indica la freccia dell'evoluzione spirituale", Storia del potere temporale dei Papi, Grafite Napoli, 2001, p. 25.

taglio che potremmo definire in modo forse un poco irrispettoso “d’attualità”<sup>6</sup>, riflessione che ha assunto a riferimento le definizioni conciliari circa la presenza della Chiesa nel mondo, e dunque anche il potere temporale. Da questa iniziale “messa a fuoco” si ricava un suo principio cardine, ossia la centralità del Papa, il suo riassumere nella propria autorità tutti i poteri, diventando insurrogabile fattore di comunione, unità e solidarietà nella Chiesa. Ne deriva la stretta connessione tra pontefice e Sede Apostolica, “[cosicché,] con le espressioni «Santa Sede» e «Apostolica Sede», si indica un organo della Chiesa Cattolica a diretto servizio della funzione primaziale del Successore di Pietro. Egli è il centro di comunione visibile, vincolo della collegialità, corroborante sostegno in ogni necessità ecclesiale [...] quando il Pontefice Romano [...] procede ad intese con gli Stati Sovrani, egli si serve della Santa Sede, quale organo della Chiesa cattolica in quanto ente (autonomo e soprannazionale) soggetto di rapporti giuridici internazionali”<sup>7</sup>. Da questa definizione del rinnovato modo di concepire l’azione dei pontefici don Innocenti ha iniziato poi a considerare l’esigenza di indagare e difendere sul piano storico il diritto e le modalità d’intervento in *temporalibus* dei pontefici romani e della Sede Apostolica, soprattutto in un frangente come l’attuale di forte aggressività contro la Chiesa, il Papa, i vescovi e i loro interventi in difesa del diritto di Dio; e ciò non solo in Italia.

Vi è da ritenere che l’intervento e l’opera di don Innocenti in questo particolare settore non siano soltanto l’occasionale frutto di un vasto piano d’azione apologetica che soggiace e suggella l’intera sua produzione e che si proponeva di toccare tutti i settori della scienza cattolica<sup>8</sup>; né è certamente possibile accontentarci delle giustificazioni dal profilo basso che lo stesso Autore fornisce, ad esempio nella

<sup>6</sup> Si possono citare “La politica del Vaticano II” Roma Apes 1967, “Il concetto di Roma nella parola di Paolo VI” in “Capitolium” XLIX, n° 12 (dic. 1974) pp. 2-6, il ponderoso “La Santa Sede nell’ecclesiologia del Concilio Vaticano II”, Rovigo IPAG 1977, nel quale è rimarchevole l’attenzione dedicata alle istanze di rinnovamento della Curia Romana (V, 4) e alla ridefinita funzione della Santa Sede (specialmente IV, 3, IV, 4, IV, 5 e IV, 6), “Fenomenologia storica nell’esercizio del primato papale” in “Idea” XXXV, n° 1 (genn. 1979) pp. 83-92.

<sup>7</sup> “La Santa Sede nell’ecclesiologia del Concilio Vaticano II” cit., p. 239.

<sup>8</sup> Cfr. GIUSEPPE VELTRI, “Bibliografia degli scritti di Ennio Innocenti” Roma S:F:A: 2002.

“Presentazione” dell’ultima edizione della “Storia del potere temporale dei Papi”<sup>9</sup>. Al contrario, non sembra azzardato sostenere che un impegno così protratto nel tempo e tanto esteso per mole di lavoro risponda a una duplice esigenza, più radicale; ossia in primo luogo, ribadire l’insegnamento tradizionale della Chiesa riguardo il diritto dei pontefici all’esercizio del potere temporale - come da ultimo definito magistralmente da Pio XI<sup>10</sup> -, in un momento in cui, come è l’interminabile stagione post-conciliare, si è verificato un profondo sbandamento, un obnubilamento nei cultori della dottrina cattolica che ancora non sembra essere superato. Una stagione nella quale, lo ripetiamo, gli atti di accusa contro la Chiesa cattolica e i suoi supremi pastori si sono levati numerosi e si sono soffermati soprattutto sulla “dannosità” della loro pretesa ingerenza nella vita temporale. Il Concilio Vaticano II è stato preso come legittimazione della negazione categorica della Tradizione e quindi anche dell’intervento della Chiesa nel temporale: l’opportuno rinnovamento dei modi di evangelizzazione e di conversione, infatti, ha finito per degenerare presso molti in un’istanza inestinguibile di cambiamento del depositum fidei e dell’insegnamento di Papi, padri e dottori della Chiesa. E Essa sembra essere relegata, negli auspici di costoro, ad una presenza meramente pneumatica nel mondo; tanto pneumatica da diventare fors’anco socio-psicologica e quindi opzionale.

In realtà, esaminando con cura i documenti conciliari, come ha fatto don Innocenti, la faccenda non è affatto così e quindi egli ha inteso difendere la Chiesa e la sua missione salvifica anche in questo terreno<sup>11</sup>.

<sup>9</sup> “Questo lavoro fu pubblicato per la prima volta a puntate nella rivista di cultura e politica “Concretezza” (1969-1970) [...]; l’occasione, quasi un suggerimento, era offerta dalle varie «celebrazioni» indette per il centenario dell’unificazione politica dell’Italia, completata con l’espugnazione dell’Urbe (1870)”. “Ma c’è un’altra ragione che mi ha indotto a ripresentare il lavoro. È l’esortazione di Giovanni Paolo II ad un riesame critico della vita della Chiesa per il grande Giubileo del 2000”, cfr. “Presentazione”, in “Storia del potere temporale dei Papi”, cit., p. 16

<sup>10</sup> Vedi la lettera al cardinale di Stato del 30 maggio 1929, ma già nelle dichiarazioni dell’enciclica *Ubi arcano Dei* del 23 dicembre 1922 (AAS XIV (1922) 673-700) e dell’enciclica *Quas primas* dell’11 dicembre 1925 (AAS XVII (1925) 595 ss.).

<sup>11</sup> Consideriamo che il Vaticano II non poteva che continuare sul piano di tutta la Tradizione teologica e disciplinare della Chiesa, semplicemente adattando i modi di conseguimento delle immutabili verità ed esigenze spirituali alle differenti disposizioni dell’uomo contemporaneo (partecipazione responsabile, dialogo, decentra-

In secondo luogo, potremmo dire quale conseguenza, don Innocenti ha inteso galvanizzare una vigente cultura cattolica spesso - se non sempre - a rimorchio del pensiero laicista e secolarizzante, imponendole di recuperare la teologia della storia e quindi di tornare a vedere con occhi cristiani sia il succedersi degli umani eventi sia la presenza della Chiesa nel mondo. Lo scopo è di scuotere gli storici cattolici dalle facili posizioni storicistiche, così comode e tranquillizzanti, per porsi al servizio - in ordine e gerarchia - della Verità. Donde la sua riflessione su uno "storicismo cristiano" e appunto le fitte pagine di contenuto storico presenti nella sua opera.

Infine, ci sembra proprio che l'azione intellettuale di don Innocenti non sia esente da un intento di sollecitazione morale per pastori e gregge a operare per il trionfo del regno di Cristo, che è anche temporale, e per il quale può rappresentare un modello l'esercizio dell'autorità della Chiesa in *temporalibus*, specie se veduto alla luce della sua realizzazione storica. E questo intento morale lo dimostreremo soggiacere all'impostazione dell'intero suo discorso storico.

Sulla scorta di queste tre linee interpretative considereremo qui soltanto i lavori storici di don Innocenti più significativi in tal senso, ossia "Gesù a Roma", "Epoepa italiana" e "Storia del potere temporale dei Papi", quest'ultimo chiarificatore per la premessa teoretica e per le conclusioni. Tralascio volutamente un'analisi dettagliata del loro contenuto, perché esso è in sé soprattutto esemplificativo del pensiero del suo autore. E vedremo come si debba leggere questa mia affermazione, niente affatto limitante.

mento, sussidiarietà sostituivano gli schemi consolidatisi nei secoli precedenti in una cultura secolare che privilegiava la disciplina, il comando, l'accentramento, l'obbedienza indiscussa e per i quali si era maturata una diffusa reazione). Si considerino i documenti conciliari che in singoli passi ribadiscono - nei modi loro propri - la dottrina tradizionale sul potere della Chiesa (*Lumen gentium* 8 a); *Gaudium et spes* 4 a), 40, 41, 43, 76; *Christus dominus* 19; *Apostolicam actuositatem* 16, 23, 24).

Don Innocenti si è soffermato sull'aggiornamento dell'esercizio del potere papale seguito al concilio in un articolo "L'esercizio del potere papale", in "Idea" XXV, n° 1 (genn. 1979) pp. 83-92; ora in "Temi di Filosofia e Teologia", Bibliotheca Edizioni Roma, Roma 2004, pp. 127-136), che delinea la stretta interrelazione esistente tra l'azione spirituale e quella temporale nella missione della Chiesa. Tuttavia egli non vi ha distinto in modo netto i due piani, facendo derivare il rinnovamento post-conciliare del potere papale quasi come fosse una naturale evoluzione anche del tradizionale potere temporale.

2. In ordine alla sollecitazione che don Innocenti intende trasmettere alla ricerca storica cattolica, il tema della storia della Chiesa e in particolare del potere temporale dei Papi pare essere un campo fertile, poiché costringe a fare i conti con il fondamento della storia, quindi con la possibilità dell'interpretazione delle vicende umane entro un quadro significativo, in grado di spezzare il circolo vizioso della filosofia della storia hegeliana e delle sue estenuate recenti variazioni, secondo il quale la ragione del processo storico è il medesimo processo storico. Una filosofia dalla quale è derivato l'attuale storicismo, che dilaga in università e opere storiche, quando gli storici appena s'azzardano di uscire dal limitato campo del descrittivismo di istituzioni, strutture e avvenimenti.

La via d'uscita dalla stasi nella quale è caduta la ricerca storica, dopo lo strutturalismo e la negazione della storia di Popper, è per don Innocenti lo storicismo cristiano. I termini della questione sono i seguenti: lo storicismo immanentista dice "quid est veritas?" (Gv 18, 38) e quindi esamina la storia della Chiesa e del potere temporale dei Papi come una risposta prettamente umana alle circostanze dei tempi, la correlata elaborazione teorica e teologica come prodotto mutevole e mutabile delle situazioni; donde se ne trae la convinzione - assurgente a nuova verità etica - che vi sia l'esigenza di adattarsi incessantemente alla mentalità e alle forme politiche del momento. Lo storicismo cristiano invece dice "Jesus est rex" e da questa verità parte per descrivere "gesta Dei per homines"; donde se ne trae la convinzione dell'immanenza della Provvidenza sotto la trama di errori e di peccati degli uomini. In questo modo viene recuperato il significato della storia in una dimensione che è di tipo teologico.

Non si tratta con ciò di un "battesimo" del diavolo - ossia di una dottrina quale lo storicismo che ha preteso assurgere a "filosofia della storia" per atteggiamento sostanzialmente rinunciatario - bensì di un'utilizzazione cristiana - ossia all'interno di una visione teologica della storia - di quella che è legittimamente - fin tanto che entro questi confini rimanga - una procedura conoscitiva della storiografia, cioè con fini prettamente strumentali. E quindi don Innocenti ha applicato questa sua interpretazione al circostanziato ambito di ricerca della evoluzione del potere temporale dei pontefici romani, ossia a un'istituzione strumentale ai fini ultramondani della Chiesa.

Egli è partito da una constatazione, ossia della misteriosa sussistenza del potere temporale dei Papi nella storia bimillenaria della Chiesa: ancorché ridotto a parvenza ai nostri giorni, pur tuttavia esso permane, in una qualche maniera<sup>12</sup>. E allora “come spiegare un fatto storico così strano, considerato nella sua globalità evolutiva? È irragionevole pensare che la sua sopravvivenza si debba, in definitiva, ad un continuo intervento della Provvidenza?”<sup>13</sup>. Don Innocenti con la sua consueta efficacia comunicativa insinua nella presunzione dell'uomo moderno il dubbio della teologia della storia, ossia dell'esistenza di un'interpretazione metafisica dell'insieme delle vicende terrene. L'intervento provvidenziale nella vita ecclesiale, che è dichiarato ore rotundo nell'atto stesso della divina fondazione della Chiesa, viene da lui esteso anche all'espressione strumentale che serve alla Chiesa per istituire il regno di Cristo, il potere in *temporalibus*, per l'appunto. Certo, egli bene s'avvede di quanto sia ardua la sua proposizione, e non soltanto alle “delicate” orecchie dei moderni, ma anche secondo le tradizionali modalità di affrontare la questione della legittimazione dell'esercizio di quel potere.

Ecco i termini della questione: nelle parole del Maestro è espressa l'assoluta trascendenza del destino umano e quindi l'estraneità alle ambizioni terrene da parte della Chiesa, che dirige quel destino, - “il mio regno non è di questo mondo” (Gv 18, 36); tuttavia in quelle stesse parole è compresente la chiara attestazione della regalità di Cristo sull'intero creato, e quindi il diritto della Chiesa di agire anche sul piano temporale - “tutto il potere mi è stato dato nel cielo e sulla terra” (Mt 27, 18). Inoltre, il rinnovamento dell'ecclesiologia del Vaticano II sembra aver eliminato l'opzione del dominio temporale nel momento stesso che dichiara l'istanza fondamentale del destino eterno dell'uomo e perciò il dovere della Chiesa di condurre l'umanità sulla via per realizzare quel destino (*Gaudium et spes* 3 d). Eppure si constata che ora l'azione svolta nella sfera temporale dalla Chiesa, mediante la Curia romana, è pervasiva e multiforme, di enorme risonanza e di rimarchevole incisività. Né potrebbe essere altrimenti per poter realizzare il Suo compito per la salvezza dell'uomo. La metamorfosi del potere temporale sembra dunque non aver modificato la sostanza del-

<sup>12</sup> Cfr. “Conclusioni”, in “Storia del potere temporale dei Papi”, p. 531.

<sup>13</sup> *Ibidem*.



l'azione della Chiesa negli affari terreni; eppure nel passato quell'azione non era stata esente da sbagli, da ingiustizie, da prevaricazioni, da gravi mali. Se pertanto il potere temporale era strumentale a quell'azione, nell'esercitare ora la nuova forma di potere sarà esente l'azione della Chiesa da analoghi errori? Se vi è questo fondato timore, come può allora il mandato salvifico realizzarsi servendosi di strumenti che recano le stimmate del male?

La spiegazione, che don Innocenti offre alla perplessità di chi valuta la questione del potere temporale, attinge all'origine stessa di quel potere. Lo ripetiamo: egli vi vede un disegno provvidenziale, che ha determinato non soltanto il permanere bimillenario della Chiesa nella sua missione, ma anche il realizzarsi dell'intera civiltà italiana ed europea. E da una generica legittimità di una potestà temporale della Chiesa, l'intervento provvidenziale ha configurato specificamente il potere sovrano dei Papi, così come è andato costruendosi nella storia, collegando perciò la sua realtà alla figura dei vicari di Cristo, dei successori di Pietro, alla loro funzione di culmine e guida dell'intera comunità dei Cristiani. È perciò proprio nella specificità della figura dei vescovi di Roma, nella loro istituzione divina, nel mandato di Gesù di trasferire a Roma il centro promozionale della Sua Chiesa e nella formazione dell'originaria struttura ecclesiastica nella capitale dell'impero che per don Innocenti deve essere ricercata la corretta chiave interpretativa della questione temporalistica.

3. Fin dalla fine degli anni '60 don Innocenti si è impegnato a dare prova della sua spiegazione: non tanto esaminando le molteplici dottrine che sono state prodotte per giustificare o per legittimare o per dare fondamento teoretico a quel potere, ché avrebbe finito egli per esporre una rassegna di astratte riflessioni condotte da teologi, filosofi e canonisti su un dato di fatto che si trovavano bell'e fatto di fronte. In questo la lezione dello storicismo-metodologia è stata correttamente accolta da don Innocenti: la grande fluttuazione nelle dottrine comparse lungo i secoli al riguardo di una realtà che non può essere in nessun modo accostata ad un dogma di fede è sufficiente dimostrazione della sua strumentalità a superiori verità. Inoltre, seguendo questa strada repertoriale, sarebbe egli caduto nel tranello della critica anticlericale, ossia di finire per far credere, nel dover districare e valutare il ginepraio delle teorie che sull'argomento si

sono succedute, che i Papi e la Chiesa abbiano esercitato *de facto* quel potere, assumendolo per circostanze meramente occasionali e quindi elaborando delle dottrine per legittimarne la detenzione. Ciò sarebbe storicismo-ideologia.

Al contrario, egli ha voluto situare in corpore vili la sua ricognizione, esponendo fattualmente come venne realizzato il potere temporale rispondendo a precise circostanze storiche e a urgenti evenienze, adattando lo strumento al mutare di situazioni e di domini, di condizioni politiche e di sollecitazioni statuali, ma sempre e comunque secondo un piano che poneva sopra di tutto e come fine supremo la salvezza delle anime e la gloria di Dio, sotto la potente guida della Provvidenza<sup>14</sup>.

Gesù ha ordinato di radicare la Sua Chiesa a Roma, ma ha anche fornito i presupposti per l'esercizio del potere temporale della Chiesa. Il passo scritturistico è Mt. 18, 15-17 e meditando alla luce della retta dottrina è possibile desumere la disposizione divina di quel potere<sup>15</sup>. Come è notorio il passo successivo, Mt. 18, 18, è il fondamento dell'autorità spirituale della Chiesa e degli apostoli e, infine, Mt. 18, 21-22 è il mandato al perdono infinito su esplicita sollecitazione di Pietro, che aveva colto per ispirazione superiore la portata delle precedenti affermazioni del Maestro. Sembra dunque che il senso di Mt. 18, 15-17 debba essere letto non soltanto in senso morale, ossia del dovere per ogni cristiano al richiamo del peccatore, bensì anche in senso dispositivo, ossia di deferimento di controversie tra fedeli alla Chiesa, che in

<sup>14</sup> “[...] è assai raro veder qualcuno che tenti di calar questa visione nella storia vissuta, sanguinante e fangosa, degli uomini veri, sicché si è tentati di considerarla piuttosto un sogno che una visione, piuttosto un’aspirazione che una conoscenza, piuttosto un’evasione che una volontà. A ciò, però, ci siamo rifiutati e, se le forze non ci tradiranno, noi vorremmo qui offrirne una prova”, “Introduzione” a “Storia del potere temporale” cit., p. 25.

<sup>15</sup> “Si autem peccaverit in te frater tuus, vade, et corripue eum inter te, et ipsum solum; si te audierit, lucratus eris fratrem tuum; si autem te non audierit, adhibe tecum adhuc unum, vel duos, ut in ore duorum, vel trium testium stet omne verbum. Quod si non audierit eos: dic ecclesiae. Si autem ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus et publicanus”. Non ignoro che è stata mossa forte obiezione a quell’*in te*, ma non ignoro neppure che i critici sono costretti ad ammettere che esso è attestato da “molti testimoni”. È ovvio che i critici bene si avvedono della portata temporalistica di quelle due parole e preferiscono espungerle per riportare il passo alla sola correzione del peccato del fratello.

tal modo viene chiamata a ripristinare la Giustizia, adempiendo al ruolo di giudice. Si ecciperà che manca a questa disposizione la funzione coercitiva e sanzionatoria. Essa può essere mutuata dalle autorità civili, purché esse siano cristiane, come rimarca s. Paolo nel passo di I Cor. 6, 1-6<sup>16</sup>, che comunque esplicita Mt. 18, 15-17, corroborandone l'esegesi della legittimazione del potere giurisdizionale della Chiesa. Certo, per agire in un orizzonte di giurisdizione cristiana occorrono a presupposto nell'ambito civile - cioè nell'ordine naturale - anche leggi giuste e giudici rigorosi: ecco profilarsi la funzione dell'impero di Roma e della sua civiltà, una funzione che nell'interpretazione di don Innocenti diventa essa stessa provvidenziale.

I punti cardine della funzione coadiutoria del potere civile sono poi quelli continuamente ribaditi dall'insegnamento cattolico: riconoscimento dell'ordine naturale, legittimità dell'autorità politica e delle sue leggi orientate sui principi naturali, esigenza della conversione del potere civile all'Evangelo e quindi dell'intero mondo; ciò viene integrato dalla legittimità della Chiesa nell'esercizio di una giurisdizione che non è soltanto di tipo ecclesiastico, ma anche civile. Ed è proprio quest'ultimo punto ad aver presentato in passato e a presentare tuttora molti aspetti di discussione. Come esce dalle secolari controversie don Innocenti? Ricorrendo appunto allo storicismo cristiano e al mandato divino del radicamento della Chiesa nel cuore dell'impero universale di Roma. Vediamo di chiarire.

Nelle parti di "Appendice" dell'ultima edizione di "Gesù a Roma", che è, come noto, un commento teologico e storico agli "Atti degli Apostoli", don Innocenti ha inserito l'ultima sua riflessione sulle ragioni dell'ordine divino: "perché Roma". Dati alla mano, egli intende dimostrare che tutte le circostanze storiche - nell'ordine istituzionale, politico, culturale, giuridico, sociale - erano tali da favorire lo sviluppo della Chiesa di Gesù e la Chiesa è diventata romana.

<sup>16</sup> Audet aliquis vestrum habens negotium adversum alterum, iudicari apud iniquos, et non apud sanctos? An nescitis quoniam sancti de hoc mundo iudicabunt? Et si in vobis iudicabitur mundus, indigni estis qui de minimis iudicetis? Nescitis quoniam angelos iudicabimus? Quanto magis saecularia? Saecularia igitur iudicia si habueritis: contemptibiles, qui sunt in Ecclesia, illos constituite ad iudicandum. Ad verecundiam vestram dico. Sic non est inter vos sapiens quisquam, qui possit iudicare inter fratrem suum? Sed frater cum fratre iudicio contendit: et hoc apud infideles?.

E lo fu perché Roma era la capitale dell'Impero e là dunque doveva essere predicato l'Evangelo e organizzate stabilmente le strutture atte a svolgere l'azione missionaria in tutta l'Ecumene; lo fu perché Romani, e Romani di primo livello, convertitisi generosamente alla Buona Novella, contribuirono al suo sviluppo, al suo ordinamento, alla sua primigenia cultura - non soltanto di amministrazione e di governo -, alla sua diffusione; lo fu perché Roma possedeva in sé l'universalismo (cattolismo) che il popolo ebraico aveva sistematicamente e gelosamente negato; lo fu perché Roma possedeva lo spirito della retta integrazione dei popoli, cioè entro il quadro della res publica fondata sul bene comune e regolata da leggi naturali e razionali; lo fu perché Roma aveva elaborato gli strumenti culturali e intellettuali per fare fiorire la religiosità, la spiritualità, la teologia cristiana e per diffonderla su tutto l'orbe conosciuto con il prestigio della sua civilitas.

In questa prodigiosa realtà, della quale s'impadronì la Chiesa di Gesù, don Innocenti scorge pure un disegno provvidenziale, quella pienezza dei tempi nella quale era stabilita l'Incarnazione del Salvator mundi. È quanto icasticamente esposto già nel 1975, come conseguenza dapprima induttiva della "fede romana" vissuta da don Innocenti: "per adempiere sul serio al suo compito Pietro aveva bisogno di strumenti e di aiuti adeguati, atti a facilitare le comunicazioni, a collegare prudentemente le Chiese sparse dappertutto, a permettergli d'intervenire prontamente, misuratamente ed efficacemente dovunque ci fosse bisogno di lui, ossia della grazia a lui solo confidata. Egli ebbe buone ragioni per ritenere che i cristiani di Roma avrebbero potuto offrire un prezioso e stabile contributo al suo servizio pastorale; perciò venne a Roma. Da Roma, infatti, riuscì a compiere il proprio dovere. Gli strumenti del governo ecclesiale, dunque, si approntarono qui e vi rimasero; diventarono, infatti, strutture; il Capo di quella Chiesa particolare che era in Roma fu così - subito dopo Pietro - non solo l'erede morale e spirituale di Pietro, ma anche l'erede naturale degli strumenti che avevano già servito la missione universale di Pietro"<sup>17</sup>.

Ecco chiarito, quindi, con questa lunga citazione di significato programmatico il principio e il metodo di lavoro di don Innocenti:

<sup>17</sup> Cfr. Romanità della Chiesa, cit.

partendo egli da una Verità è andato a cercare i fatti storici che corroborano quella Verità, la incarnano. Si badi bene: non è egli partito da un assunto astratto per poi andare a cercare le prove storiche atte a sorreggerlo. Questa è strumentalizzazione della storia. Al contrario, Innocenti ha preso atto di una Verità, che è anche e soprattutto dato storico, evento, ossia il mandato missionario dato da Gesù a Pietro e a Paolo per trasferire il Tempio a Roma; quindi è egli partito per raccogliere dati per dimostrare come il mandato divino abbia voluto propriamente la Chiesa romana, ossia come Roma, la storia della quale porta pure i segni di un disegno provvidenziale, abbia impresso fortemente la sua impronta sulla comunità universale dei fedeli di Gesù Cristo e perciò in Essa soltanto ristia la Cattolicità.

E il potere temporale? Esso nasce giuridicamente - e provvidenzialmente - dagli ordinamenti romani: dall'*aucltoritas patris familias* dei primi cristiani romani, che annoveravano appartenenti alle grandi famiglie patrizie. I "santi" cui si riferisce s. Paolo per il tribunale che giudichi nelle contese tra fratelli finiscono per essere i giusti *patres familias* cristiani che esercitano il loro diritto di giurisdizione (*manus*) all'interno della compagine familiare, ben più estesa della nostra attuale, soprattutto a fronte di uno Stato ancora pagano e sovente persecutore della giovane Chiesa di Gesù. Onde la potestas del pater, dotata dei requisiti di sovranità dei corpi politici, svolgeva una funzione suppletiva dell'autorità dello Stato, in attesa di una sua conversione.

Il vasto complesso di dati e informazioni, nonché di interpretazioni che don Innocenti fornisce nelle sue pagine di "Gesù a Roma" e di "Storia del potere temporale dei Papi", è tutto imperniato dunque su questo caposaldo: il potere temporale non è affatto un'occasionale risposta ai tempi, né dogma di fede cattolica, bensì una condizione che è indispensabile alla Chiesa per poter adempiere alla sua sovranaturale missione. Esso denota un'origine, un piano e un fine provvidenziali; è collegato intimamente all'istituzione divina della Chiesa e con i suoi fini sociali sovradeterminati, come l'anima con il corpo, e le assicura la libertà per conseguire quei fini. Ecco quindi che il ripercorrere la storia del potere temporale della Chiesa significa anche tracciare insieme la storia e dell'azione pastorale nel mondo e dell'opposizione del mondo all'azione redentrice, ma anche della manifestazione nel mondo del piano provvidenziale divino.

L'innovazione di don Innocenti, piuttosto che nell'aver redatto una storia che nessuno aveva ancora scritto<sup>18</sup>, sta innanzitutto nell'aver trovato i collegamenti del piano provvidenziale con i fatti concreti della storia della Chiesa, ripristinando il valore ermeneutico della teologia della storia. Lo storicismo laicista, proprio per rinuncia di una visione teologica della storia, ha infatti svuotato di ogni significato l'ansia di conoscenza delle vicende umane, riducendo tutto ad una mera successione o giustapposizione di avvenimenti, di sistemi e di strutture indifferenti, perché ognuno giustificato dalla contingente mentalità, dalle mutevoli circostanze e dalle inerzie consuetudinarie, ossia in quanto esistente. Ciò significa la morte della storia. Ma nel recupero strumentale dello storicismo compiuto da don Innocenti, esso diventa un metodo d'indagine che si sottomette al principio teologico: esso esamina non l'evoluzione della Verità, che è immutabile, bensì come essa si sia incarnata. In altri termini, la perennità della Verità si presenta agli uomini nei modi che meglio si adattano alla loro capacità di riceverla. Certo, siccome quei modi sono il frutto di operazioni umane, possono essere più o meno fedeli all'essenza della Verità: sia chi propone la Verità sia chi la riceve è ottenebrato dal peccato e dalle limitazioni della sua cultura, dalle costrizioni della geografia intellettuale e morale entro la quale si muove e vive. Ma ecco la funzione dello storicismo, che diventa sforzo di comprensione storica: cercare di individuare quei limiti e quelle costrizioni per poter distinguere la Verità dai modi con la quale essa viene proposta, salvaguardata o anche tradita.

4. Non pago di aver definito il disegno provvidenziale del potere temporale nelle sue origini, di aver stabilito il legame tra la romanità e la Chiesa e di aver tracciato la cronaca del sostegno costante di Dio nel

<sup>18</sup> In merito, va rilevato che esistono le sintesi offerte dal "Dictionnaire de Théologie catholique" (A. VACANT - E. MANGENOT - É. AMANN, XII/2, Paris 1935), alla voce "pouvoir du pape dans l'ordre temporel", coll. 2670-2772 e dal "Dictionnaire Apologétique de la Foi Catholique" (A. D'ALÈS, IV, Paris 1922<sup>4</sup>) alla voce "pouvoir pontifical dans l'ordre temporel", coll. 94-115, ma esse sono sistematiche, più che storiche, ossia partono dalle dottrine elaborate nei vari secoli per stendere rapide sintesi sulla formazione dei diritti della giurisdizione papale. Proprio ciò che don Innocenti ha voluto evitare. Questo aspetto comunque non toglie la loro importanza dottrinale.

reggimento degli uomini condotto dai Papi per due millenni, don Innocenti ha voluto dimostrare come l'esercizio del potere temporale abbia anche contribuito in modo decisivo alla formazione dei caratteri che contraddistinguono la civiltà italiana, alla formazione della peculiare cultura dell'Italia medievale e moderna, in altri termini "mostrare la formazione e la persistenza dell'identità cattolica del popolo italiano"<sup>19</sup>. E per questo ha redatto "Epoepa italiana".

Per esplicita dichiarazione del suo Autore, questo volumetto di "ripensamento della storia italiana" - nel quale si scorge l'ambizioso disegno di riscrivere l'intera storia d'Italia alla luce dell'interpretazione teologica che abbiamo appena descritto - è un'integrazione della "Storia del potere temporale", e rappresenta lo sforzo di tradurre sul piano del "cristianesimo secondario"<sup>20</sup> il piano provvidenziale tratteggiato nella definizione della romanità della Chiesa e del suo potere in *temporalibus*. Mediante la vivificante presenza della Chiesa cattolica, che per disegno trascendente è venuta a raccogliere un potere giurisdizionale e morale straordinario, il tracollo dell'impero romano è stato trasformato non in una disfatta della civiltà, bensì in un crogiuolo di forme politiche e culturali nuove. La civiltà della Christiana respublica del medioevo è stata resa possibile dal dissolversi dei retaggi a volte inquinati dell'Antichità e dal confluire dei loro prodotti migliori, trascelti dall'intervento della Chiesa, nelle strutture dalle quali è derivato l'orizzonte aperto all'infinito dell'uomo cattolico, l'uomo nuovo che non concepisce più un mondo senza Gesù Cristo e la Sua Sposa. Per don Innocenti in questo faticoso e secolare travaglio, in questo passaggio che ha avuto tante vittime, ma che ha prodotto generosi frutti si deve leggere un intervento provvidenziale, realizzatosi anche attraverso la decisa e animosa intromissione della Chiesa nella sfera temporale.

Certo, il particolare taglio conferito al volume impedisce al suo Autore di entrare nei dettagli delle sue interpretazioni e spesso sfuggono i collegamenti e i riferimenti puntuali delle sue tesi, spesso rivo-

<sup>19</sup> Cfr. "Epoepa italiana", p. 7.

<sup>20</sup> Il concetto di "cristianesimo secondario" viene definito da ROMANO AMERIO, "Iota unum. Studio delle variazioni della Chiesa cattolica nel secolo XX", Milano-Napoli 1989<sup>3</sup>, pp. 422-431. Se non ci sbagliamo anche il volume sulla conversione religiosa di Benito Mussolini, oltre ad essere un coraggioso ripensamento di un tratto importante della storia italiana del novecento, va interpretato nel disegno "provvidenziale" accennato

luzionarie rispetto alle canonizzate nozioni di una storiografia chiusa alla trascendenza che opera nel mondo. La “Storia del potere temporale”, in effetti, supera metodologicamente “Epoepa italica”, ma in quest’ultima conta maggiormente l’efficacia della traduzione delle premesse teoretiche dal piano ecclesiastico al piano umano: premeva all’Autore dimostrare come anche nel campo della storia puramente umana, e non soltanto in quello della storia ecclesiastica - per definizione connubio tra sfera trascendente e sfera immanente - è possibile rintracciare l’intervento divino, “gesta Dei per homines”.

Inoltre premeva a don Innocenti di svuotare dall’interno i miti storiografici che sono stati costruiti attorno all’azione politica del papato nella storia d’Italia. In primo luogo, prevale su ogni ordine di ragioni la libertà della Chiesa, che è libertà del popolo che le si affida spiritualmente e quindi anche temporalmente, i *Christifideles*. La difesa di questa libertà, per esplicita disposizione della Chiesa, legittima l’azione di forza contro il potere civile che prevarica, senza con ciò negare la distinzione delle due sfere d’azione, spirituale e civile, e la legittimità dell’autorità dello Stato<sup>21</sup>. In secondo luogo, il popolo che opera nella storia tenendo per stella polare la Chiesa e il Suo Fondatore ottiene vantaggi incalcolabili non soltanto sul piano spirituale, ma anche su quello temporale<sup>22</sup>. La collaborazione laicale con la Chiesa secondo un ordinamento gerarchico è produttivo di risultati di grande evoluzione civile e pone le basi nell’ordine naturale per un ulteriore beneficio proveniente dalla Grazia sovranaturale trasmessa dall’azione spirituale della Chiesa. Il termine ultimo di tutto ciò è il definitivo bene dell’uomo, quello ultraterreno, cioè la visione beatifica.

Tuttavia, queste argomentazioni sul piano storico e teologico di don Innocenti spalancano la strada alla predicazione morale, che egli rivolge sì ai cattolici, ma anche a quanti avversano l’azione della Chiesa nel mondo e a quanti nella Chiesa distorcono l’esercizio del potere temporale, perdendo così di vista la sua strumentalità al fine trascendente. La ricostruzione storica si apre allora alla critica e alla denuncia, si piega all’etica. Se il potere temporale, infatti, è voluto misteriosamente dalla Provvidenza al fine di realizzare il piano divi-

<sup>21</sup> Quaerite primum regnum Dei et iustitiam eius (Mt 6, 33); Obedire oportet Deo magis quam hominibus (At 5, 29).

<sup>22</sup> Cfr. capitolo X di “Epoepa italica”, “Prime conclusioni”.



no per il destino umano, ogni deviazione e abuso di quel potere ledono l'economia della salvezza, intaccano l'efficacia dell'azione spirituale della Chiesa, nello stesso modo di tutti gli attacchi che nel corso dei secoli hanno avuto per bersaglio la regalità di Gesù Cristo manifestata dalla sua Chiesa.

Ecco allora le pagine di don Innocenti dedicate all'attuale interpretazione dell'esercizio del potere temporale che la Curia romana ha voluto dare alla trasformazione che lo aveva caratterizzato in seguito al concilio Vaticano II: si tratta delle ultime pagine del capitolo 21 della "Storia del potere temporale"<sup>23</sup>. Secondo l'esame che egli conduce della linea politica adottata negli ultimi cento anni dalla Sede Apostolica, l'accettazione dell'equiparazione della medesima a stato sovrano, pur ottenendo dei vantaggi di immediato incasso, in una prospettiva sia più prolungata nel tempo - e soprattutto di realistica valutazione dell'atteggiamento dello Stato italiano e delle altre potenze internazionali divorate dallo spirito anticattolico - sia del mandato salvifico della Chiesa, è corrisposta ad un vulnus nell'efficacia della Sua azione spirituale. In sostanza, la critica di don Innocenti s'appunta sulla desistenza che Essa ha dimostrato nella coraggiosa testimonianza di Gesù Cristo, che si manifesta nella rinuncia alla dimensione universale del suo mandato, soltanto effimeramente recuperata nell'ingannevole dimensione internazionale dei Suoi rapporti, che mantengono una natura prettamente diplomatica, non più soteriologica: "di qui il coinvolgimento continuo della Santa Sede nella sfera temporale mondiale con scelte che sono, di natura loro, politiche, e costituiscono un ampliamento di rapporti diplomatici che superano di molto la tutela dei cattolici, tutela - anzi - che spesso appare in secondo piano rispetto al principale interesse dell'ente sovrano temporale denominato Santa Sede"<sup>24</sup>. E in modo ancora più chiaro "l'istituzione Santa Sede ottiene via via un rilievo pubblicitario crescente, ma anche tale risultato è pagato con un prezzo. Eccolo: in primo piano c'è il soggetto con profilo statale di diritto internazionale, non Gesù Cristo, non la Chiesa Cattolica, non il vescovo di Roma"<sup>25</sup>. Se il centro di tutto è il Vicario di Cristo, che esercita la sua funzione di capo spirituale e temporale dell'intera cristianità, ossia della Chiesa, la sua marginalizzazione in favore di una struttura burocratica, come la

<sup>23</sup> Cfr. "Storia del potere temporale dei Papi", cit., segnatamente le pp. 510-520.

<sup>24</sup> Ibidem, pp. 514-515.

<sup>25</sup> Ibidem, pp. 516-517.

Segreteria di Stato, tocca la mistica unione che lega il primato spirituale all'esercizio del potere temporale strumentale ai fini di quel primato. In altre parole, don Innocenti fa notare che l'intervenuto iato tra figura del Papa e apparato politico-statuale della Curia ha una ripercussione di carattere teologico che ha inciso nella provvidenziale storia del potere dei pontefici romani, quasi sottraendolo alla legittimazione che proveniva dalla sua finalità ultramondana.

La critica è dunque di carattere ecclesiologico e quindi pastorale: si è andata maturando la rinuncia all'esercizio del potere regale sacerdotale su tutta la Terra, potere collegato alla regalità di Cristo. Non si tratta qui della potestas directa in temporalibus, bensì - e ciò ha conseguenze ben più gravi - della potestas indirecta come definita dall'insegnamento dei pontefici<sup>26</sup>. Questa ben definita desistenza dall'uso del potere temporale sembra implicare un atteggiamento di rinuncia da parte della Chiesa all'intervento politico - certamente molto rischioso e non esente da possibili errori, mende, cadute, come ha già dimostrato la storia - nelle vicende delle umane società. L'implicazione è impressionante sotto l'aspetto teologico: il riferimento potrebbe andare al passo paolino di II Tes. 2, 6-7<sup>27</sup>; una siffatta riduzione della pienezza di potere del pontefice non andrà a incidere sulla capacità della Chiesa di ostacolare l'avvento e l'affermazione dell'Antagonista? È facile rispondere con un deresponsabilizzante affidamento alla Provvidenza e all'intervento dello Spirito Santo. È atteggiamento distruttivo sostenere che gli abusi commessi in passato nell'esercizio del potere temporale impongano ora tale desistenza, magari per finalità ecumenistiche (irenistiche). A questa posizione già ha risposto efficacemente un vecchio autore: "fu certo un grave errore indebolire temporalmente la Chiesa: se la sua potenza temporale poteva talvolta, come tutte le cose umane, degenerare in abusi, favoritismi, partigianerie, ecc., non c'è dubbio che, sostanzialmente, era forse l'unica che mirasse a mantenere l'ordine, la con-

<sup>26</sup> Entra qui in giuoco la controversa interpretazione del passo della bolla Unam sanctam di Bonifacio VIII: "nam Veritate testante, spiritualis potestas terrenam potestatem instituere habet, et iudicare, si bona non fuerit. [...] Ergo si deviat terrena potestas, iudicabitur a potestate spirituali" (cfr. DENZINGER-SCHÖNMETZER, "Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum", Roma 1976<sup>36</sup>, p. 280, n° 873.

<sup>27</sup> Et nunc quid detineat scitis, ut reveletur in suo tempore. Nam mysterium iam operatur iniquitatis: tantum ut qui tenet nunc, teneat, donec de medio fiat.

cordia, la civiltà cristiana tra i popoli, che valesse a proteggerli da false e perniciose ideologie, da regimi pagani o bolscevichi, da egemonie sionistiche o comuniste”<sup>28</sup>.

Con viva preoccupazione don Innocenti conclude la sua “Storia del potere temporale dei Papi” additando quella che egli giudica la rinuncia alla potestas indirecta in temporalibus, poiché scorge in ciò il tradimento di un bimillenario disegno provvidenziale: aver ottenuto dei vantaggi giuridici sul piano dello *ius gentium* non è certamente giustificazione della predicazione nel deserto che sembra essere praticata ora dal Pastore. Cosciché “il progresso del potere temporale dei Papi - ossia l’adeguamento alle regole imposte dal mondo - rischia di registrare il progresso parallelo dell’estraneazione della missione cristiana, che già ora appare troppo coperta dal titolo in auge della «promozione dell’uomo»”<sup>29</sup>.

Il migliore commento all’amara osservazione di don Innocenti viene offerto ancora da quel vecchio autore: “prepariamo di sostituire [al dominio del principe di questo mondo] il più possibile il regno di Cristo, ossia della sua Chiesa, col cominciare a darle in noi sudditi fedeli e ferventi, col favorirne l’espansione nel mondo ancora idolatra e selvaggio per mezzo delle missioni, e nel mondo eretico o scismatico, che è ormai diventato ancora più vasto e pericoloso, mediante concordati, convenzioni diplomatiche e se possibile, anche unioni confessionali o religiose [... perché] mai come adesso la causa del Papato si rivela la causa di tutta l’umanità. Possiamo star sicuri che fino a tanto che il Vicario di Cristo regnerà a Roma, non vi regnerà il Vicario di Satana; finché la Chiesa impera nel mondo, non potrà stabilirvisi l’impero dispotico e idolatra dell’Anticristo”<sup>30</sup>. Parole dure, perché dicono pane al pane in un’epoca di distruttive, sataniche ipocrisie.

5. Il rapidissimo abbozzo critico che abbiamo tracciato dell’opera storica di don Innocenti non sarebbe completo se non facessimo rilevare un’aporìa che corre velata sulle sue pagine. Essa si manifesta proprio dalla valutazione del significato del giudizio negativo espresso da don Innocenti circa l’attuale evoluzione del potere temporale dei pontefici

<sup>28</sup> Cfr. A. ARRIGHINI, “L’Anticristo nelle sacre scritture, nella storia, nella letteratura”, Torino 1945, p. 266.

<sup>29</sup> Cfr. “Storia del potere temporale dei Papi”, cit., p. 520.

<sup>30</sup> Cfr. ARRIGHINI, “L’Anticristo...”, cit., pp. 267 e 270.

romani. La degenerazione dell'attuale esercizio di quel potere presso la Curia romana non è discosta dai numerosi precedenti che ne hanno scandito la storia plurisecolare: imprudenze, vigliaccherie, calcoli meschini, abusi, tradimenti. E allora, se si possono muovere appunti critici all'attuale esercizio del potere temporale, non si deve ritenere che non vi siano analoghi appunti da muovere - storicamente parlando - all'antica gestione del potere temporale. Tuttavia sorge una difficoltà: se in esso si deve scorgere il segno della Provvidenza, che ha sempre tutelato la libertà della Chiesa nella sua struttura di governo vicariale al Regno di Gesù, come contemperare tali sbandamenti nell'azione salvifica? Certo, la risposta immediata è che Dio sa scrivere diritto anche sulle righe storte: le incertezze, le debolezze, gli sbandamenti, i vicoli ciechi che hanno scandito la sua secolare storia sono stati errori prodotti dal peccato e dal gravame della condizione terrena - la mentalità e la cultura dei tempi - e hanno ottenebrato la visione del fine ultimo del potere temporale o hanno portato a dubitare della Provvidenza stessa, spingendo a soluzioni compromissorie e rinunciatarie. Anzi, prendendo atto con chiarezza e coraggio di simili errori è possibile cogliere il vero senso sovraordinato del potere temporale e forse impedire il ricadere nelle medesime debolezze.

Tuttavia una siffatta soluzione non persuade pienamente: la tesi di don Innocenti sulla provvidenzialità del potere temporale della Chiesa romana e quindi del suo sovranaturale mantenimento millenario, si fonda in sostanza sull'analogia con l'Incarnazione definita in *Lumen gentium* 8 a). Benché egli ribadisca con energia il carattere strumentale di quel potere, cui non attribuisce assolutamente alcuna necessità collegata teologicamente alla missione salvifica della Chiesa, tuttavia pone fermamente l'ipoteca dell'irragionevolezza di altre spiegazioni<sup>31</sup>. Egli sostiene di avere dimostrato che "solo grazie al suo servizio [...] la Chiesa ha potuto, di fatto, conservare il suo massimo presidio di unità e cattolicità: l'indipendenza della Santa Sede"<sup>32</sup>. L'argomento per corroborare l'intervento provvidenziale è il medesimo di Abraam giudeo della II novella della I giornata del "Decamerone" del Boccaccio: "se il risultato bimillenario della loro [dei Papi] scomposta, contraddittoria, anzi caotica azione, fosse anche

<sup>31</sup> Cfr. "Conclusioni" in "Storia del potere temporale dei Papi", cit., p. 533.

<sup>32</sup> *Ibidem*.

quello da noi indicato, esso desterebbe più stupore di quello che in tanti scienziati suscita il sorgere e l'affermarsi della vita in un cosmo che sembra congiurato a negarla"<sup>33</sup>. Ergo ci deve essere un'azione della Provvidenza, che regge costantemente l'intervento dei pontefici in temporalibus per consentire alla Chiesa di raggiungere la sua finalità sovramondana. E l'intera esposizione storica di don Innocenti sembra risplendere di un'ammirazione per la costante azione provvidenziale nell'esercizio del potere temporale.

Certo, non è neppure proponibile l'acquiescenza, l'accettazione della presenza del male e quindi la giustificazione indiscussa dell'azione della Chiesa nella storia, perché questo è un atteggiamento che è frutto della desistenza della critica, ossia della ragione: l'ingiustizia grida l'intervento della Giustizia superiore, la quale però si constata non sottrarre alla Chiesa il potere temporale; nel contempo, l'irrazionalità esige la correzione della retta ragione, però Dio sorregge comunque nel modo migliore - cioè più razionale, ossia a salvezza e santificazione delle anime - l'azione della Sua Chiesa. Insomma, se il potere temporale è frutto del volere divino e tutto alla fine si risolve per il meglio dell'azione missionaria della Chiesa, allora ha senso muovere critica, fors'anco per correggere gli errori e per migliorare? La recente svolta diplomatica della Santa Sede deprecata da don Innocenti non rientra essa stessa in un disegno divino che è teso a far risaltare la Sua Onnipotenza e la Sua misericordia che vincono le miserie e i tradimenti umani? Non mi sembra davvero questa la risposta che soggiace all'analisi di don Innocenti.

Ma allora su quali basi giudicare l'attuale situazione della politica temporale della Curia romana? Dio interverrà comunque per difendere la sua Chiesa dagli errori commessi dai suoi preti; anche questa attuale deviazione dal fine ultimo trascendente rientra comunque nel mistero dell'azione divina nella storia. Il giudizio di critica morale pare così dissolversi in un affidamento alla Provvidenza divina, come si sciolse lo stesso Pio XI dopo la stipula dei Patti Lateranensi: "Che sarà domani? ... Noi nulla sappiamo. L'avvenire è nelle mani di Dio e dunque è riposto in buone mani".

Appare evidente lo stridore tra le due posizioni assunte da don Innocenti: la forte parinesi al recupero dell'unico fine ultramondano

<sup>33</sup> Ibidem.

e nel contempo l'affermazione che comunque nella storia questo fine è stato sempre perseguito, nonostante le devianze umane. Tutto ciò tange la teologia e la contraddizione non può risolversi che sul piano teologico, in quanto fuoriesce dal piano storico: vi sarebbe dunque da eccepire che si è voluto confermare una affermazione teologica con argomenti di scienza subalternata, la storia appunto, che per conto loro trovano invece unica interpretazione dal principio teologico. I due piani sono bene distinti, spirituale e temporale, anche se mescolati sul piano storico.

Invece, dall'acquisizione della teologia della storia di don Innocenti, viene portato prepotentemente in primo piano il problema dell'esistenza del male nella storia, oggi tanto eclissato. L'esistenza del male attraverso la questione del potere temporale è collegato direttamente alla figura del pontefice e della sua azione nel mondo: è il *mysterium iniquitatis* paolino, che sembra essere sempre pronto ad agire in ogni istante della storia, ossia ogniqualvolta s'offusca la rettitudine dell'azione papale, ogniqualvolta gli uomini s'involgono nel peccato e quindi si oppongono o deviano dal disegno provvidenziale. Qui ci si aspetta un'analisi più dettagliata di don Innocenti: deve essere valutata con attenzione ogni circostanza della storia nella quale il potere temporale è stato frainteso o tradito nella sua strumentalità all'azione della Grazia, perché allora si è scatenata violenta l'aggressione alla Chiesa, al Corpo mistico. Cosicché coerentemente non tutto è oro nella storia del potere temporale dei Papi, anche se l'intervento provvidenziale ha salvato la Chiesa - e in modo ben lungi dalle aspettative umane - mentre le osservazioni di don Innocenti sulle devianze contemporanee trovano piena giustificazione in un quadro teologico che adombra il maturarsi di una nuova aggressione, forse di portata escatologica.

Al di là dei meriti indiscussi dell'opera storica di don Innocenti, con il suo recupero aggiornato della prospettiva teologica nell'interpretazione delle vicende umane, ora da lui ci si attende un approfondimento su questo punto cruciale, decisivo della storia della salvezza, cioè la presenza dell'Ingiustizia nell'azione di Giustizia dei Vicari di Cristo, perché, dietro le apparenze del potere temporale, lo si ribadisce, si cela il Corpo mistico di Gesù Cristo, come, analogamente, dietro le specie del pane e del vino la sostanza del Suo Corpo e del Suo Sangue. Nella trama di mali dei quali è intessuto il potere temporale, infatti, dobbiamo pur scorgere, come dietro la caducità delle specie di

pane e vino, l'esistenza di una Realtà divina. La contraddizione esistente negli Evangelii - il Mio Regno non è di questo mondo/ mi è stata data ogni potestà nei cieli e sulla terra - deve trovare una risposta di tipo teologico, che viene soltanto indicata dall'esame storico. Esso, infatti, sfocia nell'incapacità di dare spiegazione della sussistenza del potere temporale - del Bene e del Male - nell'unica persona del Vicario. In altre parole, da don Innocenti si pretende una riflessione che vada oltre il semplice "la sua ultima giustificazione [del potere temporale] è tale che, al solo enunciarela, sbigottisce: la salvezza delle anime. Per usare la forma più provocatoria, diremo che il potere temporale è servito e serve «ad andare in Paradiso»"<sup>34</sup>. La testimonianza del male nella cronaca dell'esercizio ecclesiastico delle temporalità è fattore di contraddizione, infatti, e motivo di caduta di tante anime: non basta la dichiarazione della buona fede di tanti uomini di Chiesa per garantire la salvezza delle anime dei pusilli, che finiscono per restare scandalizzati. Necessita la Grazia, che non sempre si ottiene. Forse gli scandali dovrebbero essere stimolo a ricercare ciò che non è caduco nella Chiesa, il Suo tesoro più prezioso e unico, l'Eucaristia. Ma allora dal piano teologico e storico ci si sposta al piano pastorale.

In conclusione a queste pagine, prendendo spunto dalla contraddizione che s'intravede nelle pagine di don Innocenti, l'interpretazione del potere temporale della Chiesa proponibile in questo frangente resta sempre quella "classica": permane la potestas indirecta in temporalibus, che i Papi debbono esercitare animosamente, usque ad effusionem sanguinis, mentre gli stati sono tenuti, per legittimare la propria autorità, ad adempiere il bene comune, che implica necessariamente la rimozione del peccato, così collaborando con la Chiesa per l'attuazione del Regnum Christi, perché non "revelabitur ille iniquus [...] cuius est adventus secundum operationem Satanae in omni virtute, et signis, et prodigiis mendacibus, et in omni seductione iniquitatis iis qui pereunt: eo quod charitatem veritatis non receperunt ut salvi fierent"<sup>35</sup>.

<sup>34</sup> Ibidem, p. 536. Soltanto in chiusura don Innocenti apre la porta all'ascesi teologica, sulla quale però ancora molto di più ci si aspetta: "[...] se il cattolicesimo non ha avuto insuperabile schifo del Potere Temporale dei Papi è perché è convinto che Dio si è incarnato, che l'anima vive davvero nel corpo, che lo spirito decide del suo destino attraverso l'uso di questo mondo, che la natura, nonostante tutto, non è affatto intrinsecamente corrotta, che non esiste stortura che non sia redimibile" (ibidem).

<sup>35</sup> II Tes. 2, 8-10.

# HO CONFESSATO IL DUCE

di Giano Accame

Giornalista, saggista, storico, già direttore de "Il Secolo"

Altri relatori si sono impegnati sulle concezioni filosofiche e teologiche della storia in don Ennio Innocenti. La mia comunicazione tratta invece d'una proiezione di questi principi su un caso concreto: "La conversione religiosa di Benito Mussolini" tema che don Ennio ha approfondito in un libro uscito nel 1983 e giunto nel 2001, con successivi arricchimenti, alla nona edizione. Il titolo del mio intervento, Ho confessato il Duce, riprende quello d'un memoriale postumo del padre cappuccino Fra' Ginepro da Pompeiana, di cui sono stato amico e su cui don Ennio, scientificamente preoccupato in una materia così delicata dell'attendibilità delle sue fonti, ha riportato una mia testimonianza. Perché, mentre scripta manent, verba volant e richiedono conferme. In verità, nella lunga frequentazione con padre Ginepro, che trascorse i suoi ultimi anni nel convento di Loano, a non più di cento metri da casa mia, non ricordo d'avergli mai sentito dire che aveva confessato il Duce. Ma questo tratto di discrezione, che va al di là del doveroso segreto sacerdotale sui contenuti delle confessioni, ne rafforza la credibilità. Non ne parlava, da vivo, per scrupolo di modestia; e l'ha lasciato scritto perché si sapesse per la storia, come ha spiegato lui stesso negli appunti destinati a esser letti solo dopo la sua morte. Lo cita don Ennio: "Non avevo detto nulla a nessuno. Forse non lo avrei detto mai, neanche agli amici più intimi, se non mi avessero spinto alla rivelazione le infamie accumulate sul suo cadavere...".

È un dettaglio nella lunga, complessa, faticosa ricerca di don Innocenti, che rivela le difficoltà d'un tema avvolto per alcune parti da delicatezze, timori, pudori, oltre che dai segreti a cui sono tenuti i sacerdoti. Per altri aspetti l'indagine sui rapporti fra il capo del fascismo e la religione è stata resa impegnativa anche quando richiedeva letture, non solo biografiche. Don Innocenti si è fatto carico d'un siste-



matico confronto tra l'Opera Omnia di Benito Mussolini e ciò che dei suoi scritti, discorsi e azioni rifletteva sia L'Osservatore Romano, che l'autorevole rivista dei gesuiti, la Civiltà Cattolica. Un impegno tanto utile, quanto a volte trascurato da storici più tesi a frugare tra le segrete carte di polizia e gli archivi privati, che non a consumare anni nelle emeroteche, come se ciò che fu a disposizione del pubblico, influenzandolo, fosse meno significativo dei carteggi riservati a pochi. Una lettura attenta di ciò che Mussolini scrisse sulla religione si era fermata al 1934, anno in cui Armando Carlini fece uscire presso l'Istituto di Cultura Fascista il breve ma denso saggio su "Filosofia e religione nel pensiero di Mussolini", rintracciandovi sentimenti cattolici dietro "un'esaltazione di principi fundamentalmente pagani". L'interesse dedicato da un filosofo cattedratico come Carlini al pensiero mussoliniano era giustificato, tra l'altro, dagli interventi svolti da Mussolini il 31 ottobre 1926 al Congresso degli scienziati e il 26 maggio 1929 al Congresso dei filosofi: gli si riconosceva interesse di pensatore.

Nella famiglia Mussolini una forte impronta religiosa venne dall'educazione materna. La mamma, Rosa Maltoni, maestra elementare, era profondamente credente e dei tre fratelli, i due minori, Edvige e Arnaldo, dalla fede cattolica non si distaccarono mai. Benito prese più dal padre, fabbro ferraio, che da arrabbiato socialista romagnolo era mangiapreti. Ma sembra abbia negativamente influito anche il trattamento classista dei salesiani, presso i quali Benito frequentò in collegio la terza e quarta elementare. Durante la militanza socialista fece plateali professioni d'ateismo, come quando in una conferenza pose l'orologio sul tavolo e sfidò Dio - "se esisteva" - a fulminarlo entro cinque minuti. Il commento di don Ennio poteva venire solo dalla pastorale esperienza d'un prete intelligente: "Un pastore d'anime avvertito sa bene che questo tipo d'ateismo è poco serio, molto sospetto, superficiale, passionale e pretestuoso".

Il riavvicinamento di Mussolini alla Chiesa ebbe motivazioni prevalentemente politiche, anche se venate da spinte emotive provocate a più riprese dalla morte. Della madre, del fratello e infine deciseva quella del figlio Bruno, ufficiale pilota caduto mentre collaudava un aereo. Gli scavava dentro l'attesa di rivederli nell'Aldilà. Un processo lento e segnato da contraddizioni sia nelle convinzioni quanto nei comportamenti. Tra le patologie che don Ennio non ha raccolto, perché rivelata in un libro più recente, "Il Duce proibito" di Mimmo

Franzinelli e Emanuele Valerio Marino (Mondadori 2003), sembra vi sia stata la tendenza a censurare le foto in cui compariva in compagnia di preti, frati o suore: temeva, per un residuo di superstizione romagnola, che portassero male. Ma deve soprattutto aver pesato nel rallentare la conversione l'unico vizio che si concedeva: era donnaiolo e poi, con Claretta Petacci, innamorato in modo imbarazzante per un uomo della sua età e per le responsabilità che gravavano su di lui. Era devastante per la sua immagine l'idea che riuscisse a spassarsela con l'amante mentre i ragazzi morivano in guerra.

Sotto il profilo puramente concettuale, dopo la conversione dall'internazionalismo socialista alla sacralità della Patria e nel 1918 ai valori dello spirito, che "domina e signoreggia la materia", il riconoscimento della religione era un passaggio logico obbligato. Nel primo discorso alla Camera, il 21 giugno 1921, rivendicò la condanna della Massoneria, disse di considerare anacronistico l'anticlericalismo di Carducci, di cui pure si era abbeverato, e sostenne come puntualmente ricorda Ennio Innocenti: "Affermo che la tradizione latina e imperiale di Roma oggi è rappresentata dal cattolicesimo... penso anzi che se il Vaticano rinuncia definitivamente ai suoi sogni temporalistici, e credo che sia già su questa strada, l'Italia profana e laica dovrebbe fornire al Vaticano gli aiuti materiali... che una potenza sovrana ha a sua disposizione". Era così già indicata la strada al ristabilimento della pace religiosa, uno dei risultati più durevoli della politica fascista, che verrà l'11 febbraio 1929 con il Concordato. L'importanza storica di quell'atto è confermata dall'inclusione con l'art. 7 nella Costituzione repubblicana, anche per volontà del segretario del Partito comunista Palmiro Togliatti, attento a non ripetere gli errori commessi dalle sinistre dopo la prima guerra mondiale, allorché nel biennio rosso contribuirono a lacerare le masse in controproducenti, dannosi, inutili, stupidi conflitti su temi patriottici e religiosi. A questo proposito mi sembra interessante ricordare come sia stato lo stesso Togliatti a proporre l'art. 52 della Costituzione, ove, sul modello della Costituzione sovietica ma certo recependo anche la lezione del fascismo, si proclama che "la difesa della patria è sacro dovere del cittadino". L'ampiezza dei consensi ottenuti da Mussolini sui temi di Dio e della Patria non ha lasciato indifferenti le sinistre e, alcuni decenni dopo i comunisti, anche i socialisti con Bettino Craxi vollero scoprire un socialismo tricolore e addirittura rifare un loro Concordato. Sta di fatto che la

Chiesa in Italia nella seconda metà del 900 non patì più persecuzioni, come dovette invece sopportarne nell'800 da parte dei notabili di formazione liberalmassonica. Ciò spiega anche l'attenzione dedicata da don Innocenti alle posizioni antimassoniche di Mussolini.

Col regime fascista vi furono scontri sulla formazione della gioventù, dissensi sull'alleanza con la Germania nazista, sulle leggi razziali, ma anche coincidenze, oltre che sul Concordato e ancor prima sulla decisione di Gentile per l'insegnamento religioso e il Crocifisso nelle scuole, sulla lotta antiblasfema, la politica sociale e di sostegno alle famiglie, la ricerca d'una terza via tra liberalcapitalismo e comunismo, la crociata contro i rossi in Spagna. Temi analizzati da don Ennio con punte di severità per la soggezione all'idealismo gentiliano: "Durante il suo regime i libri di testo delle scuole di Stato restarono largamente viziati dall'impostazione laicistica e immanentistico-idealistica, l'esaltazione della romanità fu assai scarsamente connessa con la civiltà cattolica [... ] Mussolini contenne efficacemente gli influssi evoliani, riuscì a inquadrare le tendenze futuriste, emarginò le infiltrazioni moderniste, ma avallò equivoci (di derivazione gentiliana) proprio sulla dottrina del fascismo e dello Stato, che pertanto rimase sotto l'ipoteca di principi assai sospetti agli occhi dei cattolici più avvertiti". Ma non poteva fermarsi come cercatore d'anime a degli aspetti politici e dogmatici. Le pagine più toccanti riguardano l'anima del Duce, soprattutto in fase di declino, e i sacerdoti a cui fu data l'occasione d'occuparsene.

Don Ennio non approfondisce i rapporti noti col padre gesuita Tacchi Venturi; accenna piuttosto all'amicizia col francescano minore Vittorino Facchinetti, vescovo di Tripoli, che nel 1941 gli trasmise da parte di Pio XII l'esortazione "a far cessare lo scandalo della relazione con la signora Petacci". Il Duce promise. Ma, spiega don Ennio, "convincere una donna innamorata a "tagliare" non è affatto facile e perciò non desta meraviglia che i due si siano poi rivisti anche nell'intimità (l'autore di questo libro ha la sicurezza che il rapporto si era ormai sostanzialmente raffreddato, ma non si ritiene - per ora - autorizzato a rivelarne il fondamento)". Notazioni di questo genere può scriverle solo un sacerdote. Don Innocenti riporta anche dal settimanale "Gente" una straordinaria lettera del 1924 "da fascista a fascista" a Padre Pio in cui riconosce: "Ella mi ha riportato a Dio". Ma già nel '23 aveva fatto battezzare i figli e nel '25 si era sposato religiosamente con

Rachele. Il ricorso a fonti giornalistiche, di solito snobbate dagli storici accademici, è simpaticamente (lo noto da giornalista) frequente in don Ennio, che nell'ultima parte del libro approfondisce i rapporti che il Duce ebbe tra il luglio 1943 e piazzale Loreto con sei religiosi.

Il primo è don Luigi Maria Dies, parroco di Ponza, l'isola dove Mussolini venne portato prigioniero dopo il colpo di Stato di Badoglio. I carabinieri impedirono contatti diretti, ma Mussolini mandò mille lire al parroco chiedendogli di celebrare una messa per il figlio Bruno nel secondo anniversario della morte; inoltre gli fece avere "La vita di Gesù Cristo" dell'abate Giuseppe Ricciotti, che aveva appena finito di leggere: un libro "esaltante", scrisse nella lettera d'accompagnamento, aggiungendo in bella saldatura tra orgoglio nazionale e spirito cristiano: "Coll'opera del Ricciotti, l'Italia raggiunge, forse, un altro primato".

Il secondo è don Salvatore Capula, parroco della Maddalena, che "ha sempre mantenuto sul suo rapporto con Mussolini un riserbo assoluto". Ma Mussolini stesso su quegli incontri ha lasciato degli appunti in "Pensieri pontini e sardi", dove ricorda con umiltà, senza lamentarsene, come quel prete gli abbia fatto una ramanzina: "Mi permetta di parlare francamente - mi ha detto - Lei non è stato sempre grande nella fortuna: sia grande ora nella disgrazia. È da questa che il mondo la giudicherà, da quel che lei sarà a partire da ora e molto meno da quel che lei è stato fino a ieri. Dio, che vede tutto, la osserva e sono sicuro che lei non farà nulla che possa ferire i principi religiosi, cattolici, dei quali lei si ricorda, anche se dovessero prodursi nuovi colpi del destino". Mussolini concluse: "Gliel'ho promesso".

Il 14 dicembre 1943 a villa Feltrinelli, sul lago di Garda, Mussolini incontrò Fra' Ginepro. Personaggio d'una certa notorietà - era tra i futuristi che avevano partecipato (lui come cappellano) alla guerra d'Etiopia ai quali Marinetti nel 1937 aveva dedicato "Il poema africano della Divisione 28 Ottobre" ed è anche citato un paio di volte da Angelo Del Boca ne "Gli italiani in Africa Orientale - la conquista dell'Impero" (Laterza 1979) per un libro, "L'altare da campo in Africa Orientale", che Fra' Ginepro aveva pubblicato nel 1937 presso la SEI di Torino - glielo aveva condotto il ministro della Cultura Popolare, Fernando Mezzasoma, che sarà poi fucilato a Dongo. Il Duce gli disse: "Ora mi sento religioso anche nella mia vita intima". Il frate ne profitò proponendo di portargli l'indomani, al termine della confessione, il

Santissimo Sacramento. Il Duce accettò e dopo aver ricevuto l'Eucarestia l'abbracciò. Si rividero altre volte, ma Fra' Ginepro commise l'errore di rivolgergli troppe richieste e consigli, sino a che fu congedato in modo freddissimo. L'ha raccontato con l'abituale sincerità nelle memorie postume. Non era tipo da vanterie.

Il quarto contatto fu con don Giuseppe Chiot, parroco a Verona con competenze sul carcere degli Scalzi, dove era rinchiuso Galeazzo Ciano insieme agli altri gerarchi in attesa di fucilazione. Don Chiot prestò loro i conforti religiosi: Mussolini volle esserne confessato a sua volta. Riferisce don Ennio: "don Chiot confidò a più di uno di aver ricevuto la confessione del Duce [...] ma che non lo aveva reso noto per non avere noie".

Quinto fu don Giusto Pancino, già cappellano militare in Albania dove aveva di nuovo incontrato Edda Ciano Mussolini, ispettrice della Croce Rossa. Tramite suo Mussolini avrebbe voluto riconciliarsi con la figlia. Gli chiese la confessione, ma don Pancino la dilazionò per scrupoli burocratici: "Aveva commesso peccati strettamente riservati al Papa, e io non potevo assolverlo senza una particolare autorizzazione". Don Ennio gli addebita errori nella condotta pastorale. Non era facile, per un personaggio di quello spessore, trovare sacerdoti all'altezza della situazione.

Ultimo fu il francescano dell'Ordine dei Frati Minori, Padre Eusebio Zappaterreni, che durante la Repubblica sociale, rivelatosi trascinate oratore nazionalreligioso, "senza che fosse stato richiesto il suo parere, si trovò nominato a capo della quarantina di cappellani in servizio presso le Brigate Nere". Dopo la guerra, come Fra' Ginepro, Padre Eusebio fu sbattuto in prigione. Quando ne uscì i superiori lo mandarono il più lontano possibile, in Argentina, dove svolse senza più farsi notare i suoi compiti assistendo malati in un ospedale e preparando bambini alla comunione. Venne a Roma nel 1981 per un breve periodo e don Ennio come "autore di questo libro" era interessato a incontrarlo; "ma prima volle accertarsi della perfetta normalità psichica del frate, per essere sicuro che egli non fosse in preda a fanatismo o a rancori". Di qui si vede lo scrupolo con cui ha condotto l'indagine. Solo quando gli fu assicurato che non avrebbe avuto a che fare con un esaltato, ne ha raccolto, mentre era "nel pieno possesso delle sue facoltà mentali [...] in uno stato di coscienza sereno e pacificato", la dichiarazione: "Ho accettato di confessare il Duce, a

sua richiesta, più volte". Si osserva inoltre che nei rapporti con Mussolini "P. Eusebio seppe mantenersi nei dovuti limiti di discrezione, senza mai forzare i tempi della grazia, ma approfittando sempre di tutte le opportunità offertegli per portare il suo alto interlocutore al genuino e libero confronto con Cristo e fino alla vera conformazione col Redentore". Anche qui è non solo importante, ma addirittura insostituibile per la piena credibilità della ricerca storica su un caso così delicato, il giudizio, che laicamente definirei tecnico, professionale, di un sacerdote.

Spiace che Renzo De Felice, forse condizionato da pregiudizi laici oltre che dalla diffidenza per le testimonianze orali o comunque non riscontrabili su altre carte, non l'abbia adeguatamente apprezzato. Sotto il profilo strettamente biografico, la ricerca scopre aspetti patetici nella sete di confessione e di sacro da cui Mussolini era assillato nell'ultimo tratto della sua vita. Ma in un dittatore, sia pure ormai con pochi poteri reali, ciò ha rilevanza, oltre che individuale, politica. Non solo per la Repubblica sociale italiana, ma anche ripercorrendo all'indietro un più lungo periodo di maturazione nelle convinzioni religiose di Mussolini. Sembra infatti di poter concludere che da parte dello Stato fascista l'avvicinamento alla Chiesa non fosse solo un accorgimento politico strumentale ed abbia risposto a necessità dello spirito più profonde. Non confondiamo il comportamento di Mussolini nella sventura come la debolezza di chi sia consapevole di star per morire. Don Innocenti ci ha già fatto notare che non apprezzava cedimenti di questo genere. Lo si ricava da quanto scrisse per la morte, avvenuta il 21 dicembre 1931, del fratello Arnaldo: "Egli era un credente, ma non, com'egli disse nell'ultima conferenza alla scuola di Mistica Fascista, in un Dio generico che si chiama talvolta, per sminuirlo, Infinito, Cosmo, Essenza, ma in Dio nostro Signore, Creatore del Cielo e della Terra, e nel suo Figliuolo che un giorno premierà nei regni ultraterreni le nostre poche virtù e perdonerà, speriamo, i molti difetti legati alle vicende della nostra vita terrena. Il testamento spirituale di Arnaldo, che è del 1928, contiene una non meno alta e chiara professione di fede. E questa fede lo aveva accompagnato per tutta la vita. Non era quindi la fede che giunge all'ora del crepuscolo, quando stanchi o delusi della terra gli uomini si ricordano del Cielo, ma era la fede della prima infanzia e, poi, di tutta la vita". Espressioni che svelano una sensibilità religiosa già risvegliata, un ritorno anche in Benito

alla “fede della prima infanzia”, peraltro affinata da un’intelligenza adulta. Rubando un po’ di mestiere a don Ennio oso chiudere questo capitolo della nostra storia con una supposizione: al Duce mancava, per completare il ritorno, la volontà di correggersi rinunciando a cornificare la moglie; e in ciò commetteva un peccato d’orgoglio, pensando che nel tornare alla Chiesa sarebbe stato obbligato alla perfezione e capace di mantenersi. Mentre il cristianesimo è una religione aperta ai deboli e ai peccatori. Mussolini ha poi sperimentato durante la guerra la contraddizione tra volontà e difficoltà di correggersi, il rimorso delle promesse non mantenute (al Papa e a se stesso), sino all’umiltà delle confessioni invocate tanto ai simpatici frati che lo capivano perché l’amavano, quanto a preti che - mi perdoni don Ennio - appaiono dai suoi resoconti meno simpatici e anche meno capaci di comprensione.

## LE POLEMICHE SULLA GNOSI

di Piero Vassallo

Emerito di Filosofia al Seminario di Genova

È opportuno iniziare il discorso sull'opera magistrale di don Ennio Innocenti, rammentando il giudizio del cardinale Siri, secondo cui la tendenza a chiarificare e a definire esattamente - l'attitudine a divulgare - costituisce la disposizione d'animo indispensabile all'approfondimento filosofico. Dopo la polemica antisofistica di Platone, infatti, il titolo di filosofo compete solamente a colui che si avvicina alla verità costringendo l'errore (l'errore concepito nella mala fede e perciò istituzionalmente esoterico) ad uscire dalla selva del linguaggio oscuro e ingannevole e confutandolo alla luce del sole.

Linguaggio chiaro e definizioni esatte sono specialmente richiesti ai testimoni della fede cattolica che affrontano gli errori dello spiritualismo neognostico, errori che si manifestano nella forma seducente dell'eloquio immaginifico ed elusivo.

I banditori del pensiero gnostico trasportano le assurdità della loro dottrina in un fiume ingannevole di parole reticenti e camaleontiche, parole il cui significato nascosto deve essere reso comprensibile, demistificato (letteralmente separato dall'alone mistico) e divulgato.

Dove manca l'intenzione di divulgare, dove si affievolisce l'umile attitudine, che inizia dalla volontà di sopportare la fatica dell'approfondimento, la battaglia contro il falso spiritualismo dei neognostici è perduta in partenza.

Negli anni Sessanta, nel clima plumbeo dell'egemonia gramsciana, non pochi intellettuali cattolici furono conquistati dallo stile abbagliante di un pensatore apparentemente anticonformista, Elemire Zolla.

Zolla osava dileggiare e oltraggiare i miti della sinistra egemone e perciò conquistava la stima degli intellettuali "di destra". Gli elogi si sprecavano. In una autorevole rivista universitaria milanese, qualcuno arrivò a dire che il professor Zolla accendeva la luce della spiritualità nel buio del materialismo imperante.



Grazie al prestigio di cui godeva, il professor Zolla ottenne (dai cattolici) una cattedra universitaria e l'autorità che gli consentirono di orientare due importanti case editrici.

Chi poteva opporsi al fascino di un autore così documentato? Avendo ricevuto l'incarico di recensire un saggio del professor Zolla, cominciai a prendere appunti e, fra le righe degli appunti, a scrivere le ragioni della mia ammirazione per il coraggioso contestatore. Per puro caso (perché i recensori, solitamente, non leggono le note) fui colpito dalla ammirata indicazione di un centro mistico, citato negli "Stromata" di Clemente Alessandrino. Per caso possedevo una vecchia edizione degli "Stromata" (Cantagalli). Per caso la curiosità fu più forte della pigrizia. Per una catena casuale, dunque, lo splendore cattolico del professor Zolla fu denudato: infatti il testo citato in nota, descriveva (destando l'orrore dell'Alessandrino) i festini gnostici a base di droghe, fruste e atti sessuali contro natura.

Nella "luce" dei festini la polemica contro la cultura progressista svelava la sua vera intenzione: accelerare il passaggio (programmato dai "mistici" francofortesi e attuato da Taubes e Marcuse) dall'utopia comunista al libertinismo e al pornonichilismo.

Il seguito della storia è noto: gettata la maschera, lo spiritualismo di Zolla dichiarò apertamente la sua intenzione di corruttore "sacro", che associava il nirvanismo di Budda al furore del "divino" marchese De Sade. Purtroppo la demistificazione ebbe un successo parziale: nell'area della cultura cattolica (per non parlare della cultura di destra) si trovano ancora persone convinte della bontà delle prime opere spiritualiste di Zolla.

La creatività filosofica si manifesta attraverso l'analisi e la chiara esposizione - divulgazione delle tesi che prevalgono in un dato momento della storia. In questo modo hanno operato i più grandi filosofi di tutti i tempi, a cominciare da Platone, da Aristotele e da San Tommaso.

Il fondamentale merito di Ennio Innocenti è, appunto, la fedeltà al principio informatore dell'exoterismo, principio secondo cui tutti gli uomini, e non solo gli specialisti, hanno diritto e i mezzi necessari ad elevarsi alla verità.

Nell'orizzonte cristiano non ci sono verità per gli uomini di prima classe e verità per gli uomini di seconda classe. Di qui l'obbligo

(vincolante per chiunque si dedichi all'apostolato e all'insegnamento) di reprimere la tendenza della superbia a selezionare gli uditori e i lettori mediante l'oscurità e la (presunta) altezza dell'espressione. Nel suo aspetto più nobile, l'attività filosofica coincide con l'attività divulgativa, dove divulgare non significa appiattare la verità ma rendere comprensibile il linguaggio chiuso della scienza, adeguandolo alla chiarezza del linguaggio comune.

Va da sé che il chiarimento e la divulgazione esigono, oltre all'umiltà del pensiero, una fatica supplementare, cioè l'attraversamento critico (demistificatorio) della selva oscura che è abitata dalla sapienza mondana.

Sotto questo profilo, Ennio Innocenti ha le carte perfettamente in regola, come ognuno può verificare scorrendo il suo ingente repertorio bibliografico, frutto della fatica che la misericordia del pensatore cristiano deve ai non specializzati.

Dopo questa premessa, si può dire che le opere che don Ennio Innocenti ha dedicato alla gnosi spuria, approfondendo, chiarificando, completando e divulgando le tesi di Julio Meinvielle e decodificando le opere (spesso impenetrabili e farraginose) degli specialisti d'area, sono uno strumento indispensabile sia allo studioso che all'osservatore giornalistico, e all'uomo della strada, inteso a risalire alle vere cause dell'apostasia che ha avvelenato l'età moderna e contemporanea.

Ora l'indagine di Ennio Innocenti sulla gnosi spuria ha inizio dalla puntuale divisione e classificazione della conoscenza teologica e filosofica nelle figure antagonistiche della gnosi pura e della gnosi spuria, le due grandi scuole di pensiero che corrispondono alle due città definite da Sant'Agostino.

Con l'ammirevole chiarezza, consonante con quella di uno dei suoi autori di riferimento, Cornelio Fabro, don Innocenti definisce puntualmente la gnosi spuria:

“Nell'interpretare la realtà due soltanto sono i giudizi sull'essere: l'essere, infatti, o è dall'intelligenza umana interpretato come partecipazione oppure è interpretato come caduta. Sia nel primo che nel secondo giudizio le conseguenze sono di grandissima importanza e tali da influenzare tutto il vivere umano. L'essere è partecipato da una fonte sapiente, libera ed amante: l'Infinito Iddio. Egli, pienezza di coscienza, bontà e bellezza, partecipa il suo essere amando gli esseri che crea, ordinandoli in una collaborazione che rispecchia la sua perfezione, cui tutti - e l'uomo consapevolmente e liberamen-

te - tendono. L'essere invece, cade, primordialmente e necessariamente, da una oscurità inconscia innominabile informe ed indeterminata, e tale caduta, che comporta la degradazione e la differenziazione degli esseri, dev'essere riassorbita nell'unità indifferenziata del tutto. Nella prima interpretazione l'uomo s'innalza per dono divino. Nella seconda, invece, l'uomo s'illude d'erigersi immedesimandosi nel tutto. ... La prima gnosi la chiamiamo pura, la seconda spuria"<sup>1</sup>.

Mediante questa eccellente definizione della gnosi spuria, Ennio Innocenti ha dato un contributo decisivo alla retrocessione delle avanguardie postmoderne al girone dell'antiquariato ed ha, inoltre, facilitato il lavoro degli storici offrendo gli argomenti necessari all'identificazione del paradigma di tutte le teologie capovolte: la mitologia pagana che insegna l'origine catastrofica del creato.

Una trasparente allegoria della gnosi spuria si trova, a ben vedere, nel mito di Prometeo, mito che afferma calunniosamente l'insipienza del Creatore, rappresentando il presunto fallimento della creazione.

Non a caso, Simone Weil, splendida attrice sulla scena dell'impostura neognostica, si riconosceva nell'empia teologia, soggiacente al mito di Prometeo. (E non a caso, si può aggiungere, il suo torbido scritto sulle intuizioni precristiane fu pubblicato dal professor Zolla, complice la dabbenaggine dei suoi ammiratori e caudatari cattolici).

La cultura pagana svela la sua origine dalla gnosi spuria diffondendo il disprezzo verso il re degli dei, colpevole di aver gettato l'uomo nel mondo senza dotarlo delle facoltà necessarie alla lotta per sopravvivere.

Platone, ad esempio, riferisce di un mito, secondo cui, per la colpevole negligenza d'un sommo dio, l'uomo fu creato privo di ogni qualità e di ogni difesa e perciò inadatto alla vita: "le altre creature erano accuratamente fornite di tutto, l'uomo ignudo, scalzo, senza giaciglio, inerme".

La miserevole condizione umana mosse a pietà l'antagonista degli dei, Prometeo. Di lui scrive Platone che "non sapendo quale mezzo di salvezza escogitare, il dio rubò, insieme con il fuoco, la scienza fatta abito d'arte e ne fece dono all'uomo"<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Cfr.: "La gnosi spuria", S. F. A. , Roma 1993, pag. 11 e 12; oggi in quarta edizione, Roma 2003, pp. 332.

<sup>2</sup> Protagora, 321 D 5.

Eschilo, dal canto suo, sostenne che non soltanto il fuoco e la ragione, ma i princìpi di tutte le arti furono donati agli uomini da Prometeo: la caccia, l'agricoltura, la medicina, l'architettura, la navigazione, insomma le tecniche indispensabili alla conservazione della vita umana, hanno origine dal provvidente<sup>3</sup>.

Per una religione come quella pagana, popolata da figure antropomorfe e intrisa di passioni degradanti, Prometeo se non l'antitesi del divino rappresenta il versante anomalo e la dissidenza dall'Olimpo.

In Prometeo, peraltro, si manifestano e lottano tragicamente due attitudini che la retta ragione deve ritenere e di fatto ritiene del tutto incompatibili: la misericordia per gli uomini e la volontà d'infrangere la legge divina - il supremo comando di Zeus - proprio mediante la pratica della misericordia.

Nel mito di Prometeo si affaccia il paradosso - l'ossimoro teologico - del bene colpevole: l'azione misericordiosa, che è buona sulla terra e al cospetto degli uomini, è empia nel giudizio inappellabile delle divinità invidiose.

Al dio provvidente, la capovolta teologia dei pagani oppose la figura di una giustizia divina fondata sull'odio e sul disprezzo delle creature più nobili: "Prometeo sottrasse il bagliore del fuoco che è padre di tutte le arti e l'offrì ai mortali - di tale misfatto bisogna che paghi le pene agli dei e impari a rispettare la signoria di Zeus, abbandonando il suo amore per gli uomini"<sup>4</sup>.

Dinanzi alla fantasia teologica degli antichi poeti, Zeus appariva sommamente ingiusto. La morale della favola di Prometeo è perciò disperante: sommo dio è colui che attua la somma ingiustizia<sup>5</sup>. E un'ingiustizia senza appello, in quanto l'ingiusto è anche signore della giustizia: "Egli è ferocissimo e tiene in sua balia il diritto"<sup>6</sup>. In un tale incubo, la provvidenza recita la parte di una passione inutile se non calamitosa.

Coerente con le premesse della teologia pagana, Esiodo giunse ad affermare che la benevolenza di Prometeo provocò la fine dell'età dell'oro.

<sup>3</sup> Prometeo, episodio secondo.

<sup>4</sup> Prometeo, prologo.

<sup>5</sup> Prometeo, episodio quarto.

<sup>6</sup> Prometeo, parodo.

Il catastrofismo di Esiodo mette in scena il vicolo cieco di un pensiero obituario, che, nelle tecniche necessarie alla conservazione della vita umana, non vede altro che il fomite della perdizione fatale attraverso lo scorrere del tempo.

È così completato lo schema fondamentale di quella capovolta teologia, che, puntualmente, riemerge in tutte le formulazioni dell'ateismo filosofico antico e moderno.

In modo speciale il catastrofismo cosmico, e il disprezzo della creazione infuriano nella più rigorosa e fanatica versione della gnosi spuria, l'eresia di Marcione Pontico.

Marcione (un eretico cui Ennio Innocenti ha dedicato studi approfonditi) è il fondatore di quella teologia rabbiosa, colma di elementi suggestivi (quali l'insipienza e la malvagità del creatore e la bontà dell'altro dio) che sembrano tratti di peso dalla mitologia intorno a Prometeo<sup>7</sup>.

L'ininterrotta tradizione prometeica costituisce, senza dubbio, la trama nascosta (soggiacente) delle rivolte contro la divinità (e contro l'autorità legittima), dunque la radice dei nichilismi antichi, moderni e postmoderni<sup>8</sup>.

Nella scena allestita dai mitografi greci, infatti, il bene umano è conoscibile ma non attuabile. Il tentativo di attuarlo è ferocemente punito dal signore dell'Olimpo: la storia esemplare di Prometeo, come quella di Icaro e di Ulisse, insegna che l'azione umana nel mondo è sottoposta all'irragionevole volontà repressiva di Zeus.

Per stabilire la continuità della gnosi spuria, dai primordi all'età contemporanea, e per scoprire l'origine arcaica del pensiero moderno e postmoderno, è dunque necessario seguire, anzi tutto, il cammino critico compiuto da Ennio Innocenti attraverso quei miti e quelle filosofie dei popoli pagani, che sono stati l'espressione e il veicolo della gnosi spuria.

<sup>7</sup> Come si vedrà in seguito, negli anni Sessanta, la teologia di Marcione è stata rielaborata da Jacob Taubes e resa funzionale al tentativo di costruire una (dissociata) teologia della rivoluzione contemplante l'odio contro il Creatore e il culto di un dio straniero dai tratti prometeici.

<sup>8</sup> Con implicito riferimento ad Heidegger, il nichilista, BATTISTA MONDIN ha formulato questa puntuale definizione: "Il nichilismo è una teoria che afferma il primato del nulla assoluto, è il rifiuto di ogni fondamento reale e la negazione di ogni verità. Il nichilismo dice che alla base di tutto sta il nulla, non essere, la realtà, la vita o anche la materia; pertanto tutto ciò che l'uomo dice, pensa, produce è senza senso e privo di ogni valore". Cfr. "Ontologia e metafisica", ESD, Bologna 1999, pag. 77.

Più accidentato e scabroso è il percorso che si deve compiere per ottenere una spiegazione della presenza della gnosi spuria negli errori diffusi dai pensatori ebrei e cristiani compromessi con l'apostasia antica (pagana) e moderna (postcristiana).

Per raggiungere questo obiettivo occorre, infatti, conoscere il contraltare pagano della teologia veterotestamentaria, cioè esplorare il sottosuolo della cultura ebraica antica e contemporanea evitando (come riesce a fare il Nostro, dando prova di eccezionale equilibrio) sia i pregiudizi dell'antisemitismo sia le trappole del "politicamente corretto"<sup>9</sup>. La difficoltà che incontra la ricerca intesa a confermare la rivendicazione degli studiosi ebraici (Hans Jonas, ad esempio: un autore opportunamente citato dal Nostro)<sup>10</sup>, sull'influenza della caba-  
la ebraica nella formazione oltre che del mondo moderno, della cultura neopagana sta nel fatto che l'immaginario collettivo della Cristianità collega il neopaganesimo con l'odio antisemita ispirato dalla rivoluzione nazista e perciò è incline ad escludere la partecipazione ebraica all'insorgenza neopagana.

In realtà (e l'opera di Ennio Innocenti offre gli strumenti necessari a comprenderlo) il filo primordiale della gnosi spuria avvolge ed unifica l'eterodossia ebraica antica e contemporanea, il neopaganesimo di marca nazista e in ultimo anche la strisciante eresia dei teologi progressisti.

Il simbolo della gnosi spuria è il comandamento (emanato da tutte le cattedre del nichilismo religioso) che, quasi svelando il deludente significato della tentazione ad Adamo, invita a concepire la salvezza come ascesa al vuoto abissale, all'indeterminato.

Non plus ultra, non sperare nel Creatore, non riporre la tua fede nel Redentore, non superare i limiti della consolazione angosciata, impara a vivere per la morte, rassegnati al disordine, adattati al non senso che ti è assegnato da un avverso e incomprensibile fato.

L'impotenza religiosa e la pia disperazione, secondo le numerose dottrine gnostiche e neognostiche, costituiscono il motivo conduttore, e la

<sup>9</sup> Al riguardo del mistero d'Israele, non è lecito tacere il fatto che, nel corso del Novecento, gli ebrei hanno dato alla Chiesa cattolica una santa martire quale Edith Stein ed un interprete della teologia mistica quale Eugenio Zolli. Non a torto, dunque, Ennio Innocenti sostiene che non si può escludere l'esistenza di pii israeliti fra gli ebrei della diaspora.

<sup>10</sup> Cfr. "La gnosi spuria. Dalle origini al Seicento", S. F. A., Roma 2003, pag. 26.

fatalità insensata. che governa il vivere umano. Tenebrosa fatalità, predicata dalla (“serena”) sapienza pagana, dal nichilismo degli eretici detti propriamente gnostici, dalla teologia dei cabalisti modernizzanti (Kafka, Benjamin, Adorno, Horkeimer, Scholem, Marcuse, Taubes, Pressburger) e dalla teologia dei discepoli di Nietzsche, Heidegger e Cacciari.

In questo mortificante scenario, la religione si restringe al culto di una divinità debole e impotente, una divinità sfuggente, dai tratti prometeici, e che, perciò, come afferma il più aggiornato esponente dell’eterodossa gnosi ebraica, Giorgio Pressburger “non dà consolazioni e certezze, anzi spesso porta ad uno stato di grave sofferenza”.

La fede disperata e sofferente nella divinità labile, secondo Pressburger, consola il terrore dell’ignoto e l’orrore di stare al mondo, e sostituisce la fiducia in una potenza ordinatrice superiore (il Dio del Nuovo e dell’Antico Testamento).

Jacob Taubes ha definito il divino che sostituisce il Padre della Bibbia:

“Sé trascendente e acosmico presente nell’uomo, un centro acosmico dell’io, un’interiorità ultima e irrelata che corrisponde al Dio oltremondano. L’idea del pneuma come intima trascendenza dell’uomo fonda nella gnosi tar-doantica, una nuova idea di libertà che, per quel che riguarda le sue conseguenze mondane, porta ad un anarchismo e ad un libertinismo morale. L’uomo pneumatico è un homo novus, per cui la legge e la sapienza del mondo non sono più vincolanti. Lo gnostico pneumatico è il dandy dell’antichità”<sup>11</sup>.

Messa su tale via, la religione diventa un formidabile incentivo al regresso, all’anarchia e alla depressione.

Taubes, traendo le conseguenze ultime dalla denuncia heideggeriana dell’impianto tecnologico, ha adeguato la cultura rivoluzionaria alla gnosi spuria ed ha proposto addirittura un aggiornamento anti-tecnologico del progressismo: “Oggi sembra che i teorici della reazione siano gli ideologi del progresso tecnologico, mentre i teorici dell’illuminismo esercitano un’azione critica per salvare il concetto di progresso dalla stretta della tecnologia”<sup>12</sup>.

<sup>11</sup> JACOB TAUBES, “Note sul surrealismo”, in “Messianismo e cultura”, op. cit., pag. 227-229. Più avanti (pag. 248), Taubes, rispondendo ad un’obiezione critica di Hans Blumemberg, sottolinea “il risentimento e l’aggressività della gnosi nei confronti degli ordinamenti vigenti”.

<sup>12</sup> Cfr. “Cultura e ideologia”, in “Messianismo e cultura”, op. cit., pag. 307.

Nel "Mito dell'eterno ritorno", un esponente della falsa tradizione, l'oscurantista Mircea Eliade aveva peraltro dimostrato che la spiritualità pagana è universalmente dominata dal tema del regresso e dalla tensione verso l'antimondo, l'essere puro - indeterminato - inteso come pura incoscienza, oblio, vuoto perfetto, abisso.

L'etica neopagana, per un verso, è incentrata sul disprezzo della vita, per l'altro su un sotterraneo orrore per la tecnica, considerata causa delle sciagure e, in ultima analisi, strumento della conservazione della vita infelice<sup>13</sup>.

Per inciso, il duplice influsso (nell'ateismo mistico di Marcione e nell'ateismo rivoluzionario di Marx e dei cabalisti ultimi) di suggestioni analoghe a quelle sprigionate dai miti intorno a Prometeo, spiega la naturalezza di un inquietante fenomeno dei giorni nostri: la metamorfosi crepuscolare del progressismo, cioè lo sconcertante passaggio dal comunismo al catastrofismo gnostico e al malinconico rifugio in Leopardi, Schopenhauer e Nietzsche (secondo la proposta del guru Eugenio Scalfari).

Il fatto è che la filosofia progressista di Marx, in quanto ha radici sentimentali, comunicanti con il prometeismo, in tanto è vulnerabile dalle suggestioni regressive emanate dallo gnosticismo marcionita. Ormai soccombente, il marxismo si riduce alla funzione del segnavia - del paracarro - sulla via del Nulla.

In opposizione al cielo senza speranza e senza futuro umano che è descritto dalle antiche e dalle nuove mitologie, il Cristianesimo si afferma dunque come l'unica religione che riconosce la dignità della creatura umana.

Quando è chiara la radice empia e ribellistica dello gnosticismo si può facilmente risalire al suo esito naturale, l'accusa che gli avanguardisti del XX secolo ebraico (e tra loro la Weil, in prima fila) rivolgevano contro l'Antico Testamento, ai loro occhi colpevole di aver soffocato sotto il severo e opprimente peso della legge il libero slancio vitale e i sani istinti dell'umanità primitiva.

Sotto l'insegna di tale mitologia, nei circoli del nichilismo anarchico e del politicamente corretto, impazza l'avversione all'Antico Testamento, antisemitismo purificato e omologato dalle agenzie della sovversione.

<sup>13</sup> Non a caso segno dell'appartenenza di Heidegger alla deriva neopagana è la sua esemplare ostilità nei confronti della tecnica, intesa come male connesso alla metafisica. Invece non la tecnica in sé è male bensì il suo cattivo uso.



Il futuro annunciato della teologia neopagana è stato descritto da Jacob Taubes, il bizzarro rabbino, diventato maestro del nichilismo esplosivo nel Sessantotto.

La dottrina di Taubes, che contempla l'opposizione di una creazione perversa ad una redenzione illusoria, è la perfetta conferma delle tesi formulate da Ennio Innocenti e Julio Meinvielle a riguardo del sottosuolo pagano della cultura ebraica.

Su Taubes - giustamente sotto la mira di Ennio Innocenti - non si insisterà mai abbastanza, dal momento che la sua opera ha riassunto le teorie pagane che sono a fondamento delle rivoluzioni atee nell'età moderna e postmoderna.

Taubes, infatti, esalta l'utopia anarcoide di Ernst Bloch, un autore "che ha riflettuto in modo molto approfondito sul fatto che i nazisti si erano appropriati di motivi autentici e che era necessario sottrarli ad essi. Il programma di Benjamin è analogo: strappare alla reazione i motivi autentici, penetrando in terra nemica per raccogliarli"<sup>14</sup>.

I motivi autentici che Benjamin ha raccolto durante l'incursione nel campo nazista sono, non a caso, i furori anarco-trasgressivi, felicemente rappresentati dal capitano Röhm. Furori che l'eretico Marcione (l'autentico prepadre del "cristianesimo tedesco") faceva risalire alla rivelazione di una divinità debole (di una debolezza prometeica), divinità avversa alla creazione e all'ordine morale stabilito dal Dio d'Israele.

Questa avventizia e debole divinità, che, secondo Taubes, "lascia in consegna la parola d'ordine dell'Antitesi: anti-legge, anti-giustizia, anti-creatore e reggitore del mondo"<sup>15</sup>, è la medesima che il delirio regressivo dei neopagani tedeschi usava per adulterare il Cristianesimo e per giustificare la persecuzione e lo sterminio degli ebrei.

Separata e artificialmente opposta alla cultura biblica, la teologia taubesiana s'indirizza felicemente ai catastrofici orizzonti dell'immoralità sadica. Taubes infatti afferma che "lo gnostico pneumatico è il dandy dell'antichità"<sup>16</sup>.

Figura elusiva e celata dietro le quinte, come lo definisce il venerante discepolo Roberto Calasso, Taubes appartiene a quella corrente lunatica dell'apostasia ebraica, che, avvicinati tutti i crateri della con-

<sup>14</sup> Cfr.: "La teologia politica di san Paolo", Adelphi, Milano 1997, pag. 157.

<sup>15</sup> JACOB TAUBES, "Messianismo e cultura", Garzanti, Milano 2001, pag. 380.

<sup>16</sup> JACOB TAUBES, "Note sul surrealismo", in "Messianismo e cultura", op. cit., pag. 227.

taminazione pagana e neopagana, da Marcione a Buber, dai catari alla Weil, da Nietzsche a Freud e, attraverso la psicoanalisi da Benjamin ai francofortesi<sup>17</sup>, ha trasformato l'attesa del Messia in un delirio anarchico, trasgressivo e nichilistico.

Taubes è stato il più rigoroso maestro dell'estremismo berlinese, il piússimo laboratorio, dove le effervescenze del Sessantotto produssero quella metamorfosi pagana e libertina della sinistra che oggi dovrebbe assumere l'appropriato e "ultimo" nome di nazicomunismo.

La tracotanza (tracotanza nel senso proprio di "ultra cogitare") di Taubes ha portato alle estreme conseguenze ateologiche (e antibibliche) la produzione pseudomistica di Benjamin, Weil, Horkeimer, Adorno, Bloch e Marcuse.

Dotata di tutti gli ammennicoli dell'ermeneutica divorziata dalla filologia, questa nuova ed estrema ideologia è paragonabile alla luce ipnotica della lama che seduce le vittime del taglio: il lettore è decapitato (decerebrato) da un'incantevole mannaia.

Le storie esemplari dei pensatori irretiti e plagiati dal suo genio malsano (nel testo taubesiano sono citati espressamente i nomi delle prede Schmitt, Bultmann e Balthasar, nome - quest'ultimo - segnalato motivatamente da Ennio Innocenti tra i travestiti neognostici) non lasciano dubbi al riguardo: Taubes è il primo nella classe della catastrofe speculativa nell'età postmoderna.

L'osservatore refrattario al fascino morboso delle copertine color pastello di Adelphi, difficilmente riesce ad intravedere una zona d'ombra, un riparo dove si può contemplare l'imbroglione: il progetto "ebraico" inteso alla riabilitazione del pensiero neopagano dopo Auschwitz<sup>18</sup>.

Infatti l'estensione dell'incantesimo fascinatorio è enorme. Ad esempio, la cultura tradizionalista di confine, preparata e ammorbidita dalle luci abbaglianti del Cacciari-pensiero, immagina che lo sgangherato regressismo di Taubes rappresenti la bandiera bianca alzata

<sup>17</sup> Il collegamento della filosofia superomistica con la gnosi spuria è stabilito da Walter Benjamin, il quale scriveva che "il nichilismo sabbatiano assume, nella sua relazione essenziale con la felicità, un tono quasi nietzscheano", citato da CURZIO NITOGLIA, in "Nel mare del nulla Metafisica e nichilismo alla prova della postmodernità", Società editrice Barbarossa, Milano 2004, pag. 102.

<sup>18</sup> "La teologia politica di san Paolo", op. cit., pag. 156. È curioso ricordare che, negli anni trenta, Benjamin accusò Bataille di lavorare per Hitler.

dalla sinistra e perciò annuncia ai quattro venti che una prestigiosa agenzia intellettuale, un tempo nemica, rapina il nostro tesoro, il pensiero neopagano. Dunque arrivano i nostri.

La logica zoppica, ma i piedi che scrivono le pagine neopagane sono elastici e scattanti. Tripudio senza ragione: non arrivano i nostri, perché il neopaganesimo non appartiene alla tradizione, mentre arriva l'esercito dei devastatori di sinistra, che hanno riscattato il neopaganesimo per farne il surrogato della mitologia comunista e dell'ateismo scientifico.

In scena, dunque, non è la chimerica conversione, ma la caduta delle maschere umanitarie, che coprivano l'ormai impresentabile volto della sinistra classica. Quello che gli adelphiani propongono attraverso l'opera di Taubes è la gnosi spuria, definita da Ennio Innocenti: il seme della rivoluzione anticristiana (e antisemita) dopo la fine del comunismo classico. Ovviamente Jacob Taubes condanna i campi di sterminio. Ma prende in considerazione e rivendica i due aspetti essenziali del nazismo: l'avversione (di matrice luterana) al diritto romano e il livido furore (di matrice gnostica) nei confronti del Dio della Bibbia. La dichiarazione di questa nuova guerra anarchica è principalmente rivolta contro la Chiesa cattolica, che, fin dalle origini, ha riconosciuto la valenza spirituale della legalità.

Per rilanciare la magnifica impresa occorre aprire due nuove vie d'impostura: "il Vangelo come dichiarazione di guerra a Roma"<sup>19</sup> e, mediante la deformazione e lo stravolgimento dell'iperbole che definisce la misericordia (il testo paolino, in Taubes, recita un improbabile: "sono separato dall'amore di Dio mediante Cristo")<sup>20</sup>, l'invenzione di un san Paolo immaginario, banditore dell'empietà e della blasfemia.

La Chiesa in guerra contro Roma è un vecchio attrezzo della propaganda anticristiana, dichiarata da Celso (un autore istruito dall'eterodossia ebraica).

<sup>19</sup> Op. cit., pag. 37 e 139. Contra: cfr. E. INNOCENTI e G. VATTUONE, *Vangelo e Coscienza*, IX ed. 2002

<sup>20</sup> Op. cit., pag. 111. Nel testo originale si legge: "nessuno ci potrà separare dall'amore di Dio che è in Cristo Signore nostro" (Rm., 8, 39). Ma il rigore filologico non è un problema. La falsificazione, in casa Adelphi, si esibisce senza pudore: "La questione essenziale non è la rete di citazioni, ma il loro fondamento esperenziale"

Più radicale è la sfida lanciata mediante l'invenzione di un San Paolo (presunto zelota!), che separa il Dio degli Ebrei da Cristo e, ponendosi come antagonista di Mosé<sup>21</sup>, conferma l'opinione degli eretici marcioniti (e dei loro continuatori, Nietzsche e Freud) che videro in lui l'antagonista di Gesù.

Sulla traccia di Nietzsche, si delinea la figura di un fittizio Paolo, in sintonia con il pensiero neopagano: il disprezzo del Dio della Bibbia diventa "un aspetto presente in Paolo, un lato che Marcione fa risaltare nella genialità dell'errore"<sup>22</sup>.

Nel solco tracciato dalla Weil, il risultato di questo raggirio di testi e commenti è la rivalutazione del dogma marcionita: "Il Creatore del cielo e della terra si manifesta nell'Antico Testamento ... in quanto giusto, non può essere il padre di Gesù"<sup>23</sup>.

La legge romana e la legge veterotestamentaria, i pilastri del catéchon cattolico, contro i quali s'infranse l'impeto delle rivoluzioni contemporanee, sono in tal modo estromessi dall'orizzonte della teologia.

L'utopia libertina, squalificata dalla criminosa vicenda del marchese de Sade e dell'enormità nazista, è riabilitata per mezzo delle idee furenti dei nazisti e trascritta nel libro d'oro della teologia atea. Per la Rivoluzione si apre un nuovo futuro.

A questo punto Taubes getta sul tavolo l'asso piglia tutto: san Paolo "non ha fatto che portare prolegómena ... ai passi freudiani. Ritengo che Freud si immedesimi nel ruolo di Paolo, ma mentre Paolo compie la redenzione solo in modo fantomatico, Freud la realizza attraverso un nuovo metodo curativo, che non è solo un metodo individuale, ma anche una teoria della civiltà"<sup>24</sup>.

L'edificio taubesiano, in tal modo, è consacrato alla falsa mistica. La scolastica adelphiana completa quella follia del Sessantotto, dalla quale Roberto Calasso aveva raccolto il seme delle sue imposture di destra.

<sup>21</sup> È difficile pensare ad una più esplicita enunciazione del dogma che sta a fondamento della falsa mistica: l'esperienza (presunta) sovverte il significato della parola.

<sup>22</sup> Op. cit. pag. 80.

<sup>23</sup> Op. cit., pag. 117

<sup>24</sup> Op. cit. pag. 115. Per una prospettiva opposta: cfr. E. Innocenti, "Gesù a Roma" Roma S. F. A. 2004, pp. 288.

Nell'estate del 1939 fu pubblicato, in Francia, un curioso libro, dal titolo "Hitler creatura dell'ebraismo?" L'anonimo autore, che con ogni probabilità appartenente all'Action française, professava apertamente la sua ostilità verso la Germania: la sua opera intendeva screditare Hitler agli occhi dei (tanti) francesi che, purtroppo, nutrivano non nobili pregiudizi antisemiti.

La tragedia che si è consumata dopo il 1939 ha eclissato la memoria di quella strana opera. Rimane tuttavia un dato indubbio: le avanguardie dell'apostasia ebraica, Taubes, come già Benjamin, la Weil, Buber, Adorno, Horckheimer, Bloch e Marcuse, rivendicano idee e stati d'animo di stampo neopagano e dichiarano senza difficoltà di apprezzare le idee "teologiche" dei nazisti.

Il vorticoso Taubes pone, addirittura, il problema strategico della riconquista delle verità hitleriane. E lo pone in modo esplicito, come si è visto.

Siamo dinanzi al più forte segno degli intrecci profondi che, per il tramite del sottosuolo gnostico, accompagnano il cammino rapinoso e abbagliante della sovversione nell'età postmoderna<sup>25</sup>.

I polemisti dell'Action française, vittime dello squallido pregiudizio antisemita diffuso da un falso (falso di cucina iniziatica) come i Protocolli dei savi anziani di Sion, non avevano però visto la fonte neopagana della c.d. "creatura ebraica".

Giovanni Paolo II, pubblicando nel 1997 una riflessione sull'Olocausto, che attribuisce a Marcione l'origine dell'odio antisemita, consente di vedere finalmente la verità svelata da Julio Meinvielle e da Ennio Innocenti: la profonda solidarietà della persecuzione antiebraica e della guerra al Cristianesimo. L'eresia di Marcione segna il confine tra il paganesimo e la tradizione cattolica. Nell'evidenza di questo confine, ebrei credenti e cristiani fedeli devono trovare (senza affrettate confusioni ecumeniche) le ragioni di una vera pace, di una pace orientata alla verità. La riflessione sulla gnosi spuria, d'altra parte, completa e rafforza le tesi sul nichilismo formulate da Cornelio Fabro e riprese dal card. Caffarra, con puntuale riferimento al risultato della filosofia moderna ottenuto da Nietzsche e Heidegger.

<sup>25</sup> Op. cit. pag. 173. Per la confutazione di Freud: cfr. E. INNOCENTI, "Critica alla psicoanalisi", V ed., Napoli, Grafite 2000, pp. 200.

Purtroppo molti intellettuali cattolici di area tradizionalista non hanno ancora capito che il perdono chiesto da Giovanni Paolo II agli ebrei non è soltanto un atto di purificazione dall'antisemitismo, che ha contagiato una parte (a dire il vero piccola) del Novecento cattolico, ma il fondamento dell'argine che il magistero sta costruendo contro l'insorgenza dell'errore nazicomunista. Questo errore si annuncia per i segni sempre più inquietanti trasmessi dagli autori postmoderni. In America, studiosi ebraici di fede ortodossa hanno, invece, dato seguito al messaggio del Papa, iniziando studi approfonditi e sistematici sull'influenza nefasta dell'eresia di Marcione nella cultura contemporanea.

C'è da augurarsi che gli intellettuali cattolici, vincendo il pregiudizio anacronistico e la raggianti pigrizia, colmino le lacune che li separano dal magistero e dalla cultura dell'America più aggiornata. E sopra tutto che, rinunciando alla stupida contestazione, intendano il loro lavoro in continuità con il Magistero autentico della Chiesa, ultima cittadella della fede e della ragione.

# TRA STORIA E POLITICA IL GIUDIZIO SULLA MODERNITÀ

di Danilo Castellano

Ordinario di Filosofia Politica all'Università di Udine

1. Don Ennio Innocenti ha costantemente cercato la fedeltà, non l'originalità. La sua vita è testimonianza di un impegno in questo senso. La sua è stata (finora) fedeltà alla "vocazione" e, quindi, alla Parola e al custode della Parola. Potrebbe sembrare, perciò, meramente divulgativo il suo pensiero e potrebbero apparire ripetitive le sue pagine. Anche per quel che attiene alla politica. Chi pensasse, però, che il riproporre verità intramontabili, sia pure in situazioni e in contesti storici diversi, rappresenti una rinuncia a pensare, sbaglierebbe. Sbaglierebbe, innanzitutto, perché non vi è conoscenza e approfondimento di una dottrina che non sia anche opera originale, personale filosofare; sbaglierebbe, poi, perché non considererebbe che l'uomo è chiamato per sua natura a far personalmente propria la verità sul piano del pensiero e sul piano della prassi: riproporre verità intramontabili, quindi, implica necessariamente un'autentica apertura e un attivo impegno; diffonderle è atto di apostolato e di autentica "promozione umana"; difenderle può essere, talvolta, atto di coraggio e in qualche caso di eroismo.

2. Don Ennio Innocenti si è occupato di politica non solo (ed è ciò che qui interessa) come etica politica ma anche con interventi sui quotidiani problemi della vita sociale. Non ha disdegnato la battaglia e l'impegno nel contingente. Si è cimentato con le questioni esistenziali, consapevole dello stretto legame fra teoria e prassi in tutte le scelte della vita umana, anche e, forse, soprattutto in quelle politiche. Questo legame, segno della signoria dell'uomo sulle proprie azioni e del suo primato su situazioni e cose, è prova dell'umanesimo, più precisamente dell'umanesimo cristiano, che don Innocenti "difese" contro le umiliazioni psicoanalitiche e marxiane e contro gli impoverimenti

naturalistici<sup>1</sup>. La sua bibliografia, curata da Giuseppe Veltri, mostra immediatamente l'impegno del combattente, la consapevolezza del necessario legame fra politica ed etica e fra etica e metafisica (nonché lo stretto legame fra questioni teologiche e questioni metafisiche), il profondo convincimento dell'opportunità di considerare le questioni in un orizzonte aperto a 360° per essere costruttivi e per non lasciare "incustoditi" valichi che potrebbero rappresentare facili vie d'accesso al "nemico". Anche e, forse, soprattutto nelle questioni politiche don Innocenti è "militante". La milizia può averlo coinvolto, qualche volta, in situazioni difficili da decifrare e suscettibili di diverse interpretazioni (anche perché non è sempre facile trascendere il proprio tempo, dominare assolutamente la situazione, dimenticare i molti personali legami); la stessa milizia, però, lungi dall'impedirgli un'analisi libera, l'ha sostanzialmente favorita.

Dovendo parlare, sia pur brevemente, del suo giudizio sulla modernità politica, è opportuno indicare preliminarmente almeno alcune opere fra quelle considerate per questo intervento. Innanzitutto bisogna ricordare i due volumi "Dottrina sociale della Chiesa", editi a Rovigo dall'Istituto Padano di Arti Grafiche rispettivamente nel 1978 e nel 1980. Il primo polemico, il secondo propositivo. Erano gli anni - è bene sottolinearlo - in cui si negava l'esistenza della dottrina sociale della Chiesa, ammettendo, al massimo, che esistesse solamente un suo insegnamento al riguardo. Ciò da parte cattolica, anzi di qualificate riviste cattoliche; non da parte di altre "culture". Va ricordato, poi, "Statisti cattolici europei", scritto a quattro mani (insieme con Monaldo Bresciani, pseudonimo di un vecchio amico di don Innocenti) e pubblicato a Roma nel 1990. Esso riprende, ampliandolo, il precedente volume "Statisti cattolici", uscito sempre a Roma un anno prima. Fra i contributi a volumi collettanei non si può non ricordare "La DC e la concezione liberal-democratica dello Stato", apparso a Padova per i tipi Cedam nel 1987 in "Questione cattolica e questione democristiana". Infine va citata almeno la traduzione del libro dell'argentino Menvielle, da don Ennio pubblicato in italiano nel 1991 con diverse Appendici, che è una dura critica al maritainismo, vale a dire all'ideologia della DC e dei partiti democristiani.

<sup>1</sup> Cfr. E. INNOCENTI, "Fragilità di Freud", Milano, Pan editrice, 1975; ID., "Che cos'è la psiche?", Udine, Grillo editore, 1978; ID., "Critica alla psicoanalisi", Roma, S: F: A., 1991 (IV ed.).



3. L'impegno di don Ennio Innocenti è stato ed è teso a denunciare innanzitutto l'inaccettabilità del modernismo politico sul piano razionale e a documentare la sua reiterata condanna da parte del magistero pontificio. Ciò che è interessante - e va pertanto sottolineato - è il fatto che egli non deriva il rifiuto dalla condanna: questa, infatti, è la coerente conseguenza delle esigenze della ragione. È per questo che egli talvolta cita i filosofi autentici prima dello stesso magistero, soprattutto se si tratta di questioni politiche: "non sono i preti a dirlo. Si ascolti Platone ..." scrisse, per esempio, in un articolo apparso in "Idea" nel 1974<sup>2</sup>. La denuncia dell'inaccettabilità e il richiamo della condanna non sono, pertanto, oscurantismo ma opera di autentica illuminazione. Quella di don Innocenti, quindi, non è né una posizione fideistica né una preconcepita chiusura: è piuttosto la lucida analisi, talvolta condotta sulla base di personali intuizioni talvolta sviluppando le conquiste di altri studiosi, dell'assurdità dell'opzione razionalistica, proposta o fatta sempre senza prove. La mancanza di argomenti per questa opzione viene da lui denunciata in un'opera intrapresa (e non ancora conclusa), dedicata alla questione della "gnosi spuria"<sup>3</sup>, vale a dire ai molti volti del razionalismo e alla sua unica sostanza: la negazione di Dio per l'affermazione dell'uomo. Lo gnosticismo, infatti, sia quello antico sia quello moderno, propone all'uomo l'autoredenzione che comporta il rifiuto (implicito o esplicito) della redenzione divina. La rivoluzione finisce per sostituire la grazia, soprattutto, come osservò Augusto Del Noce, nello gnosticismo di massa moderno<sup>4</sup>. Il naturalismo diventa la via da percorrere per approdare alla libertà come liberazione. La politica viene ridotta a strumento per l'instaurazione del "nuovo ordine", conforme solamente alla volontà degli individui umani (anche se non necessariamente alla loro volontà umana) e sempre con essa coincidente sia pure nel suo divenire storico, che è (o, meglio, sarebbe) in sé già realizzazione nella storia del fine della storia: essa, infatti, viene pensata come instaurazione del "regno della

<sup>2</sup> Roma, a. XXX, n. 1.

<sup>3</sup> Cfr. E. INNOCENTI, *La gnosi Spuria*, Roma S. F. A., 1992 [II ed. (Dalle origini al Cinquecento) integrata nel 1993, cui fece seguito il volume *La gnosi spuria. La gnosi europea nel Cinquecento* Roma S. F. A. 1999]. Salvo diversa indicazione le citazioni si riferiscono all'edizione del 1992.

<sup>4</sup> Cfr. A. DEL NOCE, *Eric Voegelin e la critica dell'idea di modernità*, in E. VOEGELIN *La nuova scienza politica*, Torino, Borla, 1968, pp. 9-34.

libertà". Il razionalismo, secondo Innocenti, è l'anima del laicismo il quale deve concludere nel permissivismo quale riconoscimento dei (cosiddetti) diritti del vuoto soggettivismo che ritiene di potersi in pieno liberamente affermare solo in situazioni senza principî. Si tratta della rivendicazione del diritto alla libertà luciferina. La libertà diventa, così, il valore supremo ed è considerata tale solamente alla condizione di potersi affermare senza criteri. Poco conta, almeno sotto un certo profilo, se di questa libertà può godere l'individuo (come nel liberalismo e nella democrazia moderna), lo Stato (come in taluni regimi totalitari, ad esempio parzialmente nel fascismo), o il Partito (come nei regimi marxisti). Quello che conta è il fatto che il razionalismo politico in nome della libertà, identificata con la libertà negativa, ha sempre portato all'eterogenesi dei fini, vale a dire alla condizione di schiavitù. Il vitalismo del liberalismo [rivendicato, per esempio, dal liberale Hobhouse come sua essenza<sup>5</sup>], che pervade anche la democrazia moderna e rappresenta il sogno del marxismo, rende l'uomo schiavo degli impulsi, delle passioni, dei capricci<sup>6</sup>. L'inseguimento della possibilità di realizzare la libertà negativa porta Stati e Governi ad abdicare al proprio fine, dichiarandosi, da una parte, agnostici e, dall'altra, promuovendo un'eguaglianza illuministica (negazione di quella proporzionale) o subordinandosi alla volontà degli individui per farsi strumenti delle loro istanze, di qualsiasi loro istanza. Non è "strutturalmente" diversa, anche se sociologicamente se ne allontana, l'impostazione totalitaria secondo la quale è lo Stato a godere della libertà negativa ma per acconsentire o rendere di fatto liberi secondo la definizione della libertà/potere gli individui (rectius i cittadini) che vi appartengono.

4. Per don Ennio Innocenti la tesi di Guido De Ruggiero<sup>7</sup>, secondo la quale nel liberalismo sono implicite tre rivoluzioni: quella stricto sensu

<sup>5</sup> Cfr. L. T. HOBHOUSE, *Liberalism*, Oxford, Oxford University Press, 1964, trad. it. Firenze, Sansoni, 1973.

<sup>6</sup> Hobhouse ritiene che il liberalismo in ogni sua fase si caratterizzi, fra l'altro ma essenzialmente, per la sua opera di liberazione: esso - scrive, infatti, l'autore - "è un momento di liberazione, una rimozione di ostacoli e di aperture di canali per il flusso di attività libere, vitali" (Op. cit., p. 53).

<sup>7</sup> Cfr. G. DE RUGGIERO, *Storia del liberalismo europeo*, Bari, Laterza, 1925 (VI ed. 1959), p. 76.

liberale, quella democratica e quella socialista, è condivisibile anche se il suo giudizio per quel che attiene al merito è opposto rispetto a quello dello studioso appena citato. Don Innocenti aggiungerebbe un'osservazione e un approfondimento.

L'osservazione riguarda i regimi totalitari: anch'essi sono figli del liberalismo, soprattutto quelli che sono stati totalitari in senso proprio (non, quindi, solamente autoritari). Il laicismo, come si è accennato, ha un'anima razionalistica che si manifesta soprattutto nella teorizzazione dello Stato etico, vale a dire creatore dell'etica e fonte primaria dell'ordinamento giuridico e del diritto. Don Innocenti, tuttavia, mostra incertezze sulla qualificazione del fascismo: da una parte, infatti, ritiene che esso sia stato un regime anti-liberale (condivide, quindi l'interpretazione del fascismo che una corrente maggioritaria di cattolici italiani diede soprattutto negli anni antecedenti al secondo conflitto mondiale e, comunque, dopo la Conciliazione), dall'altra, è consapevole della sua inconciliabilità con la dottrina sociale della Chiesa<sup>8</sup>, nonostante talune superficiali affinità sottolineate, a mio avviso, dai cattolici più per motivi "clericali"<sup>9</sup> che per motivazioni oggettivamente legate al pensiero.

L'approfondimento, invece, riguarda le radici del liberalismo. Non tanto (o non solo) perché individuate nel protestantesimo (tesi nota) quanto, soprattutto, per l'interpretazione del protestantesimo, riportato, accogliendo la tesi di un autore tedesco, a una forma radicale di manicheismo: per Lutero "Dio è contro se stesso", affermò Theobald Beer<sup>10</sup> il quale aggiunse che il riformatore religioso tedesco

<sup>8</sup> È sufficiente leggere il capitolo dedicato a Mussolini nel volume *Statisti cattolici europei*, cit., pp. 69-79. Il solo inserimento di Mussolini fra gli statisti cattolici evidenzia la sua tesi, difesa con alcuni argomenti nelle pagine citate. L'autore, precedentemente, aveva "registrato" le difficoltà interpretative del fascismo (cfr. "Dottrina sociale della Chiesa", vol. I, cit., pp. 79 ss. e vol. II, cit., pp. 69 ss.) e, soprattutto, aveva "registrato" la difficoltà di una "lettura" cattolica del fascismo.

<sup>9</sup> Clericalismo viene usato qui nel senso delnociano: esso, secondo questa accezione, è la ricerca dell'accordo con l'«ala marciante» della storia nel tentativo di inserirvisi (cfr. A. DEL NOCE, *Tramonto o eclissi dei valori tradizionali?*, in U. SPIRITO - A. DEL NOCE, *Tramonto o eclissi dei valori tradizionali?*, Milano, Rusconi, 1971, p. 201.

<sup>10</sup> Cfr. l'intervista pubblicata in "Trenta giorni" e ripresa in Appendice al citato volume "La gnosi spuria", pp. 127 ss. Per un approfondimento della tesi del Beer si può vedere il suo libro (pubblicato con approvazione ecclesiastica) "Der fröhliche Wechsel und Streit. Grundzüge der Theologie Martin Luthers", Lipsia, 1974 (II ed. Einsiedeln, Johannes Verlag, 1980).

andò oltre lo stesso manicheismo accogliendo, sul piano teologico, tesi gnostiche dalle inevitabili conseguenze politiche.

La prima conseguenza è rappresentata dal fatto che il liberalismo, lungi dall'essere una "difesa" dell'individuo<sup>11</sup>, porta alla sua dissoluzione. Il vitalismo, infatti, è negazione della stessa realtà individuale poiché riduce l'individuo umano medesimo a un fascio di pulsioni. La sua unità si dissolve nell'immediatezza di una fattualità che non lascia spazio alla considerazione della realtà ontica dell'uomo individuo. Non solo. Il vitalismo subordina la ragione alla volontà istintiva, negando così all'uomo la sua caratteristica propria, cioè la razionalità (intesa in senso classico). In altre parole la ragione non è regina delle pulsioni, ma loro serva.

La seconda conseguenza è data dalla continuità e non dall'opposizione fra liberalismo e democrazia moderna<sup>12</sup>, la quale coerentemente porta allo Stato etico, inteso come creatore dell'etica. Rousseau, infatti, è la premessa di Hegel. Il liberalismo è la condizione del totalitarismo sia pure attraverso la mediazione della democrazia moderna.

La terza conseguenza è rappresentata dal suo sbocco nel marxismo. Questo sbocco è inevitabile se si assume che l'eguaglianza (illuministica) sia la condizione della libertà, intesa come libertà negativa sostanziale, quindi non meramente formale.

Don Innocenti non approfondisce, almeno non approfondisce adeguatamente, queste questioni. Le intuisce, però, aiutato in parte dal supremo magistero della Chiesa cattolica.

La medesima cosa si potrebbe dire per quel che attiene alla "questione democrazia". Don Innocenti ha chiara la necessaria distinzione fra democrazia come metodo di governo, vale a dire come regime, e democrazia come fondamento del governo. La prima è una via fra altre vie per arrivare all'individuazione in comune del bene, soprattutto del bene comune. Sinibaldo de' Fieschi sintetizzava la

<sup>11</sup> La democrazia moderna, sostenne polemicamente Croce, è una "religione della quantità, della meccanica, della ragione calcolante o della natura" [B. CROCE, *Storia d'Europa nel secolo decimonono*, Bari, Laterza, 1938 (IV), p. 36]. Augusto Del Noce, da parte sua, negò che libertà e democrazia si identifichino: l'ideale della democrazia, a suo avviso, non include, oltrepassandolo, quello della libertà [cfr. A. DEL NOCE, *Il problema dell'ateismo*, Bologna, Il Mulino, 1965 (II), p. 327].

<sup>12</sup> Cfr. E. INNOCENTI, *Dottrina sociale della Chiesa*, vol. I, cit., p. 52.

questione con la nota formula per plures melius veritas inquiritur. Si trattava e si tratta, appunto, di scoprire la verità, il bene, la giustizia con il concorso dei molti, non di “crearli” come, invece, pretende fare la democrazia moderna, nell’ipotesi migliore con il consenso di tutti. Non è lo Stato né il popolo (modernamente inteso) creatore del bene, della moralità, della giustizia.

La sovranità, presupposto della democrazia moderna e nello stesso tempo suo prodotto<sup>13</sup>, rivendica il diritto all’onnipotenza. Anche quella popolare che fa dello Stato lo strumento della sua volontà e pretende di “costituire” il giusto e l’ingiusto, il bene e il male, il vero e il falso. Don Innocenti, seguendo fedelmente il magistero pontificio (di ogni tempo), afferma che la sovranità popolare è un dogma laico che porta all’assolutismo, contrapposto ma in sé non contrario alle precedenti forme di assolutismo monarchico. Forse sarebbe opportuno, a questo proposito, precisare che la democrazia moderna non porta semplicemente all’assolutismo ma al totalitarismo, che è una forma di dominio diversa e più grave dell’assolutismo<sup>14</sup>. Ed è per questo che i Papi, talvolta interpretati, “corretti” e sostanzialmente censurati dalle editrici “cattoliche” del nostro tempo<sup>15</sup>, hanno sentenziato che non è lecito dare a democrazia cristiana un significato politico, dovendo anche la sola democrazia indicare una forma di governo orientata a una benefica azione a favore del popolo<sup>16</sup>.

Altra questione sulla quale si sofferma don Innocenti è quella del marxismo. A questo proposito, l’autore sostiene una tesi singolare, ma non per questo infondata: filosoficamente - scrive - il comunismo (marxista) rappresenta lo sviluppo del liberalismo<sup>17</sup>. Non a torto, quindi, egli vede nel liberalismo della filosofia tedesca la sua premessa. Non solo nel liberalismo dell’Idealismo ma anche in quello kantiano affondano, a suo avviso, le radici del marxismo ed è per questo che

<sup>13</sup> Cfr. E. INNOCENTI, *Dottrina sociale della Chiesa*, vol. II, cit., p. 65.

<sup>14</sup> Per un’introduzione alla questione si può cfr. D. CASTELLANO, *La verità della politica*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 2002, pp. 165 ss.

<sup>15</sup> Le Edizioni Paoline pubblicando, per esempio, nella Collana “Il Pastore che guida” l’enciclica *Gravis de communi re* di Leone XIII si presero la licenza di premettervi (e lo fecero solamente a questa) una pagina nella quale sostennero che “a 60 anni di distanza [...] dalla sua pubblicazione] è necessario ricordare che la terminologia leoniana usata nell’enciclica non ha più valore”.

<sup>16</sup> Cfr. LEONE XIII, *Enc. Gravis de communi re*, 18 gennaio 1901.

<sup>17</sup> Cfr. E. INNOCENTI, *Dottrina sociale della Chiesa*, vol. I, cit., p. 160.

il comunismo è intrinsecamente perverso come lo definì Pio XI nel 1937 nell'enciclica *Divini Redemptoris*.

L'intrinseca perversità non sta solamente nelle applicazioni di un (cosiddetto) principio; prima ancora ed essenzialmente sta nello stesso (cosiddetto) principio. Per questo è necessario individuare la causa delle fenomenologie politiche del Novecento: liberalismo, democrazia moderna, fascismi, marxismi hanno ritenuto di poter assumere, sia pure con giustificazioni e per vie diverse, come fondamento la libertà negativa e il volontarismo che essa comporta, in fondo al quale sta - osserva don Innocenti - l'esistenzialismo ateo<sup>18</sup>. Alla base della politica del Novecento sta, quindi, il principio di immanenza cui Cornelio Fabro ha dedicato tanti anni di analisi e di riflessioni teoretiche. Questo principio ha orientato le scelte politiche contingenti attraverso le quali si è tentato di legalmente ordinare quella che don Innocenti chiama l'«anarchia antidivina eretta a sistema»<sup>19</sup>, voluta per liberare l'uomo e rivelatasi drammaticamente contro l'uomo.

5. È, per questo, che appare come fatto veramente singolare l'apostasia dei cattolici sul piano politico nel Novecento. Essi, infatti, hanno accettato ed esaltato la modernità politica, accettando, dapprima, il liberalismo [si pensi a don Luigi Sturzo e al Partito Popolare Italiano che già nel 1919 fu, per questo, contestato da Gemelli e Olgiati<sup>20</sup> e, successivamente, "ammonito" dal cardinale Boggiani con una Lettera pastorale<sup>21</sup>, approvata per iscritto da Benedetto XV<sup>22</sup>] e, poi, la democrazia moderna. Maritain, infatti, la ritenne essenzialmente evangelica<sup>23</sup>. De Gasperi dichiarò di accettarla insieme con il principio della

<sup>18</sup> Cfr. E. INNOCENTI, *Dottrina sociale della Chiesa*, vol. II, cit., p. 57.

<sup>19</sup> Cfr. E. INNOCENTI, *Fede, grazia, legge*, Roma, S. F. A., 1997, p. 230.

<sup>20</sup> Cfr. A. GEMELLI - F. OLGATI, *Il programma del Partito Popolare Italiano. Come non è e come dovrebbe essere*, Milano, Vita e Pensiero, 1919.

<sup>21</sup> Cfr. T. P. BOGGIANI, *L'Azione cattolica e il "Partito P. I."*. Lettera al Clero ed al laicato dell'Arcidiocesi, Genova, 25 luglio 1920 ora in *I due anni di episcopato genovese dell'e.mo signor cardinale Tommaso Pio Boggiani. Atti pastorali, Acquapendente, "Lemurio"*, 1922, pp. 126-154.

<sup>22</sup> La lettera di piena approvazione di Benedetto XV è riportata nel volume citato alla nota n. 21.

<sup>23</sup> Cfr. J. MARITAIN, *Christianisme et démocratie*, New York, Editions de la Maison Française, 1943.

sovranità popolare<sup>24</sup> e di operare e governare solo secondo questi principi. Il leader democristiano, nel 1944, aveva paragonato Cristo a Marx, entrambi israeliti, entrambi - a suo giudizio - impegnati per l'eguaglianza e la fraternità universale come proclamate dalla liberale Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino del 1789. Chiara, quindi, - almeno in Italia - era la scelta a favore del razionalismo politico da parte dei cattolici. La stessa Chiesa si adoperò di fatto per un appoggio determinante alla Democrazia Cristiana che in sede di Assemblea Costituente aveva operato per l'instaurazione di un ordinamento liberal-democratico. Diversi anni dopo, Ciriaco De Mita confermò ufficialmente che il partito da lui guidato era a favore dello Stato agnostico, vale a dire liberale<sup>25</sup>. Nella seconda metà del XX secolo, del resto, la scelta a favore della modernità politica trovò conferma nella legislazione: divorzio, aborto, nuovo diritto di famiglia, finanziamento pubblico ai partiti politici, rapporti Stato/Chiesa, uso personale di sostanze stupefacenti e persino il tentativo di fornire un servizio pornografico di Stato, giustificato nel nome della libertà della persona, offrono la prova della scelta liberale dei cattolici italiani. Non si tratta, pertanto, di "evoluzione", favorita dal marxismo, come ancora alla fine degli anni '70 propendeva a pensare lo stesso don Innocenti<sup>26</sup> che, successivamente (nel 1987), si convinse trattarsi del "completamento" di una scelta e di un programma<sup>27</sup>. L'opzione, infatti, a favore del razionalismo politico sta all'origine della Democrazia Cristiana e, prima ancora, del P.P.I. Don Innocenti lo ha compreso. Non immediatamente, come si è appena detto. Certamente in tempo per "ritrattare" alcune affermazioni e rivedere qualche posizione. Cosa puntualmente ed onestamente avvenuta anche se, probabilmente, ciò non gli ha impedito di conservare un giudizio tutto sommato positivo, per esempio, sulle scelte politiche della Santa Sede del tempo di Pio XII e sull'«andreottismo» (traduzione pragmatica del "montinismo", vale a dire della "dottrina operativa" di Giovanni Battista Montini quando era sostituto alla Segreteria di Stato, già praticata da De Gasperi). Don Innocenti ha riveduto, innanzitutto, il giudizio sulla

<sup>24</sup> Cfr. A. DE GASPERI, *Discorsi politici*, vol. I, Roma, Edizioni Cinque Lune, 1956, p. 131.

<sup>25</sup> Cfr. C. DE MITA, *Intervista sulla DC*, a cura di Arrigo Levi, Bari, Laterza, 1986.

<sup>26</sup> Cfr. E. INNOCENTI, *Dottrina sociale della Chiesa*, vol. I, cit., p. 57.

<sup>27</sup> Cfr. E. INNOCENTI, *La DC e la concezione liberal-democratica dello Stato*, in AA.VV., *Questione cattolica e questione democristiana*, cit., p. 145.

Costituzione. Ha cambiato parere sulla Democrazia Cristiana. *Sapientis est mutare consilium*. Soprattutto quando in ballo sono questioni essenziali come quella della modernità politica, che ha finito per condizionare anche la Chiesa. La teologia della liberazione, per fare un solo esempio, affonda, infatti, le sue radici nella modernità politica e con essa converge operativamente, tendendo allo stesso fine e trovando in essa sostegno teorico e pratico.

6. Al di là dei giudizi su particolari problemi e figure, il merito di don Innocenti sta nell'aver individuato il nucleo nascosto della questione politica posta dalla modernità. Lo gnosticismo, infatti, cui si è accennato, rappresenta la sua essenza. Le vie da esso percorse sono diverse, talvolta antitetiche e conflittuali tra loro. Il pluralismo delle forme dello gnosticismo, però, non deve trarre in inganno. Se, da una parte, esso è prova dell'impossibile realizzazione dell'utopia (e, quindi, segno della sua necessaria sconfitta: nulla si può contro la verità!), dall'altra, è la maschera che deve assumere ogni ardito tentativo dell'uomo di farsi Dio per cercare di esserne superiore. La rivendicazione della libertà negativa come potere/diritto, infatti, non è solo il tentativo di essere come Dio (cosa in sé impossibile e grave ad un tempo) ma di essere più di Dio: basterebbe pensare, per fare un solo esempio, che l'uomo attribuisce valore di libertà al suicidio (e taluni ordinamenti giuridici contemporanei lo ritengono un diritto soggettivo); Dio, invece, che è onnipotente e assolutamente libero non può suicidarsi.

La modernità politica, pertanto, non solo richiede come condizione della sua esistenza l'ateismo, ma anche lo postula. Essa, però, è destinata a infrangersi contro gli scogli della realtà come ha dimostrato il secolo che si è appena concluso. Il Novecento, infatti, sul piano politico è sostanzialmente la storia di una serie di fallimenti e di una grande illusione: quella di riuscire a instaurare il "regno della libertà", libera innanzitutto dalla verità. Sappiamo, però, per ragione, esperienza e fede, che questa è la strada della schiavitù, non dell'autentica libertà.

Don Innocenti, in fondo, ha disperatamente combattuto contro questa illusione.



## **TERZA SESSIONE**

**ESTETICA - TEOLOGIA - MISTICA**

**Ecc. Marcelo Sánchez Sorondo: Moderatore**

**Giandomenico Mucci: Un prete romano**

**Fabrizio Cannone: Don Innocenti scrittore spirituale**

**Paolo Giansiracusa: Armonia e bellezza nelle arti visive dell'età post-moderna**

**Giuseppe Sermonti: La teologia creazionista e il riscatto dallo scientismo**

**Roberto De Mattei: Le radici cristiane della civiltà nell'Europa delle rivoluzioni**

## INDIRIZZO DI SALUTO DEL MODERATORE

**Ecc.mo Marcelo Sánchez Sorondo**

Cancelliere della Pontificia Accademia delle Scienze

Illustri Signori,

esprimo cordiale compiacimento per l'iniziativa del Sindacato Libero degli Scrittori Italiani che vi ha convocato per un convegno di studio dedicato alle opere d'un sacerdote scrittore distintosi per numerosi saggi pertinenti le scienze filosofiche e teologiche ma anche sociali e politiche.

Certamente i professori che si succedono nell'esame degli scritti di don Innocenti hanno presente il filo che connette gli interessi di questo polivalente autore.

Esso può essere indicato nella sottolineata stima della dignità umana in quanto l'uomo si dimostra storicamente aperto all'Infinito.

È questa dignità che don Innocenti difende a fronte delle ideologie che tendono a limitare e chiudere l'orizzonte umano nella materia o - comunque - ad escludere il rapporto dell'uomo con la fonte dell'Essere Trascendente; è tale dignità che don Innocenti promuove mostrando le varie implicazioni di civiltà che provoca nella storia la rivelazione del Vangelo di Cristo.

L'apertura della coscienza umana all'infinito è il leitmotiv del commento che il nostro autore ha dedicato al Vangelo e della critica che egli ha rivolto alla psicoanalisi, come anche dei suoi interventi in tema di spiritualità, di estetica e di diritto; potremmo dire: della sua antropologia, ch'egli intende sempre armonica con l'autentica dottrina cattolica.

Ci sono state variazioni di programma.

Io sostituisco l'ecc.mo Mons. Salerno, che ha svolto ieri la sua relazione e oggi è impedito di partecipare al convegno.

Ascolteremo, sul tema affidato al P. Mucci, una comunicazione del Dott. Fabrizio Cannone, ricercatore presso la Cattedra di Storia della Chiesa nell'Università di Roma "La Sapienza"; poi il prof. Giansiracusa, dell'Università di Catania, sul contributo di don Innocenti in estetica e l'illustre genetista Giuseppe Sermonti su questioni dibattute relative al confronto tra creazionismo e scientismo.

Infine Roberto De Mattei ci riporterà al tema del primo libro di don Innocenti, che fu intitolato, quarant'anni or sono, "Necessità dell'Europa".

## UN PRETE ROMANO

di P. Giandomenico Mucci S. J.

già docente di Filosofia e Teologia, scrittore di "La Civiltà Cattolica"

Conosco e apprezzo don Ennio Innocenti da molti anni. Seguo da anni la sua attività di scrittore e di giornalista dai molteplici interessi. E mi sembra che, a voler ridurre a unità questa molteplicità, bisogna rifarsi all'angolo visuale che a me sembra il suo proprio: la cultura dominante in Occidente e in Italia, tanto colta nei suoi maggiori autori e nella sua involuta complessità quanto nel riverbero che essa manda in larga misura sulla cultura espressa dalla Chiesa e, in generale, sul mondo ecclesiastico. Viene di qui quella caratteristica della pagina dell'Innocenti, voce libera e quasi isolata nell'uniforme panorama italiano, voce critica legata com'è fedelmente ai valori della tradizione cattolica, particolarmente critica verso le conclusioni, le deduzioni e gli arbitri che molti, in nome di un presunto inesistente «metaconcilio», hanno tratto dai Documenti del Vaticano II.

Perciò stesso l'attività pubblicistica dell'Innocenti, sia che si volga a tematiche teologiche, spirituali e religiose, sia che affronti problematiche morali e politiche, sia che contesti la legittimità e l'opportunità di certi indirizzi ecclesiastici, suppone quel fenomeno di vasta portata che va ormai sotto la formula di «crollo dei grandi racconti». Nel linguaggio culturale corrente si allude al crollo della credibilità dell'hegelismo, del marxismo e del cristianesimo.

Più chiaramente, si allude, con quella formula, al crollo del mito illuministico. Gli ultimi due secoli hanno ampiamente e dolorosamente smentito i due principali «dogmi» sui quali quel mito poggiava: l'uomo sarà infallibilmente «liberato» dalle sue «superstizioni» religiose per mezzo della scienza onnipervasiva e il progresso umano sarà trionfalmente indefinito. E invece la ragione, pura e pratica, si è ritrovata insidiata dal nichilismo ossia dalla incapacità di attingere

come stabile qualsiasi valore. Le conseguenze sono state, e sono, di non poco conto. L'antropologia si è sganciata dalla trascendenza e ne è venuto fuori il soggettivismo anarchico. Allo smarrimento della memoria cristiana si uniscono sempre più, anche per il bombardamento dei media, la paura del futuro, il senso della frammentazione dell'esistenza, l'offuscamento della speranza, l'affievolirsi della vera solidarietà, il consumismo e l'inquietudine. L'Innocenti, che è stato a lungo operatore nei media, è ben consapevole di questa situazione e di questa crisi profonda. Anzi, a me pare che i molti temi epocali, che si ritrovano affrontati nei suoi scritti, partano più o meno dichiaratamente da questo centro di riflessione.

Ma se questo è il suo background culturale, che è poi semplicemente il contesto nel quale tutti ci muoviamo necessariamente, il taglio costante dei suoi scritti è del genere apologetico. Non certamente della vecchia apologetica sillogistica e asettica rispetto ai problemi correnti, ma pur sempre apologetica.

L'apologetica dell'Innocenti, sempre volta al recupero dei valori morali tanto oggi compromessi, ha un preciso criterio ermeneutico: la Rivelazione testamentaria (suo è un commento al libro degli Atti) e la romanità, che poi vuole dire indiscussa fedeltà al Magistero Autentico dei Papi. Potremmo affermare la stessa cosa dicendo che egli possiede in maniera forte, congenita, il senso della Tradizione e usa come suo ministero-principe la parola: radiofonica, cattedratica, letteraria.

Da questo criterio nasce la forza dirompente, logica o ironica, con cui non esita a contestare, qualche volta anche ingiustamente, uomini e opere del cattolicesimo contemporaneo che a lui sembrano meno schierati nella fedeltà alla Tradizione e maggiormente, talvolta allegramente, sbilanciati verso lo «spirito del tempo». Due esempi tolti da campi molto diversi: la lotta metodica e senza quartiere contro la massoneria e le attuali infiltrazioni massoniche, oggi molto soft e perciò più inquietanti e pericolose, da un lato e, dall'altro, la lotta contro le sette, i gruppi e i gruppuscoli falsamente spirituali e carismatici, sostanzialmente avversi alla Chiesa e alla «romanità», tipo la cosiddetta francateologia.

Da quel criterio stesso saldamente posseduto e mai perduto di vista discendono le varie battaglie che l'Innocenti ha sostenuto un po' in tutti gli scritti della sua vasta produzione. Esse toccano le moderne

concezioni teologiche e filosofiche e le loro purtroppo facili applicazioni, consapevoli o inconsapevoli, colpevoli o soltanto leggere e maldestre, nei delicatissimi campi della spiritualità e della pastorale. A elencarle tutte si andrebbe per le lunghe.

Basti qui accennare alle battaglie contro i tentativi di negare l'Incarnazione e la funzione normatrice della Chiesa, contro la privatizzazione assoluta e l'insindacabilità del soggettivismo morale, contro il perdurante e sotterraneo tentativo di estraniare il Vangelo dalla storia, contro il relativismo fenomenista, contro l'immanenza storicista, il positivismo giuridico e la secolarizzazione.

C'è una pagina dell'Innocenti che, a nostro parere, esprime bene la sua posizione rispetto alla cultura dominante e alla sua invasività nella cultura cristianamente ispirata e nella stessa teologia oggi più accreditata. Eccola:

“Sentendo recentemente Karl Rahner all'Università Gregoriana eravamo dolorosamente stupiti nel constatare che egli ripresentasse come proprie, sebbene in diversa veste, vecchie tesi protestanti rispolverate dai teologi della secolarizzazione: insistenza sulla connessione tra concupiscenza, mondo e peccato; condanna dell'atteggiamento (qualificato come integrista) dell'autorità ecclesiastica che pretende giudicare *ratione peccati* i comportamenti sociali; esaltazione della profezia intesa non come direttiva magisteriale (questa viene deprezzata!) ma come esempio personale di vita evangelica; auspicio di una nuova teologia che tratti dell'azione mondana più con il criterio del profeta che con quella del maestro.

Mentre ascoltavamo questi insegnamenti non potevamo che concludere: anche dalla cattedra cattolica si insegna ormai un cristianesimo anonimo, rarefatto, vuoto di contenuti, anzi di contenuto; vuoto, in altre parole, dell'obbligazione che suppone la coscienza certa di ciò che Dio vuole dal cristiano. Ci pareva, in altre parole, che il Rahner stesse esaltando un cristianesimo intimidito di apparire integrista, in realtà muto sugli imperativi dell'ora, disimpegnato da un mondo preda della concupiscenza peccaminosa, sordo all'esigenza dell'amore di Dio che non tollera la vanificazione di nessuna parte del temporale e, in definitiva, nemico di una presenza cristiana veramente stimolatrice del valido progresso umano.

Nella libera Chiesa post-conciliare ci sarà consentito esprimere il nostro sincero dissenso: il profetismo di Rahner ci è sembrato non quello di un precursore ma quello di una rassegnata retroguardia che non conosce più la strada da battere: la retroguardia di un protestantesimo che si sta arenando nelle secche della “morte di Dio”. A questo profetismo resta solo, a nostro avviso, di saldarli con le inversioni di Nietzsche, di Freud e di Sartre».

È soltanto un piccolo saggio, questo che ho citato, di un Autore nobilmente isolato ma quasi eroicamente dato, pur nei suoi limiti, ad una causa dalla cui vittoria o sconfitta dipende in ogni caso il futuro, culturale ed ecclesiale, della nostra civiltà.

E a chi guarda con preoccupazione agli esiti della cultura oggi maggiormente diffusa e protetta da alte compiacenze e a chi ha a cuore, sopra ogni cosa, la conservazione e il retto sviluppo del glorioso patrimonio della dottrina cristiana e la sua civile funzione feconda-trice, viene spontaneo salutare volentieri l'Innocenti con la formula che, sola, riconosceva convenire a se stesso Don Giuseppe De Luca: un prete romano.



# DON INNOCENTI SCRITTORE SPIRITUALE

di Fabrizio Cannone

Ricercatore presso la facoltà di Storia dell'Università di Roma "La Sapienza"

Ritengo che l'ottica dello storico e quella del teologo spirituale siano costantemente presenti in don Ennio Innocenti, sia quando tratta delle vicende politiche italiane ed europee, sia quando tratta di esgesi e di direzione spirituale. Del resto, il cattolicesimo, centrato com'è nel dogma dell'Incarnazione, ha una logica interna che tende alla saldatura tra storia ed eterno.

Frequento da molti anni le serate spirituali di don Ennio dove egli fa egregiamente esgesi e non mi meraviglia che Padre Mucci abbia recensito con tanto favore il suo commento al Vangelo; della sua acribia esegetica ci si può ben render conto leggendo la critica che don Ennio rivolge al suo fraterno amico don Divo Barsotti<sup>1</sup>. Padre Mucci recensì su *Civiltà Cattolica* più volte e con lodi superlative i volumi di don Ennio che raccoglievano i suoi pensieri spirituali, detti per tanti anni al temine del *Giornale Radio della sera*<sup>2</sup>.

Quanto al costante ancoraggio storico del nostro, basta riferirsi ai consigli spirituali pubblicati per otto anni da don Ennio sul quotidiano veneto "Il Gazzettino" e poi raccolti<sup>3</sup> in vari volumi. Tenterò di darne qualche idea in tutta modestia. Non recensirò l'intera opera che lega la mistica quotidiana a ciascuno dei sette Sacramenti, ma mi limiterò a qualche breve e circostanziato rilievo.

Come sempre accade con don Ennio, si resta sbalorditi per la quantità e la varietà dei temi trattati e questo vale sia per l'opera considerata nella sua globalità, sia per ogni singolo suo libro; la versatili-

<sup>1</sup> Ora pubblicata in "Temi di filosofia e teologia" di ENNIO INNOCENTI, *Bibliotheca* Edizioni, Roma 2004.

<sup>2</sup> "Il pensiero della sera", ENNIO INNOCENTI, X Raccolta, SFA Roma 2000.

<sup>3</sup> "La mistica del cristiano comune" ENNIO INNOCENTI, Roma 1989.

tà di don Ennio, già messa in luce da vari relatori, è speculare alla vastità dei suoi interessi. Parlando di Mistica, facendolo con un taglio volutamente accessibile e pedagogico, ci parla di temi quali il culto delle reliquie, l'atto di fede, il valore della penitenza, del pentimento, del digiuno, sino alla riforma liturgica e alla absurdità della Comunione sulla mano.

In tutti i temi una eguale passione, una chiarezza espositiva e un senso della polemica che dirò simile allo stile paolino.

A proposito della riforma liturgica post-conciliare, questione che da lunghi anni interpella sia don Ennio sia il sottoscritto, il nostro autore in due paginette semplici e chiare per il cristiano comune a cui si rivolge, ma non meno profonde nella gravità delle affermazioni, fa il punto della situazione, cioè lo status quaestionis. In effetti, dopo l'introduzione della cosiddetta messa in italiano, che non è però una pura e semplice traduzione del venerando rito tramandatoci dalla tradizione, non solo non si è avuto il rilancio della pietà eucaristica che ci si attendeva ma, per citare don Ennio<sup>4</sup>, si nota: "un'attenuazione della dottrina della transustanziazione, un velamento del significato sacrificale della messa, un'oscuramento delle esigenze impreteribili per essere ammessi alla Comunione".

Sappiamo che è di questi giorni la pubblicazione di un documento vaticano, anzi è uscito proprio oggi su "L'Osservatore Romano", per arginare abusi liturgici gravi e segnalati che da vari decenni ormai, più all'estero e meno in Italia, sfigurano la dignità dell'Eucaristia su cui non di meno, come dice il Papa, si fonda la Chiesa<sup>5</sup>. Un movimento in vasta progressione in Europa e in America che coinvolge personalità, le più varie della teologia, del mondo liturgico e oltre, vorrebbe il ritorno al rituale pre-conciliare, e in ogni caso è sentita la necessità di una riforma della riforma, per riprendere una formula chiara e ben nota del Card. Ratzinger.

Ebbene, le giuste e allarmate affermazioni del Prefetto della Congregazione per la Dottrina della Fede, espresse con coraggio nei suoi ultimi libri, in particolare penso all'introduzione a "Lo Spirito della Liturgia", trovano una chiara eco testi di don Ennio presi in esame. Gli scritti di don Ennio risalgono però agli inizi degli anni '80:

<sup>4</sup> "La mistica del cristiano comune" ENNIO INNOCENTI, Roma 1989.

<sup>5</sup> "Ecclesia de Eucaristia"

non voglio dire con questo che fosse l'unico a fare un certo tipo di critica ma, farle allora era più difficile.

Tutti i presbiteri, anzi tutti i cristiani, sono chiamati a vivere un carisma mistico-profetico: la mistica del cristiano comune; e di essere profeti, nel senso di tentare di vedere le conseguenze ultime, dal punto di vista di Dio, della realtà che ci si pone davanti.

Non nella sola disciplina liturgica don Ennio fu buon profeta, ma le sue analisi su tanti temi – politicamente scorretti – che certo clero soprattutto negli anni '70 e '80 non voleva sentire per paura di non essere à la page, trovano oggi insospettite conferme e rivalutazioni in alto loco, cioè nelle opportune sedi scientifiche e di ricerca. Ne cito alcuni fra i tanti, affrontati nei suoi numerosi scritti, che stanno maggiormente a cuore al sottoscritto, come la natura della psicoanalisi freudiana<sup>6</sup>, i fondamenti di una vera democrazia<sup>7</sup>, il rapporto tra cristianesimo e filosofia moderna<sup>8</sup>, il risorgere dell'antico gnosticismo<sup>9</sup> (che in realtà fiorì in Italia a latere di Umanesimo e Rinascimento) che pose le basi filosofiche e pseudo-mistiche di quella che sarà nel nostro secolo la cosiddetta New Age, la fragilità di un ecumenismo che diventi auto referenziale e quasi fine a se stesso, ecc.

Vorrei ora concludere, ma certamente va fatto almeno un breve riferimento allo sguardo che don Innocenti riserva, come teologo spirituale, alle arti e specialmente alla pittura, poiché è assistente spirituale di un gruppo di pittori<sup>10</sup>. Noto a proposito il suo denso saggio "Rapporti tra Chiesa e pittura moderna", apparso sulla rivista "Instaurare" diretta da Danilo Castellano.

<sup>6</sup> "Critica alla psicoanalisi" di E. INNOCENTI, V ed. Napoli 2000.

<sup>7</sup> Paolo VI e la democrazia, oggi in Temi di filosofia e teologia, Bibliotheca, Roma 2004.

<sup>8</sup> Influssi gnostici nella Chiesa d'oggi, S.F.A. Roma 2000.

<sup>9</sup> La gnosi spuria, S.F.A. Roma 1999.

<sup>10</sup> La gnosi dei perfetti nell'opera di P. A. Breccia, S.F.A. Roma 2002.

# ARMONIA E BELLEZZA NELLE ARTI VISIVE DELL'ETÀ POSTMODERNA

di Paolo Giansiracusa

Ordinario di Storia dell'Arte all'Università di Catania

Tutti gli scritti e gli interventi di don Ennio Innocenti, riferibili al sistema della critica d'arte, puntano alla valorizzazione del metodo artistico basato sull'equilibrio formale e l'armonia compositiva. Ciò è evidente anche nelle scelte compiute per il corredo iconografico dei suoi testi. Gli artisti che Don Ennio predilige, per quel racconto grafico e pittorico che intrecciandosi alla sua scrittura determina una compenetrazione di segni e di parole dall'armonia perfetta, vanno oltre l'epidermide del colore e puntano alla tessitura compositiva basata su strutturazioni geometriche che rivelano purezza formale, cristallinità volumetrica.

Pier Augusto Breccia, con il suo simbolismo e le sue strutture compositive calate in tessiture geometriche che ricordano il ritmo spaziale dell'Umanesimo maturo, fa scrivere a Don Ennio che la realtà cui l'autore rimanda è spirituale, è di tipo metafisico ... una luce che si sprigiona nell'osservatore che incontra i rapporti paradossali proposti senza compiacimenti formali.

Il critico non manca di notare come in un tema antico, quello della Resurrezione, ampiamente sviluppato con gli stili e i linguaggi più vari, Breccia sappia imperniare un'estetica nuova, ascetica, forse perfino mistica.

Il pittore trentino anche nei colori, scelti tra i fondamentali ed accostati secondo il principio della purezza cromatica, rivela la sua matrice post-moderna basata sulla sintesi formale e sulla immediatezza espressiva, nel rispetto di un equilibrio che è ritmo della bellezza.

Integrando Vangelo e Coscienza con le 120 tavole di Giorgio Florian Don Ennio ha compiuto un lavoro autorevolmente definito titanico, enorme, imponente e allo stesso tempo bellissimo, pervaso da una bellezza ispirata dalle pagine del Vangelo.

Lo scrittore ha bisogno di trovare nell'artista il rimbalzo immediato dei suoi pensieri, lo specchiamento non deforme delle sue emozioni. Florian garantisce tutto questo ed è il suo segno gentile, garbato che inoltrandosi nelle forme ne tesse il volume, ne costruisce l'armonia.

Angelo Bottaro, pittore espressionista, il cui linguaggio è maturato sulla linea del realismo forte di Renato Guttuso, ha illustrato per Don Ennio *Gli Atti degli Apostoli*. L'artista ha usato uno stile che attraversa la rivoluzione pittorica delle Avanguardie storiche ma di queste tralascia, volutamente, il senso della distruzione e della morte, per fare emergere la vita.

Prediletta affinità elettiva dello scrittore è Sigfrido Bartolini, illustratore che ritrova nella pittura dei primi anni del volgare le proprie radici culturali. L'artista si muove infatti partendo dalle conquiste spaziali di Giotto e poi via via entra nella pagina del proprio tempo rivisitando il purismo formale dei metafisici.

Toni delicati, rapporti di forme equilibrati, segni decisi ed indagatori, paralleli al commento critico di Don Ennio, accompagnano, prendendo per mano il lettore, la meditazione dei quattro Vangeli.

Analogo apprezzamento positivo da parte di illustri critici d'arte hanno meritato le illustrazioni offerte da Bernardo Milite, Laura Tarantola e Huguetta Girauds ad altri libri di don Ennio.

La bellezza è l'espressione visibile del bene, come il bene è la condizione metafisica della bellezza (Giovanni Paolo II, Lettera del Papa agli artisti, p. 9, Città del Vaticano, 1999).

Ennio Innocenti, accostandosi al sistema delle arti visive, ne promuove la conoscenza e ne sostiene l'affermazione a tutti i livelli. Convinto com'è che la pittura, il disegno, la scultura, sono linguaggi della rappresentazione, ne fa ampio uso per prolungare, per ampliare ciò a cui egli stesso, con la sua parola, intende dare vita, movimento, espressione.

Lo scrittore è dichiaratamente contrario ai mille ismi professati dai troppi movimenti "artistici" del Novecento, ciò perché di essi non accetta la banalità, l'anticonformismo gratuito, l'annientamento dell'uomo.

Significativa è la sua considerazione sull'Ultima Cena di Mario Ceroli. Commentando l'opera Don Ennio scrive che senza il rapporto di comunione con Cristo i dodici si sono ridotti ad un collettivo fisso nel vuoto.

E poi con Dostoievskij ripete l'occidente ha perduto Cristo ed è per questo che muore.

Esclusa la dimensione dell'integrità umana, il racconto della storia, la rappresentazione del mistero divino, la pittura non è arte, il disegno non è espressione creativa.

Senza il rispetto dei valori, senza il palpito vitale dell'uomo, la pittura si riduce a decoro o a sfregio. Senza la luce del divino, il disegno si limita ad essere illustrazione sterile.

Don Ennio non condivide quelle espressioni dell'arte che hanno preferito le tenebre alla luce, non ama pensare che la pittura possa essere un'arma di distruzione. Gli piace immaginare invece che essa sia produttiva, feconda e che sia caratterizzata da un forte desiderio di edificazione.

Riflettendo sull'estetica cristiana afferma che volontà di vivere è ricerca di perfezione di essere, gioia di vivere è godimento di perfezione di essere e godimento di bellezza non è solo godimento di sensi ma di armonie, di ricchezze di riferimenti e di allusioni che stanno oltre il dato ma connessi con questo: scoperta di ricchezza di essere.

T'ho visto alle ruote di tortura, eri tu, con la tua coscienza esatta votata allo sterminio senza Amore, senza Cristo (Salvatore Quasimodo).

L'artista per Don Ennio non può concentrarsi sul male, perché il male è la privazione dell'essere; il suo ruolo non è quello di deturpare l'immagine delle creature. È da tali considerazioni che emerge poderoso uno dei suoi pensieri ricorrenti che può essere espresso dalla seguente equazione: arte = rispetto per la vita.

L'arte raccoglie nel culto della bellezza spiriti congeniali, animi che si incontrano in affinità profonde, al di là dei confini di casta, di nazionalità, di partito. L'arte educa il senso della comune umanità, insegna ad evadere dall'ambito stretto e opprimente degli interessi egoistici, infrange anche per un solo istante la gelida certezza dell'egoismo, che soffoca la spiritualità umana (Nicola Petruzzellis, *Filosofia dell'arte*, Napoli 1963).

Per Don Ennio l'artista contemporaneo rappresenta emblematicamente il pellegrino, l'uomo che con le sue opere, col suo gesto artistico, rompe il vetro della solitudine e si spinge verso la comunione.

Tale convinzione è espressa chiaramente in tutta la sua opera critica riferita sia alle arti visive che a quelle letterarie e dello spettacolo.

Il critico d'arte per Don Ennio deve essere innanzitutto storico dell'arte perché deve possedere la cognizione comparativa per l'esame dei linguaggi. Ma non basta, anche le tecniche, gli utensili, i metodi, opportunamente conosciuti possono rendere, per il Nostro, più puntuale l'intervento critico.

Nell'ambito della filosofia estetica Don Ennio ha un modello di riferimento ben preciso, rappresentato dal filosofo Nicola Petruzzellis. Dell'intellettuale pugliese Innocenti apprezza come egli si sia confrontato in maniera approfondita con l'estetica soggettivistica moderna instaurando una filosofia dell'arte che parte da una base oggettivistica, metafisica, e valuta la trasfigurazione estetica come esigenza dello spirito che tende liberamente all'infinito.

Don Innocenti ritiene valido il complesso lavoro di Petruzzellis ed esplicitamente afferma la necessità logica di partire dal presupposto di un cosmo, creato dal Trascendente infinitamente intelligente, per risalire dalla traccia del creato a forme espressive della tensione soggettiva all'infinito. Per questo egli ritiene valida, significativa, la rappresentazione operata dall'artista nell'insondabile libertà del suo esprimersi sociale.

Nel campo dell'estetica teologica ha sondato il pensiero di Hans Urs Von Balthasar, giudicandone negativamente il percorso che a suo dire è caratterizzato da scelte arbitrarie, da deduzioni asistematiche prive di sicure basi filosofiche.

Sempre nell'ambito dell'estetica teologica ha guidato un esperimento di ricerca studentesca attraverso la quale un gruppo di Seminaristi di Teologia è risalito dall'espressione artistica, criticamente valutata, al suo significato teologico.

**Il bello è splendore del vero (Platone).**

Questa espressione di Platone sembra essere la linea guida della ricerca coordinata da Don Ennio con i seminaristi.

In essa ci sembrano significative le conclusioni che rivelano il suo pensiero sul significato dell'arte e sul collegamento di essa con la spiritualità. Le parole di sintesi sono riprese dagli Insegnamenti di una delle menti lucide del Novecento, Paolo VI: l'arte, la vera arte, quando è sofferta nella sua autenticità, è linguaggio dello spirito perché l'artista capta con antenne invisibili il suo linguaggio arcano e cerca di esprimerlo con

mezzi propri; l'arte diventa così religione, la voce della bellezza sensibile che canta quella spirituale.

Don Ennio è contro l'osceno, contro i narratori della morte, contro chi ha il culto del disfacimento. Per tale ragione il suo pensiero si inserisce nella parabola culturale del post-moderno dove la ricerca della bellezza perduta corrisponde al recupero di un valore che l'umanità non può disperdere e l'arte ha il compito di garantirne l'esistenza.



# LA TEOLOGIA CREAZIONISTA E IL RISCATTO DALLO SCIENTISMO

di Giuseppe Sermonti

Emerito di Genetica all'Università di Roma "La Sapienza"

## Il "Deus ex machina"

L'impegno centrale dell'Evoluzionismo è sempre stato quello di porsi in opposizione al Creazionismo, proponendo una qualche soluzione "naturale" al problema del sorgere e del divenire della vita. Qualunque formulazione che implicasse l'intervento di un'idea, di un progetto, di un piano, di un ordine trascendente era liquidata (e non solo in termini dialettici) come ingenuo o malizioso ricorso al "deus ex machina" dell'antico teatro greco. Rivolgersi a Dio, al contrario, lungi dall'essere un espediente meschino, comporta lo spostarsi su piani così ampi e così elevati, che lo scienziato può venirsi a trovare senza rifornimenti e senza la capacità di controbattere interlocutori che usano un linguaggio troppo dotto per accogliere la sua approssimazione e la sua ignoranza. La situazione è stata così rappresentata da Robert Jastrow in "God and the Astronomers":

"Lo scienziato ha scalato le montagne dell'ignoranza. È sul punto di raggiungere il picco più alto; si è appena issato sull'ultima cima che è accolto da una banda di teologi che erano seduti lì da secoli."

Pressappoco la situazione in cui mi trovo io stamattina. Mi ostinerò egualmente sulla mia strada, convinto che anche il linguaggio che sa di secoli ha bisogno di riproposizioni e di un seme di scandalo. È evidente che lo scienziato non rinuncia ai temi e al lessico del teologo perché gli si riconosca inferiore. Al contrario, egli teme di essere contaminato da quel linguaggio, che non rispetta i limiti del seminato scientifico. La Scienza Positiva ha fatto, dell'esclusione di quel lessico e della sua grammatica, il criterio per la propria definizione. Ha scritto Jean Piaget (1946):

“Un problema è scientifico quando si è riusciti a isolarlo in maniera tale che la sua soluzione non metta in questione la totalità, mentre resta un mero problema filosofico allorché si ha da fare con una serie indefinita di questioni preliminari che hanno bisogno di una presa di posizione rispetto la totalità del reale.”

Poiché mi sto accingendo ad affrontare il problema dell'origine, e in particolare di quella biologica, è proprio la totalità che verrà messa in questione, perché è lo studio della totalità che ci porta alla soglia delle origini. Forse il problema delle origini non è scientifico. Ma è un fatto che la scienza biologica moderna ha avuto inizio dall'Origine darwiniana a metà dell'ottocento e la cosmologia si è attestata, un secolo dopo, intorno all'improbabile teoria dell'Origine dell'Universo dal Big Bang.

## I problemi dell'origine non hanno soluzione

Ogni problema di origine - dell'Universo, della vita, della forma, dell'uomo - è senza soluzione nei termini della scienza. In esso si cerca la causa di un evento in ciò che questo evento nega ed ignora. Come si ebbe il Tutto dal Nulla? La Forma dal Caos? La Vita dall'Inorganico? Darwin fornì una chiave al problema dell'Origine della Specie, e lo fece nell'unico modo che gli restava mantenendosi nella fenomenologia naturale. Lo fece negando la specie. Per Darwin le forme erano un continuo in trasformazione, senza interpunzioni, così che la comparsa di una specie altro non era per lui che una convenzione tassonomica e non aveva transiti da scavalcare. Per i biologi del secondo novecento, che tutta la problematica del vivente avevano risolta in termini di DNA, il passaggio di specie divenne solo un punto della trasformazione di un testo che variava lettera dopo lettera. Anche i neuro-fisiologi che si sono in questi ultimi anni appassionati al problema dell'origine della coscienza, cercano la soluzione in puri termini di neuroni e di variazioni numeriche del loro corredo. Nella soluzione proposta recentemente da Francis Crick, la coscienza non è che un problema di “mente locale”, di “pit-stop” della corrente neuronale del pensiero. Curiosamente, la coscienza è configurata come un intoppo dell'inconscio. Il campione di tennis risponde alla fulminante battuta dell'avversario senza stare a pensarci sopra. Il principiante ci pensa e sbaglia la risposta. La coscienza origina, per Crick, da un decadimento dell'istinto.

Ogni vera origine, dell'ente dal non-ente, è un evento irriducibile, una meraviglia incomprensibile, un miracolo. La scienza ha paura delle origini e cerca di esorcizzarle. Quando, al principio del novecento, nacque la Genetica, parve che i biologi finalmente avessero preso a interessarsi dei problemi della Genesi. Anch'io, che ho scelto per i miei studi la Genetica, sono stato convinto per molti anni di lavorare al primo capitolo della Bibbia biologica. Era esattamente il contrario: la genetica mendeliana era il trattato della stabilità biologica. I determinanti di Mendel si associano e si riassortiscono, ma non cambiano né di qualità né di frequenza. Il loro studio è servito a sconfessare la variabilità, a dimostrarne la illusorietà. Ci si può chiedere come andassero d'accordo darwinismo e mendelismo. Malissimo. Il mendelismo decretò la grande crisi dell'evoluzionismo. Solo nel primo dopoguerra si giunse alla loro sintesi in quella formulazione che fu chiamata "Teoria Sintetica dell'Evoluzione". Si trattava di una Evoluzione come genetica di popolazioni. Agli ineffabili geni di Mendel si offrì la possibilità di "mutare", a caso, e di cambiare di frequenza, per azione della "selezione naturale". Ma la mutazione è un errore e la selezione uno scarto. Nessuna delle due è un evento innovativo. Nel nuovo mondo della Genetica, TUTTO CAMBIA SENZA CHE SUCCEDA NULLA. Risalendo indietro, l'origine è un non accadimento. Il primo passo è un errore, un qualcosa che ancora non c'è.

**Evoluzione e entropia sono sinonimi.**

Il secolo XIX ha assistito all'affermazione di due fondamentali principi scientifici: quello dell'entropia (Carnot 1824) e quello dell'evoluzione biologica (Buffon 1778, Lamarck 1809, Darwin 1859). I due termini hanno lo stesso significato, di "svolgimento", che corrisponde al greco entropè e al latino evolutio. Svolgimento è inteso nel senso di scorrimento verso la fatalità, o verso la necessità.

L'entropia, o principio di Carnot, anche noto come "principio di evoluzione", è conosciuta come il Secondo Principio della Termodinamica, ed ha vari enunciati. Secondo Tait, Perrin e Langevin, il principio dichiara che "un sistema non passa due volte dallo stesso stato" (principio di irreversibilità), quindi un ordine perduto non si ricostituisce più spontaneamente. Altrimenti asserisce che "è impossibile trasportare calore da un corpo freddo a uno caldo". Ciò corrisponde ad affermare

che i corpi tendono a una temperatura uniforme, cioè alla cosiddetta “morte termica”.

Più in generale l'entropia esprime la tendenza dei sistemi isolati all'uniformità, al disordine, alla perdita di forma e di complessità, alla morte.

Scrive J. Monod: “Tale principio stabilisce, in effetti, che ogni sistema macroscopico si evolve solo in un senso, in quello della degradazione dell'ordine che lo caratterizza.” “L'Evoluzione - continua - è un processo irreversibile che definisce una direzione nel tempo, direzione che è identica a quella imposta dalla legge dell'Entropia, cioè dal Secondo Principio della Termodinamica.” Leo Szilard propone una certa equivalenza tra “perdita di informazione” e entropia.

Ma allora come conciliare l'Evoluzione Progressista con l'Entropia? Monod se la cava non troppo bene. Sentiamolo. “Tale principio non esclude, beninteso, la possibilità che un sistema macroscopico qualunque, in un movimento di piccola ampiezza e di brevissima durata, possa risalire la china dell'entropia, cioè vada in qualche modo a ritroso nel tempo.”

Don Innocenti mi rimprovera di escludere spicciativamente l'Evoluzione in nome dell'Entropia, precisando che il Secondo Principio della termodinamica vale solo in un sistema chiuso. La questione è complessa, ma vale precisare che sia la Teoria della Linea Germinale di Weissman, sia il cosiddetto Dogma Centrale della Biologia, isolano il germe e poi il DNA dal soma e dall'ambiente sancendo che l'eredità è un sistema chiuso, su cui operano il caso e, indirettamente, la selezione.

## Mutazione e selezione: degradazione e censura

Consideriamo i due momenti fondamentali del processo evolutivo, secondo la dottrina corrente: mutazione e selezione. La mutazione - che, per definizione è un errore di copiatura del testo genetico - è un fenomeno degradativo, tendente al disordine, al caos, alla perdita di informazione. In virtù di essa una popolazione non può mai tornare a una condizione precedente: si tratta quindi di un processo irreversibile. La selezione è un processo riduttivo, censorio, che tende a eliminare le novità, a ridurre la biodiversità, a livellare la popolazione. Questa deve difendersi non solo dalle mutazioni, ma anche dalla selezione, che tende a specializzarla e a allontanarla dal suo tipo.

Liberata dai suoi connotati romantici e finalistici, l'evoluzione torna ad assumere il severo volto dell'entropia. Diviene un processo dissolutore, una condanna alla perdita delle forme, una "fine delle specie". Entropia e evoluzione vengono ad identificarsi non solo lessicalmente, ma anche sostanzialmente, come comune analisi pessimistica dell'esistenza, fisica o biologica. Negli scienziati del novecento, la passione per l'evoluzione si è andata manifestando in linea con quella che Robert Musil descrive, negli scienziati, come "una preferenza per la delusione, la coercizione, l'inesorabilità, la fredda minaccia o l'asciutta censura... "

A ben rifletterci, la visione di progresso come dissoluzione appartiene ormai da tempo al nostro clima culturale. Nel descrivere il progresso di un popolo, per esempio, usiamo i termini di emancipazione, di promiscuità, di rimozione di tabù, di deregulation. L'idea, a cui sembra ci siamo ormai rassegnati, di "globalizzazione" corrisponde a quella di mescolanza universale, di abolizione di ogni barriera commerciale o civile, e di quella che T. S. Eliot chiamò "Una definizione della Cultura" (1948). La promiscuità e il livellamento ci offrono la sensazione dell'accessibilità di ogni cosa, di un generale raggiungimento, di essere alla soglia del protetto e del proibito. È evidente tuttavia che tutte queste conquiste si consumano rapidamente, rappresentano la dissoluzione dell'energia e della polarità, preludono all'inerzia, al generale appiattimento, ad una oscura escatologia.

"L'idea della fine del mondo - ha scritto Manlio Sgalambro (1982) - nasce dalla comunità scientifica come segno ecclesiale. Li unisce nel suo nome l'angelo sterminatore della fisica. Dal dolore della fisica nasce l'eschaton: il promesso annientamento del mondo." E, più avanti: "La condizione scientifica è la condizione di esseri miserabili che fanno la loro miseria... Una sintesi di matematica e disperazione unisce il cielo stellato sopra di noi e l'infinita tristezza in noi."

## Gnosi e genesi delle forme

Di fronte a queste teorie della dissoluzione, per affrontare il problema della genesi delle forme dovremo metterci su altra strada.

Nel 1981 Emanuele Samek Lodovici mandò alla "Rivista di Biologia" un articolo dal titolo "La gnosi e la genesi delle forme". Non poté correggere le ultime bozze perché un incidente lo travolse. Per gli

gnostici, sosteneva, la produzione della realtà è di tipo artigianale-fabbricativo, è cioè una praxis. A questa modalità Plotino opponeva l'atto della creazione, la poiesis, non del tutto conoscibile, compiuta dall'Uno.

In tempi recenti il modello gnostico di produzione artigianale della realtà vivente fu adottato in un famoso articolo di F. Jacob, che propose un'evoluzione per bricolage. L'idea voleva essere un'attenuazione del modello "casualistico" avanzato dal suo collega, amico e compagno di Nobel Monod nel suo "Il Caso e la Necessità". Aveva scritto Monod (1969): "Il puro Caso, il Caso solo, libertà assoluta ma cieca, alla vera radice del prodigioso edificio della Natura... Fra tutti i concetti di natura scientifica, quello di Caso distrugge più di ogni altro ogni antropocentrismo."

È stato H. Bergson (1907) a individuare l'identità tra casualismo e artificialismo. Anche l'artificialista "pretende che la Natura lavori come l'artefice umano, mettendo insieme dei pezzi." Sullo stesso tono Mathieu (1967): "Il divenire che il meccanista ammette nella realtà è esattamente lo stesso che potrebbe ottenere un artefice". "La natura, la vita, il pensiero producono strutture in modo ben diverso dall'assemblaggio casuale", ribadisce A. Koestler (1979).

## Crisi dell'evoluzionismo

Al cadere del secolo (1999) la rivista inglese "New Scientist" titola in copertina "Evolution is dead", l'evoluzione è morta. All'interno un certo Mr. G. Stock dichiara: "La tecnologia prenderà il posto dell'evoluzione, e la scala temporale sarà molto più veloce. Gli uomini stanno divenendo oggetto di un progetto cosciente." Non si tratta di interpretazione artigianale, ma di condurre tecnologicamente il cammino della natura, e di farlo meglio di come seppe farlo un Demiurgo inetto. "Povera misera evoluzione - insiste New Scientist nel settembre 2000. - In miliardi di anni si è limitata a mettere su proteine costituite da appena una ventina di amminoacidi e un DNA rabberciato da un alfabeto di sole quattro misere lettere... Non si può far altro che rimpiangere che cosa avrebbe potuto essere." È veramente il colmo dello scientismo. Non limitarsi, come si volle finora, a un riduzionismo positivista della realtà, non reclamare per la classe scientifica il dominio del mondo, ma giungere a tecnicizzare, a informatizzare il mondo e noi stessi. Rifare la realtà e l'uomo, ormai che

abbiamo inventato il modo per farla, attraverso la manipolazione del DNA.

La lettura ordinata e completa del DNA di una specie, con un lavoro colossale, pubblico e privato, è stato completato in una ventina di specie, uomo e scimmia compresi. Questa ciclopica conoscenza, pure illustrandoci fuori di ogni dubbio la unità chimica dei viventi, non ci ha illuminato sull'origine delle specie e sui processi dell'evoluzione. Presto, nel corso di questo lavoro, iniziato una trentina di anni fa, ci si è resi conto che, come si esprime R.E. Dickerson (1972), "Quanto più ci si avvicina al livello molecolare degli organismi viventi, più simili questi appaiono e meno importanti divengono le differenze fra, per esempio, una mosca e un cavallo." Pochi anni dopo (1976), F. Jacob dichiara: "Non sono le novità biochimiche (nel DNA) che hanno generato la diversificazione tra gli organismi... Ciò che distingue una farfalla da un leone, una gallina da una mosca o un verme da una balena non è una differenza nei costituenti chimici... "

Rimangono aperti due problemi. Come spiegare la somiglianza chimica di tutti i viventi, senza far ricorso alla darwiniana "discendenza con modificazione"? E come spiegare le grandi differenze morfologiche tra i viventi se la chimica non le spiega?

## Le linee staminali

Quando una comunità di viventi è, dopo un lungo tempo senza testimonianze, sostituita da un'altra, diversa ma somigliante, le possibilità sono due:

- che la seconda comunità sia derivata dalla prima, rispetto alla quale si è (gradualmente) trasformata; oppure
- che la seconda comunità si sia avvicinata alla prima, senza esserne discesa.

La paleontologia sembra favorire l'idea dell'avvicendamento tra i gruppi, per la fondamentale mancanza dei cosiddetti "anelli di congiunzione". Un gruppo sembra di regola apparire d'improvviso, mantenersi stabile per un lungo periodo, e poi estinguersi. I grandi gruppi non compaiono isolatamente, ma a ondate, per successive radiazioni. La radiazione del Cambriano, 500 milioni di anni fa, ha prodotto fianco a fianco, in breve tempo, tutti i Tipi animali. La radiazione del Terziario, circa 60 milioni di anni fa, ha prodotto, in paralle-

lo, tutti gli ordini dei mammiferi. Ha scritto Don Innocenti: “Importanti avvenimenti che riguardano anche il mondo naturale... sono disposti successivamente nel tempo, quasi scoppi di una maturazione sapientemente preparata.”

Un meccanismo di avvicendamento senza discendenza diretta è stato fornito negli anni '70 da P.- P. Grassé. Egli rappresenta la connessione tra i gruppi come uno stolone sotterraneo (di fragola), che cresca sotto terra e, di tempo in tempo, produca un getto laterale che emerga, si manifesti, si sviluppi e muoia. Un tale getto corrisponde a una radiazione di gruppi affini, come gli animali nel Cambriano o i Mammiferi nel Terziario. Il prossimo getto non discende dal precedente, ma dallo stolone che ha continuato a svilupparsi nascostamente. Grassé chiama questa radice sotterranea, questo stame, la “linea delle madri”, termine che forse ha preso in prestito da Goethe. Si tratterebbe di organismi poco esposti e poco differenziati, mai specializzati, quasi embrionali.

Se i Mammiferi succedono ai Rettili nelle serie paleontologiche, non è perché i Mammiferi sono stati prima Rettili, ma perché la radice che li ha prodotti ha evitato di imboccare la fredda via dei Rettili. Una volta che un gruppo si è specializzato, esso non può intraprendere altra strada, e saranno solo le linee “sotterranee”, quelle rimaste generalizzate e primordiali, che conserveranno la possibilità di generare altre forme.

### Come nasce una forma

La forma completa nasce quindi da un “germe” indifferenziato, embrionale. Da esso inizia un sistema dinamico di trasformazioni che sfocia nella forma finale. Lo stame diviene il luogo di manifestazioni di leggi della forma, predisposte al di fuori della realtà. Non si tratta di assemblaggio di parti, né tanto meno di unione casuale di atomi. Si tratta di vera “poiesis”. È il Tutto che predispone le modalità con cui l'organismo verrà alla luce e al compimento, nello spazio e nel tempo. Per usare una bella espressione di René Thom: “Ogni forma archetipa, quando è raggiunta dal fronte dell'esistenza, si manifesta nella realtà.” La linea dello “stolone” fornisce alla forma nascente la base materiale, in breve, il DNA.

Gli Olisti centrano il loro pensiero sull'assunto che il Tutto è più della somma delle Parti, o che le Parti non hanno senso fuori del



Tutto. Io preferisco l'affermazione, per paradossale che possa sembrare, che "ogni parte contiene il Tutto", e che questo si rende in essa solo parzialmente manifesto. In ogni vivente c'è la forma inespressa di tanti esseri e in ogni dito c'è la potenza nascosta di tutto il corpo. (Questo vale anche per il DNA. In ogni cellula c'è il DNA per l'intero organismo.)

Ma come accade che la totipotenzialità sceglie una forma specifica rinunciando alle altre? L'esprimersi della forma, o della specie, particolare è il vero problema. (Il problema è lo stesso che si pone per il differenziamento delle "cellule staminali" durante lo sviluppo.) Ogni forma specifica è dovunque e da sempre, e approda all'esistenza quando viene il suo luogo e il suo tempo. Il compito della biologia è di cercare le leggi di quest'incanto morfologico, cessando di interrogare un monotono DNA che, con tutto il suo stratosferico sequenziamento, non ci sa dire perché un gatto è gatto e una mosca è mosca.

Uno dei più grandi morfologi dell'inizio del secolo scorso fu D'Arcy Wentworth Thompson, autore di un'opera fondamentale: "Crescita e Forma" (1917). Egli esplorò la ragione interna delle forme, nelle leggi della crescita. È rimasta famosa la fotografia che egli fece fare di uno schizzo di latte, cioè di quella elegante coroncina orlata di perle che si forma ogni volta che una goccia di latte cade sulla superficie del latte. Essa è complessa e riproducibile, ma non copia nulla, non ha causa specifica, non ha DNA, non si forma per tentativi ed errori, precede col suo tutto le sue parti, si compone ovunque e sempre simile. È prima di esistere, è anche dove non esiste.

## Finale

All'orizzonte del mondo, nell'irraggiungibile, sostano come nuvole, sfilacciate o maestose, le potenze dell'essere, le inesprese intenzioni di Dio. Sono esse la Creazione, da sempre sono e riflettono nel mondo le loro geometrie, le loro configurazioni spaziali, le loro formule. Una specie vivente si origina quando una forma archetipa è reclutata nella realtà, lungo le invisibili trame che percorrono le ere e i continenti. Quando questa invisibile vergine rete vivente (che reca, tra l'altro, il DNA) cesserà di concepire il nuovo, e sulla terra rimarrà solo un intreccio di linee specializzate, l'avvicendamento delle specie cesserà, le nuvole saranno scomparse all'orizzonte, si avrà solo la

decadenza. Resterà tenace un gruppo di scienziati che, attraverso i procedimenti della decadenza, cercherà di capire l'Origine delle Specie.

Voglio ringraziare, in chiusura, Don Innocenti, per avermi alcuni anni fa ripresa una battuta: "Le vicende della vita, avevo scritto, non provano né contraddicono l'esistenza di Dio." Oggi scriverei diversamente, rifacendomi a Pasteur. Direi: poca scienza ci allontana da Dio, molta scienza ci riavvicina a Dio.

# LE RADICI CRISTIANE DELLA CIVILTÀ NELL'EUROPA DELLE RIVOLUZIONI

di Roberto De Mattei

Ordinario di Filosofia Contemporanea all'Università di Cassino

Ringrazio tanto gli organizzatori del nostro convegno per avermi invitato ed approfittato di quest'occasione per esprimere pubblicamente la mia stima verso don Ennio Innocenti che conosco, credo, da oltre trent'anni, dagli inizi del 1970. Ero, diciamo così, molto giovane e la conoscenza con lui ha contribuito alla formazione di un itinerario culturale. Gli argomenti qui accennati hanno numerosi riferimenti alle opere di don Innocenti: oltre "Necessità dell'Europa" (1965), vanno citati "Epopèa Italica" e "Storia del Potere Temporale dei Papi", gli scritti su "Lepanto 1571", su "Vienna 1683", sull'Unione Europea, sugli ideologismi europei e, recentemente, sulla stessa costituzione europea.

Oggi, in questa sede, volevo solo fare qualche considerazione su un tema di attualità che è quello posto dalla prossima entrata, tra una settimana, di nuovi dieci stati membri nell'Unione Europea (primo maggio prossimo 2004), cioè l'allargamento da quindici a venticinque Stati membri; un evento che effettivamente assume il significato di una simbolica riunificazione: il termine allargamento è forse improprio, si dovrebbe parlare di riunificazione dopo la ferita imposta al Vecchio Continente dal cosiddetto socialismo reale.

Però, il senso che questi nuovi stati membri che entrano attribuiscono al termine Europa, o in generale al progetto europeo, è diverso da quello che le hanno assegnato gli artefici della Casa Comune, cioè gli artefici del progetto che fu siglato con il Trattato di Maastricht nel 1992. L'ex ministro degli esteri rumeno Plesu lo ha espresso con una frase sintetica ma efficace. Ha detto: "In Occidente l'Europa è un progetto. In Oriente è una memoria".

C'è una differenza di fondo tra questi due termini, uno dei quali, progetto, ci proietta verso un futuro indefinito; l'altro, è carico di significato: memoria.

In un libro un tempo celebre, oggi dimenticato, apparso nel 1948 “Letteratura europea e Medioevo latino”, Ernst Robert Kurzius scriveva questo: “Per mezzo della memoria l’uomo diventa consapevole della propria identità, al di là di ogni cambiamento; nella odierna situazione spirituale non vi è alcuna esigenza che appaia tanto imperiosa come quella di ristabilire la memoria”.

Ecco, credo che queste parole scritte da Kurzius all’indomani della seconda guerra mondiale, non solo conservano la loro attualità ma, acquistano oggi una particolare drammatica urgenza: la memoria per l’Europa non è il ritorno al passato, ma è la consapevolezza di una identità, di una identità storica e culturale che può costituire un progetto per il futuro. E dunque questa nuova Europa che si formerà tra una settimana, allargata o riunificata che sia, sarà certamente un’Europa più vasta, ma sarà un’Europa in cui i modi di governo saranno proprio per il numero dei Paesi membri, più complessi, più difficili. Ora, se per uno spazio puramente economico possono essere sufficienti come collanti alcuni interessi comuni anche di carattere economico, il cemento di una costruzione politica come quella che ambiziosamente si vuole edificare, può essere solo una comune cultura e, quindi, una comune memoria.

In realtà le Istituzioni europee, la Commissione, il Consiglio, tutte le Istituzioni... hanno sempre ritenuto che il problema della identità culturale – dunque della memoria – non dovesse essere il primo, ma l’ultimo di quei problemi; o meglio, è un problema che si sarebbe risolto spontaneamente grazie al puro meccanismo dell’integrazione economica. Dimenticando che le società non si costruiscono solo attraverso gli interessi economici, le regole di procedura amministrativa; ma si costruiscono attraverso dei quadri identitari, che poi vengono trasmessi: è il ruolo della tradizione, della memoria alle generazioni successive. La cultura, per vivere, per svilupparsi ha bisogno di questa memoria storica.

E dunque il problema di fondo mi sembra quello della definizione di una memoria culturale europea, di una identità europea: di quale Europa parliamo?

Vogliamo definire l’Europa in termini di spazio economico, di spazio puramente geografico; basti pensare ai problemi posti dalle ipotesi di cui si parla di adesione all’Unione europea della Russia da una parte, della Turchia dall’altra, Israele, Paesi del Mediterraneo.

Ecco: concepiamo un'Europa da un punto di vista geo-economico oppure un'Europa politica in forma di un patriottismo costituzionale di cui però bisognerebbe definire gli elementi; o viceversa è una visione geo-culturale. Comunque, ancora una volta, qual è l'identità profonda dell'Europa?

È sullo sfondo di questo dibattito che si è parlato e si continuerà a parlare nelle prossime settimane, nei prossimi mesi, del problema del riferimento nel progetto di Costituzione europea, che dovrebbe essere ripreso, del riferimento alle radici cristiane dell'Europa. Esiste, come sapete, un progetto di Costituzione europea che avrebbe dovuto vedere la luce nel semestre di presidenza italiana dell'Unione; non si arrivò a trovare un accordo. In questo momento ci troviamo sotto un semestre di presidenza irlandese e sembra che si possa arrivare ad un accordo, cioè alla promulgazione di un Trattato intergovernativo di Costituzione europea, (anche se giuridicamente parlando non è propriamente una Costituzione); si potrebbe arrivare a questo entro, forse, il mese di giugno, alla vigilia o poco dopo le prossime elezioni del Parlamento europeo.

Ebbene, il preambolo di questa Costituzione europea, sembra che non conterrà un riferimento esplicito, come da molti e da tanti auspicato, alle radici cristiane dell'Europa o comunque a una sua specifica dimensione religiosa.

Eppure, un'Europa che nascesse, una costruzione politica che nascesse senza questo riferimento, nascerebbe sotto pessimi auspici. E questo non tanto per ciò che un riferimento di questo genere apporta o apporterebbe: perché è chiaro, non bastano due parole con cui ci si riferisce a delle radici cristiane per poter rendere cristiana una Costituzione o un organismo politico. Questo è evidente. Ma proprio per questo, la eliminazione di questo riferimento, assumerebbe un significato simbolico estremamente più grave che non l'inserzione di questo riferimento.

La eliminazione di questo riferimento implicherebbe una volontà di cancellazione di una memoria cristiana che è in realtà il momento genetico costruttivo di tutta la storia europea. Io non ho tempo per sviluppare il tema, ma vorrei solamente dare alcuni rapidissimi flashes di questo; ricordare non solo come la nascita dell'Europa, storicamente parlando, avviene nel Medioevo cristiano, cioè l'unico momento di grande unificazione religiosa e politica che l'Europa abbia conosciuto sia stato questo.

Ma anche dopo il tramonto della cristianità, dopo la fine del Medioevo cristiano, il cristianesimo continua nel corso dei secoli a costituire il collante dell'Europa perché accanto, ad esempio, al Papato e all'Impero che, costituiscono nel Medioevo le due istituzioni cardine della cristianità, non dimentichiamo il ruolo svolto da una terza istituzione: l'Università, la cui origine è cristiana; l'Università ha origini medievali, ma il sistema educativo dei gesuiti, ad esempio, la *ratio studiorum*, costituirà il modello pedagogico della scuola dell'università europea fino all'800. Saranno le università, le scuole cristiane, almeno fino alla Rivoluzione francese, il luogo per eccellenza in Europa della trasmissione della cultura, anche della cultura anticristiana. È in scuole cristiane che hanno studiato gli illuministi del '700.

Lo sviluppo delle arti: l'avvento del cristianesimo segna un salto qualitativo rispetto a quella che era stata l'arte greco-romana precedente, che pur nelle sue forme più alte non riusciva spesso a superare una ripetitività di canoni estetici; è il cristianesimo che infonde un'anima alla nuova arte europea, considerando per la prima volta il *pulchrum*, il bello, come una scala per ascendere a Dio. Poi, dopo, la riflessione sull'Incarnazione del Verbo rende possibile proprio la rappresentazione umana di Dio: il cristianesimo è l'unica religione che può annoverare martiri per la difesa delle immagini cristiane. È inutile ricordare qui ed enumerare quanto, nel corso dei secoli, il cristianesimo abbia promosso e sviluppato l'arte. Oggi uomini di tutti i Paesi, di ogni provenienza ideologica, nelle migrazioni turistiche ammirano la bellezza delle cattedrali, delle opere pittoriche del Medioevo cristiano, dei secoli della Riforma cattolica e di quelli successivi; però, queste opere d'arte che vengono ammirate da tutti, hanno alle loro spalle un sistema di pensiero: non sarebbero state realizzate se non fossero state concepite secondo un modo di pensare ispirato dal Vangelo.

Ancora: i concetti fondamentali della riflessione occidentale come i concetti di persona e di libertà. Il concetto di persona nasce da una riflessione cristiana; prima del cristianesimo, i nove decimi del genere umano erano schiavi. Nell'Atene di Pericle come nella Roma di Augusto era scontato il fatto che vi potessero essere uomini schiavi di altri uomini. Si deve al cristianesimo la vittoriosa proclamazione della eguale natura degli uomini.

Ancora: il dovere di carità verso i malati, i poveri e i bisognosi in genere; l'Europa lo ha appreso dal cristianesimo. Non c'è stata

forma di bisogno o di sofferenza verso cui il cristianesimo non abbia rivolto la sua carità. Sarebbe interminabile la lista degli ordini religiosi nati in questa prospettiva.

Accanto a questo ruolo conosciuto, non dobbiamo dimenticare il ruolo del cristianesimo nella difesa dell'Europa contro i suoi nemici; il termine stesso di Europei sembra che sia stato usato per la prima volta da Isidoro il Giovane, circa vent'anni dopo la battaglia di Poitiers del 732, per indicare le schiere militari di Carlo Martello che avevano liberato l'Europa dalla minaccia saracena. Per oltre sette-ottocento anni l'Europa ha definito la sua identità combattendo contro l'islam e grazie all'intervento decisivo dei Papi, cioè del cristianesimo, l'Europa è stata salvata a Lepanto, a Vienna nel 1683, a Belgrado nel 1717. Il declino dell'islam, secondo gli storici, nasce proprio all'indomani della sconfitta di Vienna del 1683, un declino progressivo per tutto l'Ottocento dell'Impero Ottomano. Il risveglio dell'islam avverrà proprio all'indomani della seconda guerra mondiale, quando dopo la caduta dell'Impero Austro-ungarico, con l'avvento dei totalitarismi, si affermano in Europa forme di modernità, di secolarizzazione totalitaria del tutto estranee alla cultura cristiana, anzi apertamente contrarie ad essa.

In questa prospettiva, immaginare di stendere una Costituzione europea, di riunificare un'Europa in cui si pretende di passare da una dimensione economica ad una dimensione politica, eliminando anche un sia pur semplice riferimento storico, per cui non si parla neppure di Costituzioni confessionali ma solo di fotografare quello che è un dato storico veramente minimale, costituisce un atto simbolico che a mio avviso non lascia presagire nulla di buono per quanto riguarda il futuro di questa costruzione politica europea che nasce.

Viviamo un'epoca in cui i problemi di ordine politico, soprattutto internazionale, sono gravissimi. È un problema in cui l'Europa potrebbe svolgere un ruolo importante, un ruolo decisivo; ma certamente non potrà svolgere questo ruolo se non farà questa opera di ristabilimento della memoria a cui richiama Kurzius, un'opera di ristabilimento della memoria che riguarda il passato, che è un atto di liberazione dagli errori del presente o del passato più recente. Basti pensare alla assenza di questo ristabilimento di memoria, per quanto riguarda il "sonno della memoria" (per usare un termine usato in suo libro da Barbara Spinelli), l'oblio di cui è ancora circondata tutta la

catastrofe totalitaria comunista del ventesimo secolo, su cui è mancata una autentica riflessione storica: non si è fatto memoria di questo.

L'Europa non rilette sui suoi errori, non recupera quanto di più positivo appartiene al suo passato. In questa prospettiva io credo che noi ci troviamo assolutamente inadeguati per affrontare le difficoltà molto gravi del contesto storico. Senza un aiuto particolare della Grazia, senza un aiuto soprannaturale, mi sembra che la situazione di fronte alla quale ci troviamo oggi sia, umanamente parlando (e sottolineo umanamente) perduta. Però è proprio nella memoria cristiana e nella tradizione cristiana che noi apprendiamo l'importanza di una dimensione soprannaturale, di un ruolo della Grazia nelle ore difficili della Storia che possono capovolgere una situazione e mutare i destini di tempi difficili.

È il cristianesimo che c'insegna che l'ottimismo soprannaturale dev'essere tanto più forte quanto dal punto di vista umano e naturale la situazione può sembrare grave e difficile.



# LA CROCE E LA SPADA NELLA SIMBOLICA DEL MILES CHRISTI

di Francesco Mercadante

Emerito di Filosofia del Diritto all'Università di Roma "La Sapienza"

1. Ci sono scrittori, nella nostra associazione, che noi consideriamo idealmente presenti a tutte le nostre attività, da Giuseppe Prezzolini a Gioacchino Volpe, da Diego Fabbri a Rosario Assunto, da Vittorio Enzo Alfieri ad Augusto Del Noce, da Barolini a Mario Pomilio, da Salvatore Valitutti a Dino Del Bo, da Ettore Paratore a Francesco Grisi; scrittori i quali ci hanno sollecitato – per non dire obbligato – in loro onore, con iniziative varie, dalla commemorazione a riunioni, alla presentazione di scritti inediti o riediti, ai convegni di studio. Degno di particolare menzione il convegno che nel 2002 è stato dedicato a Rosario Assunto, non per volontà dell'istituzione, che lo ebbe presidente della sede regionale romana, ma con una così pronta adesione e generosa collaborazione da parte di tutti i soci del SLSI, quali il celebrato sicuramente meritava.

Don Ennio segue con attenzione dalla sala i lavori di quel convegno, li apprezza, diffonde tra gli amici le sue impressioni, come di consueto incisive, fermandosi principalmente su un aspetto criticabile: il troppo tempo inutilmente passato e non più recuperabile prima della celebrazione: che perderebbe questo carattere paradossalmente liturgico, se l'autore fosse in vita, prendesse appunti, rispondesse alle domande con la puntualità estrosa della sua partecipazione. Non si potrebbero organizzare – egli si domanda – riunioni del genere quando gli autori sono ancora tra noi? E senza aspettare che abbiano finito gli ottanta anni, raggiungendoli anzi ancora in itinere nel pieno svolgimento di programmi per il presente e sogni per l'avvenire?

Formulato il quesito in termini così suggestivi, che cosa rispondere? Nessuna obiezione di massima. Tali sono nei giorni della mietitura gli scrittori, quali nei giorni dell'aratura, della semina, della sarchiatura e di ogni altra fatica. E ciò che hanno seminato, raccolgono.

«Dio non si lascia beffare» ammonisce Paolo in Galati: «ciò che ognuno avrà seminato, quello ancora mieterà; poiché chi semina nella sua propria carne, mieterà la corruzione; chi invece semina nello spirito, dallo spirito mieterà la vita eterna».

Sull'artista, che semina nella carne, il giudizio è senza appello. Ma è giudizio, che richiede freddezza e disincanto. Le avanguardie storiche hanno allegramente teorizzato, ideologizzato e praticato l'ingiustizia. E l'intellettuale del Novecento, che non abbia fatto i conti con le avanguardie – diciamo con i vociani, con i rondisti, con '900 – odora di muffa accademica. A loro modo, le avanguardie, seminano spavalidamente nella carne. Chi non ricorda il giudizio di Picasso su Raffaello? Nel Cinquecento ha fortuna il "platonismo all'insù", per i moderni, invece, il "rovesciamento", il "platonismo all'ingiù" – e così essi "datano" – e con essi il mercato, cui Picasso allude con una caduta nella volgarità – l'arte del Rinascimento. Papi, principi, mercanti, pubblico civile e religioso sarebbero privi di strumenti estetici, necessari a pregiare, nella sua perfezione, l'ideale classico, quale che sia il fascino tardivo, che su di essi eserciti un Canova, o peggio un Podesti. Di là dalla provocazione, come si sa, all'arte classica, e proprio a Raffaello, l'artista spagnolo si ispira al punto, da intitolargli una stagione importante del suo figurativismo, seguito in ciò da Sironi.

2. L'eccellente idea di don Ennio Innocenti sui convegni di primo esame, e quindi a rischio, fa subito strada: ovviamente sulle sue orme, con lo stesso don Ennio come protagonista. La scelta matura dall'oggi al domani col concorso di circostanze decisive. Nobilmente, delicatamente sollecitata, l'Associazione che ci riunisce e ci assegna precise responsabilità nel mondo della cultura nazionale sotto il segno della particolare attenzione alle culture più che minoritarie, passato e presente esclusi, si muove con determinazione, attratta da uno scrittore di grande vivacità e operosità, tutte confinate sotto il moggio, per dir così, trattandosi di un intellettuale cattolico, militante nelle file della Destra. In ambiente cattolico istituzionale sia ecclesiastico che laico l'ortodossia tradizionalista ha penalizzato assai di più che l'irrequietezza, o peggio, la dissolutezza moderniste, a partire dal Concilio e per tutto il ciclo della lunga e movimentata fin di secolo dopo il Concilio.

Abbiamo accennato alle circostanze. Il convegno si svolge sotto il patrocinio degli Enti, di cui è onorevole e grata menzione nel pro-

gramma a stampa; ma il patrocinio non basterebbe, se non fosse completato dal sostegno economico di un amico di don Ennio Innocenti, al quale amico, intervenuto con un contributo di spinta, necessario, ma non sufficiente, e che con squisita sensibilità preferisce nascondersi dietro il velo dell'anonimato, a nome della nostra associazione e mio personale, formulo il più vivo ringraziamento.

Alla notizia del convegno, tra i molti segni di sincera adesione, giunge agli organizzatori, insistente, insidiosa, in bilico tra l'impertinenza e la perplessità, la domanda: "perché don Ennio?". Nello svolgimento di indirizzi, relazioni, interventi vari, la molteplice risposta di merito. Per la risposta di massima, invece, basta una replica secca scritta due volte sul rovescio della domanda: "e perché no?" "e perché no?". La figura c'è tutta, disegno e colore, più colore che disegno. La segue una cinquantina di volumi. Non basta forse la coerenza, direi anzi la compattezza, delle tante verghe, cui corrispondono queste opere, unite insieme in un fascio? Dei lavori del convegno l'obiettivo principale è, come si dice con termine polisemico, passato ormai in giudicato, è storicizzare giovandosi della doppia fatica: quella filologica e quella filosofica. Si legge molto meno – e la proporzione non è soltanto quantitativa – di quanto si giudichi: si legge in fretta, la precomprensione dilata se non altera gli elementi naturali della comprensione; e si applica un timbro. Storicizzare vorrebbe dire fare un profilo dal vero, prendendo sul serio l'identità e risalendo alle sue potenzialità nascoste, alle sue disposizioni originali, alla sua ipseità. Che cosa dà, al contrario, il metodo positivistico della storicizzazione? Un numeretto, per un sorteggio finale tra chi entra e chi non entra. La chiusura verso le culture minoritarie procede da una tranquilla pregiudiziale storicistica. La miseria dello storicismo può anche non essere quella – o quella soltanto – deplorata da Popper.

3. Si è parlato di verghe, e l'allusione trasparente alla verga littoria, per un collaboratore al "Secolo d'Italia" non poteva risultare che onorifica. Ma quell'allusione è secondaria. Al primo posto c'è san Paolo, con la sua dura minaccia pastorale ai cristiani di Corinto, che litigano già tra loro, divisi tra allievi di Cefa, allievi di Apollo, allievi di Paolo, e allievi di chi sa chi. Paolo li dissuade con la tenerezza di un padre, che, all'occasione, se costretto, affida i suoi argomenti alla verga: "Quand'anche aveste migliaia di maestri in Cristo, non avreste

tuttavia molti padri, perché sono io che vi ho generati in Cristo mediante il Vangelo. [...] E se non desisterete dalla vostra protervia – cos'hai, che tu non abbia ricevuto? E se l'hai ricevuto, perché te ne glori come se non l'avessi ricevuto? – vi verrò a trovare, e sarete voi ad aver voluto che io vi mostri la verga”. Per l'efficacia dell'evangelizzazione Paolo insiste sulla generazione, figura ricorrente del linguaggio apostolico, e si rende leciti tutti gli strumenti della patria potestas, minacciando ai figli discoli la punizione e il castigo. Fin dove può spingersi, annunciato il vangelo e istituito saldamente tra i santi il vincolo della carità, con la sanzione? Fin dove nessun padre oserebbe. Il legame di sangue infatti paralizza, non ammette una sola causa di rescissione del rapporto, ché non è contrattuale, pregio, che può rovesciarsi nel suo contrario; il legame di generazione secondo lo spirito si rescinde invece secondo regole dell'unione, fatta di consenso, e quindi soggetta alle variabili bilaterali dell'appartenenza. Verga, per san Paolo, non vuol dire: “vi caccio fuori, vi anatemizzo”; ma: “vi siete dimessi, siete andati da un'altra parte, non siete più quali vi ho generati”. E chi può negargli, anche umanamente, l'autorità di riconoscere, non riconoscere, cessare di riconoscere. Il regno di Dio non è soltanto parola, ed in tal senso neppure il Vangelo è soltanto parola. Il regno è bensì Alleanza, Testamento, Sacramento: ed in questo quadro, conversione, penitenza, “volontà costante” della salvezza, fedeltà, infedeltà, espressioni tutte della libertà, qua *Christus nos liberavit*. La sanzione? Viene appresso alla santità, della quale conserva la radice; è una condizione insopprimibile dell'Alleanza, che vige – bisogna ricordarlo sempre – come convito, come mensa in comune con il Re, autore della vita e della grazia, della natura e del miracolo. Nel corpo del Sacramento, a prova della sua origine divina, si distinguono *nova et vetera*, ed il nuovo non è la Legge, bensì il Pane di vita, nel quale si riuniscono e cospirano insieme miracolo, mistero e autorità, le tre cose, incriminate da Dostoevskij nella Leggenda del Grande Inquisitore, tre cose in una, difficili da capire – le capirà più tardi il suo discepolo Soloviev – in quella pregiudiziale lontananza da Roma, coltivata come complesso – affect – antiromano, sul quale gravano aberranti fantasie panslavistiche e idolatrie della “Terza Roma”.

4. Il teologo Innocenti ha dedicato al sacerdozio, fondato sulla regalità del Signore, un saggio importante, intitolato *Tuo è il potere* (già

in "Tabor", anno XXVI [1972], pp. 257-262, ora in *Temi di filosofia e teologia*, Bibliotheca ed., Roma 2004, p. 458). "Parlo proprio del potere significato inequivocabilmente dal gladium, che, a dire di san Paolo, il buono non dovrebbe né avversare né temere. [...] Se Suo è il potere, come proclamiamo nella Messa, perché fuori della Messa, ci mostriamo così insofferenti perfino verso il suo nome? E soprattutto perché, Ministri di Dio, ci mostriamo così restii a esercitarlo, quasi non fosse ministratio in bonum (Ad Rom., XIII, 1-5)?"

Dietro questa domanda formulata agli inizi degli anni settanta, quando cova ancora sotto la cenere il fuoco del Sessantotto, c'è un'idea della Chiesa, conforme alla tradizione, che ne illumina il proprium, definendola *societas jerarchica et inaequalis*: definizione corrente nei manuali e nella catechesi fino a Pio XII senza discontinuità e a Giovanni Paolo II malgrado la discontinuità. L'insegnamento canonico, al quale si ispira fiduciosamente e francamente don Innocenti, ha il suo punto di riferimento testuale nel Sillabo, somma di proposizioni che egli frequenta con metodo, come poderoso baluardo, a difesa dalle eresie, che il pensiero moderno raccoglie anche senza saperlo dalla tradizione gnostica. Raccomandato diplomaticamente da papa Leone XIII, è quello l'insegnamento, di cui la Chiesa farà tesoro per ben cinque pontificati consecutivi. Se ne staccheranno gli intermezzi conciliare e postconciliare, inquietanti, vicissitudinari, ma sempre intermezzi, sui quali si stende l'ala pacificatrice del pontificato di Giovanni Paolo II, felicemente regnante, petrino, se mai ve ne fu uno.

È questa di don Innocenti una visione squisitamente aristocratica della Chiesa, come società fondata sui tre ordini in un sistema sociale generale, in cui non è mai avvenuto il "raddoppio del terzo" richiesto a gran voce dal celebre Abate francese, ed ottenuto per concessione sovrana di Luigi XVI, nell'esercizio della *summa potestas* di diritto divino. Al sommo dell'ordine privilegiato per eccellenza, figura-simbolo, il Cristo Pantocratore, il Cristo della Trasfigurazione e della Gloria nell'oro delle absidi, il Cristo-Verità di quella Verità tutta oro delle absidi, che illumina, ma non riscalda, don Ennio dedica una conferenza di successo, apprezzata dal pubblico più vario in ripetute occasioni, anche perché in quelle pagine di così fitta e brillante tessitura parenetica l'oratore semina tanti di quei giudizi, ed alcuni così duri, aspri, inesorabili, come chi alla fine, felice e contento, può dichia-

rare d'aver "vuotato il sacco". (E. INNOCENTI, *Gesù Cristo è la verità, ora in Temi di filosofia e teologia*, cit., pp. 110-122).

Ascoltiamo dunque attentamente che cosa tira fuori dal sacco, prendendo posto tra il pubblico, che l'oratore infiamma con le sue veementi perorazioni.

Prologo: "Anche voi venite dalla scuola moderna, naturalistica e laica, dove i più celebrati maestri fanno professione di relativismo, dove chi osa affermare con tutta l'anima la sua fede nell'inequivoca verità è guardato con malevolo sospetto, quasi volesse minacciare quel pluralismo, che è la comoda maschera del soggettivismo, dell'individualismo, del particolarismo e del settarismo, in cui si dilania la società moderna". Le massime: *veritas filia temporis*, del nolano Bruno, arso sul rogo; e *scientia propter potentiam*, del britannico cancelliere Bacone, protettore di Shakespeare, sono rispettivamente alle origini del moderno storicismo romantico e del moderno scientismo positivistico, correnti di pensiero, nelle quali si consuma già in premessa il "rifiuto senza prove", come dice Del Noce, della trascendenza. Tornando sulla prima massima, non significa essa forse – tra i tanti significati – "origine piatta", nascita nel tempo e perciò dal tempo senza caduta e senza resurrezione? E come intendere la scienza della seconda massima, se non come "sapere di sapere", lasciando per strada non l'Organon, ma la sapienza di Socrate, ma l'oracolo di Delfo, segreto dell'Occidente?

5. Chiuse tra parentesi queste fugaci domande, passiamo ai nuclei vitali del *De veritate*, compendiato mirabilmente in un brevilogoio à la page: "Solamente la disonestà e la malafede – scrive don Innocenti – potrebbero farci sostenere che non c'è verità: ma come potremmo giudicare delle verità, se non avessimo il criterio della verità? E dove ricercare tale criterio? La tradizione dei sinceri adoratori della verità ce l'ha indicato: in interiore homine habitat veritas. Non è difficile rintracciarla: c'è un filo d'Arianna molto tenace; fate la prova" (*Gesù Cristo è la verità* cit.).

Prendendo alla lettera le intenzioni dell'autore, bisogna pur dire che il suo filo d'Arianna pende e si snoda dai picchi del pensiero speculativo meridionale, da quel "meridione speculativo" pelagico, tornato in auge, patria relativamente recente, rispetto alla *De antiquissima*

della filosofia agostiniana. Alla scuola di Agostino e dei suoi antenati pitagorici, eleatici, platonici, neoplatonici si apprende la “via all’ingiù”, dal cielo alla terra, perché nell’ordine della conoscenza non si sale, se non si è già discesi. Efficace pertanto la metafora del filo d’Arianna, messa in corrispondenza però con l’altra metafora, ben più sacra alla tradizione agostiniana, anche per le sue numerose conferme scritturistiche: la metafora del lume increato o, più manualisticamente, del lume innato.

Lieta sorpresa, anche don Innocenti venendo in questo suo scritto a illustrare la poligonia verità-autorità, insiste sulla derivazione dall’alto. Veritas in re operabili: e non si opera che ordinatamente, ossia secondo ordini. È un precetto di diritto divino positivo quello che obbliga di “dare a Cesare”. I cristiani lotteranno all’interno della civiltà romana nell’obbedienza a Cesare, e periranno per salvare la loro obbedienza a Dio, separando i due mondi. I primi separatisti, alla stessa stregua che i primi difensori della inviolabilità della coscienza sono stati i martiri; fedeli alla verità interiore, che non tradisce e non si può tradire. Tutto fa pensare che lo spostamento e l’allineamento di don Innocenti sulle posizioni dell’interiorismo agostiniano rientrino in una opzione filosofica compatibile con il suo tomismo, certamente seppur incidentalmente leso nella sua essenzialità. Certamente Cornelio Fabro avrà inarcato le sopracciglia, leggendo di “interiorità oggettiva”. Ma la stima di don Innocenti per il maggior tomista del secolo, del quale è stato sempre così difficile seguire le orme, non implica dipendenza scolastica e tanto meno neoscolastica.

6. Su questa linea di sottile ma non rarefatto “spiritualismo cristiano”, per la quale l’autore non chiede aiuto a mediatori come Gilson, De Raeymacker, Boyer, Balthasar, ma fa tutto da solo, il discorso per rapide carrellate su amplissimi panorami. Particolarmente bello il paesaggio, illuminato da una citazione di Hölderlin: “La Parola in Persona si è resa visibile in carne; la Parola in Persona è trapassata in parole umane, rendendole tutte – afferma Hölderlin – come ‘aria matutina’ [...]; parole che riecheggiano continuamente fino ai confini della terra e giungono a vibrare in questa stessa sala, sull’onda dell’unica tradizione integralmente verace, quella della Chiesa fondata sulla roccia, che è la Chiesa romana. Il Verbo eterno si è rivelato personalmente in parole umane, trapassando nella pronuncia verace di esse. È

la tradizione di questa confessione che lo pronuncia: queste parole possono essere anche scritte, sono state scritte e si chiamano 'sacra scrittura', ma anche allora è la tradizione che le esprime e le riconosce riconoscendovisi, al punto che Evangelio non crederem, nisi me sua auctoritate confirmaret Ecclesia" (op. cit., p. 113).

Pietra angolare, la Chiesa, dunque corpo del Cristo docens et dicens, esperienza viva della Verità narrata, trasmessa, affidata alla mobilità incandescente dell'eloquio. Nella Pentecoste i Dodici (o i Centoventi) ardonò nell'incendio della Parola, che si effonde da loro in tutte le lingue. Nessuna scrittura potrà mai contenere quella abbondanza di espressione immediata, perfetta, incendiaria, con la quale si celebra l'avvento della Parola, della Buona Novella, come se mai nulla di più importante ci fosse stato da dire agli uomini in ascolto. Il cristiano nasce dalla Parola vivente, il Vangelo è Parola di un profeta che per pubblico riconoscimento "parla con autorità": Auctoritas, non veritas facit legem? In Cristo e nella sua Chiesa autorità e verità stanno l'una in funzione dell'altra, congiunte dialetticamente. È però del Dire, della Rivelazione nel suo complesso, Antico e Nuovo Testamento come oracoli di Dio, prima che come Scrittura, che Cristo non perde neppure uno iota, iota unum (cade a proposito, in questa sede, il nome di Romano Amerio). Don Innocenti, come si sarà notato, prendendo ancora a seguire il filo d'Arianna, arriva ancora una volta nel vasto dominio di sant'Agostino, ed a quella scuola apprende come ordinare la gerarchia delle fonti, per dir così; la Scrittura nella Chiesa, e non la Chiesa nella Scrittura. In tal senso, ben determinato, il cristianesimo non può dirsi religione del libro, ma del Principio, che si rivela (Principium, et qui loquor vobis).

7. A difesa dall'autoritarismo o volontarismo (auctoritas facit Evangelium) di Agostino, leggiamo in san Tommaso (S. Th., I, 1,8 ad 2): "Nam licet locus ab auctoritate, quae fundata super ratione humana, sit infirmissimum; locus tamen ab auctoritate, quae fundata super revelatione divina, est efficacissimus". Fondata sulla ragione, l'autorità è come torre, costruita sulla sabbia; fondata sulla rivelazione divina, l'autorità è come torre, costruita sulla roccia (debbo a suor Rosa Goglià questa sentenza di san Tommaso, citata nel suo accuratissimo recente volume su La novità metafisica in Cornelio Fabro, Marsilio, Venezia 2004, p. 33). Appare così ridisegnata da san Tommaso la gerarchia delle fonti,



distinguendo verità di ragione e verità di fede, cioè tutto il mondo della razionalità, che subordina a sé, spingendola al polo opposto, l'autorità.

“Lume non è, se non vien dal sereno”, cioè dal firmamento delle stelle fisse. L'intera terzina dantesca spesso recitata in proverbio da Capograssi, pensatore difficile non frequentato dall'ingegno ecclesiastico, e che trovo accolto invece al posto giusto, con un pensiero giusto – egli esordisce nel 1921, pubblicando un gran libro vichiano sull'autorità – nella prosa di don Innocenti.

Può dare la Chiesa alla verità più di quanto la verità possa, dia alla Chiesa? La verità in interiore homine, in quell'evo senza fine, in cui l'io è solo nella perfezione edenica del creato, solo senza la donna, e solo nel coniugio felice con la donna, apparsa non per colmare la lacuna o per salire sulla scena, ma perché il dramma abbia inizio. Le essenze sono state tutte nominate, tutte predicate da Adamo nell'immediatezza, nella semplicità, nella positività della visione. L'esistenza reclama invece la scelta, nell'urto tremendo contro la finitudine. Eva non vuole Adamo. Eva vuole Dio: e lo cerca, ingannandosi, perché ingannata – non fa tutto da sé – nel sensibile. Non è più questione di essenze, bensì di coscienza, in relazione a un precetto e, per l'esattezza, a un divieto. Stacca il frutto dall'albero nella suggestione della grandezza. È così perfetta che tutto è suo, nulla può esserle negato, le basta allungare la mano.

Adamo ed Eva, coppia in esilio, condannata a generare nel dolore, tuttavia genera. La vita che così si propaga, non sfugge alla condanna, cioè alla morte, ma la stessa espiazione è fatta di memoria, nostalgia, interiorizzazione del Dio che ha dato e ha tolto.

Con la morte di Abele, il capostipite dei “maturi per la morte” (von Kleist), può dirsi consumato l'esito tragico dell'accadere, cioè la fine per strangolamento dell'uomo nella culla, se non fosse che ad uccidere è solo uno dei due nati, il primogenito, “il più grande”, Caino. E già così le categorie della coscienza morale si definiscono, passando per una maledizione e una benedizione di Dio, valide, per dir così, in vitam aeternam. La morte del giusto attira la benedizione. Sono già in atto, con Abele, la vittimalità, il sacrificio redentivo, la fedeltà al prezzo della vita (cose tutte che ritroveremo, storicamente, in Abramo); è già in atto il merito, come vittoria sul peccato e sulla morte, celebrata come lo spirito del male da un esule figlio di Eva in

questa valle di lacrime: contro lo spirito del male, che prende possesso, in Adamo ed Eva, del figlio loro primogenito, omicida fratricida, reo del primo crimine contro l'umanità, che porta su di sé visibile il marchio della dannazione, e che non qui e non ora sarà consegnato in eterno alle tenebre esteriori.

8. L'immagine topica di Abele è quella del "profeta disarmato", o, se s'intende aggiornarla, del perdente: immagine falsissima. Egli mostra semplicemente di saper morire, cioè di morire nella sacralità dell'innocenza, "alla presenza di Dio", provando su di sé senza perdersi d'animo l'orrore, e prima ancora il mistero, della morte. L'eroe cristiano, come fu detto da grandi scrittori, fino al furente contraddittorio da parte di Nietzsche, "vince morendo". Ed è questa la sorte, sempre eguale nel tempo, del miles Christi, forte, contrastato da Satana fino all'ultimo colpo, ma invincibile, pur essendo armato di "spada senza elsa". È lo spirito conforme al precetto di Paolo (Cor. II, 4, 13-14): "avendo noi quel medesimo spirito di fede, di cui sta scritto: 'ho creduto, per questo ho parlato', noi pure crediamo, e per questo parliamo, sapendo che Colui che ha resuscitato il Signore Gesù, risusciterà anche noi con Gesù". È lo spirito di fede di chi "crede, e perciò parla", a smuovere le montagne, solo che si abbandoni nella fede oltre il segno della dappocaggine.

"Non sono, no, tra quelli – confessa don Innocenti – che in nome dei diritti di quella vacca sacra, che porta il nome di pluralismo, fingono di ignorare la mancanza di un termine medio tra l'ateismo e la negazione di Cristo, o che non s'avvedono come il dubbio o il rifiuto della realtà di Cristo tradisce il dubbio o il rifiuto della realtà di Dio. Io mi vergogno, oggi, d'aver in passato accolto con simpatia frasi come questa: l'uomo moderno può ancora credere in Cristo, ma non può più credere in Dio". Ed ancora, in un crescendo d'intransigenza: "la mia missione non mi consente false modestie, ne mi permette di tentennare con chi esita nell'incertezza. [...] Quando mi è stato autorevolmente garantito di essere sacerdote in eterno, non mi è passato per l'anticamera del cervello di ridurmi a fare il moderatore sorridente di arenghi, dove la divinità da adorare fosse la libera opinione; ho capito, invece, che avrei dovuto testimoniare la presenza salvifica, nel tempo, della Verità Assoluta. Se appaio inesorabile, è perché io so Chi è la verità. [...] Nella contemporanea marea d'incredulità ci distingue

non una certa qual nostalgia dell'Assoluto, bensì la decisa obbedienza alla rivelazione dell'Assoluto". Parole roventi, da cavaliere senza macchia e senza paura, che nella militia Christi esercita la funzione di ufficiale superiore, addetto alla purificazione dell'aia col ventilabro. Il giudizio sul mondo contemporaneo riflette la nuvola dell'esodo da quella civiltà, che produce ateismo, pluralismo, relativismo, liberalismo, materialismo, nichilismo. Nessuno scampo. L'aia sarà purificata col fuoco. La pula sarà bruciata e la cenere dispersa. Più il mondo si è fatto grande, più si è fatto leggero. Per usare una similitudine letteraria da fumetto, l'innumerabile folla, la ciurma planetaria, balla sul Titanic. Per coloro, tra i suoi ascoltatori, che non avessero sentito bene, don Innocenti nomina l'Assoluto due volte, una per interrompere bruscamente la danza, e l'altra per soccorrere chi cerca aiuto nell'estremo pericolo. La Chiesa raccoglie ormai da venti secoli con sostanziale distacco, e coinvolgimenti soltanto psicologici, le ultime volontà delle civiltà, che periscono.

9. Il secolo ventesimo ha alimentato sui due versanti, quello della verità rivelata e quello, come dice don Innocenti, dell'antiverità, una forte corrente di spiritualità apocalittica. Si comincia con "l'ideologia del tramonto"; e poi a seguire: "lo scempio del mondo" (Huizinga); "il diluvio scettico" (Husserl); "la banalità del male" (Arendt); "1984" (Orwell); "oltre la linea" (Jünger); "il senso della fine" (Kermode); "Trois leçons de tenebres" (Callois); "la morte del sole" (Sgalambro); "il secolo delle idee assassine" (Conquest). Titoli, dal rimbombo assai cupo, nella loro mondanità analitica, per dir così; mentre alla sensibilità continentale dà espressione il papa, nientedimeno: "fumo di Satana nel tempio di Dio". E chi è che lancia l'allarme? Paolo VI, il papa umanista, che demistifica senza carismaticizzare, e desacralizza senza desacramentizzare. Parole sue testuali: "Il fumo di Satana è entrato nel tempio di Dio. Si credeva che dopo il Concilio sarebbe venuta una giornata di sole per la storia della Chiesa. È venuta invece una giornata di nuvole, di tempesta, di buio". Papa Montini pubblica il suo richiamo, destinato a delusioni, incomprensioni, sarcasmi e rumori polemici a tutte le latitudini, nel 1972, dopo quasi un decennio di pontificato. Al Vaticano non resta che contare i danni per la sua immagine di "papa diverso", che siede sulla cattedra di Pietro con una sua filosofia; e che tra gli obiettivi più raffinati e urgenti del suo

magistero, mette al primo posto la necessità di liberare il mondo cattolico dal peso morto del “manicheismo larvato”, accogliendo così una insistente suggestione di Maritain, suo maestro; e rendendo omaggio a una direttiva, contenuta nella famosa lettera pastorale del card. Suard, nella quale compare per la prima volta il termine “integrità”.

Torri e baluardi della città murata erano stati già demoliti dalle possenti ondate delle grandi omologazioni conciliari e postconciliari. Non a caso Paolo VI si era a suo tempo opposto alla scomunica dei comunisti, giudicandola già nel 1949 un anacronistico documento di manicheismo larvato. Nessuna condanna nello stile dell’eseurazione e della demonizzazione canoniche per tutta la durata del suo pontificato. Ma che cosa produsse la scelta sistematica, sostenuta con grande spiegamento di dottrine e di iniziative pratiche, di là da quelle finalizzate all’unità dei cristiani? Troviamo la risposta in un altro discorso dello stesso pontefice: “Ciò che più mi colpisce, quando considero il mondo cattolico – avverte papa Montini – è che all’interno del cattolicesimo sembra talvolta predominare un pensiero di tipo non cattolico; e può avvenire che questo pensiero non cattolico all’interno del cattolicesimo diventi domani il più forte. Ma esso non rappresenterà mai il pensiero della Chiesa. Bisogna che sussista un piccolo gregge, per quanto piccolo esso sia”.

A lasciarsi prendere da tanta amarezza è un pontefice, nato nell’Ottocento ma senza più il peso mentale del temporalismo trasferito come un privilegio sulle *summae* della *philosophia perennis*, unico pensiero (e pensiero unico) di tipo cattolico. Il Concilio si è sostanzialmente espresso contro ogni sopravvivenza del temporalismo, certamente col contributo determinante di filosofie che hanno allentato il legame col tomismo. Non a caso l’ultimo Maritain descrive egli pure con rassegnata amarezza una civiltà cristiana, sfuggita agli archetipi della sua perennità, ed incomprensibile, agli apocalittici, senza il riferimento obbligato al “medioevo eterno”.

10. I ministri del “catéchon” (2 Tess., 3-8) – se è consentito chiamarli così – svolgono nella Chiesa una sacrosanta missione negativa, alla stessa stregua in cui si parla di teologia negativa: la missione che consiste nel trattenere fino alla Parusia “l’uomo del peccato, il figlio della perdizione, l’avversario, colui che s’innalza al di sopra di ogni

essere chiamato Dio, ed è oggetto di culto, fino ad assidersi nel tempio di Dio, proclamandosi Dio egli stesso". Trattenerne, cioè sbarrare la strada al Nemico, opponendo la barriera che non crolla e vigilando su di essa come sentinelle nella notte. San Paolo manifesta delusione, disagio e persino irritazione dinanzi alla indocilità dei Tessalonicesi, richiamati severamente una seconda volta alla cronologia misteriosa del regno di Dio tra la generazione dell'Avvento e quella del Trionfo. Paolo insegna a "contare i giorni", dando tempo al tempo, per dir così, ed apprende alla economia e alla storia della salvezza il ventaglio dei secoli: a noi posteri, seduti sulla soglia del terzo millennio di cristianesimo, non meno che agli evangelizzati di Macedonia ed Acaia, ai quali raccomanda la kairotica dignità del presente, calcolato in giorni feriali e festivi. Svela in tal modo la sua vitalità cristiana, non di nascita ma di destino, la massima antica: *age quod agis*. Ciascuno viva, ciascuno ami il proprio tempo, sforzandosi di cavare il maggior frutto dalla temporaneità – che non è temporalità – dei carismi. Il tempo si è abbreviato: e in tal senso si lascia vivere tutto come tempo presente, conforme alla conclusione, riscattata dallo storicismo, che la storia è tutta contemporanea.

Credo di poter ribadire, ritornando sulla figura e sull'opera di don Innocenti per una carrellata finale, che egli è un insigne custode dell'Arca, nella quale stanno rinchiusi le tavole dei "valori tradizionali", come li chiama Del Noce. Da che cosa l'Arca è trascinata di qua e di là? Dall'onda tempestosa della secolarizzazione e di tutte le eresie, che in essa si riconoscono, collegate l'una nell'altra in un cerchio incantato, dentro cui la storia è tutta contemporanea, ma di una contemporaneità malata, nociva, pestifera. Che cosa depreca, interdice, rifiuta la Chiesa moderna – come si dice, Chiesa apostolica, medievale, barocca – dell'"uomo moderno e contemporaneo"? La grande apostasia consumata dai "tre riformatori: Cartesio, Lutero, Rousseau"? Nessuno dei tre rinuncia a dirsi cristiano, o non solo d'intenzione. Ciascuno dei tre, secondo il suo genio e quello del suo tempo, conferisce all'uomo comune le perfezioni necessarie a completare gli statuti religiosi, morali e civili della sua dignità. Discorso lungo, questo, che ha inizio mettendo all'ordine del giorno, come fecero i cristiani convenuti a Putney, il *fiat aequalitas paolino*. Solo il cristianesimo prende di mira dal lato pratico la differenza, cioè l'intrinseca antisocialità dell'opposizione signore-servo, assumendola a proprio carico con una

potenza di trasformazione, che raggiunge la quota zero della vita; e con una tale vitalità storica, che l'annuncio salvifico, pur allargandosi a un vastissimo campo d'azione nella lotta per il diritto, segue come stella fissa il Sermone della Montagna. La porta del regno di Dio è aperta a tutti, ed ecco affrettarsi l'arabo, il parto, il siro. Alle prime luci del terzo millennio, nella piazza del mercato dove è tutto un commercio dell'uomo con l'uomo, civilizzato dal fiat aequalitas, nei limiti della omologazione meccanica di base tra nord e sud e tra occidente e oriente, in quella piazza non si è spenta l'eco della promessa, fatta nel testamento dal più credibile dei profeti: cum exaltatus fuero, omnia ad me traham. Tutte le cose, tutte le creature, tutte le generazioni, tutte le anime. Sotto il profilo dell'ecumene, si tende troppo a dissolvere la quantità in qualità, tirando le somme con le statistiche di un'antropologia della scarsità. Non c'è l'unità, tra gli uomini, che si faccia da sola; meno che mai se nei termini di quell'omologazione da "Dichiarazione dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali", promulgata dalle Nazioni Unite e che per la durata di oltre mezzo secolo influisce in modo determinante, anche se poco certificabile, sugli sviluppi ordinari, da "mondo che non finisce" della cosiddetta "civiltà materiale".

11. Gli oppositori, i negatori, i nemici della civiltà materiale intendono che le manchi, come si usa dire, un "supplemento d'anima"; ma si guardano bene dal produrlo loro, questo arricchimento di spiritualità, che compensi materialismo, edonismo, consumismo, ed infine quella vichiana ebetudo mentis, che rende così diverso l'uomo di massa moderno e contemporaneo dall'eroe, sotto figure molteplici, che riempie di sé le cronache della civiltà cristiana. Rottura netta, dunque, tra le due civiltà, e rifiuto del presente, in blocco, se espresso dagli apocalittici, articolato, se espresso dai tradizionalisti, tra i quali si distinguono per la loro genialità i profeti del passato, seguaci della grande triade De Maistre, De Bonald, Donoso Cortés, scrittori, che non sono soltanto antirivoluzionari, ma prendono di mira in un corpo a corpo frenetico le principali istituzioni del mondo moderno, traditi tuttavia da insospettabili incoerenze, come quella che ad esempio colpisce De Maistre (come più tardi colpirà Bloy) nel giudizio su Napoleone.

Legittimisti e non soltanto tradizionalisti, la libertà è per essi "un dono dei re" (espressione testuale di De Maistre) e la sovranità popolare soltanto l'alibi del regicidio, come crimine inespiable, che getta lo

scompiglio nell'Europa dei popoli, perché Europa delle monarchie. Caduto l'ancien régime è il romantico principio di nazionalità a segnare la *finis Europae*, che segue inevitabilmente alla fine dello *jus publicum europaeum*, preso come supremo principio regolativo dei rapporti tra stati, quando la coscienza di uno stato è la coscienza del suo re. È lo stesso processo, che si conclude un secolo dopo la fine di Napoleone, con la *finis Austriae*, risalendo al 1914 l'inizio della guerra dei trent'anni, che inonderà di sangue il "mondo moderno".

1914 è all'incirca il titolo di un noto libro del premio Nobel Solgenitzin, scrittore apocalittico per eccellenza, rivelatore dell'orrore fisico, prima che ideologico e storico, che popola l'Arcipelago; e fustigatore della frivolezza dell'occidente, messa in rapporto di causa ed effetto con la fragilità, per non dire con la corsa verso la fine di un "mondo in frantumi". Tra gli scrittori apocalittici, nessuno più apocalittico e nessuno più scrittore, certamente più che Jünger, Anders, Orwell, Cioran e Ceronetti, di Solgenitzin nel suo catastrofismo stabile, cantato sulle note dell'epos.

12. Il discorso sulla *summa divisio*, tra sacro e profano, alto e basso, superiorità e inferiorità costitutive e non soltanto imputative, riguarda molto da vicino don Ennio Innocenti, oppositore dichiarato del liberalismo, ossia dell'elemento nobile, virtuoso, della civiltà moderna, civiltà che l'elemento democratico, scaduto nell'esercizio sempre più esoso della sovranità popolare, porta verso la mancanza di difese, causa la mancanza di cose da difendere; causa la spinta segreta all'autodistruzione (secondo le analisi di stampo platonico, fatte da Voegelin).

In situazioni di così generale indebolimento delle difese – è in questa prospettiva che bisogna guardare alla scena (quasi un'esecuzione capitale in diretta televisiva) dell'azione terroristica contro le Torri Gemelle, simbolo del Nemico in tutta la sua grandezza e in tutta la sua miseria – il sacerdozio si militarizza: e non aspetta certo la vampa e il fumo, che tanto somiglia al fungo atomico, del crollo, avvenuto l'11 settembre 2001, per salire sulle mura, a fare la ronda. Nella continuità naturale e soprannaturale dell'istituzione ecclesiastica gli ordini non sono mai stati aboliti: il "popolo di Dio" è ancora gregge, il pastore, chiamato a pascere il gregge, deriva non dal popolo, bensì da Dio, omissio medio, la sua autorità, e con ciò stesso dà vita a un siste-

ma di prelazioni gerarchiche, in tutto analogo, tranne che nel fondamento e nel fine, a quello vigente nelle società militari. Nella città di Dio l'ordine regna sovrano: ordine come legittimità apostolica e ordine come legalità canonica; ordine come norma agendi e ordine come giurisdizione; ordine come imperium (Paulus, apostolus Iesu Christi secundum imperium Dei Salvatoris: Tm. 1) e ordine come obsequium senza nulla togliere, ma anzi aggiungendo sale, alla "virtù romana" del voto di obbedienza. Fiat voluntas tua. La Chiesa di Cristo, società che nulla ha di organico, nel senso che apostoli e discepoli ne vengono a far parte per chiamata, elezione, ordinazione, e non per nascita, è fondata sulla pietra. E chi è la pietra, fuor di metafora? "Petra autem Christus", dice san Paolo. Pietra è Cristo, Cristo è pietra. Sulla petreitas si è aperto un dibattito ecclesiologico, che si enormemente arricchito al Concilio e dopo il Concilio. In coerenza con la missione apostolica secundum imperium Christi Salvatoris, Roma – contro ciò che mormorava Goethe – è ancora Roma: e don Ennio Innocenti, in onore e gloria, soldato di Roma.



## CONCLUSIONI

### di Ennio Innocenti

Ho anzitutto il dovere di offrire anch'io un modesto contributo ai temi studiati dagli illustri relatori che mi hanno preceduto.

1. L'essere stato per tanti anni parola ha comportato in chi ancora vi parla un costante ripensamento dei fondamenti, anche metafisici e teologici, di questa scelta così fiduciosa.

Il primo fondamento è dato dalla percezione che l'essere, ogni essere, svelandosi alla percezione parla, e soprattutto parla, attraverso gli esseri, l'Essere Primo che è la fonte, evidentemente amorosa, di tutti gli altri a Lui sicuramente somiglianti. Fin dal liceo, alla scuola di Dionigi commentato dall'Aquinate, ho sempre ripudiato una teologia solo negativa, ho sempre coniugato simultaneamente le tre vie della negazione, affermazione e sovraeminenza sicché tutto l'universo degli esseri mi è sempre apparso sinfonico di voci che s'intendevano, armoniche nella suprema parola adeguatamente espressiva della Fonte, autodefinitasi appunto Verbo. Questo Supremo Verbo, poi, assunta l'umanità e definitosi Maestro ha incoraggiato i suoi amici a fidare nella comunicazione: ammaestrate ogni uomo di ogni tempo e di ogni luogo: io sarò con voi e lo Spirito che intende ogni voce sarà con voi e farete l'unità di ognuno e di tutti con Me.

Questo è il primo fondamento, accessibile ad ognuno, della fiducia nella parola, fiducia che è confortata dalla coscienza permanente degli amici del Verbo Incarnato, la coscienza dell'ineludibile dovere di trasmettere il Verbo recepito. La ribadiva recentemente il Consiglio Episcopale Permanente della CEI (8/6/2003) inequivocabilmente: "Comunicare il Vangelo è per la Chiesa, il compito primario e fondamentale; è la grazia più grande e la sua più vera e intima identità".

Cresciuto in questa confortante consapevolezza ecclesiale, anch'io ho avuto la fiducia e l'onore di rifrangere il significato del verbo evangelico, dando un esempio del tutto speciale (singolare, come riconobbe La Civiltà Cattolica) perché il filtro del commento evangelico da me proposto risultava dall'osmosi di due coscienze in

esercizio ermeneutico (la coscienza del teologo e la coscienza del neuropsichiatra). Noi davamo, nell'atto di parlare, la dimostrazione della possibile e reale comunicazione tra coscienze in dialogo tra loro e col Verbo Divino. Per questo si sono associati a noi anche degli artisti, dando una nuova smentita a chi vuole il linguaggio sempre più mortificato.

Come è facile immaginare, questa fiducia nella parola si era maturata in una lunga esperienza di docenza, dal livello infantile a quello dei professionisti, esperienza che si è sempre opposta al conato sovversivo esplosivo con la contestazione sessantottesca, trovando sempre motivi per confermarsi nel valore della docenza. Ma qui, data la mia mancanza di titoli d'esperienza universitaria, preferisco citare direttamente il Papa Giovanni Paolo II:

“Sono tempi, questi, di grandi trasformazioni, e anche istituzioni antiche e venerabili, come molte delle università italiane sono chiamate a rinnovarsi. In questo processo si intrecciano fattori molteplici, a volte veramente nobili e degni; altre volte, invece, più strumentali, col rischio di ridurre il sapere a mezzo di affermazione di sé, mortificando la professionalità docente ad apprendistato di stampo utilitaristico e pragmatico.

Il Docente è un maestro. Egli non trasmette il sapere come se fosse un oggetto d'uso e consumo; ma stabilisce anzitutto una relazione sapienziale, che, anche quando non può giungere, per il numero troppo elevato degli studenti, all'incontro personale, si fa parola di vita prima ancora che trasmissione di nozioni. Il Docente istruisce nel significato originario del termine, offre cioè un apporto sostanziale alla strutturazione della personalità; egli educa, secondo l'antica immagine socratica, aiutando a scoprire e ad attivare le capacità e i doni di ciascuno; egli forma, secondo la comprensione umanistica, che non restringe questo termine alla pur necessaria acquisizione di competenze professionali, ma le inquadra in una costruzione solida e in una correlazione trasparente di significati di vita.”.

In questa stessa occasione (4 ottobre 2001), il papa ricordava che “il cuore di ogni cultura è costituito dal suo approccio al più grande dei misteri: il mistero di Dio”.

Da qui è sempre venuta la mia fiducia di docente e anche la mia irrisione dei docenti trascendentalisti: voi disperate della verità, dicevo loro; scendete, dunque, dalla cattedra!

2. Ho avuto l'onore di insegnare, al di là delle strutture scolastiche, attraverso riviste, quotidiani, radio e televisione.

Da tempo vari santi avevano capito l'urgenza di adoperare questi mezzi, vari papi ne avevano preconizzato l'uso. Adesso anche i vescovi italiani ritengono la comunicazione mediatica una dimensione essenziale e non solo un settore della pastorale.

È la parola umana in se stessa un limite e un rischio; i mezzi espressivi moderni non aggravano di molto il rischio. C'è un invecchiamento del linguaggio che sollecita il rinnovamento, c'è un'inevitabile tensione fra il vecchio e il nuovo che deve garantire un'apprezzabile continuità per garantire l'intesa e la fraternità, c'è sempre il rischio del materialismo, specialmente – è vero – quando le grandi verità devono adattarsi alla mediazione dei linguaggi proporzionati alla comunicazione di massa.

Io ho sempre diminuito il rischio facendo rivedere i miei testi scritti da specialisti laici la cui riconosciuta competenza professionale si coniugava con aperta professione di fede cattolica. Non facevo, così, che continuare il metodo d'intesa poc'anzi motivato a livello più alto e che mi ha sempre protetto dalle accuse di clericalismo, vizio mentale e culturale, prima che politico.

L'altra garanzia era etica, sapendo che non potevo contentare l'editore, il direttore, il pubblico oltre certi limiti, i limiti che aprivano all'equivoco. Certamente questo mi ha chiuso delle porte, mi ha fatto perdere tribune anche importanti.

Alla fine interviene anche il limite della consapevolezza autocritica: l'avanzare dell'età comporta un degrado anche visibile, osservabile in vari protagonisti del video, specialmente ecclesiastici.

È una grazia accorgersi in tempo, anche facendo tesoro dell'esperienza altrui, e quindi fare tempestivamente un passo indietro. Proprio questo mi ha indotto a non accettare le insistenze di Mauro Mazza.

Nessuno è necessario. Bisogna offrirsi in semplicità e in oblio di sé. Quando si dubita, per qualche motivo, di se stessi, allora si è divisi nel pensiero e perciò anche deboli. Riprendendo l'immagine adoperata da Sermoni, dirò che non l'inconscio suggerisce l'infallibilità della risposta tennista al campione, bensì la perfetta semplicità della concentrazione della coscienza allenata sull'unico oggetto prescelto dall'attenzione. Lo schermitore deve avere gli occhi solo sulla lama.

La modestia cui mi sono riferito è specialmente doverosa quando davanti a grandi platee sono in gioco le verità etiche e religiose, perché altrimenti si rischia di compromettere la stessa missione, più che la singola testimonianza.

Il Papa addossa alla Provvidenza il compito di sottrarlo al suo oneroso servizio; invece noi insistiamo sempre con tutti sul dovere di scrutare i segni dei tempi e dedurne razionalmente le dovute conseguenze per le responsabilità a ciascuno proprie, perché la Provvidenza parla sufficientemente attraverso quei segni.

3. L'Ecc.mo Sorondo ha colto il filo conduttore dei miei scritti nella valutazione della coscienza aperta all'infinito, in colloquio con l'infinito delle altre coscienze e con Dio.

Questo è vero nelle pagine esegetiche in cui si focalizza il dialogo delle coscienze dei protagonisti evangelici; nelle pagine in cui faccio appello alla grandezza di coscienza dei protagonisti delle professioni, nelle pagine in cui ho esaltato le coscienze degli eroi e dei santi, ma ancor di più nelle pagine in cui ho difeso la coscienza, la sua libertà, razionalità, libertà di fronte al conato sovversivo e nichilista della psicoanalisi freudiana. Anche in questa occasione ebbi il conforto di vedere schierati con me 5 professori universitari, ma il mio contributo era proporzionato al mio ministero specifico.

Nello stigmatizzare il tradimento dell'Università del francescano Gemelli, la quale dopo i Miglio e i Severino ci ha regalato Leonardo Ancona, ebbi l'onore di indicare distinzioni che ritengo fondamentali ancora oggi.

Nasciamo con un potere immenso che cominciamo ad esplicitare elaborando i dati dei sensi, imprescindibile ponte col reale, operando sintesi e cogliendo significati in una dialettica costante con l'orizzonte dell'essere e nella autotrasparenza del nostro esistere: questa è la costruzione psichica autodiretta, autoresponsabile e sempre orientata unitariamente all'infinito; qui si innestano le grandi esperienze della psiche, l'esperienza giuridica con il primario apprezzamento del dovere da cui discende quello del diritto, l'esperienza estetica con l'incessante aspirazione al perfetto armonico, l'esperienza religiosa e mistica con il supremo desiderio del perfetto dono di sé in risposta al dono che l'Infinito in persona offre di sé sigillando così la pace dello spirito, *pax Christi*.

Se Dio mi darà vita completerò questa difesa dell'anima a fronte di un'insidia non minore la quale ha trovato accesso in tanti creduli chierici: la psicoanalisi junghiana.

4. Nel frattempo, avendo colto la natura gnostica del perversimento psicoanalitico, ho ricostruito l'iter continuo attraverso i secoli cristiani, dell'antica gnosi spuria fino all'epoca moderna, nella quale essa riesce a trapassare mascherata tutto inquinando, la spiritualità, la politica, la scienza, l'arte.

La dimostrazione del trapasso nell'epoca moderna è già effettuata con lo studio del seicento (il volume relativo al seicento è dedicato a Francesco Mercadante anche perché in esso compare la gnosi politica e giuridica che sfocerà nei totalitarismi del nostro tempo), ma ho già anticipato alcune virulenze gnostiche sboccate nel Novecento nella politica, nella teologia e nell'arte.

Se Dio mi concederà ancora qualche anno completerò la dimostrazione di questo filo continuo che costituisce una preziosa chiave interpretativa unitaria della modernità intesa come empietà, del conato – cioè – del moderno di essere Dio senza Dio.

Nei secoli più vicini a noi l'individuazione di questo filo rosso è facilitato dal prevalere della massoneria, pervasiva al punto di penetrare anche tra il clero, alto e basso, come ho già dimostrato pubblicando l'elenco dei mille preti massoni con la firma autentica di Giordano Gamberini.

La potenza malefica di questa pervasività è lungi dall'essere focalizzata nei vari ambienti, compreso quello ecclesiastico, ma io ritengo d'averla colta proprio nelle strutture culturali che modellano la mentalità dei popoli un tempo cristiani, raggiungendo – per osmosi – le stesse strutture educative ecclesiastiche.

L'avversario, da me non sottovalutato, se n'è accorto sicché lo storico ufficiale della massoneria italiana, Aldo Mola, mi ha dato atto di essere oggi l'unico hoste dell'Ordo Massonico.

5. Avviandomi a completare questo modesto contributo ai temi trattati, è bene che – nel quadro antignostico – aggiunga una precisazione sul mio antiliberalismo (che è la matrice del mio antimarxismo). Il mio antiliberalismo mi protegge dalle qualifiche di destra e di sinistra dal momento che il liberalismo è matrice di ambedue. E certo non

basta che abbia scritto sul “Secolo” - una delle cinquanta testate che mi hanno ospitato - per meritare la qualifica “di destra”. Invito tutti a prendere atto che il mio procedere non è passatista; è anzi perfettamente in linea col presente magistero papale. La Centesimus Annus è esplicitamente antiliberal, come la Evangelium Vitae. Ma più che le encicliche è forse opportuno considerare l'insistenza capillare con cui il Papa coglie ogni occasione per ribadire il suo giudizio negativo.

Alla città di Torino: “a fronte del complesso positivo delle forze cristiane sono comparse correnti di potente efficacia negativa: l'eredità razionalistica del liberalismo...che ha negato radicalmente il cristianesimo (vol.III (1, 1980,907-918).

Udienza generale sull'evangelizzazione dell'Africa: a fronte della Chiesa africana il materialismo pratico proveniente dal liberalismo occidentale (vol. V/1, 1982, 675-686).

Ai vescovi del Belgio: sarà molto dannoso capitolare davanti al liberalismo (vol. V/3, 1982, 474-480).

Ai vescovi francesi della regione parigina: voi analizzate le cause della incredulità...fra queste il benessere gustato in uno spirito di liberalismo (vol. V/3, 1982, 644-651).

Ai vescovi francesi della regione del nord: quando il senso del peccato si è dissolto...le ingiunzioni della morale sono rifiutate in nome del liberalismo...(vol. V/3, 1982,741-748).

Al Kollegium Petrinum di Linz: solo dopo il periodo della lotta culturale scatenata dal liberalismo si ebbe il risveglio della coscienza popolare cattolica (vol. X/3, 1987, 30-32)

Ai vescovi messicani: il dannoso proselitismo delle sette si deve anche alla legislazione originata dal liberalismo (vol. XII/1, 1989, 424-430).

Ai militari italiani: la mancanza di disciplina tra i giovani si deve anche al liberalismo (vol. XII/1, 1987,717-720).

Alla gente riunita per l'Angelus: il liberalismo classico aveva portato alla formazione di una minoranza di straricchi ed imposto alla infinita moltitudine di proletari un goglio poco men che servile (vol. XIV, 1991, 499-502).

Ai rappresentanti della cultura nel Brasile: l'emarginazione delle culture locali si deve anche all'impatto delle ideologie...del liberalismo... (vol. XIV/2, 1991,956-964).

Agli ecclesiastici di Guinea: i giovani sono maggiormente esposti alle difficoltà a causa dell'improvvisa apertura al liberalismo... (vol.XV/1, 1992,447-453).

Ai lavoratori di Cremona: la piena dignità delle persone non può realizzarsi né nel liberalismo né nel socialismo... (voI. XV/1, 1992, 806-815).

Ai vescovi bavaresi: esiste il pericolo che principi, verità e valori faticosamente acquisiti nel corso dei secoli vengano vanificati da un liberalismo dilagante (voI. XV/2, 1992,806-815).

Alla Pontificia Accademia delle Scienze Sociali: se il liberalismo privilegia solo quanti possiedono capitali e fa del lavoro un mero strumento di produzione diviene fonte di gravi ingiustizie (22/03/1996).

Agli ecclesiastici sloveni: il vostro popolo cerca di liberarsi dalle negative conseguenze d'un'ideologia totalitaria...ma occorre impedire che l'accoglienza d'un'altra ideologia non meno pericolosa, quella di un liberalismo sfrenato, occupi il posto lasciato vuoto dalla precedente (17/05/1996).

Alla 74ª sessione delle Settimane sociali di Francia: bisogna sottolineare il pericolo insito nelle ideologie, dal comunismo al liberalismo, che paralizzano le società o fanno aumentare le disparità...(17/11/1999).

Per la giornata delle migrazioni: la globalizzazione produce nuove fratture nel quadro di un liberalismo senza freni (31/11/1999).

Alla gente di Cracovia: quando una rumorosa propaganda di liberalismo, di libertà senza verità e responsabilità, si intensifica, i Pastori devono annunciare l'infallibile filosofia della libertà che è la verità della Croce di Cristo (18/08/2002).

6. Queste citazioni di Giovanni Paolo II c'introducono nell'attuale temperie ecclesiologica evocata dall'Ecc.mo Salerno e dal prof. Brunettin, ma non è questo il luogo (e soprattutto il tempo) di adeguati approfondimenti.

Mi limiterò ad accennare che il bilancio dell'attuale pontificato dovrà prendere atto che il dispiegamento del conciliatorismo ecumenico non è riuscito ad allargare la Chiesa e rischia di provocare tensioni scismatiche domestiche, voglio dire tra cattolici, che avevo indicato già quando insegnavo ecclesiologia ed ecumenismo.

Tali tensioni, è sperabile, rientreranno quando, con la decantazione del tempo, si chiarificherà la distinzione tra opinione e magistero.

La valutazione non cambia quando cardinali che hanno massime responsabilità dottrinali indulgono in vedute personali, rivestite di citazioni conciliari ad usum delphini: la carica non sostituisce le ragioni, semmai dovrebbe renderle più prudenti.

Per non essere troppo generico: ci sono cardinaloni, impegnati nella politica ecclesiastica di ecumenismo di vertice, i quali per sfumare la definizione dogmatica dell'unità ecclesiale, ci vengono a raccontare che l'ultimo concilio avrebbe abbandonato l'identità tra Chiesa Cattolica e Corpo di Cristo e questo in grazia del cambio di una sola paroletta: da est si è passati a subsistit; e questo autorizzerebbe a dedurre un'attenuazione: non più "Il Corpo di Cristo è la Chiesa Cattolica" bensì "Il Corpo di Cristo sussiste nella Chiesa Cattolica" e quindi le vedute ecclesologiche diventerebbero, secondo loro, più elastiche.

Ma le loro sono vedute personali che non corrispondono alla mente del Concilio e alla dottrina cattolica.

Il Concilio non ha mai messo in dubbio che l'unità della Chiesa è garantita dal compito cristico di Pietro trasmesso ai suoi successori, compito che caratterizza la Chiesa chiamata Cattolica centrata visibilmente sul Vicario di Cristo, e perciò disse "subsistit in Ecclesia Cattolica a successore Petri gubernata"

Dove subsistit è più forte di est per chi sa- come un tempo anche i tedeschi sapevano – la lingua latina. Perché essere è generico e può valere di modalità anche accidentali, mentre sussistere è più ristretto e vale propriamente della sostanza.

L'attenuazione conciliare non è nel subsistit, bensì nel cambio da Romanus Pontifex a successor Petri, e questo per sottolineare la ragione formale del governo del Papa Romano, che è appunto la successione petrina e non il mito di Roma.

Le altre deduzioni sono opinioni personali più che discutibili anche se quei prelati non accettano l'idea di essere discutibili, il che dimostra che lo sono.

Quanto alle commissioni ecumeniche, esse sono benemerite ma i loro documenti restano opinabili e discutibili nonostante gli incoraggiamenti e gli avalli. Questa focalizzazione del livello opinabile d'un insegnamento è stato storicamente operato più volte anche nei confronti di insegnamenti papali e anche all'interno di documenti dogmatici, distinguendo la brevissima formulazione del dogma dalle umane ragioni e illustrazioni portate a sostegno.

Per non essere troppo generici, indicherò un solo esempio d'attualità: per quanto si sottolinei l'universalità della volontà salvifica divina



non si potrà mai eliminare il peso decisivo dell'eventuale rifiuto dell'assenso libero umano e qualunque espressione di tipo magisteriale che attenui tale peso rientra nell'opinione. Oppure, per riferirsi all'ambito ecumenico giudicato più vicino: per quanto si sottolinei l'importanza della missione ecclesiale dello Spirito Santo, non si potrà mai eliminare l'inequivocabile rivelazione della connessione dello Spirito Santo col Verbo Redentore dal quale è inviato, sicché qualunque espressione di tipo magisteriale che attenui tale subordinazione in *divinis et in humanis*, rientra nell'opinione. E così è precisata anche la valenza dell'asserita mia fisionomia militare: "soldato all'erta!"; "all'erta sto".

Non ho fiducia nel dialogo ecumenico di vertice e neppure in quello dei professori. Vorrei che il dialogo mettesse da parte le dispute cinquecentesche e affrontasse i problemi sofferti dalle coscienze contemporanee in vista d'una risposta davvero cristiana. Lutero è un manicheo, non *larvatus*, caro Mercadante, ma arrabbiato, come ho dimostrato. E se ci sono togate riviste che per non confrontarsi con le prove addotte si rifugiano in sprezzanti formalistici accedemismi... peggio per loro!

7. Al di là del dialogo ecumenico, infine, c'è il dialogo caritatevole e chiarificatore coi non credenti che si sono lasciati affascinare dalla gnosi scienziata cui ha accennato Sermonti.

Anche qui, quando il Papa esprime apprezzamento, (davanti a cultori della materia), per il progresso delle esplicazioni evoluzionistiche, fa un apprezzamento meramente epistemologico riferentesi all'unificazione di ipotesi che ormai abbracciano l'intero complesso di tali fenomeni, il che basta convenzionalmente per assurgere a teoria, indipendentemente dalla verifica data o da dare.

E comunque nessuno può impedire al Papa di esprimere opinioni epistemologiche in dialogo con epistemologi, senza che egli impegni la sua autorità di docente a nome di Gesù Cristo *hic et nunc*.

La stessa cosa si può dire quando il Papa fa lo storico della filosofia o anche disquisisca da metafisico sulla dottrina relativa al rapporto tra Dio e gli altri esseri: su questo rapporto c'è già una definizione dogmatica e qualunque considerazione attenuante quella definizione da chiunque detta, rientra nell'opinione.

Il tempo, diceva Giovanni XXIII, tutto vela e tutto svela: decanta. A noi restare "fortes in fide".

8. Devo infine un fervido ringraziamento: agli amici che, ritenendo la mia opera di scrittore meritevole di complessiva considerazione, hanno incoraggiato l'idea del convegno da proporre al Sindacato Libero degli Scrittori, trovando, nel suo direttivo, pronta adesione; a coloro che si sono addossati l'onere dell'organizzazione; ai relatori, alcuni affluiti - sospendendo importanti attività - anche da regioni lontane, come anche a non pochi convegnisti che hanno affrontato lunghi viaggi per partecipare a questa intensa due-giorni. Un ringraziamento commosso va alla famiglia Nuccio, che ha recuperato e messo a disposizione la relazione preparata dall'indimenticabile amico Oscar Nuccio, defunto proprio in coincidenza col convegno; e all'illustre gesuita Giandomenico Mucci, che ha eroicamente redatto la sua dal letto dove è stato confinato da un doloroso incidente.

Devo poi dire che ho atteso e partecipato al convegno col desiderio di confrontarmi modestamente con eventuali rilievi: me li aspettavo, infatti, da persone tanto allenate alla critica. Ha prevalso, invece, fra i relatori una benevolenza amichevole che si è risolta in onore del mio ministero e conforto per il tempo utile che mi resta. Anche di questo ringrazio di cuore.

Devo esprimere anche riconoscenza al Card. Ruini, che ha amichevolmente plaudito all'iniziativa del Sindacato Libero degli Scrittori, e ai tre Alti Prelati che hanno accettato di moderare le varie sessioni in cui sono state distribuite le numerose relazioni, dando esplicita testimonianza del loro personale differenziato apprezzamento per l'Opera presa in esame dagli illustri relatori.

Mazza, Rizza, Gagliardi e Mucci hanno sottolineato la mia presenza nel dibattito culturale contemporaneo soprattutto in riferimento al mio intento apologetico.

In ognuna delle quattro specifiche relazioni si possono cogliere suggerimenti benevoli. Mucci, poi, ha scandito sentenze che vorrei scritte sulla mia tomba.

Le relazioni di Nuccio, Grasso e Castellano precisano il mio intento nei confronti della modernità. I tre professori sembrerebbero suggerire ripensamenti affascinanti.

Nuccio avverte che la base etica autentica della nascita medievale del capitalismo permette distinzioni e rivalutazioni, al di là della degenerazione liberale.

Grasso avverte che l'attuale crisi del diritto impone ormai la sua evidenza e perciò permette l'apertura d'un nuovo dialogo.

Castellano è su linea analoga insistendo sull'esigenza della razionalità nella fondazione del politico. Farò tesoro della critica di Castellano.

Vassallo ha anticipato uno degli sviluppi del mio studio sulla gnosi, Giansiracusa ha anticipato una delle mie ambizioni in estetica, Brunettin ha esortato ad un mio nuovo impegno in direzione della teologia della storia. Mi saranno ben presenti nei miei studi successivi.

La relazione di De Mattei sulle radici cristiane della civiltà europea incontra il mio libro "Necessità dell'Europa" del 1965 e la mia polemica del 2003 contro il gesuita francioso Joblin, frequentatore dei piani alti del Palazzo Vaticano; certamente il discorso continuerà, superato il trattato intergovernativo, nel nuovo contesto europeistico e geopolitico.

La relazione di Sermonti sul riscatto dallo scientismo - prescindendo qui dalla questione se ad un aumento dell'informazione corrisponda un aumento dell'energia in un sistema chiuso - incontra vari miei scritti, databili dal 1960 in poi, e mi fa sperare nella sua fraterna collaborazione per ulteriori positivi sviluppi e precisazioni epistemologiche.

La relazione di Salerno sulla mia singolare tesi relativa alla continuità del magistero conciliare, nell'esigenza d'una riproposta attuale del messaggio evangelico, mi conforta nell'adozione di metodi che hanno dimostrato efficacia.

Una parola, infine, sulla relazione di Mercadante, il quale è stato anche il vigile dominus dell'intero convegno.

Non mi trattengo sul dubbio da lui espresso sul mio tomismo. Il tomismo non è lesa da riferimenti agostiniani essendo Agostino, insieme a Dionigi, il maestro più citato dall'Aquinate. E non è lesa neppure quando si sottolinea che il lume interiore al soggetto si accorge del suo oggetto trascendendolo; bensì è lesa quando non si focalizza a dovere la distinzione tra essenza ed esistenza e si perde di vista che la Prima Causa è causa dell'atto di essere. Son questioni che sento ora lontane, mentre è l'amicizia di Mercadante che sento vicina.

La nostra amicizia, sbocciata all'improvviso sui gradini d'un altare, è diventata profonda intesa spirituale e, infine, cospirante testimonianza.

Anche questa è “favola”, come direbbe Cappelletti sulle orme di Cartesio; meglio: è dono divino: te lo ritrovi nelle mani senza merito.

A suggello del richiamo di Mercadante alle armi evocate da San Paolo, aggiungerò che l’Apostolo precisa: “Le armi di questa battaglia non sono carnali ma hanno da Dio la potenza di abbattere la fortezza, distruggendo i ragionamenti e le barriere che si levano contro la conoscenza di Dio” (II Cor. 10-11).

## APPENDICE

## COMUNICAZIONI

Sul metodo di lavoro di don Ennio Innocenti

di **Ilaria Ramelli**

dell'Università Cattolica di Milano

ENNIO INNOCENTI, *Gesù a Roma. Seconda edizione integrata del commento al testo lucano degli Atti degli Apostoli, con 51 tavole illustrative di Giuseppina Laura Tarantola e un poema di Mario Varesi, Sacra Fraternitas Aurigarum in Urbe, Roma 2004.*

Nell'avvertenza preliminare l'A. professa la sua adesione al dogma tridentino della divina ispirazione dei libri biblici e, nella fat-tispecie per gli Atti, la convinzione della piena storicità e veridicità del resoconto lucano<sup>1</sup>. Questo, interrotto nell'anno 62, era stato certamente incominciato molti anni prima e condotto con accurata indagine storica e con prospettiva cattolica, ossia universalistica, orientata in particolare verso l'occidente e Roma, come l'A. pone in luce molto opportunamente fin dalla presentazione.

L'Autore (p. 31) accetta anche l'autorevole e antica tradizione, risalente a fine I-II secolo d.C. e rappresentata principalmente da Clemente Romano, da Papia di Gerapoli e da Ireneo, secondo cui il Vangelo di Marco fu composto a Roma già sotto il regno di Claudio, dietro richiesta di Caesariani ed equites, e in base alla predicazione romana di s. Pietro. Questa tradizione sembra confermata dall'identificazione di 7Q5 con Mc 6, 52-53, che l'Autore accetta. Alcune fotografie (pp. 38-39) presentano le grotte di Qumrân, lo stesso frammento 7Q5, e alcune giare contenenti i rotoli del Mar Morto, tra cui quella in

<sup>1</sup> In questo senso si dà una convergenza, molto confortante, con le posizioni di C.P. THIEDE in molte sue opere, ad es. *Paulus. Schwert des Glaubens - Märtyrer Christi*, Augsburg 2004 e *Jesus und Tiberius. Zwei Söhne Gottes*, München 2004, o anche *Jesus. Der Glaube, die Fakten*, Augsburg 2003; U. VICTOR - C.P. THIEDE - U. STINGELIN, *Antike Kultur und Neues Testament. Die wichtigsten Hintergründe und Hilfsmittel zum Verständnis der neutestamentlichen Schriften*, Basel - Gießen 2003.

cui era posto 7Q5, con la scritta rwm' in caratteri ebraici ("Roma") ben visibile<sup>2</sup>. E la connessione tra Roma e il Vangelo di Marco non sembra casuale<sup>3</sup>.

La lettura esegetica è preceduta da utili tavole di riferimento, tra cui la cronologia della vita di Gesù e dei primi tempi apostolici di Bonnet-Eymard, quella degli Atti di Minnerath, quella di Seneca di Corradini e quella di Pietro e Paolo di Marta Sordi, secondo una ricostruzione a cui ho apportato recenti conferme<sup>4</sup>.

Il commento tiene dietro ad ogni singolo episodio degli Atti degli Apostoli ed è accurato e puntuale: non trascura né gli aspetti storici né quelli spirituali del testo lucano. Gli esempi sarebbero molteplici; mi limio al seguente. Molto opportuno rilievo è tributato all'episodio del primo discorso di s. Pietro in At 2 e alla presenza tra il pubblico di persone di svariati popoli, e anche provenienti da Roma (hoi epidemoûntes Rhomaïoi), che seppero dunque da subito, dal 30 d.C., del fatto cristiano.

Tra i punti salienti del commento possiamo ricordare anche quello del discorso ateniese di s. Paolo all'Areopago, in cui l'Apostolo cerca di presentare i contenuti del messaggio cristiano in una forma accessibile alla mentalità filosofica greca, citando ad esempio anche lo stoico Arato di Soli o Cleante: ma quando egli passa ad annunciare la resurrezione, il dialogo per molti si interrompe («su questo ti ascolteremo un'altra volta»), anche se non per tutti: tra i convertiti illustri di

<sup>2</sup> Sulle grotte di Qumrân segnalo C.P. THIEDE, *Die Messias-Sucher. Die Schriftrollen vom Qumran und die jüdischen Ursprünge des Christentums*, Stuttgart 2002; ed. it. *I rotoli del Mar Morto*, Milano 2003, e il recente B. BIOUL, *Qumrân et les manuscrits de la mer Morte. Les hypothèses, le débat, préface de J.D. Dubois*, Paris 2004, con interventi di: M. Bélis, A. Caquot, P. Donceel-Voûte, H. Eshel, N. Golb, K. Galor, Y. Hirschfeld, J.B. Humbert, É. Puech, J. VanderKam.

<sup>3</sup> Ampia documentazione su Mc e il suo milieu romano nei miei *The Ancient Novels and the New Testament: Possible Contacts*, in corso di pubblicazione negli Atti dell'Annual Meeting of the Society of Biblical Literature, Atlanta, November 2003, e nel mio *Possibili tracce di conoscenza della religione cristiana nei romanzi antichi? una contestualizzazione storica e culturale*, in *Potere e Religione nel mondo indo-mediterraneo tra ellenismo e tarda antichità. Atti del Convegno della Società Italiana di Storia delle Religioni*, Roma, 28-29 ottobre 2004, in stampa.

<sup>4</sup> Il senatoconsulto del 35 contro i Cristiani in un frammento porfiriano, in collaborazione con M. Sordi, «*Aevum*» 78 (2004), pp. 59-67; *Le procuratele di Felice e di Festo e la venuta di s. Paolo a Roma*, in corso di pubblicazione nei «*Rendiconti dell'Istituto Lombardo*».

Paolo in quell'occasione ci fu anche quel Dionigi Areopagita al quale la tradizione avrebbe ascrivito il corpus *Dionysianum*, una delle vette della teologia mistica cristiana, fortemente influenzata dal Neoplatonismo. Altro momento clou, giustamente sottolineato nel commento, è quello della cattura dello stesso Paolo a Gerusalemme, con conseguente detenzione e prima venuta a Roma, in quanto egli si era appellato a Cesare, all'epoca Nerone<sup>5</sup>.

L'A. si sofferma con molta attenzione, e a mio avviso ben opportunamente, sulla probabile conoscenza intercorsa tra Seneca e Paolo, dei quali ci è giunto un epistolario che, tolte due lettere probabilmente interpolate, potrebbe essere autentico, come ho cercato di dimostrare a più riprese e come l'A. stesso fa presente. La consistente appendice, in effetti, che rappresenta una totale novità rispetto all'edizione precedente, si interroga sull'importanza di Roma nella cultura cristiana, documenta i rapporti tra il Cristianesimo e la cultura romana, per concentrarsi su Paolo a Roma e sulla primissima comunità cristiana dell'Urbe, con le sue caratteristiche e gli eventi che visse. Il pensiero teologico ed etico di Seneca è oggetto di una breve ma precisa disamina, ed è ricordata e riprodotta fotograficamente l'epigrafe sepolcrale (CIL XIV 566), probabilmente databile alla fine del I sec. d.C., dedicata da M. Anneus Paulus a M. Anneus Paulus Petrus, un nome inequivocabilmente cristiano che rivela la presenza del Cristianesimo in seno alla gens *Annaea* in tempi molto antichi. È riportato quindi un saggio sugli aspetti linguistici dell'epistolario Seneca-Paolo, che sembra confermarne l'autenticità, ed è presentato integralmente, in testo latino e traduzione, il controverso carteggio, generalmente considerato apocrifo, ma rivalutato dall'A. a ragione.

Segue un'interessante scheda sulla sepoltura di s. Pietro, con il doveroso ricordo del prezioso lavoro di Margherita Guarducci, e la riproduzione, in ricostruzione, dell'edicola sepolcrale.

Nella stessa p. 262 si trova anche la fotografia di un altro reperto molto importante, l'epitafio greco del vescovo frigio Abercio, che attesta per la fine del II secolo la diffusione del Cristianesimo nelle regioni siriane al di là dell'Eufrate e la venerazione nutrita verso la Chiesa di Roma, rappresentata chiaramente con gli attributi regali.

<sup>5</sup> La cronologia alta di questi eventi è da me sostenuta in base a nuove fonti nel cit. *Le procurete di Felice e di Festo*.



Le conclusioni (p. 263sgg.) si strutturano in due sezioni: la prima è dedicata a La Chiesa di Pietro e di Paolo e illustra come Pietro giunse a Roma prima di Paolo, nel 42, dove trovò già la conoscenza dei testi sacri del profetismo ebraico; “però è Paolo che vi portò la piena visione filosofica e teologica della storia (con la sua famosa lettera) e lo slancio irrefrenabile di comunicare il Vangelo fino ai confini del mondo [...] tutti gli apostoli sono mediatori, ma Paolo resta il principale, in quanto aveva una base multiculturale, multi-etnica e multi-politica [...]. Perciò Pietro e Paolo appaiono cofondatori della nuova Roma”. “Per questo, Cristo è diventato Romano [riferimento a Dante, Purgatorio, XXXII 101-2: ‘sarai meco senza fine cive / di quella Roma onde Cristo è Romano’] e Roma Eterna” (p. 270).

La seconda parte delle conclusioni riguarda L’evangelizzazione tra Oriente e Occidente e si chiude con l’Appello di Roma cristiana all’Europa di Papa Giovanni Paolo II.

Prima degli indici si trova infine un suggestivo poema in 4 parti di Mario Varesi, significativamente intitolato *Da Gerusalemme a Roma*: è un degno suggello della grandiosa prospettiva evocata nel corso dell’intero libro.

Il volume è arricchito di tavole, anch’esse di alto valore artistico, che illustrano in modo elegante ed efficace gli episodi salienti degli Atti degli Apostoli, e di preziose fotografie di epigrafi, di papiri, di scultura, di dipinti etc., come in parte abbiamo visto. Rispetto alla prima edizione si riscontrano integrazioni bibliografiche, una nuova, cospicua appendice, nuove tavole, ritocchi e miglioramenti consistenti.

La presente opera appare un contributo prezioso, ricco e sentito, e oggi rielaborato e ampliato, allo studio degli Atti degli Apostoli. Essa consente una migliore comprensione del contesto storico-culturale in cui si sviluppò la missione di Pietro e di Paolo a Roma.

## Contributo al Profilo di don Ennio Innocenti di Giuseppe Veltri

Nell'aprile del 2002, presentando il volumetto *Bibliografia degli scritti di Ennio Innocenti*,<sup>1</sup> scrivevo:

... il fascicolo è altresì un servizio che è ragionevole prevedere utile a molti perché le edizioni, varate per i molti volumi di Ennio Innocenti, sono più di cento...

Sono lieto d'aver adempiuto a tale servizio anche per l'amicizia che mi lega a lui da oltre 25 anni, da quando - cioè - ero direttore della sede del Settore Sud del Centro Diocesano di Teologia per laici, la prima benemerita istituzione voluta dal Card. Luigi Traglia e dal Vescovo Ausiliare Mons. Giovanni Canestri, negli anni del Concilio Vaticano II per dare, con la collaborazione di docenti delle facoltà teologiche dell'Urbe, una formazione teologica adeguata ai laici più impegnati delle Parrocchie romane. L'occasione del mio incontro con Ennio Innocenti è presto detta.

Si poneva la necessità impellente di trovare un sostituto di Mons. Biffi, divenuto Rettore della Pontificia Università Lateranense, per l'insegnamento della Dottrina Sociale della Chiesa.

Impresa non facile, anche se Roma non difetta di illustri cattedratici.

Gli eminenti professori Bogliolo e Composta segnarono il nome di Don Ennio che, a loro giudizio, non avrebbe fatto rimpiangere il più noto Biffi. Caldeggiai la proposta degli stimatissimi Bogliolo e Composta e Don Ennio iniziò il suo primo ciclo di lezioni.

Ricordo ancora con molto piacere quel che successe già fin dalla prima lezione: l'aula si riempì di volti nuovi, le lezioni appassionavano non solo quelle poche unità di iscritti, per lo più persone già impegnate nelle attività parrocchiali, ma anche molte altre persone che

<sup>1</sup> Cfr. *Bibliografia degli scritti di Ennio Innocenti*, S.F.A., Roma 2002.

venivano, ricordo ancora, il martedì sera alle 21,15 solo per seguire le lezioni di Dottrina Sociale della Chiesa tenute da Don Ennio.

Rimasi colpito dalla preparazione culturale e teologica e dalla perfetta aderenza alla dottrina della Chiesa, esposta con lineare saggezza, ma mi entusiasmo la semplicità dell'esposizione della dottrina oltre che la disponibilità al dialogo subito evidenziati da Don Ennio. I miei diretti superiori mi avevano chiesto di assistere a qualche lezione per "riferire": è vero, vi fu qualche accenno di dissenso: a qualcuno non piaceva la vena piuttosto polemica di Don Ennio, ma, ben presto, tutti si abituarono al suo stile: lineare, fermo e a volte anche tagliente. Il corso, che nella sede Sud rischiava di essere chiuso per carenza di iscritti, si animò e Don Ennio - che aveva iniziato come "supplente" - continuò le sue lezioni da "titolare" per oltre tre lustri...

Non posso non ricordare un episodio che mi fece conoscere meglio Don Ennio: in occasione della Pasqua - di solito il martedì santo - organizzavamo, nella cappella dell'Istituto delle Suore di Nevers all'Eur, dove si tenevano i corsi, una celebrazione eucaristica. Molti iscritti ed uditori mi hanno chiesto di spostare il giorno per non "perdere" la lezione di Don Ennio. Riferii al diretto interessato questo desiderio degli uditori e subito fu trovata la soluzione: Don Ennio si dichiarò subito disponibile a celebrare lui stesso la S. Messa e a tenere l'omelia. Ancora oggi, dopo oltre venti anni, ricordo la grande cappella dell'istituto che ci ospitava piena fino all'inverosimile; non l'avevo mai vista così piena. I temi trattati nei dieci minuti dell'omelia furono ripresi alla fine della celebrazione e molti si fermarono a parlare all'interno dell'istituto con Don Ennio per oltre mezz'ora... mentre io ero costretto, mio malgrado, ad invitare tutti ad uscire dai locali per consentire alle benemerite Suore che ci ospitavano di andare a riposare. Ci fermammo sul piazzale fin quasi alle 23 e molti sarebbero rimasti ancora se non ci fossi stato io, ancora una volta, a "mandare tutti a casa" per non "approfittare" troppo della disponibilità di Don Ennio.

È superfluo dire che il volume, anzi i due volumi, che contenevano le lezioni, andarono presto esauriti.

Lasciato il Centro di Teologia per laici ho ancora l'onore ed il piacere di collaborare a varie nuove pubblicazioni di Don Ennio Innocenti: Il pensiero della Sera (X raccolta), La gnosi europea nel cinquecento, Influssi gnostici nella Chiesa d'oggi, Epopea Italica, Storia del potere

temporale dei Papi (IV edizione), Vangelo e Coscienza (VIII e IX edizione), Gesù a Roma, per citare alcuni degli ultimi lavori.

## Note biografiche

Ennio Innocenti nasce a Pistoia nel 1932 da una modesta famiglia piuttosto “non praticante”.

Da piccolo iniziò, sull'esempio del padre, (poi volontario in guerra e decorato al valore), ad interessarsi di cose militari... più tardi scoprì che poteva diventare “miles Christi” e, con l'aiuto di Don Fortunato Orsetti, eroico sacerdote lucchese, riprese gli studi prima a Fano, poi a Roma, dove frequentò la Pontificia Università Gregoriana conseguendo, nel 1957, la licenza in Sacra Teologia.

Si iscrisse anche alla facoltà di giurisprudenza dell'università La Sapienza, ma non completò gli studi.

Nei primi anni cinquanta iniziò la sua attività “pastorale” dapprima come catechista, poi, da sacerdote, come assistente di vari rami dell'Azione Cattolica e viceparroco in tre grandi parrocchie di Roma.

Oltre che docente di religione, insegnò, per diversi anni, anche storia e filosofia nelle scuole superiori. Successivamente insegnò teologia fondamentale ed ecumenismo (per tre anni fu segretario della Commissione Ecumenica del Vicariato di Roma), filosofia sistematica e questioni di filosofia contemporanea nell'Istituto don Orione, affiliato alla Pontificia Università Lateranense.

Con l'esperienza degli studi giuridici si occupò anche di cause matrimoniali e di processi di canonizzazione.

Nei primi anni '60 conobbe P. Rotondi e il movimento di spiritualità “OASI” del quale fu assistente spirituale per diverso tempo.

P. Rotondi lo indirizzò nella pubblicistica (1965). Chi non ha mai sentito “Ascolta, si fa sera”? Don Ennio è stato tra i primi collaboratori di questa riuscitissima rubrica radiofonica, finché, un giorno si vide recapitare una laconica comunicazione di poche righe a firma del Direttore del Giornale Radio Paolo Ruffini: “La ringrazio per la puntuale collaborazione... ritengo opportuno un avvicendamento di voci e di opinioni... la sua collaborazione terminerà dunque il 22 gennaio 1997”.

Don Ennio è stato animatore di vari circoli culturali: il Movimento Rinascita Cristiana, il Centro Internazionale di Studi

Sindonici, il Circolo di Ricerca Religiosa “Luigi Calabresi”. È stato anche cappellano al Convitto Nazionale.

Conseguì la laurea in Sacra Teologia “solo” nel 1978 perché un Rettore di Università Pontificia ... voleva dargli una cattedra. Ma, commenta ora Don Ennio, “Dio dispose diversamente”.

Nel 1977 inizia la lunga collaborazione con il Centro Diocesano di Teologia come titolare di Dottrina Sociale della Chiesa nella sede settoriale Sud. Ancora oggi benevolmente Don Ennio mi presenta ai suoi amici definendomi “il suo superiore”, mentre io, in verità, ero solo il coordinatore della segreteria anche se venivo chiamato “il direttore”.

Rimasi subito affascinato dalla straordinaria capacità di semplificare i problemi, oltre che dalla profonda preparazione culturale. Il livello culturale degli uditori dei corsi era piuttosto alto: tra gli iscritti ai corsi vi erano anche molti affermati professionisti; diverse volte ho assistito, durante e dopo le lezioni, a “confronti”, a volte anche piuttosto accesi, che riprendevano i punti, spesso solo toccati per brevità, per evidenziare la loro diversa posizione. Don Ennio era sempre pronto a puntualizzare, secondo il suo stile, con citazioni di prima mano mostrando una preparazione culturale a tutto campo: medicina, filosofia, storia, sociologia, psicologia, scienza, politica, ecc... ed una affascinante proprietà di linguaggio.

Lasciato l’insegnamento della Dottrina Sociale della Chiesa, nel 92 assunse il commissariamento della Sacra Fraternitas Aurigarum, che, di fatto, divenne la sua editrice ed accettò l’incarico di consulente ecclesiastico UCAI a Roma.

Dal 1984 è membro del presbiterio della Patriarcale Basilica Vaticana.

## Note intellettuali

Scorrendo la bibliografia di don Innocenti si vede che l’intento apologetico attraversa l’intera sua cinquantenaria attività di docente e scrittore e tale costanza è già significativa della sua dedizione al confronto.

Egli si è attestato sui caposaldi della dottrina cattolica ma per riproporli personalmente rielaborati come convincenti sia a chi fosse favorevolmente disposto sia a chi fosse ostilmente prevenuto.

In lui non si avverte il tormento del dubbio, sebbene egli lo percepisca nei suoi interlocutori, ma piuttosto l'intatta certezza della buona causa per la quale combatte, con armi – peraltro – anche puramente razionali.

Egli ha evidentemente trasferito su un piano spirituale e religioso la sua iniziale avventura militare (per la quale, fuggendo adolescente da casa, si schierò, senza calcoli, nell'aspro epocale confronto all'insegna del "sangue contro l'oro") e su questo nuovo piano è restato, quasi ripetendosi il motto "molti nemici, molto onore".

Alla positiva proposta radiofonica fa riscontro il tagliente ingresso nel giornalismo, cui segue un confronto di maggiore impegno culturale nelle riviste, soprattutto attraverso una vasta collezione di recensioni che da sola dimostra una indefessa presenza nel dibattito polivalente di questi ultimi decenni.

L'apertura alla preistoria dell'umanità, e poi alla storia universale, non distrae don Innocenti dai suoi marcati interessi storiografici per la romanità e per la civiltà cristiana, all'interno della quale egli valuta percorsi temporali che la modernità considera del tutto profani, ossia fuori del "fanum".

Egli può rivendicare l'originalità della propria impostazione storiografica sia quando tratta delle origini cristiane in Roma, sia quando difende l'origine del potere temporale dei Papi (di cui sottolinea l'attuale persistenza), sia quando dimostra il peso indubbiamente determinante del cattolicesimo nella formazione della nazionalità unitaria delle genti italiche, sia quando riconduce nell'alveo cristiano il dramma personale e anche politico di Benito Mussolini come di tantissimi suoi seguaci.

Ma egli ha dato impostazioni originali anche nella storia della filosofia (con il disegno storico evolutivo della gnosi), nella storia della teologia (con la caratterizzazione della comunione e della collegialità della missione della Santa Sede e con la dimostrazione della continuità di magistero che perdura nell'ultimo Concilio) e nella storia della spiritualità (dove egli sottolinea una feconda dialettica fra clero e laicato).

Con senso storico don Innocenti parla dell'ethos, del costume fenomenico, ma per trarne – con criteri razionali (sia filosofici sia giu-

ridici sia scientifici) – istanze radicali ed universali, che appartengono allo spirito, al valore del bene.

Mai egli è incline al pensiero debole, costante è il suo ancoraggio alla antropologia tomista.

Il suo discorso, diretto a tutte le istanze dell'etica personalistica e sociale, pur attento alle conseguenze dei comportamenti, è soprattutto vigile nei confronti delle ragioni fondanti.

Il confronto, spesso polemico, che egli instaura è rivolto sia alle sponde opposte dell'immanentismo moderno, sia ai cedimenti interni alla cristianità.

Innegabilmente egli è stato in prima fila nella difesa del matrimonio (durante la vittoriosa offensiva liberalsocialista che si avvale di tante complicità pseudocattoliche), è stato all'avanguardia nel dibattito etico sui trapianti (che oggi vediamo prolungarsi in quello sulla riprogenetica), ha prefigurato soluzioni avveniristiche (anche se opinabili) a fondamentali questioni economiche e monetarie, ha fatto valere criteri radicali sui fondamenti del diritto, della pace, del coordinamento della comunità ecclesiale e civile, inserendosi tempestivamente nel dibattito conciliare e post-conciliare. Antiliberale irriducibile, don Innocenti è ugualmente antipersonalista (nel senso difettoso del personalismo dell'ideologia detta radicale, fenomenista e nichilista) e antidemocratico (nel senso proprio del relativismo moderno).

In ampi saggi di rivista don Innocenti si è confrontato con varie questioni di confine tra scienza e filosofia, tra politica e filosofia, tra teologia e filosofia.

L'originalità della sua impostazione antropologica risulta chiaramente dal confronto con la psicoanalisi; l'originalità della sua impostazione metafisica risulta dalla sua opera maggiore sulla gnosi (in via di completamento); l'originalità della sua impostazione politica risulta dal suo corso di dottrina sociale come dalla sua critica alla democrazia cristiana e al liberalcapitalismo.

Il filo che connette queste sue valutazioni è il suo costante religioso apprezzamento della spirito umano in quanto radicalmente aperto all'infinito: questa capacità o potenzialità incommensurabile della persona gli permette – così ritiene – di superare le strettoie positivistiche, di evitare le presunzioni soggettivistiche e di saldarsi con le esigenze della teologia cattolica.

Notiamo che egli prende esplicita distanza dalla fenomenologia suggerita dall'opera filosofica di Karol Wojtyła che don Innocenti critica vivacemente.

L'apertura dello spirito umano all'infinito è altresì il leit-motiv delle sue considerazioni estetiche che egli vorrebbe coniugare – nell'attività dell'artista cristiano – con i dogmi relativi all'inserimento soggettivo della grazia soprannaturale.

Qui però egli deve completare le sue vedute, iniziate all'ombra di Nicola Petruzzellis, autore che – in estetica – resta per don Innocenti un polo di riferimento.

Le istanze filosofiche connesse con la sua valutazione dello spirito umano aperto radicalmente all'infinito, vengono fatte valere da don Innocenti nel commento al Vangelo, commento che – steso in comunione con uno scienziato neurologo – instaura un nuovo metodo esegetico.

Le istanze storiografiche connesse con la sua valutazione della romanità vengono fatte valere da don Innocenti nel commento agli Atti degli Apostoli, commento che è anche fondante d'una ecclesiologia vista come comunione e collegialità nella missione cristiana.

Queste tesi ecclesiologiche spiccano nella valutazione storica, teologica e giuridica della Santa Sede vista – istituzionalmente e costituzionalmente – come garante dell'impegno missionario.

L'ecclesiologia è spesso confrontata, negli scritti di don Innocenti, con metri storici ineludibili, come l'ecumenismo, la politica papale, il grande dramma della persecuzione religiosa novecentesca, i grandi compiti dell'apostolato contemporaneo e le nuove vie della teologia.

In questo quadro pare auspicabile il completamento delle vedute di don Innocenti sulla storia della spiritualità cristiana, già in evidente connessione con la sua esegesi, con la sua prospettiva relativa alla gnosi, con le istanze, da lui messe in luce, del multiforme apostolato moderno.



## INDICI

## INDICE ANALITICO

- Aborto 11, 14, 27, 30, 77, 79, 159  
Accanimento terapeutico 29  
Adulterio 26  
Aggiornamento conciliare 93, 95-97;  
    Aggiornamento dottrinale nella  
    Chiesa 92, 95  
Amoralismo 41  
Antiliberalismo 216, 235  
Antisemitismo 141, 143, 149  
Antropologia 42, 94-95, 163, 166, 207,  
    235  
Anziani 25, 148  
Apologetica 5, 9, 18, 24, 26, 29-31, 37-  
    39, 68-69, 105-107, 166  
Apprezzamento della ricchezza 11  
Armonia fra la fede e la scienza 31  
Armonia perfetta 173  
Arte 46, 50, 62, 138, 173-177, 192, 196,  
    215  
Artificialismo 184  
Ateismo 41, 93, 96, 128, 140, 143, 146,  
    156, 160, 203-204  
Autarchia 65  
Autoredenzione 153  
Autorità 19-20, 26, 38, 71, 75-76, 79,  
    94, 98, 101, 107, 109, 113-114, 116,  
    119, 126, 136, 140, 167, 198, 200-  
    202, 208, 219  
Autosufficienza 55  
Avarizia, avaro 56, 65  
Bellezza 8, 137, 162, 173-175, 177, 192  
Bene comune 74, 115, 126, 156  
Benessere 62, 81, 216  
Bontà 54, 136-137, 140  
Buddismo 20  
Cabala 141  
Cabalisti 142-143  
Calvinismo 54-56, 59  
Canonisti 55-56, 58-59, 65, 70, 112  
Capitalismo 10, 46-49, 51, 54-55, 57,  
    60, 64-65, 67, 69-72, 220  
Carità 192-193, 197  
Casualismo 184  
Catechesi 15, 19, 103-104, 198  
Catechismo 71-72  
Cattolicesimo 36, 40-42, 47, 64-65, 69,  
    105, 126, 129, 166, 169, 205, 234  
Cattolici 12, 15-16, 19-20, 26, 37-40,  
    42-43, 48, 50, 53, 70, 72, 78-79, 82,  
    109, 119-120, 128, 130-131, 135-136,  
    138, 149, 152, 155, 158-159, 217  
Civiltà cristiana 38, 122, 205, 207, 234  
Civiltà italiana 112, 118  
Coerenza 35, 75, 197, 209  
Collegialità 96, 99, 107, 234, 236  
Comportamento libero 38  
Comunicazione 8, 13, 19-20, 127, 164,  
    211-213, 225, 232  
Comunione 99; Comunione dei beni  
    56; Comunione universale 105  
Comunismo 36, 38, 42, 87, 130, 143,  
    146, 157-158, 217; Comunisti 37-38,  
    43, 129, 205  
Concordato 78-79, 129-130  
Concretezza 8, 24, 26-28, 32, 108  
Confessionismo 77, 102  
Conformismo 40  
Conoscenza 7, 20, 24, 26, 57, 91, 95,  
    113, 117, 137, 151, 174, 185, 189,  
    200, 222, 226-228  
Contestazione 11, 14, 41, 149, 212  
Conversione 108, 114, 116, 118, 127,

- 129, 146, 198  
 Convivenza sociale 94  
 Corte costituzionale 77-79  
 Coscienza 17, 27, 32, 38-40, 76, 132, 137, 146, 163, 167, 173, 175, 180, 200, 202-203, 207, 211-214, 216, 232  
 Costituzionalismo 81  
 Creazione 7-8, 61, 138, 140, 144, 184, 187; Creazionismo 164, 179  
 Cristianesimo 10, 20, 36-38, 41-43, 46-47, 51, 71-72, 100, 118, 134, 143-144, 148, 165, 167, 171, 192-194, 202, 206, 216, 227  
 Critica d'arte 173  
 Cultura 5, 7, 15, 19, 28, 36, 42, 55, 64, 81, 94, 103, 106, 108-109, 115, 117-118, 123, 128, 131, 136, 138, 141-142, 144-145, 149, 165, 167-168, 183, 190, 192-193, 196, 212, 216, 227  
 Cultura dominante 165, 167  
 Curia 19, 107, 111, 120-121, 123-124  
 Curia romana 107, 111, 120, 123-124  
 Democrazia 47, 74, 154, 156-160, 171, 235  
 Democrazia cristiana 74, 157, 159-160, 235  
 Destino umano 111, 120  
 Dialettica 12, 36-37, 55, 96, 98, 214, 234  
 Dialogo 17-18, 37, 91-92, 94, 96, 108, 212, 214, 219, 221, 226, 231  
 Dialogo delle coscienze 18, 214; Dialogo ecumenico 219; Dialogo interreligioso 94  
 Dibattito conciliare 97, 235  
 Dignità umana 103, 163  
 Direzione spirituale 169  
 Diritto 12, 28-29, 55-56, 58-59, 64, 73-76, 78-79, 103, 107-108, 111, 116, 120, 123, 136, 139, 146, 154-155, 157, 159-160, 163, 199-200, 206, 214, 221, 235; Diritto di famiglia 79, 159; Diritto naturale 73-74; Diritto Penale 28  
 Dissoluzione 26, 74, 80, 156, 183; Dissoluzione della famiglia 26; Divorzio 11, 14, 26-27, 77-78, 159  
 Distribuzione delle risorse 81  
 Dolore 19, 29, 183, 202  
 Donna 26, 130, 202  
 Dottrina cattolica 56, 59, 99, 108, 163, 218, 233  
 Dottrina sociale 23, 27, 42, 48, 73-74, 152, 155-159, 229, 231, 233, 235  
 Dottrine economiche 11  
 Dubbio 28, 53, 98, 111, 121, 140, 185, 203, 218, 221, 234  
 Ecclesiologia 93, 97-98, 106-107, 111, 121, 217, 236  
 Economia 45-46, 48, 50, 63, 65-67, 69, 71-72, 120, 206  
 Ecumenismo 48, 171, 217-218, 232, 236  
 Egoismo 41, 175  
 Emancipazione 183; Emancipazione della donna 26  
 Entropia 181-183  
 Equivalenza delle culture 19  
 Ermeneutica 117, 166, 212  
 Egesi 66, 114, 169, 226, 236  
 Estetica 161, 163-164, 173, 175-176, 214, 221, 236  
 Etica 9-10, 12, 23, 25-28, 33, 39, 45-47, 51, 63, 73-77, 79, 110, 119, 143, 151-152, 155-156, 213, 220, 235; Etica della situazione 39; Etica familiare 10, 23, 25, 33; Etica medica 10, 23, 27, 33; Etica sessuale 26; Etica sociale 25  
 Europa 64, 75, 80, 82, 156, 162, 164, 170, 189-194, 207, 221, 228  
 Eutanasia 11, 29  
 Evoluzione 57, 59, 89, 101, 106, 109-110, 117, 119, 122, 159, 181-185;

- Evoluzionismo 179, 181, 184  
 Famiglia 11, 25-27, 67, 79, 128, 159, 220, 232  
 Fede 16, 31, 35-37, 40-41, 49, 63, 75, 92-94, 96-97, 103, 112, 115-116, 126, 128, 133-135, 141-142, 149, 158, 160, 170, 199, 202-203, 213; Fede e ragione 92; Fede e scienza 31  
 Fedeltà 25, 37, 41, 87, 96, 136, 151, 166, 198, 203  
 Filosofia 5, 12, 14, 23, 35, 45, 85, 109-110, 128, 135, 143, 145, 148, 151, 157, 165, 169, 171, 175-176, 189, 198-200, 205, 217, 219, 232-235  
 Francescanesimo 47-48, 64-65  
 Geopolitica 14  
 Gerarchia 20, 109, 202  
 Gerusalemme 100, 105, 227-228  
 Giuristi 28, 57-59, 73  
 Giustizia 11, 28, 54, 66, 83, 95, 114, 124-125, 139, 144, 157  
 Gnosi 24, 86, 137-138, 140-142, 145-146, 148, 153, 155, 171, 183, 215, 219, 221, 232, 234-236; Gnosi pura 137; Gnosi spuria 24, 137-138, 140-142, 145-146, 148, 153, 155, 171, 215  
 Gnosticismo 24, 135, 143, 153, 160; Gnostico 24, 43, 135, 142-144, 148, 184  
 Guerra 12, 76, 87, 129, 131-132, 134, 146, 148, 190, 193, 208, 232  
 Ideologia 30, 35, 37, 40, 46, 48, 82, 113, 142, 145, 152, 204, 217; Ideologie 38, 40-41, 45-46, 74, 122, 163, 216-217  
 Immanentismo 37, 235; Immanenza 110, 158, 167  
 Inconscio 28, 180, 213  
 Indeterminato 141, 143  
 Indifferentismo 41  
 Integrista 167  
 Intellettualismo 43  
 Intelligenza 24, 35, 92, 134, 137  
 Interruzione della gravidanza 30  
 Jus gentium 11  
 Laicismo 77, 80, 154-155; Laicità 42-43; Laicizzazione 42  
 Liberalcapitalismo 130, 235  
 Liberale 38-40, 43, 47, 74, 154-155, 159, 220; Liberali 38, 40, 50, 78; Liberalismo 27, 38-41, 46, 64, 69, 74, 154-158, 204, 208, 215-217  
 Liberazione 56, 153-154, 160, 193  
 Libertà 15, 25, 28-29, 61, 71, 74, 80-81, 94, 102, 116, 119, 123, 142, 153-154, 156, 158-160, 176, 184, 192, 198, 207, 214, 217  
 Maggioranza 50, 76  
 Magistero 23, 76, 93, 95, 97-98, 103-104, 149, 153, 156-157, 166, 205, 216-217, 221, 234  
 Malati 17, 25, 132, 192  
 Maritainismo 152, 159  
 Marxismo 36, 40-43, 143, 154, 156-157, 165  
 Massoneria 129, 166, 215  
 Materialismo 29, 42-43, 135, 204, 207, 213, 216; Materialismo dialettico 43; Materialismo storico 42  
 Matrimonio 25-27, 235  
 Medicina 27, 29-31, 139, 233  
 Medioevo 19, 47, 48, 51, 59-61, 64, 68, 118, 190-192, 205  
 Messa 60, 62, 107, 131, 142, 170, 198, 200, 208, 231  
 Metafisica 36, 43, 111, 140, 143, 145, 152, 174, 176, 202, 235  
 Milizia 3, 91, 103, 152  
 Mistica 54, 121, 133, 141, 147, 161, 169-171, 173, 214, 227  
 Modernismo 92, 153  
 Modernità 41, 86, 96, 151-153, 158-160, 193, 215, 220, 234  
 Modestia 127, 169, 214

- Monarchia 40-41, 79  
 Mondo moderno 18, 25, 37, 42, 51-52, 141, 207-208  
 Morale 25-26, 29, 31-32, 38, 41, 55, 63, 66, 73, 75-80, 109, 113, 115, 117-119, 124, 139, 142, 144, 167, 203, 216; Morale civile 79; Moralità laica 79  
 Mutazione 181-182  
 Mutilazione 19  
 Nascite 26  
 Natura umana 42, 73  
 Naturalismo 41, 153  
 Nazionalismo 41  
 Necessario 55-56, 65-66, 73, 79, 82, 92, 101, 140, 144, 152, 157-158, 196, 213  
 Neopaganesimo 141, 146  
 Nichilismo 140-145, 148, 165, 204; Nichilismo religioso 141  
 Norme 20, 26-27, 55, 63, 65, 74-79; Norme eteronome 74; Norme morali 41  
 Ordinamento giuridico 10, 73, 79, 155  
 Ordine 18, 24, 36, 38-39, 56, 61, 73, 76-77, 79, 81, 83, 89, 95, 109, 114, 119, 121, 132, 144, 153, 179, 181-182, 193, 199-200, 206, 208; Ordine naturale 24, 114, 119  
 Origine 5, 7, 27, 46, 60, 65, 68-69, 80, 98, 112, 116, 138-140, 148, 159, 180-181, 185, 188, 192, 198, 200, 234  
 Pace 11, 56, 58, 73, 95, 102, 129, 148, 214, 235; Pace sociale 73  
 Paleontologia 185  
 Papa 19-20, 48, 53, 87, 89, 106-107, 121, 132, 134, 149, 170, 174, 199, 204-205, 212, 214, 216, 218-219, 228  
 Pastorale 97, 115-116, 121, 126, 128, 132, 158, 167, 197, 205, 213, 232  
 Patologia 32; Patologie, infettive 32  
 Patrimonio dottrinale 93-94, 104; Patrimonio dottrinale della Chiesa 93, 104; Patrimonio religioso 40  
 Pensiero cattolico 39; Pensiero economico 45, 48, 52-53, 56-58, 60, 65, 68  
 Permissivismo 39, 76, 154  
 Persona 8, 25, 31, 54, 57, 126, 159, 192, 201, 214, 235  
 Pittura 171, 174-175  
 Pluralismo 80, 99, 160, 199, 203-204  
 Poligamia 26  
 Politica 11-12, 20, 23, 36-37, 40, 42, 45-48, 51, 67, 69, 71, 79, 82, 85-87, 89, 101-102, 107-108, 114, 119-120, 124, 129-130, 133, 144-145, 151-153, 157-160, 190-191, 193, 215, 218, 233, 235-236; Politica economica 46-47  
 Positivismo 74-75, 167  
 Potere Temporale 11, 86, 89, 100-102, 105-113, 116-126, 189, 232, 234  
 Povertà 60  
 Prassi 39, 151  
 Predestinazione 54-55  
 Prestito 53, 57-58, 70-71, 186; Prestito ad interesse 53, 57-58  
 Procreazione 25  
 Profeti 27, 171, 207  
 Profitto 64-65, 67  
 Progressismo 36, 39, 82, 142-143  
 Prole 25-26  
 Provvidenza 15, 68, 101, 110-111, 119, 121, 123-124, 139, 214  
 Psicoanalisi 11, 28, 145, 148, 152, 163, 171, 214-215, 235  
 Radio 13-15, 17-19, 21, 26, 106, 169, 213, 232  
 Ragione 40, 53, 61, 67, 92, 108, 110, 124, 139, 146, 149, 153, 156, 160, 165, 177, 187, 202, 218, 227  
 Rapporti tra Chiesa e Stato 12; Rapporto tra medicina e religione 27  
 Razionalismo 41, 53, 80, 82, 153-154, 159

- Razionalità 31, 71, 156, 202, 214, 221  
 Realtà morale 25  
 Redenzione 41, 95, 105, 144, 147, 153  
 Referendum 14, 27, 79  
 Regime fascista 78-79, 130  
 Regno di Dio 37, 98, 198, 206-207  
 Regnum Christi 106, 126  
 Regressismo 145  
 Relativismo 92, 167, 199, 204, 235  
 Repubblica 78-81, 87, 132-133  
 Responsabilità morali delle persone 32  
 Ricchezza 8, 11, 56, 60, 65, 71, 100, 175  
 Rispetto del diverso 20  
 Rivelazione 36-39, 41, 43, 76, 92, 94-95, 127, 144, 163, 166, 201-202, 204, 219  
 Rivoluzione 7, 53, 63, 69, 140-141, 146-147, 153, 174, 192  
 Roma 3-5, 7, 11, 14, 18, 24, 26-27, 29-31, 35, 37, 39, 45, 59, 82, 99-100, 105-107, 109, 112-116, 120-122, 129, 132, 138, 141, 146-147, 152-153, 158-159, 164, 169-171, 179, 192, 198, 209, 218, 225-229, 232-234  
 Romanità 93, 99-100, 102, 105, 115, 117-118, 130, 166, 234, 236; Romanità della Chiesa 93, 99-100, 102, 105, 115, 118  
 Santa Sede 12, 89, 93, 97-98, 102-103, 107, 120, 123-124, 159, 234, 236  
 Scienza moderna 20  
 Secolarismo 39-41, 95; Secolarizzazione 12, 76, 93, 96, 167, 193, 206  
 Selezione 181-182  
 Senso morale 32, 113  
 Servizio militare 12  
 Simbolismo 173  
 Socialità 23, 25  
 Società dei credenti 18; Società industriale 49  
 Sociologia 46, 233  
 Soggettivismo 154, 166-167, 199  
 Solidarietà europea 11  
 Soprannaturale 35, 37, 39, 41-42, 100, 194, 208, 236  
 Spirito 18, 20, 40-41, 46-48, 51, 53, 56-57, 59, 67, 81, 96, 115, 120-121, 126, 129, 131, 133, 155, 166, 170, 176, 195, 198, 203, 211, 214, 216, 219, 235-236  
 Spiritualità 115, 135, 143, 163, 167, 175-176, 204, 207, 215, 232, 234, 236  
 Stampa 4-5, 13, 80, 196, 226  
 Stato cattolico 74, 80, 82; Stato liberale 74; Stato moderno 80  
 Storia 11, 14, 24, 26, 28, 35, 45-46, 48-49, 51-52, 57-59, 62, 68-70, 72, 76, 85-87, 91-92, 98-100, 102, 105-106, 108-113, 116-125, 127, 134, 136, 140, 151, 153-156, 160, 163-164, 167, 169, 173, 175, 189, 191, 194, 204, 206, 221, 226, 228, 232-234, 236  
 Storici 12, 23, 47-48, 50-55, 57-60, 68-72, 100, 102, 106, 109-110, 116, 128, 131, 138, 151, 193, 226, 236  
 Storicismo 62, 92, 109-110, 112-114, 117, 197, 199, 206; Storicità 8, 36, 225  
 Storiografia 48, 65, 68-69, 110, 119  
 Sussidiarietà 99, 109  
 Sviluppo economico 11, 60  
 Televisione 13, 20, 213  
 Teologi 28, 53, 55-56, 59, 65, 69-70, 112, 141, 167, 179  
 Teologia 5, 14-15, 31, 42, 52, 67-68, 85-86, 91-92, 109, 111, 115, 117, 125, 138-142, 144-145, 147, 160-162, 165, 167, 169-171, 176, 179, 198-199, 205, 211, 215, 221, 227, 229, 231-236  
 Teologia della storia 109, 111, 117, 125, 221; Teologia neopagana 144; Nuova teologia 92, 167

- Teoria 28, 39, 45, 58, 140, 147, 151,  
180-182, 219
- Terrorismo 11, 14
- Tolleranza 19-20, 73
- Tradizione 35, 39, 41, 43, 86, 91-92,  
94, 100, 103, 108, 129, 140, 143, 146,  
148, 165-166, 170, 190, 194, 198-201,  
225, 227
- Trapianti 11, 31, 235
- Umanesimo 53-54, 57, 151, 171, 173;  
Umanesimo cristiano 151
- Unificazione sovranazionale 81
- Unità della Chiesa 99, 218
- Unità della fede 94, 97
- Usura 58, 70
- Utopia 136, 144, 147, 160
- Vangelo 38, 71, 100, 146, 163, 167,  
169, 173, 192, 197-198, 201, 211,  
225-226, 228, 232, 236
- Veridicità 225
- Verità 7, 20, 24-25, 31, 38-40, 42, 48, 52,  
68-69, 92, 96, 98, 104, 108-110, 112, 116-  
117, 127, 135-137, 140, 148, 151, 157,  
160, 199-202, 204, 212-214, 217, 233
- Vita dell'uomo 18, 29
- Vitalismo 154, 156
- Vocazione 39, 60-62, 68, 92, 151
- Volontarismo 158, 202

## INDICE DEI NOMI CITATI

- Abercio: 227  
Accame G.: 86, 127  
Accursio: 58  
Adorno: 142, 145, 148  
Agostino: 74, 137, 200-202, 221  
Albertano da Brescia: 54, 61-62  
Alberti L. B.: 54, 61-62  
Alciato A.: 58  
Alfieri V. E.: 195  
Amann È.: 117  
Amerio R.: 118, 201  
Ancona L.: 214  
Andenna G.: 70  
Anders: 208  
Andreotti G.: 24, 26  
Antiseri D.: 48, 67  
Arato di Soli: 226  
Arendt: 204  
Aristotele: 136  
Arrighini A.: 122  
Assunto R.: 195  
Bacone: 199  
Badano N.: 15  
Badoglio: 131  
Balthasar: 145, 176, 201  
Barbieri G.: 48  
Barolini: 5, 195  
Barone E.: 67  
Bartolini S.: 174  
Bataille: 145  
Bazzichi O.: 67  
Bazzichi: 67  
Bedeschi: 32  
Beer: 155  
Belfiori F.: 24, 26, 39  
Bélis M.: 226  
Bellucci C.: 89  
Benedetto XV: 94, 158  
Benjamin W.: 62, 142, 144-145, 148  
Bergson H.: 184  
Bernardino da Siena: 46, 56, 66-68  
Biéler: 53-56-58-59  
Biffi F.: 229  
Bioul B.: 226  
Bloch: 144-145, 148  
Bloy L.: 207  
Blumemberg H.: 142  
Bobbio N.: 80  
Boccaccio G.: 123  
Boggiani T. P.: 158  
Bogliolo L.: 229  
Bonaparte: 28  
Bonaparte M.: 28  
Bonaventura da Bagnoregio: 56  
Bonnet-Eymard 226  
Bottaro A.: 174  
Boyer: 201  
Braudel F.: 50  
Breccia P. A.: 14, 171, 173  
Bresciani M.: 82, 152  
Brunettin G.: 86, 89, 105, 217, 221  
Bruni L.: 61  
Bruno: 128, 131, 199  
Buber: 145, 148  
Buffon: 181  
Bultmann: 145  
Cacciari: 142, 145  
Caffarra: 148  
Calabresi L.: 233  
Calasso R.: 144, 147  
Callois: 204  
Calvino G.: 47-49, 52-59, 61



- Campanella T.: 72  
 Candeoloro: 72  
 Canestri G.: 229  
 Canfora L.: 67, 69  
 Cannone F.: 162, 164, 169  
 Canova: 196  
 Cantimori: 72  
 Capitani O.: 48, 69  
 Capograssi: 202  
 Cappelletti V.: 7, 222  
 Capula S.: 131  
 Caquot A.: 226  
 Cardini F.: 56, 69-70  
 Carducci: 129  
 Carlini A.: 128  
 Carnot: 181  
 Cartesio: 206, 222  
 Castellano D.: 86, 90, 151, 157, 171, 220-221  
 Celso: 146  
 Ceroli M.: 174  
 Ceronetti: 208  
 Chenu M.: D.: 68  
 Chiot G.: 132  
 Ciano E.: 132  
 Ciano G.: 132  
 Cino da Pistoia: 58  
 Cioran: 208  
 Cleante: 226  
 Clemente Alessandrino: 136  
 Clemente Romano: 225  
 Coluccio Salutati: 54, 61, 64  
 Composta D.: 229  
 Conquest: 204  
 Copernico N.: 7, 46  
 Corradini: 226  
 Cortés D.: 207  
 Cotrugli B.: 63  
 Craxi B.: 129  
 Crick F.: 180  
 Croce B.: 156  
 D'alès A.: 117  
 D'Arcy Wentworth Thompson: 187  
 Darwin: 180-181  
 Datini M.: 63  
 De Bonald: 207  
 De Curtis: 62  
 De Felice R.: 133  
 De Gasperi A.: 158-159  
 De Luca G.: 71, 168  
 De Maistre: 207  
 De Mattei R.: 162, 164, 189, 221  
 De Mita C.: 159  
 De Raeymacker: 201  
 De Ruggiero G.: 154  
 De Sachins C.: 57  
 De Sade: 136, 147  
 Degli Ubaldi B.: 64  
 Del Bo D.: 195  
 Del Boca A.: 131  
 Del Noce A.: 42-43, 153, 155-156, 195, 200, 206  
 Descartes: 7-8  
 Di Marco Datini da Prato F.: 63  
 Dickerson R. E.: 185  
 Dies L.: 131  
 Dionigi: 211, 221, 226  
 Dominici: 53  
 Donceel-Voûte P.: 226  
 Doria A.: 63  
 Dostoievskij F.: 175, 198  
 Dubois J. D.: 226  
 Dumoulin C.: 59  
 Eliade M.: 143  
 Eliot T. S.: 183  
 Eschilo: 139  
 Eshel H.: 226  
 Esiodo: 18, 139-140  
 Fabbri D.: 195  
 Fabro C.: 137, 148, 158, 201-202  
 Facchinetti V.: 14, 130  
 Fanfani A.: 47-48, 53, 67  
 Faucci: 52, 70  
 Faucci R.: 52, 70

- Feltrinelli: 131  
 Fischhoff E.: 49  
 Flaubert: 62  
 Florian G.: 173-174  
 Fra' Ginepro: 127, 131-132  
 Frache: 30  
 Franklin B.: 62-63  
 Franzinelli M.: 128  
 Freud S.: 26, 28, 145, 147-148, 152, 167  
 Fumagalli Beonio Brocchieri M. T.: 52, 68  
 Gagliardi L.: 10, 12, 23, 220  
 Galli Della Loggia E.: 14-15  
 Galor K.: 226  
 Gamberini G.: 215  
 Garaudy R.: 36-37  
 Gemelli A.: 158, 214  
 Genovesi A.: 58  
 Gentile G.: 130, 174  
 Gerin C.: 29  
 Giansiracusa P.: 162, 164, 173, 221  
 Gilson: 201  
 Ginepro: 127, 131-132  
 Giordano da Pisa: 68  
 Giotto: 174  
 Giovanni Paolo II: 108, 148-149, 174, 199, 212, 217, 228  
 Giovanni XXIII: 92, 94, 96, 102, 219  
 Girauds H.: 174  
 Goethe: 186, 209  
 Goglia R.: 202  
 Golb N.: 226  
 Grassé P. P.: 186  
 Grasso P. G.: 10, 12, 73, 220-221  
 Gresham: 46  
 Grisi F.: 195  
 Guarducci M.: 227  
 Guittone d'Arezzo: 61  
 Guttuso R.: 174  
 Hegel: 156  
 Heidegger M.: 140, 142-143, 148  
 Heilbroner R.: 51-52, 60-62  
 Henry: 62  
 Hirschfeld Y.: 226  
 Hitler: 145, 148  
 Hobhouse L. T.: 154  
 Hölderlin: 201  
 Horkeimer: 142, 145, 148  
 Huizinga: 204  
 Humbert J. B.: 226  
 Hume: 45  
 Husserl: 204  
 Innocenzo III: 54  
 Ireneo: 97, 225  
 Jacob F.: 140, 142, 144, 146, 184-185  
 Jacopone da Todi: 54  
 Jastrow R.: 179  
 Joblin: 221  
 Johnson: 26  
 Jonas H.: 141  
 Jünger: 204, 208  
 Kafka: 142  
 Kermode: 204  
 Kinsey: 26  
 Koestler A.: 184  
 Kurzius E. R.: 190, 193  
 Lamarck: 181  
 Landino C.: 63  
 Langevin: 181  
 Le Goff: 57, 68  
 Lenin: 69  
 Leone X: 70  
 Leone XIII: 48, 94, 157, 199  
 Leopardi G.: 143  
 Levi A.: 159  
 Locke J.: 45, 61-62  
 Lombardo 56, 226  
 Lombardo P.: 56  
 Longanesi: 15  
 Luigi XVI: 199  
 Lutero: 52-53, 60, 155, 206, 219  
 Lüthy H.: 49, 51, 55  
 Maffei S.: 71

- Malthus: 27  
Maltoni R.: 128, 202  
Manetti G.: 54, 61  
Mangenot E.: 117  
Marcione: 140, 143-145, 147-149  
Marcuse H.: 136, 142, 145, 148  
Mariano da Torino: 14  
Marinetti: 131  
Marino E. V.: 129  
Maritain J.: 158, 205  
Marshall A.: 45  
Martello C.: 193  
Martino R. R.: 10-11, 87  
Marx C.: 36, 45, 143, 159  
Master: 26  
Mathieu: 184  
Matthew H.: 62  
Mazza M.: 10, 12-13, 213, 220  
Mazzantini C.: 5  
Mc Luhan: 14  
Meinvielle J.: 25, 137, 144, 148  
Mendel: 181  
Mercadante F.: 12, 195, 215, 219, 221-222  
Messori V.: 20  
Mezzasoma F.: 131  
Miglio: 214  
Milite B.: 174  
Mira G.: 47  
Missiroli: 40  
Mola A.: 215  
Molesti R.: 48  
Mondin B.: 140  
Monod J.: 182, 184  
Montanelli I.: 40-41, 46  
Montesquieu: 81  
Montezemolo A.: 86-87, 89  
Montini G. B.: 159, 205  
Moravia A.: 5  
Mordini A.: 40  
Mucci G.: 162, 164-165, 169, 220  
Muratori L. A.: 71  
Musatti: 28  
Musil R.: 183  
Mussolini A.: 128, 133  
Mussolini B.: 14, 118, 127-128, 133-134, 234  
Mussolini E.: 128  
Muzzarelli M.: 69-71  
Napoleone: 207-208  
Nietzsche: 142-143, 145, 147-148, 167, 203  
Nitoglia C.: 145  
Novak M.: 46-47, 62, 64, 72  
Noventa: 5  
Nuccio O.: 10, 12, 45, 220  
Offenbacher M.: 50  
Olgiati F.: 158  
Olivi G.: 68  
Ortes G.: 71-72  
Orwell: 204, 208  
Padre Pio: 130  
Pancino G.: 132  
Pantaleoni M.: 51  
Paolo da Certaldo: 62  
Paolo VI: 11, 107, 171, 176, 204-205  
Papia di Gerapoli: 225  
Papini: 15  
Paratore E.: 195  
Pasteur: 188  
Perrin: 181  
Petacci C.: 129, 130  
Petruzzellis N.: 175-176, 236  
Piacentino: 58  
Piaget J.: 179  
Picasso: 196  
Pico della Mirandola: 54  
Pier Damiani: 53  
Pintonello A.: 42  
Pio X: 94  
Pio XI: 94, 124, 158  
Pio XII: 31, 92-95, 130, 159, 199  
Piro F.: 70  
Platone: 135-136, 138, 153, 176

- Plesu: 189  
 Plinio: 18  
 Plotino: 184  
 Podesti: 196  
 Poggi G.: 51  
 Pomicio: 5  
 Pomilio M.: 195  
 Popper: 110, 197  
 Pressburger G.: 142  
 Prezzolini G.: 195  
 Prodi: 69-70  
 Prodi P.: 69-70  
 Puech È.: 226  
 Quasimodo S.: 175  
 Quesnay: 45  
 Raffaello: 196  
 Rahner K.: 167  
 Ramelli I.: 225  
 Ratzinger J.: 170  
 Ricciotti G.: 131  
 Rizza P.: 10, 12, 35, 220  
 Robinson 45  
 Rodano F.: 42-43  
 Roll E.: 61  
 Rotondi V.: 14, 232  
 Rousseau: 156, 206  
 Ruffini P.: 232  
 Ruini C.: 220  
 S. Bernardino da Siena: 46  
 S. Francesco: 46  
 S. Tommaso: 47  
 Sacchetti: 61  
 Salerno F. S.: 16, 86, 89, 91, 163, 217, 221  
 Samek Lodovici E.: 183  
 Samuelsson K.: 50  
 San Girolamo: 61  
 San Tommaso: 24, 47, 136, 202  
 Sánchez Sorondo M.: 162-163, 214  
 Sant'Agostino: 137, 201  
 Sartre J. P.: 167  
 Satta: 5  
 Savonarola G.: 53-54  
 Scalfari E.: 143  
 Schmitt 145  
 Scholem 142  
 Schönmetzer 121  
 Schopenhauer 143  
 Schumpeter J. A.: 45  
 Sée H.: 49  
 Sermonti G.: 7, 162, 164, 179, 213, 219, 221  
 Severino 214  
 Sgalambro M.: 183, 204  
 Shakespeare 199  
 Silone I.: 5  
 Silvi S.: 40-41  
 Siri G.: 135  
 Sirico R.: 69  
 Sironi 196  
 Smith A.: 68-69  
 Socrate 200  
 Solgenitzin 208  
 Soloviev 198  
 Sombart W.: 47, 60, 62  
 Sordi M.: 226  
 Spicciani A.: 48, 68-69  
 Spinelli B.: 193  
 Spirito U.: 155  
 Steele R.: 60-61  
 Stein E.: 141  
 Stingelin U.: 225  
 Stock G.: 184  
 Stuart Mill J.: 46  
 Sturzo 158  
 Sturzo L.: 158  
 Suard 205  
 Szilard L.: 182  
 Tacchi Venturi 130  
 Tait 181  
 Tarantola G. L.: 174, 225  
 Taubes J.: 136, 140, 142, 144-148  
 Tawney R.: 51, 60-62  
 Thiede C. P.: 225-226

- Thom R.: 186  
Toaff E.: 14  
Tocci M. A.: 72  
Todeschini G.: 53, 67-71  
Togliatti P.: 129  
Tommaso d'Aquino: 24, 56, 65-66, 69  
Toniolo G.: 47, 60  
Traglia L.: 229  
Tröltzsch E.: 54  
Vacant A.: 117  
Valitutti S.: 195  
Valla L.: 54, 61  
Vanderkam J.: 226  
Varesi M.: 225, 228  
Vasco G.: 58, 71  
Vassallo P.: 86, 135, 221  
Vattuone G.: 16, 30, 146  
Veltri G.: 107, 152, 229  
Vian P.: 68  
Victor U.: 225  
Virgilio 4, 18, 35  
Vismara P.: 70  
Vitale M.: 52, 143, 175  
Voegelin E.: 153, 208  
Volpe G.: 26-27, 195  
Von Balthasar H. U.: 176  
Von Kleist: 203  
Weber M.: 46-52, 54-55, 61-63  
Weil S.: 138, 143, 145, 147-148  
Weissman: 182  
Wojtyła K.: 236  
Zalin G.: 70  
Zamagni S.: 46, 66  
Zappaterreni E.: 132-133  
Zolla E.: 135-136, 138  
Zolli P.: 74

## INDICE GENERALE

Presentazione	5
Indirizzo di saluto di Vincenzo Cappelletti	7
Prima sessione: Apologetica - Etica	9
Indirizzo di saluto del moderatore Renato R. Card. Martino	11
Don Ennio oratore sacro ai microfoni RAI di Mauro Mazza	13
Etica familiare e etica medica nell'analisi di don Ennio di Luigi Gagliardi	23
Fides et intellectus. La collaborazione alle riviste di Paolo Rizza	35
Cristianesimo e capitalismo, l'impossibile binomio di Oscar Nuccio	45
Etica ed ordinamento giuridico di Pietro Giuseppe Grasso	73
Seconda sessione: Teologia - Storia - Filosofia - Politica	85
Indirizzo di saluto del moderatore Ecc. Andrea Cordero Lanza di Montezemolo	89
La teologia conciliare: tradizione e aggiornamento di Francesco S. Salerno	91
Il potere temporale della Chiesa di Giordano Brunettin	105
Ho confessato il Duce di Giano Accame	127
Le polemiche sulla gnosi di Piero Vassallo	135
Tra storia e politica. Il giudizio sulla modernità di Danilo Castellano	151

Terza sessione: Estetica - Teologia - Mistica	161
Indirizzo di saluto del moderatore	
Ecc. Marcelo Sánchez Sorondo	163
Un prete romano	
di Giandomenico Mucci	165
Don Innocenti scrittore spirituale	
di Fabrizio Cannone	169
Armonia e bellezza nelle arti visive dell'età postmoderna	
di Paolo Giansiracusa	173
La teologia creazionista e il riscatto dallo scientismo	
di Giuseppe Sermonti	179
Le radici cristiane della civiltà nell'Europa delle rivoluzioni	
di Roberto De Mattei	189
La croce e la spada nella simbolica del miles Christi	
di Francesco Mercadante	195
Conclusioni	
di Ennio Innocenti	211
Appendice	223
Comunicazioni:	
Sul metodo di lavoro di don Ennio Innocenti	
di Ilaria Ramelli	225
Contributo al Profilo di don Ennio Innocenti	
di Giuseppe Veltri	229
INDICI	237
Indice analitico	239
Indice dei nomi	245
Indice generale	251