

INSTAURARE

CHRISTO

OMNIA IN

PERIODICO CATTOLICO CULTURALE RELIGIOSO CIVILE

Anno XLVII, n. 3

Poste Italiane spa - Sped. in abb. postale -70% NE/Udine

Settembre- Dicembre 2018

POLITICA E DIRITTO DOPO IL '68

di Miguel Ayuso

1. Incipit

Secondo una lettura abbastanza diffusa, il fenomeno della "Contestazione" sarebbe legato sostanzialmente al marxismo, in particolare a una sua modalità conosciuta come neo-marxismo. Così ver-

IL PRESENTE NUMERO

Il presente numero di *Instaurare* deve essere considerato un numero speciale. Esso è prevalentemente dedicato alla "Contestazione" del 1968 i cui effetti oggi sono molto più pesanti che cinquanta anni fa. La "Contestazione" si iscrive nell'etere della Rivoluzione. La Rivoluzione era già in atto – e da molto tempo! – prima del '68. Con il '68 essa manifesta il suo vero volto: quello nichilistico le cui radici affondano nel liberalismo che è padre del marxismo (entrambi figli della gnosi). Alla Rivoluzione non ci si oppone con il conservatorismo come molti credono di poter e dover fare. Il conservatorismo è l'altra faccia del progressismo, della ineliminabile dialettica della Rivoluzione. Il conservatorismo è un aspetto della Rivoluzione, non è il contrario della Rivoluzione. La Rivoluzione non può essere combattuta frenando i suoi effetti (con un'opera che alcuni amano chiamare Controrivoluzione). Essa deve essere combattuta eliminando radicalmente le sue (assurde) opzioni, che nel tempo presente vengono presentate come "scelte di civiltà". La Rivoluzione ha orientato le scelte di fondo della società civile (e soprattutto quelle della comunità politica) ma anche molte scelte della Chiesa contemporanea. Come dimostrano le relazioni svolte al XLVI convegno di *Instaurare* esse erano presenti anche prima del '68. Di ciò bisogna prendere coscienza se si vuole un vero cambiamento, un cambiamento in meglio del tempo presente.

Instaurare

rebbe letto come un episodio dell'espansione comunista. Opporvisi, farebbe parte della cosiddetta "battaglia anticomunista". Preferisco non citare gruppi, testate o autori che si sono impegnati in questo senso anche nella Penisola italiana.

All'epoca della "Contestazione", invece, alcuni interpreti osservarono più acutamente quanto accadeva. Basteranno tre esempi.

Il pensatore francese Jean Madiran, per esempio, direttore della rivista molto influente in sede cattolica tradizionale *Itinéraires*, scrisse allora che si trattava di una rivoluzione che era la Rivoluzione di fronte a un ordine che non era più l'ordine¹. Per quanto riguarda la seconda parte della frase, deve precisarsi che sempre rimangono residui dell'ordine, perché esso non può essere mai totalmente assente da una comunità. Ma è proprio per questo che la frase sta a indicare che le premesse erano già poste e i movimenti ideologici già in atto, a tal punto che il fenomeno di cui si tratta non sarebbe stato altro che l'accelerazione e la radicalizzazione... del liberalismo.

In Spagna, il filosofo Rafael Gambra stampava nello stesso anno 1968 un prezioso libro intitolato *Il silenzio di Dio*, nel quale l'accento veniva posto sul carattere distruttivo della libertà come liberazione². Concepire, diceva, l'uomo come represso in una capsula (fatta da tabù e pregiudizi) dalla quale bisogna liberarlo, è un errore scritto nel cuore della *Modernità*. No. L'uomo arriva ad essere ciò che è in una donazione misteriosa.

Daniilo Castellano, infine, accennava alcuni anni dopo all'argomento con

1 J. MADIRAN, *Après la Révolution de mai 1968*, in "Itinéraires", Parigi, n. 124 (supp.), Juin 1968, p. 10: "Une révolution qui est la Révolution se dresse contre un ordre qui n'est pas l'ordre".

2 R. GAMBRA, *El silencio de Dios*, Madrid, Prensa Española, 1968.

un suo volume nel quale s'individuava la "Contestazione" come una via (falsamente) cattolica al radicalismo. E fino ad oggi ha insistito su questa linea che, come si vedrà subito, viene condivisa in questi modesti appunti³.

Questa tesi che collega "Contestazione" e liberalismo deve considerare anche l'elemento americanista. Paul Gottfried ultimamente ha sottolineato che la sinistra post-marxista (radicale nel suo liberalismo) ha preso molti elementi dalla "cultura" politica statunitense. Contro l'opinione secondo la quale – conclude – le malattie attraversano l'Oceano Atlantico soltanto verso l'Ovest, è possibile che nel caso della "Contestazione" sia vero proprio il contrario⁴. Lo stesso Jean-François Rével, per niente anti-americano, segnalava poco dopo il '68 che "la Rivoluzione era venuta dall'America"⁵.

2. Che cos'è stato e che cos'è il '68.

Non c'è dubbio che il '68 segna una data di riferimento storico per la cultura e per la società occidentali. Perché? Perché il '68 segna un loro cambiamento radicale; meglio, si dovrebbe dire perché la "Contestazione" impresso un'accelerazione a un movimento ideologico in atto, cioè già divenuto effettivo nella mentalità

(segue a pag. 2)

3 D. CASTELLANO, *La "Contestazione", una via cattolica al radicalismo?*, Udine, La Nuova Base, 1977, e anche *Il '68, ovvero la Contestazione*, in "Instaurare", Udine, a. XXXVIII, n. 1, gennaio-febbraio 2009, pp. 6-13.

4 P. GOTTFRIED, *The strange Death of Marxism*, Columbia, University of Missouri Press, 2005: "Contrary to the opinion that ideological fevers only move across the Atlantic in a westerly direction, the opposite may be closer to the truth" (p. 12).

5 J.-F. REVEL, *Ni Marx ni Jésus. La Nouvelle Révolution Mondiale est commencée aux Etats-Unis*, Parigi, Robert Laffont, 1970.

(segue da pag. 1)

e nel costume dell'Occidente ma non realizzatosi fino ad allora compiutamente. La Rivoluzione, in altre parole, non aveva trovato modo di realizzarsi in forma radicale, cioè in tutta la sua portata e in tutte le sue conseguenze. Il '68 è la continuazione e la realizzazione del processo rivoluzionario le cui premesse vanno individuate nella Riforma protestante, la quale sta anche all'origine della Rivoluzione francese⁶. La "Contestazione" del '68 è, dunque, da una parte, lo sviluppo di premesse poste nei secoli precedenti e, dall'altra, una Rivoluzione che presenta aspetti di novità: essa, infatti, - contrariamente alle precedenti Rivoluzioni - non ha per fine l'instaurazione di un'ideologia (chiamiamola) "positiva"; al contrario ha per scopo se stessa. È una Rivoluzione "negativa", che erige - l'osservazione è del francese Reveillard⁷ - la destabilizzazione permanente come fine della Rivoluzione medesima. Essa, pertanto, può essere definita una Rivoluzione "negativa", non nel senso che le altre Rivoluzioni siano state positive, cioè buone, bensì nel senso che la "Contestazione" non può ammettere come legittimo alcun progetto: l'unico progetto legittimo secondo la sua "filosofia implicita" è l'assenza di progetti. Questa assenza consente a tutti e ad ognuno la realizzazione di sé secondo la propria immediata e contingente pulsività, quindi lasciando spazio al *vitalismo*, inteso come dottrina e prassi "liberatrici" dell'individuo⁸. In altre parole l'individuo deve essere liberato da ogni ordine e da ogni autorità; non deve agire dopo aver pensato ma deve

pensare unicamente in funzione della soddisfazione dell'istinto, della passione, del desiderio. La *vis* è regola delle sue azioni, non la ragione guida per le stesse.

Il '68, dunque, porta alle estreme conseguenze i presupposti della dottrina liberale della libertà: ognuno può dirsi veramente libero se può fare (e fa) quello che vuole. Non è libero, al contrario, se fa quello che deve, poiché il dovere diventa innanzitutto regola e poi limite alla libertà. Locke, per esempio, formula in maniera chiara questa posizione: la perfetta libertà - egli afferma - è quella che consente di regolare le proprie azioni e di disporre dei propri possessi e delle proprie persone come si crede meglio [...], senza chiedere permesso o dipendere dalla volontà di nessun altro⁹. La "Contestazione", pertanto, è il prodotto maturo del Liberalismo. Essa rivendica coerentemente sulla base di questa dottrina: a) l'emancipazione individuale assoluta; b) il diritto di partecipazione alla vita sociale e politica non per concorrere all'individuazione del bene, in particolare del bene comune, ma unicamente per stabilire regole condivise (necessarie alla convivenza) sulla base della sola volontà; c) un'eguaglianza assoluta che porti all'eliminazione di ogni discriminazione, sia di quelle arbitrarie sia di quelle legittime; d) un'organizzazione sociale non ipotecata dall'economicismo e dalla produzione, ma basata su una cultura o, meglio, su una contro cultura simile a quella *hippie*, riassumibile nella massima: "Fai le tue cose, ovunque devi farle e ogni volta che vuoi. Lascia la società che hai conosciuto"¹⁰; e) il diritto al benessere, alla sicurezza, allo sviluppo individualistico della vita privata in seno alla società borghese dei consumi e del tempo libero.

Il '68, quindi, non è una forma, sia pure nuova e singolare, di *protagonismo giovanile*; non è un movimento di lotta per la giustizia sociale; non è impegno collettivo per migliorare la società e conseguire i suoi fini naturali. No. Il '68 è "altro". Esso propone e insegue l'anarchismo in un contesto collettivistico; anzi, fa del collettivismo la *condicio sine qua non* dell'anarchia. In ultima analisi, la "Contestazione"

pensa che sia possibile realizzare il mondo sognato. Principio, questo, ampiamente condiviso nella seconda metà del secolo scorso senza la necessaria distinzione fra mondo ideale e mondo utopistico¹¹.

3. Alcune conseguenze del '68.

La Rivoluzione "negativa" del '68 comporta necessariamente conseguenze che sono contenute nei suoi presupposti; meglio, nella sua ingiustificata e ingiustificabile opzione iniziale. Qui ne verranno richiamate solamente alcune a titolo d'esempio e per il loro rilievo politico e giuridico.

a) *Sul piano teoretico* la "Contestazione" è "l'assurda rivolta contro ciò che è"¹². L'osservazione è di Augusto Del Noce, un filosofo aperto alla comprensione delle ragioni della critica studentesca ma molto fermo nel respingere l'utopia di un non-pensiero il quale è condizione per la dissoluzione della stessa Rivoluzione, meglio dell'idea di rivoluzione postulata dallo storicismo che si sostituisce alla realtà. La "Contestazione" ritiene, infatti, che il *logos* sia il principio del pensiero repressivo. La realtà sarebbe negazione della libertà. L'essenza delle "cose" impedirebbe la piena realizzazione della volontà; sarebbe un ostacolo per la realizzazione dei progetti (individuali o collettivi), delle passioni in sé e per sé, dei desideri, di qualsiasi desiderio. La "Contestazione", insomma, ritiene che il destino della filosofia sia segnato: essa deve scomparire per consentire - come scriverà per esempio diversi anni dopo Rorty - alla democrazia (intesa come fondamento del governo) di affermarsi. Il '68 segna il trionfo del relativismo, della "dittatura dei desideri", dell'irrazionalismo.

b) *Sul piano etico* la "Contestazione" segna la perdita dell'interiorità del soggetto, della sua coscienza¹³. L'etica non ha ragioni per la sua esistenza. Anzi, essa è impedimento alla realizzazione della vita. Al massimo essa va elaborata come sistema di regole provvisorie e condivise, le quali, però, non debbono ostacolare il *vitalismo*. Uno dei segni della svolta

6 LEONE XIII, *Inmortale Dei*, 1885: "Ma quel pernicioso e deplorabile spirito innovatore che si sviluppò nel sedicesimo secolo, volto dapprima a sconvolgere la religione cristiana, presto passò, con naturale progressione, alla filosofia, e da questa a tutti gli ordini della società civile. Da ciò si deve riconoscere la fonte delle più recenti teorie sfrenatamente liberali, senza dubbio elaborate durante i grandi rivolgimenti del secolo passato e proclamate come principi e fondamenti di un nuovo diritto, il quale non solo era sconosciuto in precedenza, ma per più di un aspetto si distacca sia dal diritto cristiano, sia dallo stesso diritto naturale". Si veda, di recente, *Consecuencias político-jurídicas del protestantismo*, a cura di M. Ayuso, Madrid, Marcial Pons, 2016, e D. CASTELLANO, *Martin Lutero. Il canto del gallo della Modernità*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 2016.

7 Cfr. C. REVEILLARD, *Mai 68: l'accélération du phénomène d'aliénation*, in "Catholica", Parigi, n. 140, Été 2018, pp. 35-42.

8 Sul vitalismo, inteso nel senso che viene utilizzato nel testo, si veda D. CASTELLANO, *Qué es el liberalismo*, in "Verbo", Madrid, n. 489-490, 2010, pp. 735-737.

9 Cfr. J. LOCKE, *Il Trattato*, 2, 4.

10 Le frasi vengono da un famoso articolo della rivista "Time", *The Hippies. Philosophy of a Subculture*, del 7 luglio 1968: "Fai le tue cose, ovunque devi farle e ogni volta che vuoi. Ritirati. Lascia la società esattamente come l'hai conosciuta. Lascia tutto. Fai sballare qualsiasi persona normale con cui vieni in contatto. Fagli scoprire, se non la droga, almeno la bellezza, l'amore, l'onestà, il divertimento".

11 Sul male dell'utopismo resta classico T. MOLNAR, *L'utopia, eresia perenne*, Torino, Borla, 1968.

12 A. DEL NOCE, *L'epoca della secolarizzazione*, Milano, Giuffrè, 1970, p. 19.

13 D. CASTELLANO, *La razionalità della politica*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1993, pp. 36-38: "La coscienza morale moderna (...) non si limita a *manifestare* l'obbligo ma pretende di *generarlo*. In tale modo, in verità, lo vanifica, poiché, ove il soggetto fosse legislatore di se medesimo, esso non sarebbe subordinato a nessuna «legge», non avrebbe alcun obbligo".

apportata dalla "Contestazione" al costume è la progressiva perdita del pudore, aspetto sensibile dell'incondizionata esaltazione del corpo. La minigonna, per esempio, divenuta di moda negli anni '60 del Novecento contemporaneamente al sorgere dell'alba della "Contestazione", è stata considerata segno di libertà e di liberazione della donna. Soprattutto segno di libertà sessuale.

c) *Sul piano politico* il '68 segna un ribaltamento della concezione classica della politica e persino di quella ispirata alle ideologie¹⁴. Lo si vedrà fra poco. Per ora basterà la considerazione secondo la quale la "Contestazione" applica radicalmente la dottrina liberale, raggiungendo un punto oltre il quale non è possibile andare: il nichilismo politico, infatti, segna il punto di non ritorno del razionalismo politico e della politica ridotta essenzialmente a potere.

d) *Sul piano giuridico* la "Contestazione" ha segnato la definitiva separazione del diritto dalla giustizia, teorizzando inoltre la vanificazione della responsabilità soggettiva¹⁵. Di ciò più oltre.

4. Su talune premesse della dottrina del '68.

Prima di entrare nel merito delle conseguenze politiche e giuridiche del '68, è opportuno accennare a talune sue premesse. Il '68, infatti, non nasce dal nulla. Non è un evento culturale e sociale senza radici. Lo si è già affermato: esso trova ispirazione ed è applicazione di opzioni lontane che gradualmente hanno trovato sviluppo, diffusione e condivisione. Considereremo a titolo d'esempio due soli eventi.

a) La prima guerra mondiale è stata giustificata ricorrendo ad argomentazioni diverse. La principale, però, era data dalla lotta della democrazia contro l'autorità, presentata come autoritarismo caratterizzante - si diceva - la politica e l'ordinamento giuridico soprattutto dell'Impero asburgico. La democrazia in nome della quale si giustificò il primo conflitto mondiale era quella moderna, teoricamente sistemata da Rousseau ma applicata in forme diverse nei Paesi protestanti, in particolare negli Stati

(segue a pag. 4)

¹⁴ A proposito della concezione classica della politica: D. CASTELLANO, *La verità della politica*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 2002, in particolare il capitolo I.

¹⁵ D. CASTELLANO, *Quale diritto?*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 2013.

IL XLVI CONVEGNO ANNUALE DEGLI «AMICI DI INSTAURARE»

Il 23 agosto 2018, come preannunciato, si è svolto nel raccolto santuario di Madonna di Strada a Fanna (Pordenone) il 46° convegno degli «Amici di *Instaurare*». Vi hanno partecipato convegnisti provenienti da diverse regioni italiane.

La giornata di preghiera e di studio è stata aperta dalla celebrazione della santa Messa cantata in rito romano antico. Ha celebrato padre Leone Tagliaferro ofm, già rettore del santuario. Padre Leone ha tenuto anche una breve, meditata omelia. La santa Messa è stata accompagnata con il canto dal basso Paolo Cevolatti e da Tarcisio Zavagno. Al termine della santa Messa è stata invocata l'assistenza dello Spirito Santo con il canto del "Veni Creator", seguito da quello del "Salve Regina".

I convegnisti, particolarmente numerosi, si sono, quindi, trasferiti nel salone delle conferenze. Il Direttore di *Instaurare* ha rivolto loro un indirizzo di saluto, sottolineando che quello che si stava aprendo era il 46° incontro annuale. Ha rivolto parole di ringraziamento a quanti hanno favorito l'edificante celebrazione liturgica e a quanti (nell'ombra e gratuitamente) hanno lavorato per l'organizzazione del convegno. Ha sottolineato la generosità dei relatori, in particolare quella del prof. Miguel Ayuso. Ha ringraziato il Rettore del santuario per l'ospitalità generosamente concessa. Prima di cedere la parola al relatore della mattinata, il Direttore di *Instaurare* ha introdotto brevemente i lavori della giornata, richiamando l'attenzione sull'importanza del Sessantotto; importanza dovuta al ruolo svolto allora e successivamente negli orientamenti della cristianità e della società civile. Ha, inoltre, sottolineato la diversa «lettura» dell'evento offerta da *Instaurare* rispetto alla quasi generalità delle interpretazioni della «Contestazione», sia rispetto a quelle ad essa favorevoli sia rispetto a quelle ad essa contrarie. "Cosa" che è chiaramente emersa nel corso dei lavori.

Ha preso, quindi, la parola il prof. Miguel Ayuso dell'Università Comillas di Madrid, da lunghi anni Presidente dell'Unione Internazionale Giuristi Cattolici. Egli ha parlato sul tema: «Politica e diritto dopo il '68» (cfr. il testo della relazione pubblicato a parte in questo stesso numero del periodico). Al termine si è svolta la discussione della relazione, particolarmente apprezzata dai convegnisti.

Nel pomeriggio i lavori sono ripresi con la relazione del prof. Daniele Mattiussi, dedicata a «"Contestazione", Chiesa e cristianità» (anche di questa pubblichiamo a parte il testo in questo stesso numero di *Instaurare*). Non essendo potuto intervenire personalmente il relatore, la relazione è stata letta dal prof. Giordano Brunettin. Al termine è stato aperto un franco «dialogo», cui hanno partecipato alcuni convegnisti ponendo questioni diverse ma legate ai temi trattati.

Il convegno è stato chiuso da alcune comunicazioni del Direttore di *Instaurare*, il quale ha riferito sulle adesioni pervenute, sulle iniziative intraprese (convegni, seminari, pubblicazioni) da parte di *Instaurare*, sulla programmazione della futura attività.

Con un canto/preghiera mariano è terminata la XLVI giornata di preghiera e di studio, promossa dal periodico *Instaurare* che conta sull'aiuto della Provvidenza e sul sostegno e la collaborazione dei suoi Amici e dei suoi Lettori.

Hanno dato notizia dell'iniziativa diversi siti. *Telepordenone* ha intervistato i relatori nel corso del Telegiornale delle ore 19 di martedì 21 agosto. A convegno concluso hanno parlato di esso alcuni siti, pubblicando anche una documentazione fotografica (fra questi, *Traditionmarciana*, *L'Osservatorio internazionale cardinale Van Thuan sulla Dottrina sociale della Chiesa e Riscossa cristiana*). Il settimanale "Vita Nuova" della Diocesi di Trieste ha dedicato al convegno un'intera pagina, una parte riservata alla cronaca dei lavori e una parte all'intervista richiesta e rilasciata da Daniele Mattiussi.

(segue da pag. 3)

Uniti d'America. Gli Stati Uniti d'America attingevano (e attingono) al peggiore protestantesimo, il quale coerentemente non poteva (e non può) condividere ed accettare le conclusioni della pace di Augusta del 1555. Nel mondo occidentale essa trovò (e trova) pieno accoglimento, un accoglimento dogmatico, non nuovo, che l'americanismo diffonde¹⁶. In Europa, nell'Europa occidentale, essa si affermò soprattutto dopo la seconda guerra mondiale. La "Contestazione" riprende motivi di fondo della dottrina dell'americanismo sia come movimento "globale" sia quando essa viene per così dire "reinterpretata" nel tentativo di renderla accettabile ("Comunione e Liberazione" ne è un esempio).

b) Il secondo evento che deve essere richiamato è il Fascismo, soprattutto quello delle origini. Il Fascismo, infatti, esaltò il *vitalismo* sia per la sua dipendenza (sia pure confusa) dallo storicismo sia per la sua convinzione secondo la quale la liberazione (soprattutto quella dei popoli) è opera dell'autoredenzione dell'uomo. Lo stesso linguaggio che esso adottò era, a questo proposito, significativo: dalla redenzione delle terre italiane soggette prima del 1918 all'Impero austro-ungarico alla missione attribuita alle imprese coloniali (quelle che portarono alla conquista dell'Impero), le quali erano finalizzate all'esportazione e all'imposizione della *Modernità politica* a popoli che la ignoravano. Basterebbe considerare il contenuto di alcune canzoni popolari dell'epoca per rendersene conto. Soprattutto, però, va considerato il ruolo "redentivo" assegnato alle leggi positive. La politica era strumento di redenzione, chiamata a sostituire in ciò la religione. Cosa che tenteranno di fare anche altri movimenti e regimi politici contemporanei a cominciare dal marxismo.

Il Fascismo prepara il '68 anche sotto un altro profilo: quello del *mito giovanilistico* ("largo ai giovani", era uno dei suoi motti, particolarmente caro a coloro – come, per esempio, Bottai – che consideravano il Fascismo una Rivoluzione permanente). Non si trattava di uno slogan demagogico, perché esso esprimeva un aspetto essenziale della Rivoluzione fascista (che, prima di essere fascista,

era una Rivoluzione)¹⁷, secondo la quale la storia avrebbe un cammino tracciato. La convinzione, derivata da Hegel, riproposta dalla sinistra hegeliana e applicata – sia pure sulla base di "letture" della realtà diverse – dalla destra (si pensi, per esempio, alle tesi storiografiche crociane), comportava che i giovani, anche se spesso interpreti inconsapevoli del processo, avessero sempre ragione. Così si riteneva che anche i giovani del '68 esprimessero il senso della storia. Perciò non c'erano argomentazioni da opporre: il dogmatismo della effettività prevaleva sulla ragione e, soprattutto, sulla realtà. I giovani erano considerati (e temuti) quali avanguardie culturali. Nei loro confronti ci furono anche diffidenze ed opposizioni. Le diffidenze venivano soprattutto dalla sinistra (in particolare dai partiti comunisti e socialisti), le poche opposizioni venivano, invece, da un variegato mondo culturale di difficile ancoraggio partitico.

5. Strumentalizzazioni e contraddizioni della "Contestazione".

È opportuna un'altra considerazione preliminare alla considerazione delle novazioni politiche e giuridiche apportate dalla "Contestazione". La "Contestazione", infatti, da una parte, cade in contraddizioni insanabili, cioè in vere e proprie aporie; dall'altra, ha conseguito un'eterogeneità dei fini, essendo stata strumentalizzata. I giovani del '68 non erano affatto le avanguardie culturali. Essi erano, piuttosto, le retroguardie di una dottrina che aveva già dimostrato limiti e contraddizioni soprattutto quando si era fatta prassi. Oggetto della "Contestazione", infatti, - almeno a parole - era l'Occidente. La "Contestazione", però, rappresenta il tentativo del suo inveramento totale, cioè la ricerca della sua piena realizzazione. Il '68, infatti, è allo stesso tempo conseguenza del e impegno per il Liberalismo nella sua versione radicale, quella teorizzata, per esempio, da Hobhouse per il quale il Liberalismo è "un movimento di liberazione, una rimozione di ostacoli e di apertura di canali per il flusso di

attività libere, spontanee, vitali"¹⁸. E anche quando la "Contestazione" ricorre al marxismo, essa fa riferimento a questa dottrina, proponendola quale teoria e mezzo della liberazione. La liberazione che viene proposta non è solamente quella dai bisogni (naturali e indotti) ma una liberazione integrale, una liberazione innanzitutto dal "prete interiore", cioè dalla coscienza, come si esprime Marx. La liberazione cercata dalla "Contestazione" è, pertanto, il tentativo gnostico, proprio del Liberalismo, di disfarsi della realtà, di creare un "mondo nuovo" come osservò Voegelin¹⁹, diverso da quello che esso metafisicamente è, "altro" rispetto a quello creato da Dio.

La liberazione inseguita dalla "Contestazione" è, pertanto, la ricerca della realizzazione della libertà liberale. Il '68, perciò, segna l'inizio di un "ritorno" al Liberalismo, non il suo superamento. La "Contestazione", quindi, ha per ideale l'Occidente che, a parole, combatte. I giovani del '68 si sono illusi di essere "novatori" ed "alternativi". Essi sono stati strumentalizzati. Ci si è serviti di loro per avviare processi che mettessero definitivamente in crisi il comunismo, utilizzando il "giovane" Marx, il Marx precedente al 1848²⁰. L'operazione proseguirà con la creazione dei cosiddetti "nuovi filosofi", i quali non erano né "nuovi" né "filosofi", e soprattutto elaborando teorie politico-economiche utili alla diffusione e all'affermazione del radicalismo di massa. Non è un caso se Dahrendorf, liberale tedesco e professore alla London School of Economics di Londra, sta a monte dell'evoluzione del Pci e della sinistra occidentale in generale.

Va osservato, inoltre, che la destabilizzazione permanente, cercata dalla Rivoluzione del '68, ha portato a una trasformazione sostanziale dell'organizzazione sociale, soprattutto nel mondo del lavoro. La precarietà che essa postula si è rivelata strumento per innovazioni (talvolta, in verità, opportune) che hanno creato occasioni di ingiustizie sociali (quelle che i giovani del '68 dicevano di combattere) e hanno fornito strumenti particolarmente efficaci di dominio politico, di cui si sono rapidamente impossessati i detentori del grande capitale e soprattutto le *lobby* finanziarie. Il risultato è oggi eloquente: la

17 Sul carattere rivoluzionario del Fascismo, cfr. D. CASTELLANO, *De Christiana Republica*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 2004, in particolare la lunga e ricca introduzione. Il Fascismo, infatti, fu un secondo Risorgimento. Si veda anche, per il "Fascismo" spagnolo, la "Falange", R. GAMBRA, *Tradición o mimentismo*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1976.

18 L. T. HOBHOUSE, *Liberalismo*, Firenze, Sansoni, 1973, p. 53.

19 E. VOEGELIN, *Il mito del mondo nuovo*, Milano, Rusconi, 1990.

20 A. DEL NOCE e G.-A. RIESTRA, *Karl Marx: scritti giovanili*, L'Aquila, Japadre, 1975.

16 J. RAO, *Americanism and the collapse of the Church in the United States*, Nashville, Tan Books, 1994.

“Contestazione” ha portato dove doveva portare anche se i giovani del '68 intendevano raggiungere mete diverse.

6. Le novazioni politiche della “Contestazione”.

Entriamo ora – sia pure brevemente e, quindi, per cenni - nel merito delle novità politiche introdotte dalla “Contestazione”. Ne considereremo solamente alcune. Quelle che sembrano le principali. È opportuno precisare, a questo proposito, che la “Contestazione” non introduce innovazioni rivoluzionarie della Rivoluzione. Trattasi, infatti, per lo più di riforme di precedenti teorie e prassi o di accentuazioni e accelerazioni delle medesime. Sotto questo profilo c'è un rapporto di continuità fra la *Modernità politica* e la “Contestazione”.

Innanzitutto va sottolineato che la “Rivoluzione negativa” del '68 impone l'abbandono di ogni idea di bene. Non solamente del bene comune ma anche del cosiddetto bene pubblico. Il primo viene abbandonato perché il *logos* – come si è accennato – è ritenuto principio del *pensiero repressivo*. Non sarebbe legittimo, pertanto, nessun ordinamento che si fondi sulla verità e sulla giustizia e che aiuti l'uomo a conseguire il bene. Il proprio bene, quello intrinseco alla sua natura e che è ad un tempo regola dell'agire del soggetto e regola dell'attività del legislatore e, più in generale, del governante. Il bene comune, insomma, non può essere ammesso e, perciò, è un abuso proporlo come fine da conseguire. Il secondo – il bene pubblico – è “respinto” perché innanzitutto evoca il bene, pur essendo una sua contraffazione. Esso, infatti, è il bene privato della *persona civitatis*, dello Stato. Il bene dello Stato non coincide con il bene comune e non è necessariamente bene²¹. Anche questo bene, comunque, è ritenuto repressivo del *vitalismo* e, quindi, della libertà come la intende la “Contestazione”.

Non è ammissibile come bene (anche perché è una sua falsificazione al pari del bene pubblico) nemmeno l'ordine funzionale a un'ideologia, cioè ciò che viene impropriamente presentato come bene politico da parte delle dottrine relativistiche sulle quali si basano i partiti. Esso, infatti, altro non sarebbe che il bene, definito come tale, e in quanto definito come bene, voluto da una parte della comunità; sareb-

be il fine particolare eletto a fine generale. In ciò starebbero due errori: a) il primo è rappresentato dal fatto che non ogni fine è buono e, perciò, non ogni fine è bene; b) il secondo dal fatto che la generalità non è di per sé atta a trasformare in bene ciò che tale non è. Il passaggio, comunque, dal cosiddetto bene pubblico a quello ideologico segnerebbe il passaggio dalla padella alla brace. La “Contestazione” in ciò è coerente sia perché il Liberalismo riduce necessariamente il bene a opinione sia perché la libertà che il Liberalismo postula, impone l'abbandono di ogni criterio di verità: la libertà del Liberalismo, infatti, ha come base la sola volontà.

La visione negativa della politica (la politica, cioè, ridotta a mero potere) porta la “Contestazione” al coerente rifiuto e della *comunità politica classica* e dello *Stato moderno*. Il Liberalismo, infatti, che è una forma attraverso la quale si esprime la *Modernità politica*, può giustificare lo Stato solamente sulla base dell'esigenza di regolamentare la convivenza²². La convivenza (e la conseguente sua regolamentazione) è e resta un male, sia pure necessario come si esprime Hannah Arendt. È e resta un male anche per il pensiero del '68. Dunque, anche l'autorità, cioè il potere di far crescere le “cose” secondo il loro intrinseco fine, è negativa: non si tratta, infatti, di far crescere le persone secondo il fine inscritto nella loro natura né di conseguire la concordia sociale e la pace politica indicando e prescrivendo il rispetto della giustizia (*opus iustitiae pax*). Ciò si rivela impossibile: se non si può conoscere e determinare ciò che è giusto e se ogni forma di pensiero (in quanto imposizione di un sistema che pretende di stare a fondamento della verità) è frutto di potere, l'esercizio della *potestas* diventa arbitrio e sopraffazione. Ciò vale a maggior ragione per lo *Stato (moderno)*, quello nato dal contratto²³. Lo Stato (moderno), infatti, è istituzione dipendente dalla volontà (del sovrano o dei soggetti sovrani). In quanto tale o esercita il suo potere dispotico o lo esercita sulla base del dispotismo dei molti (la maggioranza del popolo sovrano). Nell'uno e nell'altro caso il suo ordinamento giuridico è arbitrario. Ed è per questo che l'obbedienza non è considerata una virtù, come affer-

mò per esempio don Lorenzo Milani²⁴ (un autore di riferimento del '68 in Italia) e come sostenne la “Contestazione”.

La “Contestazione”, inoltre, condivide apertamente e attua integralmente la visione negativa della politica: la stessa convivenza diventa un problema di impossibile soluzione. Essa sarebbe necessariamente conflittuale. Il conflitto è eretto a “principio” della vita sociale e politica²⁵. Non c'è settore ed aspetto che vi si sottragga. Il conflitto non sarebbe proprio solo della condizione pre-sociale dell'uomo, quello che i contrattualistici chiamano “stato di natura”. Esso è eretto a condizione per così dire “naturale” dell'uomo e si manifesta anche nelle istituzioni. Queste, infatti, sono strumenti nelle mani dei detentori del potere per imporre la propria visione del mondo, per “ordinare” la società secondo i loro progetti, per realizzare i loro interessi. Non si tratta solo di normali disparità di vedute e di interpretazioni diverse della realtà e delle questioni. In questo caso si arriverebbe a una composizione dopo confronti e sulla base di argomenti (è la natura della controversia). Il problema politico che la “Contestazione” pone è diverso. Esso, infatti, a causa delle premesse individualistiche e solipsistiche dalle quali il '68 muove, porta allo scontro. E questo è insuperabile, poiché è propriamente una contrapposizione delle volontà, non delle interpretazioni. In ciò la “Contestazione” è attuazione piena della dottrina politologica nordamericana²⁶, che – non dimentichiamolo! – ha origini protestanti ancora più radicali di quelle delle dottrine politiche contrattualistiche europee. Con una differenza: in America la politologia è applicata pragmaticamente, senza porsi questioni teoriche. Con la “Contestazione”, invece, essa viene applicata su basi dottrinali: la cultura del sospetto (Marx, Freud, Nietzsche) e il nichilismo danno vita a una nuova teoria e a una nuova prassi politica, razionalmente inaccettabile. Intendiamoci: la politologia nel secondo dopoguerra è stata applicata, sia pure gradualmente, anche dai vecchi partiti. Sulla base della sola convenienza, in vista innanzitutto dell'acquisto del consenso. I vecchi partiti l'applicarono, pertanto, per i vantaggi che essa offriva (e offre) a chi detiene il potere. Sotto un certo profilo la cosa è più grave rispetto alle scelte

(segue a pag. 6)

21 Cfr. *El bien común*, a cura di M. Ayuso, Madrid, Itinerarios, 2013, e in particolare le pagine 13-25.

22 D. CASTELLANO, *L'ordine della politica*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1997, in particolare il capitolo 1.

23 M. AYUSO, *¿Después del Leviathan? Sobre el Estado y su signo*, Madrid, Speiro, 1996.

24 D. MATTIUSI, Sul “caso don Milani”, in “Instaurare”, a. XLVI, n. 1, 2017, pp. 11-12.

25 D. CASTELLANO, *La verità della politica*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 2002, pp. 103-118.

26 A. PASSERIN D'ENTREVES, *La dottrina dello Stato*, Torino, Giappichelli, 1967, pp. 23-101.

(segue da pag. 5)

della “Contestazione”. Sotto un altro profilo, invece, le opzioni della “Contestazione” sono ancora più dannose, perché portano a conseguenze irreversibili e, perciò, sono causa dell’impossibilità di recuperare ogni idea di bene, forse la stessa idea di interesse. Perciò il ’68 segna una svolta definitiva la cui attuazione è sotto gli occhi di tutti. Le istituzioni, infatti, si sono trasformate. Vengono utilizzate come strumenti per conseguire finalità di parte. Esse sono definite pubbliche ma, in realtà, sono strutture di cui si servono i privati (partiti) per la realizzazione di progetti mascherati da ideologie, in realtà per il conseguimento degli interessi delle categorie da essi rappresentate. Tutto si fa precario, provvisorio, incerto. L’unica cosa che resta è il *processo*, vale a dire il divenire dell’esercizio effettivo del potere, esercitato non come *potestas* (cioè come potere intrinsecamente qualificato) e nemmeno in funzione della realizzazione di un’ideologia, bensì per finalità “concrete” e spesso meschine: i vantaggi materiali che non hanno né colore né collocazione e che hanno portato alla totale confusione degli orientamenti e degli orizzonti²⁷. È il coerente risultato della “Rivoluzione negativa” del ’68, la quale – a parole – ha predicato l’indifferenza (ovvero il pluralismo assoluto), ma ha raggiunto il totalitarismo reale sopprimendo l’autonomia delle istituzioni, attentando alla libertà della cultura e, persino, tentando di strumentalizzare la Chiesa orientandola e impegnandola nella sola critica della società opulenta.

7. Alcune conseguenze giuridiche della “Contestazione”.

Anche nel campo giuridico la “Contestazione” ha esercitato una forte incidenza. Quanto meno accelerando processi in atto.

Innanzitutto essa ha rivendicato il potere di “creare” il diritto. Il diritto, pertanto, non sarebbe determinazione della giustizia²⁸, ma suo presupposto. Questo ribaltamento comporta come prima conseguenza che diritto sia soltanto quello positivo. Anche questo, però, deve perdere stabilità e certezza (anche la certezza formalistica), poiché esso è determinazione di volta in volta della volontà che diventa effettiva o delle

volontà che riescono ad imporsi. L’essenza del diritto, quindi, sarebbe la forza del momentaneamente più forte, come sosteneva il sofista Trasimaco, confutato da Platone²⁹. Non esiste la giustizia da rispettare (anche se la “Contestazione” costantemente la reclama sia pure sulla base di presupposti ideologici); non esistono diritti acquisiti; non esistono diritti soggettivi da rispettare. Tutto può essere trasformato con la forza (anche con quella delle maggioranze) e ridefinito arbitrariamente. Per esempio i contributi previdenziali possono essere trasformati in imposte dovute; i diritti acquisiti dagli esodati possono essere negati, modificando o cassando le norme positive che consentirono loro il prepensionamento; si può perdere la cattedra universitaria per aver giurato, come imposto dalla legge, in seguito all’entrata in vigore di una legge positiva che punisce chi ha ottemperato alla prescrizione della norma precedente. Ciò è proprio della dottrina giuspositivista che caratterizza la *Modernità*. Il giuspositivismo è proprio della “filosofia implicita” del ’68 anche se non è una sua caratteristica peculiare.

Quello che è caratteristico e particolare nel campo giuridico e che consegue alla “Rivoluzione negativa” del ’68, è l’affermazione che ogni desiderio è un diritto³⁰. Questa tesi è stata recepita da alcuni ordinamenti giuridici positivi. In Italia, per esempio, essa ha portato al riconoscimento del diritto soggettivo alla pornografia di Stato (Legge n. 223/1990).

Il diritto/desiderio è propriamente una *pretesa* legata alla “libertà negativa”, che la “Contestazione” ha condiviso e diffuso. Da qui derivano le legislazioni del divorzio, dell’aborto procurato, dell’eutanasia, dei “matrimoni” omosessuali o delle “unioni civili”. Nessuno – almeno considerando la questione in superficie – è obbligato a divorziare, ad abortire, a praticare l’eutanasia, a contrarre il cosiddetto matrimonio omosessuale o a unirsi civilmente con persona dello stesso sesso. A tutti, però, viene riconosciuto il “diritto” di poterlo fare, poiché andrebbe rispettata la volontà della persona, qualsiasi volontà della persona.

29 PLATONE, *Repubblica*, I.

30 L’hanno accennato, M. VILLEY, *Le droit et les droits de l’homme*, Parigi, PUF, 1983, e J. VALLET DE GOYTISOLO, *Introducción al derecho y a los denominados derechos humanos*, in «Verbo», n. 259-260, 1987, pp. 1017-1026. L’ha tematizzato D. CASTELLANO, *Razionalismo e diritti umani*, Torino, Giappichelli, 2003 e, ultimamente, *El derecho y los derechos en las Constituciones y Declaraciones contemporáneas*, in «Verbo», n. 533-534, 2015, pp. 315-327.

27 D. CASTELLANO, *La (nueva) democracia “corporativa”*, in «Verbo», n. 517-518, 2013, pp. 639-646.

28 Sempre resta interessante, nonostante alcune esagerazioni, la veduta di M. VILLEY, *Philosophie du droit*, Paris, Dalloz, 1975.

Insomma, i grandi temi del “diritto” contemporaneo, soprattutto quelli legati alle ideologie del femminismo e dell’omosessualità, trovano riconoscimento. Si tratta dei “nuovi diritti”, affermati contro l’ordine naturale e contro la giustizia. Il soggetto – insistiamo – avrebbe diritto a tutto e al contrario di tutto.

Il nichilismo, proprio della “Rivoluzione negativa”, vanifica, quindi, la stessa esperienza giuridica. Tanto che questa non è possibile se non sotto l’aspetto della *rivendicazione*. È quanto emerge dalla cosiddetta civiltà dei diritti assolutamente slegati dai doveri. Ciò comporta – fra l’altro ed *in primis* – l’annullamento della responsabilità e dell’imputabilità, la vanificazione della colpa (almeno di quella soggettiva). Se colpa c’è, essa è di tutti, della società. La colpa è al massimo corresponsabilità. Talvolta nemmeno questa. Soprattutto in taluni anni, sulla base di simili premesse, sono stati assolti ladri, perché – si affermò – la colpa dei furti (in particolare di quelli commessi nei supermercati), era della società dei consumi. Sulla porta di alcune chiese, poi, vennero affissi manifesti che sostenevano che la responsabilità di chi stava in carcere era “nostra”, vale a dire di tutti, e che coloro che vi erano rinchiusi, per scontare la pena loro inflitta, erano innocenti. Se si fosse portato il discorso alle estreme conseguenze, si sarebbe dovuto sostenere che nella società come sognata dalla “Contestazione” non si può e non si deve parlare di “colpa”, poiché il soggetto ha diritto di autodeterminarsi come crede. L’ordine giuridico sarebbe sempre un abuso, poiché non è possibile la verità la quale, per sua natura, sarebbe repressiva. La “Contestazione” del ’68 rivendicò la liberazione totale, la libertà come volontà, la fine di ogni ordinamento definito giuridico, il quale può essere ammesso solamente alla condizione che esso sia in ultima analisi strumento per l’anarchia.

8. Due parole conclusive.

La religione della “libertà liberale” ha concluso per affermare diritti inesistenti; ha portato a rivendicare il primato del sogno sulla realtà metafisica; ha ribaltato il fondamento dell’ordine etico; ha postulato una religione dell’umanità come utopia di un mondo storico perfetto, cui avrebbe dovuto portare – come si è accennato – l’impegno autoreferenziale dell’uomo attraverso la politica.

Trattasi di tesi assurde e di prassi irragionevoli che, pur non essendo riuscite (e non riuscendo) a realizzarsi, hanno favorito le condizioni del tempo presente, lontano da Dio e nemico dell’uomo.

“CONTESTAZIONE”, CHIESA E CRISTIANITÀ

di Daniele Mattiussi

1. La Chiesa è stata per secoli costantemente e correttamente definita “società perfetta”, una e santa. Paolo VI dopo il Concilio Vaticano II ribadì la definizione: “la Chiesa – disse, per esempio, nel corso dell’Udienza generale del 25 maggio 1966 – è [...] una società giuridica, organizzata, visibile, perfetta”. Si dice, però, anche che la Chiesa è *semper reformanda*. Com’è possibile che una società perfetta richieda riforme? In altre parole è possibile perfezionare ciò che è perfetto?

È chiaro che anche il linguaggio delle definizioni richiede precisazioni per essere correttamente usato e per consentire di comprendere adeguatamente ciò che con esso si intende esprimere. La Chiesa, in quanto istituzione fondata da Dio, in particolare in quanto “corpo mistico”, non richiede né correzioni né integrazioni: essa è, appunto, perfetta. La Chiesa, però, in quanto Chiesa terrena o Chiesa militante, postula una tensione alla perfezione. Sotto questo profilo è *semper reformanda*. In nessuna epoca storica la Chiesa militante ha potuto fare a meno di ricercare la perfezione. Anche nel nostro tempo (forse, soprattutto nel nostro tempo) la Chiesa militante ha bisogno di approfondire la conoscenza di se stessa e, soprattutto, di ricercare la perfezione spirituale e morale dei suoi membri, raggiungibile, comunque, integralmente solamente “oltre” la storia. Ciò impone di prendere atto che la Chiesa peregrinante – come chiama la Chiesa militante il Concilio Vaticano II – deve tendere al cambiamento; non, però, a un cambiamento *della sua natura ma secondo la sua natura*. Non deve, quindi, rinnegare se stessa – come, per esempio, presuntuosamente le consigliava Pasolini nel 1969 – per non scomparire. Deve, al contrario, cercare e conservare se stessa per assolvere la sua missione.

Negli anni della “Contestazione” la Chiesa militante vive una storia intensa, particolare. Da una parte questa è l’epoca del Concilio, del Concilio Vaticano II. Ogni Concilio “segna” la Chiesa; è per essa un momento di rinnovamento ma anche di tensioni, di contrapposizioni, di sbandamenti dottrinali e morali. Dall’altra, questa è l’epoca caratterizzata dalla secolarizzazione, dal laicismo e dall’ateismo, penetrati nel cuore stesso della Chiesa militante. Il ‘68, perciò, è una data che segna l’intensificarsi di un dibattito, la riscoperta di vecchie dottrine (alcune delle quali eretiche) anche se presentate come “nuo-

ve”, l’impegno per un rinnovamento che, talvolta, è - propriamente parlando - un tradimento. Nel 1968 esce, per esempio, un volume collettaneo (fra i collaboratori c’è anche Joseph Ratzinger) significativamente intitolato *La fine della Chiesa come società perfetta*¹, nel quale la Chiesa è identificata con “il mondo che si apre alla Parola di Dio, strutturandosi in comunione sacramentale fra gli uomini”². Quello che caratterizza, comunque, la Chiesa al tempo della “Contestazione” è un fermento, spesso nato da prospettive sbagliate e indirizzato verso obiettivi sbagliati. Da registrare, però, come elemento di “nuova vita” della Chiesa, anche quando essa è costretta a prendere atto con le autorevoli parole di Paolo VI del 29 giugno 1972 che il fumo di Satana l’ha invasa.

2. Gli anni della “Contestazione” sono caratterizzati da una cultura “cattolica” che rinuncia a presentare la propria visione del mondo e, in parte, a conseguire il suo fine. In questi anni è considerata, generalmente, negativa l’instaurazione (o almeno la ricerca dell’instaurazione) della regalità sociale di Gesù Cristo; è considerato negativo l’impegno per una cultura che possa legittimamente aggiungere l’aggettivo “cattolica”; anzi, aggiunta di questo aggettivo – si diceva allora - sarebbe segno di una non-cultura. Il laicismo lo sosteneva da tempo. Era necessaria – si affermava - la fine del mondo cattolico perché la Chiesa e la cultura potessero rinascere. In questa prospettiva le Università cattoliche – diverse delle quali sin dalla loro fondazione aperte a compromessi ma nell’epoca del Concilio dominate da una *Weltanschauung* supinamente aderente ai tempi – non hanno ragione di essere³; è considerato neces-

sario, negli anni della “Contestazione”, “ripensare” la natura e la finalità della stessa Chiesa, vieppiù considerata – anche per influsso delle dottrine protestanti – una comunità contrapposta all’istituzione (Pio XII aveva tempestivamente denunciato il pericolo e l’errore di una Chiesa esclusivamente spirituale contrapposta a quella istituzionale e giuridica⁴). Il “ripensamento” favoriva l’opzione per la Chiesa come associazione contrapposta alla fondazione (quindi come Chiesa democratica, che nasce dal basso, in particolare dalle comunità di base, le quali, unendosi, darebbero vita a una comunità di secondo livello, chiamata “Chiesa”). Il “ripensamento” portava a privilegiare una Chiesa “mondana”, vale a dire impegnata in termini filantropici, da preferire alla vecchia Chiesa ossessionata dalla salvezza ultraterrena delle anime. La promozione umana (intesa come conquista del benessere materiale e dei diritti umani⁵) venne erroneamente identificata con l’evangelizzazione. Basterà richiamare due iniziative “ufficiali”, che fecero allora clamore: il convegno sui mali di Roma del febbraio 1974 (promosso dal cardinale Poletti, allora Vicario di Sua Santità) e quello di due anni dopo dedicato al tema “Evangelizzazione e promozione umana” (voluta dalla CEI e presieduto dal suo presidente, il cardinale Antonio Poma). In entrambi si parlò esclusivamente di

(segue a pag.8)

4 Cfr. Enciclica *Mystici Corporis Christi*, 29 giugno 1943.

5 Diversi cristiani erano allora convinti che il bene comune si identificasse con il benessere materiale. Era l’effetto del “ventennio socialdemocratico” della DC che nella diffusione del consumismo e, più in generale, del miglioramento delle condizioni di vita aveva individuato una via, una via importante, per avere il consenso maggioritario degli Italiani. Con un respiro più profondo (perché riporta il bene allo sviluppo della persona anche se intesa come l’intende la dottrina del personalismo contemporaneo) anche il Vaticano II aveva operato un cambiamento di prospettiva. Era naturale, perciò, che dopo il Concilio e dopo la mera rivendicazione dell’antifascismo e dell’anticomunismo, diversi cattolici propugnassero innanzitutto a livello teorico (anche se non mancarono iniziative pratiche in tal senso) un impegno “per migliorare le condizioni di tanti uomini oppressi, disprezzati, privi di ogni appoggio” (M. DALY, *Perché la chiesa possa non diventare la “tomba di Dio”*, in *Le due Chiese*, Verona, Mondadori, 1969, p. 24). Si veda anche la testimonianza di A. ZANOTELLI, *Il battesimo dei poveri*, in “MicroMega”, Roma, n. 2/2018, pp. 101-106.

1 Verona, Mondadori. Il volume è parte della Collana IDOC. *Documenti nuovi*, dedicata a *I grandi temi del cristianesimo moderno*.

2 M. CUMINETTI, *La necessità dell’incessante riforma del volto della Chiesa nella storia*, in *La fine della Chiesa come società perfetta*, Verona, Mondadori, 1968, p. 24.

3 È significativo che gli studenti dell’Università Cattolica di Milano, contrapponendosi allora al programma del nuovo Rettore, ritengano alla fine del 1965 di anteporre la cultura che essi chiamavano contemporanea (e da loro individuata come propria della società civile) alla cultura cattolica. Com’è stato osservato (cfr. M. VIGLI, *Dalla “scuola per la Chiesa” alla “Chiesa per la scuola”*, in *L’altra Chiesa in Italia*, Verona, Mondadori, 1970, p. 155), veniva così rovesciato il fondamento dell’Università e negata la sua funzione.

(segue da pag. 7)

lavoro, giusta retribuzione, giustizia sociale. Tutti temi che riguardano anche la Chiesa ma che debbono essere da essa illuminati e trattati alla luce della sua missione. La responsabilità dei cristiani di fronte alle attese della carità e della giustizia non possono diventare, infatti, mere questioni sindacali di cui la Chiesa deve farsi carico. E anche trattando di queste questioni morali la Chiesa non può dimenticare la sua alta missione. Si osservò, allora, che da queste due iniziative “ufficiali” la grande assente era stata l’anima. Ciò dimostra che, negli anni dell’immediato post-Concilio, era considerato necessario pensare la Chiesa secondo la *Modernità*, non secondo il Medioevo. Il vento nuovo, portato dal Concilio, soffiava in questa direzione. In particolare si erano allora irrobustiti i miti storicistici ed evolucionistici, sostenuti e favoriti da campagne editoriali impegnative e di notevole peso e diffusione. Le firme più accreditate del neomodernismo e quelle di coloro che si trovavano su posizioni ad esso vicine erano corteggiate e invitate a sostenere il mito della “Chiesa nuova”⁶.

Con che cosa si identificava la “nuova Chiesa”? Innanzitutto essa era concepita in termini di *negatività*. La “nuova Chiesa” era presentata come contraria alla Chiesa istituzionale, a quella storica, a quella organizzata e gerarchica. In ciò la cosiddetta cultura cattolica, soprattutto quella “ecclesiale”, altro non faceva che adottare il metodo della “Contestazione”. Essa, infatti, faceva proprio l’impegno contro l’autorità: anzi, erigeva a programma tale impegno⁷.

In secondo luogo, quando la cultura cattolica non si limitava ad essere “contro”, la “nuova Chiesa” assumeva fondamento e caratteristiche del mondo protestante. La cultura protestante, a questo proposito, esercitò un doppio ruolo. Uno derivava dalle mode di pensiero che si erano affermate soprattutto nel mondo tedesco. Non solamente quello dichiaratamente gnostico ma an-

che quello che sembrava vicino al cattolicesimo⁸. In quegli anni anche studiosi apparentemente equilibrati sostenevano (sbagliandosi) che la cultura tedesca non riusciva ad oltrepassare le Alpi per quel che riguarda la Chiesa cattolica. Ciò era considerato negativamente; era interpretato come una irragionevole chiusura. Invece, il pensiero d’oltralpe, già affermatosi in Europa prima della seconda guerra mondiale, era dilagato nella seconda metà del XX secolo anche nella cultura cattolica. La seconda via per l’affermazione delle dottrine protestanti all’interno della cristianità (o di quello che rimaneva della cristianità) era rappresentata dall’americanismo. Le dottrine politiche del Nordamerica si erano imposte gradualmente nel mondo cattolico e influenzavano anche le dottrine teologiche ed ecclesologiche. Persino il Concilio Vaticano II ne risentì in maniera pesante anche se i suoi documenti non arrivano ad accoglierle pienamente. Quello che rileva è innanzitutto il cambiamento radicale del modo di intendere la Chiesa, ridotta per lo più a coscienza critica dell’umanità. E ciò sulla base – si dice – della *Parola di Dio*, la quale, però, alla luce delle teorie secondo le quali essa (la Parola di Dio) è essenzialmente la sua interpretazione, viene storicizzata e quindi fatta dipendere dalle varie, talvolta contrastanti, ermeneutiche via via formulate. L’ermeneutica, in questo caso, non è “lettura” della realtà (nel caso *de quo* non è *esegesi* della Rivelazione), ma sua costituzione. Tanto che negli anni dell’immediato post-Concilio si è sostenuto, per esempio, che “«Creatore» e «creatura» sono valori [puramente] formali; il contenuto che si dà loro [...] varia”⁹; oppure si è rivendicata la necessità di un cambiamento radicale, essenziale, della Chiesa sulla base di una presunta constatazione: quella del mutamento dei modelli di pensiero¹⁰. Sono tesi insostenibili ma sostenute nella seconda metà del XX secolo da Vescovi (per esempio, da Alfredo Battisti, per

il quale è possibile cambiare i rapporti umani solamente cambiando l’immagine di Dio, cioè la rappresentazione che se ne fa l’uomo. Dio, quindi, sarebbe una proiezione dei desideri collettivi, delle aspettative politiche, delle esigenze psicologiche umane, diversi per quel che riguarda il contenuto nel tempo e nello spazio¹¹), da cardinali (per esempio, da Kasper per il quale i *Vangeli* sono “letture” datate, legate cioè alla contingente situazione storica e sociale¹²) o da Generali di Ordini religiosi (per esempio, dal Generale della Compagnia di Gesù, per il quale la veridicità della predicazione di Cristo non può essere provata non essendo stata possibile la sua registrazione¹³).

Da ciò deriva un’evoluzione dei dogmi, non come approfondimento della loro conoscenza (come cioè loro conoscenza più adeguata) ma come loro evizione; meglio, si dovrebbe dire che i dogmi, essendo elaborati di volta in volta dalla comunità cristiana, si susseguono nel tempo come provvisorie verità, sempre rinnovabili nel loro contenuto. Se tutto è storico, nulla vi è di stabile, nulla rimane nel tempo e oltre il tempo. Anche il regno di Dio non è altro rispetto al divenire dell’effettività, cioè rispetto alla storia: “esso – si affermò esplicitamente nel ‘68 – è il mondo stesso nel suo evolversi storico”¹⁴. Il che significa che la storia del mondo si identifica con la storia della salvezza. La storia sarebbe una sola. Essa sarebbe tutta sacra. La salvezza, quindi, si realizzerebbe nella storia in quanto essa sarebbe il suo prodotto. In altre parole il tempo non sarebbe il momento della possibilità della salvezza ma la salvezza semplicemente.

3. La “Contestazione”, per il suo *vitalismo*, non poteva ammettere verità

11 Cfr. A. BATTISTI, *Una Chiesa profetica per la pace nel mondo*, Udine, Arti Grafiche Friulane, 1986, p. 16.

12 Anzi, Kasper è ancora più radicale. Gli evangelii – scrive, per esempio, in *Jesus der Christus*, trad. italiana *Gesù. Il Cristo*, Brescia, Queriniana, 2013, p. 26 – “non sono testimonianze storiche [...]. Sono piuttosto delle testimonianze della fede”. Più propriamente si dovrebbero dire testimonianze della credenza dei cristiani di ogni tempo.

13 Padre Arturo Marcelino Sosa Abascal, infatti, è di questo avviso. La contestazione delle tesi contenute nella sua intervista a “El Mundo” non si sono fatte attendere. Va segnalata in particolare quella di Antonio Livi (cfr. “La Nuova Bussola Quotidiana” del 5 giugno 2017).

14 L. ALTING von GEUSAU, *La Chiesa scandalo del mondo*, in *La fine della Chiesa come società perfetta*, cit., p. 181.

6 Fra questi vanno citati almeno: Schillebeeckx, Pellegrino, Chenu, Rahner, Franzoni, Fabbretti, Girardi, La Valle, Alberigo, Garaudy, Diez-Alegría, Gutierrez, Tillich, Ratzinger.

7 Significativo, a questo proposito, è il lungo sottotitolo della citata opera *La fine della Chiesa come società perfetta*. Esso recita: La crisi dell’autoritarismo è un movimento tellurico che scuote anche la Chiesa. I principi della riforma delle sue strutture rappresentano un moto rivoluzionario che rigenera l’antica partecipazione comunitaria al mistero della fede.

8 Si consideri, a titolo d’esempio, il fascino del magistero di Romano Guardini, esercitato da Monaco di Baviera. Esso è tuttora “vivo” nella cultura cattolica. Lo dimostra, fra l’altro, la considerazione che per esso ha Bergoglio (cfr. *Politique et société*, a cura di Dominique Wolton, Parigi, Editions de l’Observateur, 2017, pp. 35-36).

9 M. CUMINETTI, *La necessità dell’incessante riforma del volto della Chiesa nella storia*, in *La fine della Chiesa come società perfetta*, cit., p. 21.

10 Cfr. M. DALY, *Perché la chiesa possa non diventare la “tomba di Dio”*, in *Le due Chiese*, cit., p. 38.

immutabili. Queste potevano (e possono) avere solamente una vita effimera, dipendente dalla condivisione collettiva e funzionale al raggiungimento di qualche obiettivo concreto. Anche molti uomini di Chiesa si adeguarono rapidamente alla moda del momento. In diversi casi riproposero le tesi del Modernismo (e, quindi, del Kantismo); in altri tentarono di trincerarsi dietro le dottrine storicistiche; in altri casi ancora divennero ripetitori acritici delle Scuole della deellenizzazione, postulata dallo stesso Kantismo e dal Modernismo. Che cosa significava e che cosa comportava la deellenizzazione? Essa significava, innanzitutto e andando subito alle sue conseguenze estreme, accoglimento dello scetticismo (e, quindi, per la Chiesa la premessa della sua fine, poiché se non c'è o non è conoscibile e, quindi, non è proponibile alcuna verità, la Chiesa viene privata del suo compito di custodire il deposito ricevuto e della sua funzione magisteriale). Come conseguenza ne derivava l'impossibilità del *Credo* (tanto che Paolo VI ritenne opportuno riproporlo in forma forte proprio nel 1968) e la morale della situazione, anzi il libertinismo "morale". Sotto l'apparenza del rifiuto a legare in forma definitiva la Rivelazione a una particolare cultura storica (l'ellenismo), si rivendicava in realtà il (presunto) dovere di separare il Dio della fede dal Dio dei filosofi (vecchia tesi della teologia liberale dei secoli XIX e XX). Al tempo della "Contestazione" si ripresero (soprattutto mutuando concetti e terminologia da autori protestanti) vecchie tesi circa il Gesù della fede e il Gesù della storia. Si operò, così, un travaso di fideismo, di sociologismo e di storicismo all'interno della teologia e della Chiesa cattolica, i quali impedirono (ed impediscono) di considerare Gesù via, verità e vita (Gv. 14, 6): la verità, anche quella rivelata, non può prescindere dalla verità del creato, vale a dire dalla sua natura metafisica. I Comandamenti vennero definiti i paracarri (cioè gli ostacoli) della libertà. Si considerò come unico peccato l'essere conservatori, senza distinzioni e precisazioni¹⁵. Molte verità vennero contestate: il peccato originale, identificato gnosticamente con

la creazione¹⁶, la resurrezione fisica di Gesù¹⁷, la verginità della Madonna¹⁸, la trasustanziazione e via dicendo. Vennero, però, portate avanti tesi che avevano radici lontane. Ernesto Balducci, per esempio, soprattutto con la rivista "Testimonianze", portava avanti il maritainismo e il lapirismo. Da Maritain dipendeva principalmente per il modo di intendere la libertà (Maritain nelle opere del periodo americano definì la libertà moderna la libertà cristiana) e da La Pira per la concezione dei diritti umani e dei diritti sociali. La Pira

16 Il peccato originale non sarebbe una scelta di Adamo ed Eva. Esso – spiegò un autore, attualmente (2018) Vicario generale di una Diocesi del Nordest dell'Italia e Rettore di una Scuola diocesana, all'inizio degli anni '90 del secolo scorso – sarebbe "il male dell'umanità dall'inizio"; quel male che "segna e condiziona negativamente ogni uomo che viene al mondo" e che "costituisce una situazione negativa che attraversa e coinvolge l'individuo prima delle sue libere scelte". Sembra di capire che il peccato originale sarebbe la stessa creazione e, perciò, sarebbe in ultima analisi opera di Dio. Altri autori hanno negato la legittimità della definizione del peccato originale come disobbedienza. Hanno visto in questa definizione un'ipoteca delle condizioni culturali, storiche e sociali antiche. Rinaldo Fabris, per esempio, si domanda retoricamente: "che questa definizione del peccato originale come disobbedienza, come ribellione, non sia stata in funzione dell'antico sistema piramidale che si reggeva sul principio che tutti debbono obbedire a un capo?" (cfr. R. FABRIS, *Vita cristiana esperienza di comunità*, a cura di Luciano Padovese, Assisi, Cittadella editrice, 1973, p. 21).

17 Un biblista (R. Fabris), per esempio, ha sostenuto che la resurrezione di Gesù Cristo non sarebbe avvenuta *il terzo giorno* (come la Chiesa professa nel *Credo*), ma a partire dal terzo giorno. Essa sarebbe il lievito della storia (sicuramente di quella della Chiesa; forse della storia semplicemente, la quale, quindi, sarebbe tutta sacra). In altre parole Gesù Cristo non sarebbe *fisicamente* risorto. Nel suo lavoro, curato da Luciano Padovese, *La comunità cristiana e i beni dell'uomo* (Assisi, Cittadella editrice, 1974, p. 20) lo stesso autore afferma che "la resurrezione di Gesù non è altro che la storia del mondo che porta in sé il germe della liberazione e della vita". Per la denuncia e contestazione di questa tesi si rinvia al volume AA.VV., *Eutanasia del cattolicesimo?*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1990.

18 Maria, infatti, è stata presentata come una "ragazza madre" che avrebbe avuto il coraggio di rompere i tabù del proprio tempo. Recentemente (2017) una suora domenicana di origine argentina ha sostenuto apertamente alla Televisione spagnola che Maria non sarebbe stata e non sarebbe vergine. Suor Lucia Coram, infatti, ha affermato che è "difficile credere che Maria e Giuseppe non avessero rapporti sessuali".

in un memorabile discorso all'Assemblea costituente del marzo 1947 aveva affermato che i diritti individuali, quelli che comunemente vengono definiti diritti umani, sono quelli codificati nella *Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino* del 1789 (quindi i diritti proclamati dalla Rivoluzione francese) e che i diritti sociali sono quelli codificati nella Costituzione russa del 1936, vale a dire nella Costituzione staliniana. Balducci e il gruppo di "Testimonianze", da una parte, si allontanava dalla linea di fiancheggiamento alla DC (voluta soprattutto da Pio XII). Usciva da un equivoco rappresentato dal fatto che la Chiesa nell'immediato secondo dopoguerra aveva lanciato un'autentica crociata "politica" per l'instaurazione in Italia di uno Stato (almeno di fatto) cattolico e, in subordine - se la "cosa" cioè non fosse riuscita -, per la gestione dello Stato liberale in senso cristiano. L'uscita era formalmente giustificata da un tradimento della DC, avendo questa favorito il capitalismo anche quando diceva di volerlo combattere o di volere attenuare i suoi effetti negativi sul piano sociale. Dall'altra, per fare ciò, era necessaria la teorizzazione di una categoria di "popolo" non solo riduttiva, ma nella sua essenza erronea: il "popolo", infatti, non è una categoria e tanto meno una classe (nel senso marxista del termine)¹⁹. È, questo, l'errore che sta alla base della "Chiesa dei poveri"; di quella Chiesa che ritiene di fare propria la "religione dell'umanità" e di proporre la redenzione dell'uomo nella storia per mezzo della politica. Non si tratta solamente di abbandonare il trionfalismo che, per Balducci²⁰, nasconde (o nasconderebbe) la volontà del dominio temporalistico. No. Si tratta di operare una rivoluzione nella Chiesa per mezzo della Chiesa. Era necessario innanzitutto fare spazio allo spontaneismo, individuale e collettivo; quello spontaneismo che era richiesto dalla libertà liberale ed era propugnato e in gran parte realizzato dalla "Contestazione". Questa meta si sarebbe potuta raggiungere percorrendo diverse vie, tutte però convergenti: abbracciando il marxismo (allora di moda) come

(segue a pag.10)

15 Cfr. L. PADOVESE, *Impegno morale del cristiano*, Pordenone, Edizioni Concordia Sette, 1984, p. 95. Scrive testualmente l'autore (con *Imprimatur* del Vescovo Abramo Freschi): "peccato è conservatorismo. Cioè fermare il processo di creatività che è nella realtà".

19 L'errore derivava dall'accoglimento della "dottrina democristiana". Già De Gasperi, infatti, sin dal 1944 aveva identificato il popolo con il "popolo minuto" (Cfr. A. DE GASPERI, *Discorsi politici*, vol. I, Roma, Edizioni Cinque Lune, 1956, p. 101).

20 Cfr. E. BALDUCCI, *Le memorie di un prete dal trionfalismo cattolico ad oggi*, in *L'altra Chiesa in Italia*, cit., p. 275.

(segue da pag. 9)

proponevano per esempio i Girardi e i Turoldo; applicando la "Teologia della liberazione" dei fratelli Boff²¹; operando con movimenti costituitisi con questo scopo (in Italia un esempio è offerto dal Movimento Cristiani Lavoratori); costituendo "comunità di base". Talvolta la "religione dell'umanità" venne praticata con iniziative apparentemente buone (e trasformatesi, comunque, successivamente in buone): le Messe della carità, infatti, furono animate all'inizio da sentimenti meramente filantropici. Solo successivamente divennero occasione di autentica carità cristiana. Tutto ciò rivela il tentativo di dar vita e di gestire la Chiesa con criteri "politici" piuttosto che sulla base e per finalità veramente religiose. Era, questo, l'accoglimento del suggerimento pasoliniano citato? In altre parole era questo il tentativo di battezzare la "Contestazione" per rimanere a galla?

4. Alle domande non è facile rispondere. Quello che è certo è che i cristiani devono esaminare tutto ma debbono ritenere – come insegnò san Paolo²² – solamente ciò che è buono (*Omnia probate, quod bonum est tenete*). Ciò che è buono in sé; non ciò che di volta in volta si ritiene e viene presentato come buono. Il cristiano non deve lasciarsi abbagliare dagli *slogans* e mai deve avere paura. Il mondo che la "Contestazione" presentò come "adulto" (per usare un aggettivo caro a Bonhoeffer) si è rivelato bambino. Coloro che si sono illusi e innamorati della sua (presunta) "maturità" e si sono ad esso accodati, dovrebbero essere rimasti delusi. Il presunto "aggiornamento" che hanno inseguito è stato la causa della loro sconfitta. Non in quanto "aggiornamento" in sé, cioè in quanto apertura ad un esame approfondito di tutto, ma in quanto "adeguamento" al mondo e alle sue contingenti mode di pensiero e di vita. Il mondo, infatti, che hanno contribuito a creare ha raggiunto una drammatica eterogenesi dei fini. Fa riflettere il fatto che abbiano intravisto questa eterogenesi dei fini soprattutto autori

"lontani" (almeno di fatto) dalla Chiesa e dal cristianesimo (anche se battezzati e, quindi, incorporati alla Chiesa). Fa riflettere, inoltre, il fatto che autori "impegnati" cristianamente non solamente non abbiano compreso la direzione di marcia della "Contestazione" (la piena secolarizzazione), ma l'abbiano acriticamente assecondata. L'affermazione si può facilmente capire se si fa riferimento a tre *films*, tutti e tre "ipotocati" dalla medesima *Weltanschauung* ma molto diversi per quel che riguarda l'analisi e l'interpretazione della questione: *Gli ultimi* del 1963 (diretto da padre Turoldo); *La classe operaia va in paradiso* del 1971 (diretto da Elio Petri); *L'albero degli zoccoli* del 1978 (diretto da Ermanno Olmi). Siamo – è opportuno sottolinearlo – negli anni di preparazione e di attuazione della "Contestazione". Ebbene, *Gli ultimi* è l'inno all'impegno per la liberazione, conseguita per mezzo della lotta di classe (mai veramente combattuta con i metodi teorizzati da Marx dai "liberati", cioè dai contadini). È la lirica della povertà "letta" come schiavitù imposta e dalla quale un'intera categoria di uomini è chiamata a liberarsi (essendo, di fatto, nel 1963 già stata "liberata"). È, quindi, una "lettura" a posteriori fatta con criteri gnostici. *Gli ultimi*, pertanto, rivela un'assoluta dipendenza da un sistema, sovrapposto alla realtà, elaborato a tavolino. *La classe operaia va in paradiso* è una "lettura" critica della società occidentale degli anni '70 del secolo scorso. È la denuncia della ricerca e dell'accettazione dell'integrazione nel sistema capitalistico, cercata a livello individuale ma facilitata e spesso proposta e inseguita anche da movimenti e partiti che, a parole, si professavano lontani da questi sistemi. Basterebbe riflettere sul fatto che "L'Unità", organo allora del PCI, indusse i suoi lettori "proletari" a giocare in borsa. *La classe operaia va in paradiso*, però, è soprattutto la denuncia delle astrazioni borghesi del Movimento studentesco e dei Sindacati ritenuti soggetti sempre inclini ai compromessi. Quindi, il *film* è la "lettura" disincantata della società opulenta dell'Occidente, cui difetterebbe un reale impegno per il suo rinnovamento (erroneamente intravisto, almeno a livello teorico, nei presupposti della "Contestazione"). *L'albero degli zoccoli* descrive una situazione sociale difficile, anzi, sotto molti aspetti, tragica: è la fotografia della condizione di povertà diffusa nell'Ottocento. I poveri di allora mancano della "coscienza di classe". Non sono stati indottrinati secondo le teorie di Marx e, prima ancora, di Hegel. Ciò, però, non li rende affatto passivi. La loro povertà si rivela ricchezza umana manifestata

spesso attraverso la solidarietà e la condivisione.

Sono tre "letture" che evidenziano altrettanti suggerimenti o vie per uscire da situazioni che in un modo o nell'altro si rivelano impegnative, difficili. Sono, soprattutto, tre "letture" della povertà e delle difficoltà sociali molto diverse. Quale delle tre si addice alla cristianità?

5. Il problema dei poveri non è una novità della storia contemporanea, in particolare della storia della Chiesa del nostro tempo. Sin dalle origini e, poi, lungo i secoli, la comunità cristiana ha dimostrato attenzione, comprensione e apertura nei loro confronti. Gli *Atti degli Apostoli* (4, 34-35) attestano che i primi cristiani vendevano le loro proprietà e davano a ciascuno secondo i bisogni; secondo i bisogni naturali, essenziali, non secondo i bisogni indotti. Ordini religiosi, singole istituzioni, talune associazioni (si pensi, per fare un solo esempio, alla Società di San Vincenzo De Paoli), molti cristiani hanno operato a loro favore disinteressatamente, senza clamori e, soprattutto, senza teorizzazioni politico-sociali.

La Chiesa è certamente chiamata a un impegno nei loro confronti. Essa, però, è innanzitutto vocata a soccorrere altre povertà non materiali, consapevole – come dice il *Vangelo* – che i poveri li avrete sempre fra voi (Mc. 14,7). Ci sono, infatti, forme di povertà molto più gravi rispetto a quella della mancanza del benessere, mai veramente definito (e forse non definibile) e, perciò, sempre invocabile, talvolta invocato addirittura contro il bene.

La "Contestazione" ha suggerito e, talvolta, imposto un impegno esclusivo verso di loro. Lo ha fatto sulla base dell'opzione a favore della "nuova" religione: la religione dell'umanità come si è detto. La cristianità, disorientata e lacerata, si è spesso illusa. Talvolta ha ceduto al richiamo dell'utopia. Basterebbe ricordare, a titolo d'esempio, la statuizione arbitraria secondo la quale "maschile" e "femminile" non sono nozioni biologiche ma prodotti culturali ambientali²³ (affermazione che pone le premesse per la contemporanea teoria del gender) e la decretazione, conseguenza della "Contestazione", secondo la quale non esiste la malattia mentale, la pazzia (la cosiddetta Legge Basaglia – la n. 180/1978 - dimostra questa ormai diffusa convinzione fatta propria persino dal legislatore italiano). Sono, questi, due esempi che parlano chiaro: in nome dell'utopia si è decretata l'inesistenza

21 Da notare che Leonardo Boff, uno dei due fratelli teorici della "Teologia della liberazione", ebbe come relatore della sua tesi di Dottorato in Filosofia e Teologia a Monaco di Baviera Joseph Ratzinger. Ratzinger diversi anni dopo (nel 1984), da Prefetto della Congregazione per la Dottrina della Fede, firmò un'*Istruzione* lucida e severa sulla "Teologia della liberazione".

22 San PAOLO, *Prima lettera ai Tessalonesi*, 5, 21.

23 Cfr. R. RICCHETTI, *La situazione della donna nella Chiesa italiana*, in *L'altra Chiesa in Italia*, cit., p. 227.

dell'ordine naturale. Le esperienze delle "comunità di base" (dom Franzoni, l'Isolotto, per esempio), le richieste e le promozioni definite democratiche e funzionali all'esercizio della sovranità individuale e collettiva (è l'empietà predicata da don Milani), l'emancipazione femminile (in realtà, femminista) dentro e fuori la Chiesa, la promozione dei poveri marciano nella stessa direzione: l'imposizione di un mondo di sogni alternativo a quello creato, il rifiuto di un ordine che non dipende dalla volontà umana. La cristianità (meglio: parte della cristianità) ha creduto al pari della "Contestazione" e sotto l'influsso di questa, di poter costruire un "mondo nuovo" secondo i propri desideri e secondo i propri disegni: nel '68 si proclamava, infatti, un po' ovunque che "il mondo che vogliamo possiamo averlo".

6. Sembra opportuno, prima di concludere, fare qualche breve cenno alla "Contestazione" e alla cristianità locali²⁴. Va precisato previamente che la "Contestazione" (chiamiamola) "locale" non va confusa – come è stato fatto²⁵ – con alcune rivendicazioni politiche. Per esempio, con le manifestazioni studentesche per l'istituzione dell'Università. Né può essere integralmente inscritta nella "Contestazione" del '68 l'azione di stimolo e di protesta ad un tempo del movimento "Glesie furlane" ("Chiesa friulana"). "Glesie furlane" approfitta del clima esistente, creato dalla "Contestazione", ma all'origine non è "Contestazione" vera e propria. Lo diventerà quando si farà anti-istituzionale, quando prenderà posizione contro l'autorità (ecclesiale e civile), quando pretenderà che la Chiesa sia democratica, quando sosterrà tesi analoghe a quelle delle "comunità di base".

È noto che una componente, la componente più importante, del '68 locale esce dalle scuole. In particolare dal Seminario di Udine. È noto, inoltre, che essa si serve di alcune testate di collegamento che operano accanto a quelle "nazionali", per lo più di estrema sinistra. Alla fine degli anni '60 e all'inizio degli anni '70 vengono costituiti diversi gruppi. Intorno al foglio "Proposta" si raccolgono sacerdoti e laici, più sacerdoti che laici in verità.

²⁴ Per qualche cenno ai fermenti della "Contestazione" nelle Chiese particolari dell'Arcidiocesi di Udine, di quella di Gorizia, e delle Diocesi di Concordia-Pordenone e di Trieste (specialmente, però, di quella di Udine) si possono vedere alcune pagine del libro di R. TIRELLI, *I Cristiani. Storia della Chiesa in Friuli*, Pordenone, Edizioni Biblioteca dell'Immagine, 2006.

²⁵ Cfr. P. MEDEOSI, *La rivoluzione è una farfalla*, Udine, Gasperi editore, 2018.

"Proposta" intende spezzare innanzitutto gli schemi della ritenuta "vecchia" cultura cattolica. Si propone, poi, di esercitare pressioni per un rinnovamento in tutti i settori. Il suo orientamento è radicale e freudiano. La sua attività provoca reazioni principalmente e soprattutto fra il clero. Questo, però, non va oltre lo scandalo. È impreparato a rispondere. Anche la presa di posizione del Consiglio Presbiterale dell'Arcidiocesi di Udine del luglio 1970 è debole. Rivela stupore e preoccupazione ma non reagisce con argomenti, soprattutto con argomenti forti. Le posizioni di "Proposta" creano scalpore allorché "Friuli sera", il quotidiano diretto da Alvise de Jeso, dà notizia (3 marzo 1973) della forte protesta dei genitori degli alunni della (allora) più prestigiosa scuola elementare di Udine. Di questa protesta si fecero interpreti e portavoce quattro maestri che chiesero al loro Direttore didattico (il socialista Valentino Vitale) di domandare alla Curia l'immediata sostituzione del docente di religione. Gli alunni della Scuola elementare Dante Alighieri erano stati sconvolti dalle affermazioni dell'insegnante di religione, che aveva sostenuto: a) che l'anima è un'ipotesi dei monaci medioevali e, perciò, non esiste, b) che l'inferno, il purgatorio e il paradiso non esistono, c) che gli angeli sono semplici ispirazioni personali, e via dicendo. Il chierico-docente fu difeso da "Proposta", la quale aprì anche altri fronti caldi. Erano gli anni '70. Poco tempo prima in Seminario a Udine si negava apertamente la transustanziazione. Tanto che un docente di Dogmatica venne rimosso. Altri sacerdoti negli stessi anni, fuori dal Seminario, dichiaravano di condividere quasi tutte le tesi di Lutero²⁶. Il Seminario visse, allora, una stagione difficile. Lo dimostra, fra l'altro, il fatto che venne costituita una Commissione di otto sacerdoti con l'incarico di redigere una circostanziata relazione su metodi e contenuti degli insegnamenti, nonché sull'opportunità di apportare o meno significative innovazioni strutturali. Si arrivò al punto di proporre la sua chiusura. In un questionario, distribuito nel 1971, 214 sacerdoti (contro 24) si dichiararono insoddisfatti della formazione impartita nel Seminario e 189 (contro 50) chiesero la chiusura *ad tempus* dei corsi teologici. Segno, questo, di una sofferenza e di un disagio. Tre docenti (Bressani, Fabris, Moretti) sottoscrissero a Bologna il 2 giugno 1971 un documento di dura condanna della *Lex Ecclesiae Fundamentalis*. Richiesti di motivare e divulgare le ragioni di questa sottoscrizione

²⁶ Si veda la testimonianza di un "allievo" liceale del Placereani: N. ORLANDI, *Come eravamo*, Venezia, Marsilio, 2009, pp. 18 ss..

ne, non lo fecero adducendo scuse molto diverse. Il Rettore del Seminario si dimise. L'Arcivescovo del tempo non decise. Preferì, di norma, rinviare.

Negli stessi anni si costituì, con accentuazione maggiormente politica e con intenti di informazione e di dialogo ecclesiale, il gruppo "Quattrogatti", che ebbe vita effimera e minore capacità di incisione. Non perché il suo livello fosse inferiore a quello di "Proposta", ma perché maggiormente impegnato e molto più chiaramente schierato contro il "potere". Il gruppo dei "Quattrogatti" riteneva, infatti, nefasto il "connubio tra chiesa e potere civile"; si batteva contro il Concordato (allora ancora non "rivisto", cosa che – com'è noto – avverrà nel 1984); riteneva che "specifico compito del prete [... fosse] solo quello di presiedere la comunità che lo ha scelto o di fondarne una nuova"²⁷; si opponeva a ogni forma di autorità, spesso definita arbitrariamente autoritarismo; era impegnato per il diritto all'obiezione *di* coscienza; combatteva ogni forma di immobilismo sia quello razionalmente inaccettabile sia quello doveroso. Questo dimostra che il gruppo dei "Quattrogatti", il quale pubblicò l'omonimo periodico a firma (solo perché richiesta dalla legge²⁸) di Franco Barbina, era *intensive* un gruppo per la "Contestazione" e della "Contestazione".

Qualche anno dopo (nel 1975), venne fondato il periodico "Lettere friulane" che si rifaceva, in parte, a un'esperienza realizzata in una parrocchia della periferia di Udine. Terzo mondo, "Chiesa dei poveri" e dialogo con i non credenti erano i tre punti cardine di quella esperienza, che "Lettere friulane" sviluppò a livello più alto, portando la discussione principalmente in-

(segue a pag.12)

²⁷ "Quattrogatti", Udine, a. II, n. 7, p. 10. L'affermazione manifesta chiaramente una concezione protestante del prete. La comunità è propriamente, secondo questa tesi, una comunità di base.

²⁸ Il gruppo, infatti, riteneva che la responsabilità dovesse essere collettiva, come collettivi erano, per esempio, gli esami di gruppo all'Università, come collettiva era da ritenersi ogni imputabilità e ogni responsabilità. In ciò si rivelava pienamente conforme al pensiero e all'azione della "Contestazione". Basterà ricordare, a titolo d'esempio, che sulla porta del Duomo di San Daniele del Friuli nel gennaio 1974 venne affisso un manifesto nel quale si affermava che "ogni volta che un nostro fratello è affamato, mutilato, incarcerato, piagato, nevrotico, discriminato, sfruttato noi siamo i responsabili". La responsabilità sarebbe sempre "collettiva", mai personale. Il *mea culpa* del *Confiteor* sarebbe sbagliato. La confessione una "recita" inaccettabile. I processi penali sarebbero tutti illegittimi. La responsabilità civile inesistente.

torno al rapporto cristianesimo/marxismo. Questa discussione fu sviluppata adottando, in ultima analisi, una metodologia marxista. Influssi della dottrina marxista esercitarono un peso non solamente per quel che attiene al metodo. Essi, infatti, "ipotecarono" anche la *Weltanschauung* di "Lettere friulane". Cosa che non venne immediatamente percepita nemmeno da coloro che si opposero al "processo ai cattolici nell'Udinese" (per citare il titolo di un articolo di mons. Guglielmo Biasutti, pubblicato nel n. 3-4/1974 da "La Panarie"). "Lettere friulane", infatti, tenta una sintesi (non è dato sapere se consapevolmente) della dottrina del giovane Marx e del pensiero radicale soprattutto quando vengono in discussione temi etici; anzi, tenta una sintesi del pensiero del Marx ante 1848, della dottrina radicale (vale a dire liberale e ciò è conseguenza della dottrina democristiana) e del cristianesimo. Ci fu un tentativo di intervento da parte della Curia udinese che favorì, per reazione, una veglia di preghiera per il Vietnam – la prima veglia di preghiera friulana – nel giorno di venerdì santo.

S'ispira al pensiero di Balducci ma, a parer nostro, è il frutto più coerente dell'insegnamento impartito negli anni della "Contestazione" nel Seminario di Udine, il Centro Ernesto Balducci. Fondato nella seconda metà degli anni '80, pubblica un *Notiziario* e svolge un'intensa attività, culturalmente "alternativa" a quella della Chiesa istituzionale (la dimostrazione è offerta, fra l'altro, dalle *Lettere di Natale* che i "preti di frontiera", ivi raccolti, indirizzano ogni anno *Urbi et orbi*).

A Pordenone il centro maggiormente attivo era la Casa dello studente. Soprattutto il periodico "Il Momento" si impegnò nella diffusione delle "nuove idee", le quali venivano divulgate con cicli di conferenze cui portarono il loro contributo soprattutto due biblisti (uno dell'Arcidiocesi di Udine e uno della Diocesi di Concordia-Pordenone) e alcuni autori affermatasi in campo nazionale e internazionale. A Pordenone, inoltre, opera l'associazione *Beati i costruttori di pace*, che dal 1997 organizza annualmente la marcia antimilitarista Pordenone-Aviano. A questa marcia partecipano persone provenienti da tutta la Regione Friuli Venezia Giulia e anche da altre Regioni.

Si può dire, però, che la "Contestazione" non ebbe in Friuli lo stesso ruolo che ebbe altrove, anche se il seme sparso darà frutti generalmente negativi nei decenni a noi molto vicini.

7. Considerando la situazione locale, soprattutto come la "Contestazione"

si presentò nella cristianità particolare, si possono, però, rilevare alcune "cose": a) che un peso decisivo fu rappresentato dalla cosiddetta cultura "cattolica". In altre parole, senza sottovalutare il ruolo avuto dalla cultura marxista, la "Contestazione" è principalmente prodotto di uomini di Chiesa ("Proposta", "Il Momento", e soprattutto "Lettere friulane" sono ispirate, animate, gestite dal clero e i laici che vi collaborarono provenivano tutti da ambienti "clericali"); b) che ciò non è un caso. Leggendo attentamente le raccolte delle pubblicazioni citate, emerge chiaramente che, al fondo, c'è l'assunzione della "dottrina La Pira", non soltanto quella da lui applicata a partire dagli anni '60, quanto e soprattutto quella teorizzata in sede di Assemblea costituente, come si è ricordato: il radicalismo "cattolico" è contenuto nei "diritti umani" proclamati dalla Rivoluzione francese, l'incontro con il marxismo è imposto dai "diritti sociali" codificati dalla Costituzione russa del 1936, voluta da Stalin e indicata come esemplare da La Pira nel 1947. C'è di più. I "contestatori" locali non differiscono (anzi dipendono), a questo proposito, dai "contestatori nazionali" (Balducci, Turollo, Franzoni, etc.). Essi sono i democristiani coerenti. Rivendicano l'applicazione di quanto enunciato da De Gasperi nel discorso del Brancaccio di Roma del 1944. De Gasperi, infatti, in quella occasione, accostò Cristo a Marx e li indicò quali "liberatori" dell'umanità, impegnati nella stessa opera e compagni di viaggio lungo la stessa strada²⁹; c) che le posizioni "conservatrici" (come quelle, per esempio, di mons. Guglielmo Biasutti in sede locale o quelle del cardinale Ermenegildo Florit, arcivescovo di Firenze) e le posizioni "progressiste" (Balducci, Turollo, don Milani, Franzoni, etc.) non sono alternative, poiché derivano dalla stessa matrice; anzi, quelle progressiste sono più coerenti - sia pure nell'errore - di quelle conservatrici; d) che la "pallida" "Contestazione" locale è proposizione scimmiettata di un pensiero ripetuto e non "dominato" nel tentativo di non perdere il presunto treno della storia.

29 Cfr. A. DE GASPERI, *Discorsi politici*, vol. I, cit., p. 19. L'accostamento venne fatto nel primo discorso di De Gasperi dopo la liberazione, quello del Teatro Brancaccio di Roma, tenuto il 23 luglio 1944. In questo discorso De Gasperi definisce Giuseppe Stalin un "genio" (p. 15). Soprattutto, però, manifesta la sua adesione allo storicismo e alla Rivoluzione francese.

AI LETTORI

Lo sconcerto è grande. Chi ha il dovere di insegnare e di guidare (sia nella Chiesa sia nella società civile) rinuncia attualmente sempre più frequentemente ad adempiere ai suoi doveri. Anzi, spesso non solo omette di fare quanto dovrebbe, ma fa quello che non dovrebbe fare.

Spuntano scandali ovunque e di ogni genere. Dentro e fuori dalla Chiesa.

Di fronte a una situazione come quella attuale si ha l'impressione di una paralisi assoluta, di una grande impotenza, di non poter fare alcunché. È facile abbandonarsi alla rassegnazione e allo sconforto.

Non è così e non deve essere così. Non è vero che non si possa fare niente.

Innanzitutto – lo ripetiamo da tempo – possiamo/dobbiamo pregare. In primo luogo per chi ha responsabilità di governo, affinché il Signore lo illumini, lo renda docile alla Sua volontà, lo aiuti ad essere fedele alla Sua Parola, gli dia la grazia di adempiere al suo dovere.

In secondo luogo dobbiamo considerare che la situazione attuale non è arrivata né improvvisa né per caso. Essa è frutto di insegnamenti sbagliati, di omissioni ripetute, di reiterati adeguamenti al "mondo". Se si semina vento non si può che raccogliere tempesta! È per questo che è necessario un impegno culturale formativo forte e costante. Non è necessaria l'erudizione. Quello di cui oggi si sente il bisogno è il "buon senso", la saggezza che non è la scienza.

È necessaria la formazione culturale non per abbandonare il campo ma perché è la teoria che orienta la prassi anche se, talvolta, viene elaborata una teoria a giustificazione di scelte già operate. È opportuno, pertanto, leggere (e diffondere) buoni libri, quelli di sicura dottrina (che spesso – la cosa è triste a dirsi – non sono quelli editi dalle case editrici "cattoliche"); è opportuno seguire e sostenere la buona stampa (sempre più difficile da trovare); è opportuno aiutare le buone iniziative, e via dicendo. La formazione culturale deve portare all'autonomia, oggi tanto più necessaria dal momento che gli uomini sono sgobernati. Autonomia, non significa anarchia. Essa, infatti, è la capacità di distinguere personalmente il bene dal male, di riconoscere da soli le obbligazioni (moralì e giuridiche) che vanno rispettate e adempiute, di imporsi di praticare scelte conformi all'ordine morale naturale. Tutto ciò senza rispetti umani, senza complessi di inferiorità. Bisogna seminare senza stancarsi. Bisogna avere il coraggio della libertà responsabile che con la Sua grazia Dio aiuta a conseguire, conservare e praticare. Tutti abbiamo il dovere dell'impegno costruttivo. Soprattutto nell'ora presente.

Instaurare

LIBRI IN VETRINA: RECENSIONI

STEFANO FONTANA, *Chiesa gnostica e secolarizzazione. L'antica eresia e la disgregazione della fede*, Verona, Fede & Cultura, 2018, pp. 173, euro 18,00.

In ideale continuità con *La nuova Chiesa di Karl Rahner*, il professor Stefano Fontana torna in libreria con un nuovo titolo per le Edizioni veronesi Fede & Cultura: *Chiesa gnostica e secolarizzazione*. In questo nuovo saggio è posto a tema il carattere gnostico di quel neo-cattolicesimo che sempre più virulentemente si sta sostituendo al cattolicesimo tradizionale come contenuto della predicazione e della vita della Chiesa. La Chiesa Cattolica sembra preda, da almeno mezzo secolo, d'una crisi tale da mutarne l'identità, da sfigurare il volto. E questo nuovo volto neo-cattolico, è la tesi di Fontana, è volto gnostico.

Stefano Fontana non si limita, in questo suo saggio, ad analizzare la patologia nel suo darsi intraecclesiale ma saggiamente ne rileva l'unità con quel processo epocale che è la secolarizzazione dell'Occidente e che costituisce come l'esito della modernità filosoficamente considerata. Così la mutazione gnostica del cattolicesimo è presentata in stretta unità con la secolarizzazione di ciò che un tempo fu la Cristianità.

Il volume si presenta composto da undici sapidi capitoli più *Introduzione* e *Conclusione*. E proprio nell'*Introduzione* Fontana ci fornisce la chiave di lettura per comprendere l'intero libro definendo la Gnosi non tanto in riferimento al fenomeno tardo-antico dello Gnosticismo quanto piuttosto nel suo tratto essenziale e perenne tale per cui «il peccato originale è l'archetipo di ogni Gnosticismo [...] lo Gnosticismo] è il peccato originale che si rinnova» (p. 6). In questa prospettiva essenziale Fontana può con ragione riconoscere nel modernismo condannato da san Pio X, quale compendio di tutte le eresie, la «eresia gnostica» (p. 5), «il modernismo [...] non nasce da se stesso, ha origine dalla Gnosi eterna, a cui deve essere ricondotto» (p. 169) e

dire come «tutto il pensiero moderno sia a base gnostica» (p. 11), che «il concetto di rivoluzione è gnostico» (p. 11) per concludere che «la Gnosi è l'anima (negativa) del processo di secolarizzazione» (p. 13).

Compendia e conclude questa interessante *Introduzione* la denuncia della moderna Gnosi come forza erosiva di ogni senso, secolarizzatrice radicale che produce l'oblio nel suo estremo trionfo: «Questo è l'elemento più drammatico della Gnosi: non solo dimenticare, ma dimenticare di aver dimenticato. Non solo riplasmare la realtà e la verità, ma eliminare ogni memoria. La nostalgia, dal punto di vista gnostico, è un sentimento pericoloso. La tradizione è il suo peggior nemico. Come prevedeva il momento in cui gli uomini non si sarebbero più nemmeno posti il problema di Dio, perché avrebbero dimenticato di averlo dimenticato» (p. 14).

Fontana rileva, ad esempio, la matrice gnostica del pastoralismo e del misericordismo ovvero il concepire la pastorale come non dipendente dalla Dottrina e la misericordia come indifferente alla verità e alla giustizia. Non si nasconde i problemi, Fontana che anzi scrive: «Nel dibattito sinodale sulla famiglia questa tendenza è emersa a più riprese, assieme al suo corollario secondo cui Dio non darebbe prescrizioni, non indicherebbe dei doveri a carattere assoluto» (p. 23). E in tale pericolosa tendenza è già implicita la frattura gnostica tra Creazione e Salvezza, tra ordine naturale e Vangelo.

Cattolicamente e, ancor prima razionalmente, «c'è una verità della misericordia che bisogna assumere – e a cui sottomettersi – se si vuole essere misericordiosi. [...] la misericordia è sempre per il bene di chi ne è fatto oggetto. [...] Ora, non è possibile fare il bene di qualcuno se non nel rispetto della sua verità. [...] la misericordia non cancella la giustizia, ma la presuppone, elevandola. [...] La misericordia richiede che sia fatta giustizia e questo è già, in un certo senso, misericordia [...] la misericordia non può stare senza verità, la

verità stessa è misericordiosa» (pp. 17-19).

Trattando del pastoralismo, Rahner ne è individuato come grande maestro. Già nel 1972 il teologo gesuita immaginava, in *Trasformazione strutturale della Chiesa come compito e come chance*, una Chiesa del futuro non dogmatica, «che si costruisce dal basso, frutto di libera iniziativa e associazione [...] democratica» (pp. 27-28). Sulla scia di Rahner si inserisce l'idea kasperiana di misericordia che Fontana nomina «misericordia dell'ignoranza» (p. 28), perché per il cardinale Kasper non si può mai conoscere la verità con certezza, «i dogmi della fede sono storici e diversamente interpretabili [...] Il peccato viene meno [...] Non ci possono quindi essere situazioni oggettivamente sbagliate da condannare, né peccati pubblici da riprovare. La fede cattolica non dice mai dei "no", ma accompagna con misericordia» (pp. 32-33). Ecco allora che «la Gnosi modernista è penetrata nella Chiesa e la separazione tra misericordia e verità favorisce questa penetrazione. Dal punto di vista strettamente filosofico, sembra evidente che la vittoria del "trascendentale moderno" sia certa» (p. 33). Se la modernità filosofica è essenzialmente gnostica, questo progressivo affermarsi della Gnosi nell'Europa cristiana ha certamente nella Riforma luterana un momento di svolta. Scrive Fontana: «Tra le varie letture della Riforma luterana ritengo che la più adatta a cogliere adeguatamente l'oggetto sia di vederla come una forma di Gnosi, ossia di una riplasmazione della realtà a partire dal soggetto» (p. 148). Le ricadute politiche dell'eresia luterana sono di primaria gravità: «Poiché la natura umana è irrimediabilmente malvagia e la stessa vita di Grazia non serve per purificarla, nella sfera naturale c'è bisogno del potere per tenere a freno gli istinti malvagi dei cittadini. Tale potere non è legato a una norma morale naturale, dato che dalla natura vista in senso esclusivamente negativo non può derivare una

(segue da pag. 13)

legge morale, né è subordinato a un potere spirituale che è, per Lutero, solo interiore, e quindi si tratta di un potere assoluto» (p. 151).

Se Lutero può essere indicato come il padre della Gnosi moderna, il cattolicesimo contemporaneo ha nel personalismo (ad esempio di Maritain) e nella svolta atropologica rahneriana le porte principali attraverso le quali la Gnosi è penetrata e, come un cancro, ha occupato la Chiesa; lo denuncia a chiare lettere Fontana nel capitolo quinto dedicato a Maritain e secolarizzazione e nel capitolo sesto dedicato a Rahner e al «suicidio della fede cattolica» (p. 95).

La Gnosi penetrata nella Chiesa opera un cambio di paradigma, da una ragione metafisica ad una ermeneutica con la conseguente riduzione della teologia (e della stesso contenuto della fede) a giuoco verbale con la perdita totale della Realtà conosciuta nella sua oggettività. È la perdita dell'Essere surrogato dal linguaggio, dal discorso inevitabilmente vuoto di senso semplicemente perché preventivamente negato come espressivo del Reale: «Il paradigma metafisico è stato largamente soppiantato da quello ermeneutico. L'ermeneutica penetra nella Chiesa come forma aggiornata di modernismo, sostituendo l'esistenza all'essere e il narrare al conoscere, e come forma aggiornata, più o meno radicale a seconda dei casi, di Gnosi» (pp. 39-40). Questo cambio di paradigma porta con sé la liquefazione della fede e l'impossibilità di riconoscere «i concetti di natura, di natura umana, di ordine naturale e sociale, di peccato, di finalismo ontologico, di coscienza e di moralità» (p. 112) ovvero, sul versante pratico, la morte della morale. «Nella liquidità generale [...] non ci sono più nemici [...] né battaglie da combattere [...] Non ci sono più "no" da dire [...] e il fedele deve accettare senza nostalgia di camminare insieme agli altri nell'incertezza e nel dubbio, e la fede cristiana consisterebbe proprio in ciò» (pp. 114-115).

Le conseguenze pratiche dell'infiltrazione gnostica sono facilmente rilevabili: un cattolicesimo incapace di affermare e difendere la legge morale naturale persino nelle sue

esigenze fondamentali quali l'indisponibilità della vita umana. Ma la battaglia etica si colloca, ci ricorda Fontana, entro un orizzonte più vasto che è quello del realismo metafisico negato dalla modernità: «Il processo di secolarizzazione dell'Occidente è stato un lungo processo di erosione progressiva della verità [...] Il processo di secolarizzazione è stato un percorso gnostico di corrosione del senso. [...] La chiave strumentale è la filosofia [...] La lotta per l'indisponibile è combattuta dal paradigma metafisico da un lato e dal paradigma ermeneutico dall'altro. La metafisica rappresenta l'accesso concettuale al trascendente, quindi all'indisponibile. L'ermeneutica accoglie invece il trascendente moderno, un a-priori che impedisce irrimediabilmente l'accesso all'indisponibile» (pp. 38-39).

Riconosciuta la centralità della filosofia nel processo di mutazione gnostica del cattolicesimo («l'apertura della teologia cattolica alla filosofia moderna ha introdotto rilevanti dosi di Gnosticismo nella Chiesa» p. 171), Fontana conclude collocando il processo oltre il campo delle sole forze umane: «quella per l'indisponibilità è una lotta, è una lotta metafisica e religiosa. [...] Ogni lotta per l'indisponibilità su questo mondo è finalizzata all'altro, o per annullarlo o per confermarlo. E in questa lotta non agiscono solo forze umane» (p. 41) a dire che su questo terreno si gioca lo scontro tra Cristo e Satana! A tanto sfacelo - «l'uomo diventa più importante di Dio, il mondo della Chiesa, [...] la pastorale del dogma, la prassi della dottrina, [...] il mezzo del fine, la coscienza della verità, l'ermeneutica della metafisica, il tempo dell'eternità» (p. 169) - evidente a chi abbia occhi e volontà di vedere («Dopo di allora c'è l'oggi, che tutti abbiamo sotto gli occhi» p. 173), Fontana oppone come medicina il ritorno alla filosofia cristiana (sapienziale, realista, metafisica) di cui san Tommaso d'Aquino è insuperato maestro. Il capitolo sulla filosofia cristiana e ancor più quello dedicato a «Libertà religiosa e regalità sociale di Cristo» meritano specifica trattazione che rimandiamo ad altra occasione. Testo interessante e coraggioso, da leggere!

don Samuele Cecotti

RINGRAZIAMENTO

Esprimiamo il nostro vivo ringraziamento a coloro che si sono fatti, talvolta molto generosamente, sostenitori del nostro periodico e delle sue attività.

L'impegno di *Instaurare* dura ininterrottamente da quasi mezzo secolo. Con costanza si è cercato di portare avanti (non senza difficoltà e spesso con l'opposizione di chi avrebbe dovuto favorirla e facilitarla) l'attività culturale formativa che si rivela sempre più necessaria. A tal fine si è adottato un metodo (dimostrare come una teoria comporti una determinata prassi e come la prassi sia sempre frutto della teoria) che impone di offrire chiavi di lettura (molto diverse da quelle della cultura egemone e anche da quelle di coloro che si accontentano di esercitare un ruolo esclusivamente antagonista) della attuale situazione della società civile e della Chiesa militante. Ciò ha consentito di evitare di coltivare illusioni e di far propri convincimenti che si sono rivelati sbagliati e, comunque, inidonei a perseguire l'impegno di *instaurare omnia in Christo*.

Riportiamo qui di seguito, come nostra consuetudine, le iniziali del nome e del cognome (con l'indicazione della Provincia di residenza e dell'importo dell'offerta inviata) di coloro che, spesso con sacrificio, hanno ritenuto di associarsi alla "buona battaglia", avvertendo che per una delle offerte fattaci siamo costretti a indicare l'importo preceduto da N.N. e senza l'indicazione della Provincia di residenza.

Sig. F. V. (Udine) euro 20,00; prof. M. A. (Madrid) euro 700,00; sig. T. F. (Udine) euro 100,00; sig. G. P. (Treviso) euro 40,00; prof. A. T. (Milano) euro 150,00; ing. N. B. (Pordenone) euro 35,00; sig. L. T. (Napoli) euro 20,00; sig. R. C. (Udine) euro 30,00; sig. A. R. (Udine) euro 50,00; ing. M. N. (Pordenone) euro 50,00; sig. A. R. (Vicenza) euro 50,00; sig. V. V. (Prato) euro 22,00; prof. G. B. e m.a M. A. R. (Pordenone) euro 250,00; dott. G. S. (Vicenza) euro 25,00; dott. V. D. (Udine) euro 25,00; don M. T. (Gorizia) euro 50,00; sig. S. Del F. (Udine) euro 50,00; don R. G. (Pordenone) euro 50,00; cap. C. Z. (Pordenone) euro 150,00; gen. G. P. (Trieste/Udine) euro 20,00; m.a M. P. (Pordenone) euro 50,00; sig. T. Z. (Pordenone) euro 50,00; sigg.ri S. (Udine) euro 50,00; sig. L. C. (Udine) euro 30,00; proff. F. e C. Z. (Padova) euro 50,00; N. N. euro 60,00.

TOTALE presente elenco euro 2177,00.

FATTI E QUESTIONI

Trappole e contraddizioni “liberali”

Silvana De Mari è medico e scrittrice. È finita sotto processo per alcune sue affermazioni secondo le quali certi rapporti possono essere causa di malattie. Si riferiva ai rapporti sessuali contro natura. Le dichiarazioni della De Mari hanno irritato le organizzazioni LGBT, che si sono sentite “offese”.

Innanzitutto osserviamo che le dichiarazioni fatte dovrebbero avere un fondamento scientifico. Processare dichiarazioni scientifiche è assurdo e, comunque, rivela la pretesa di oscurare il vero sapere e di proporre per tale quello “convenzionale”, imposto di volta in volta dalle diverse ideologie egemoni.

Osserviamo, poi, che la cultura liberale, anche quella schieratasi in difesa della De Mari, ha “relativizzato” le affermazioni del medico finito sotto processo, invocando il diritto alla libertà di espressione e di coscienza (si veda, per esempio, “La verità” del 15 luglio 2018). Esse, perciò, non sarebbero necessariamente conformi alla verità ma opinioni e convinzioni alle quali andrebbe riconosciuto il “diritto” di essere espresse.

Nel “caso De Mari” non si tratta di diritti “liberali”. Il problema non è la difesa della libertà di espressione e di coscienza. Il problema investe, piuttosto, una questione esattamente opposta: quella del diritto di dire la verità anche quando essa non è gradita. Le dichiarazioni della De Mari, inoltre, riguardano l’ordine morale che non è questione di autodeterminazione della volontà del soggetto o di costumi o di convinzioni diffuse e condivise. L’ordine morale non dipende dalla volontà di alcuno. Esso è tale perché iscritto nella natura delle “cose”, perché voluto da Dio.

Se la De Mari ha dichiarato il vero non sarebbe dovuta finire, pertanto, sotto processo. Le sue dichiarazioni, in questo caso, non possono offendere alcuno. Il processo instaurato, quindi, dimostra: a) che l’ordinamento giuridico liberale è, in ultima analisi, totalitario; b) che è strumento – almeno di fatto – per imporre una pseudo-verità (ideologica); c) che non tollera e ancor meno rispetta l’ordine naturale delle “cose” e l’ordine morale.

Fare ricorso al diritto alla libertà di espressione per difendere la De Mari significa cadere nella trappola della

dottrina liberale e accettare le sue contraddizioni.

La conferma di una linea

Molti, di fronte al recente “Concordato” fra Chiesa cattolica e Cina comunista, hanno reagito manifestando la loro sorpresa, il loro dissenso e le loro preoccupazioni. Non conosciamo il testo del documento e, perciò, siamo costretti a basarci sulle notizie diffuse dalla stampa. La maggior parte delle reazioni sono state dettate da ragioni “politiche”: si è denunciato lo scandalo di un’intesa con il regime comunista. Non è stato sottolineato (per lo meno non è stato sottolineato a sufficienza) il cedimento della Chiesa al potere politico. Diciamo: al potere politico, non al potere comunista. Nel caso del “Concordato” con l’attuale Cina comunista sembra che si sia salvata la forma. Nella sostanza, però, la Chiesa ha accettato pesanti interferenze nella nomina dei Vescovi. E ciò segna un indebolimento della sua libertà che è condizione per l’esercizio della sua missione.

Quello che, invece, non è stato assolutamente sottolineato è la continuità della “politica” della Segreteria di Stato. Non da oggi, infatti, la Segreteria di Stato persegue “intese” con il potere politico effettivo, le quali (intese) sono veri e propri cedimenti nei suoi confronti. Lo fece ai tempi di Leone XIII allorché indusse papa Pecci al *Ralliement*, cioè a cercare forme di intese con la Francia (allora, come oggi, molto laica), offrendole l’appoggio dei cattolici i quali furono invitati ad accettare la Repubblica, ossia il potere costituito ed esistente, a rispettarlo e a sottomettersi. Lo fece con Pio XI (quando la Segreteria di Stato era guidata dal cardinale Gasparri), cercando una conciliazione con il Fascismo che le riservò amare sorprese. Lo fece ai tempi di Paolo VI con la *Ostpolitik* del cardinale Casaroli, vale a dire con la “politica” orientata a intese con i Paesi comunisti dell’Europa dell’Est; “politica” che comportò il vergognoso ed inutile sacrificio del cardinale Mindszenty. Lo fa ora con la Cina. Si è detto che la linea della Segreteria di Stato è dettata da ragioni pastorali. In parte è vero. Quello che sembra essere, però, la *ratio* principale e prevalente della diplomazia

LA NOTTE SANTA

*_Consolati, Maria, del tuo pellegrinare!
Siam giunti. Ecco Betlemme ornata di trofei.
Presso quell’osteria potremo riposare
Ché troppo stanco sono e troppo stanca sei.*

*Il campanile scocca
Lentamente le sei.*

*_Avete un po’ di posto, o voi del Caval
Grigio?
Un po’ di posto per me e per Giuseppe?
_Signori, ce ne duole: è notte di prodigio;
son troppi i forestieri; le stanze ho piene
zeppe.*

*Il campanile scocca
Lentamente le sette.*

*_Oste del Moro, avete un rifugio per noi?
Mia moglie più non regge ed io son così
rotto!
_Tutto l’albergo ho pieno, soppalchi e ballatoi:
Tentate al Cervo Bianco, quell’osteria più
sotto.*

*Il campanile scocca
Lentamente le otto.*

*_O voi del Cervo Bianco, un sottoscala
almeno
avete per dormire? Non ci mandate altrove!
_S’attende la cometa. Tutto l’albergo ho
pieno
d’astronomi e di dotti, qui giunti d’ogni dove.*

*Il campanile scocca
Lentamente le nove.*

*_Ostessa dei Tre Merli, pietà d’una sorella!
Pensate in quale stato e quanta strada feci!
_Ma fin sui tetti ho gente: attendono la stella.
Son negromanti, magi persiani, egizi, greci...*

*Il campanile scocca
Lentamente le dieci.*

*_Oste di Cesarea... _Un vecchio falegname?
Albergarlo? Sua moglie? Albergarli per
niente?
L’albergo è tutto pieno di cavalieri e dame
Non amo la miscela dell’alta e bassa gente.*

*Il campanile scocca
Le undici lentamente.*

*La neve! – ecco una stalla! _Avrà posto per
due?
_Che freddo! _Siamo a sosta _Ma quanta
neve quanta!
Un po’ ci scaldarono quell’asino e quel
bue...
Maria già trascolora, divinamente affranta...*

*Il campanile scocca
La Mezzanotte Santa.*

*Con i versi di Guido Gozzano auguriamo ai
Lettori un santo Natale veramente cristiano.*

(segue a pag.16)

(segue da pag. 15)

vaticana è il “clericalismo”, vale a dire la ricerca di andare d'accordo con i poteri effettivi, illudendosi di potere così servire Cristo e la sua Chiesa.

Sulla “teologia della vita vissuta”

Il parroco della chiesa metropolitana di Udine nello scorso mese di gennaio (2018) scrisse a proposito del rapporto fra cattolici e luterani: “Non si tratta di annullare le differenze, che ci sono, ma di passare «dal conflitto alla comunione» attraverso un cammino di riconciliazione e di condivisione tra cattolici e luterani. Si è aperta – afferma don Luciano Nobile – una nuova stagione. L'inverno con il suo freddo ed il ghiaccio è passato, sta venendo la primavera che fa rifiorire un rapporto di stima e di comprensione reciproca, di un amore che va al di là delle differenze della nostra fede. L'amore di Dio è un dono che crea unità nella carità, anche se non siamo d'accordo su tutta la verità”.

Non si tratta di condurre una guerra, tanto meno di condurla contro persone che possono avere mille attenuanti per continuare a professare errori. È necessario (e doveroso), però, testimoniare la verità che è una condizione, una condizione fondamentale e preliminare, della carità. Non si ama se si è (e se si resta) indifferenti di fronte all'errore. I genitori, per esempio, che non correggono i figli che sbagliano, non li amano; pongono le premesse per la loro sicura rovina. Le “differenze” che don Nobile riconosce esistere fra cattolici e protestanti, non riguardano opinioni o scelte preferenziali legittime. Esse sono differenze essenziali. In tutti i campi. A queste differenze non si può porre rimedio con “la teologia della vita vissuta”, come scrive il parroco del Duomo di Udine. Affermare che il vissuto è pensiero, peggio che è la verità (sia pure non intera), significa assegnare alla prassi un primato che non le spetta. Soprattutto significa affermare che l'uomo, agendo (senza prima pensare), crea le verità (al plurale). Tali sarebbero, perciò, anche gli errori (sia teorici sia pratici). Siamo al nichilismo teologico e pastorale ovvero alle assurdità della Postmodernità.

Un santo della e per la democrazia moderna?

Curato dal Convento di San Marco, dalla Fondazione Giorgio La Pira e dall'Istituto Secolare dei Missionari della Regalità di Cristo, è stato stampato

un “santino”, esposto e distribuito in molte chiese italiane, che propone una preghiera per la beatificazione e la canonizzazione di Giorgio La Pira.

Spetta – ne siamo consapevoli – solo a Dio il giudizio sulle persone e sulle loro scelte. Pertanto, non si può assolutamente escludere che ci sia stato (soggettivamente parlando) un “esercizio eroico delle virtù” da parte di Giorgio La Pira. Bisognerebbe provare, però, che le sue scelte, tutte le sue scelte, sono state fatte in buona fede e, in molti casi, per ignoranza legittimamente invincibile. Sulla qual cosa c'è da dubitare, poiché La Pira non era né uno sprovveduto né un ignorante.

Perché diciamo questo? Perché, come abbiamo scritto in passato (cfr. *Instaurare*, n. 2/1991), Giorgio La Pira politicamente si schierò sin dall'Assemblea costituente della Repubblica italiana dalla parte dell'Anticristo. Sostenne in quella sede (e negli anni successivi fu coerente con questa scelta) gli empi “diritti” proclamati dalla Rivoluzione francese del 1789 come diritti dell'uomo. Si batté perché fossero codificati nella Costituzione come diritti fondamentali e come diritti spettanti all'uomo per natura. Si illuse – tanto che fece un pellegrinaggio a Loreto dopo da sua approvazione – che l'art. 2 della Costituzione della Repubblica italiana recepisce i diritti della persona (come lui la concepiva fino al 1943, cioè pochi anni prima, ma che l'Assemblea costituente recepì in senso liberal-radical). Non si accorse che, invece, l'art. 2 sta alla base del successivo riconoscimento (avvenuto soprattutto in virtù della giurisprudenza della Corte costituzionale) del “diritto” all'autodeterminazione assoluta, cioè all'autodeterminazione moderna, della persona. Sulla base dell'art. 2 si è legittimata la legislazione repubblicana in materia di divorzio, aborto procurato, pornografia di Stato, unioni civili e via dicendo. La Pira, quindi, porta la responsabilità morale di una delle cause del processo di secolarizzazione della società italiana.

Non solo. In sede di Assemblea costituente manifestò il convincimento che i diritti sociali da codificare nella Legge fondamentale della Repubblica italiana fossero quelli stabiliti nella Costituzione russa del 1936, quella – per intenderci – voluta da Stalin. Cosa che è coerente con l'accettazione della dottrina politica liberale ma assolutamente incompatibile con la dottrina sociale cattolica. I diritti sociali della citata Costituzione russa sono l'antitesi del Magistero della Chiesa in materia.

La Pira, inoltre, non era a favore della regalità sociale di Gesù Cristo. Era contrario, infatti, allo “Stato cattolico”. La sua proposta di premettere alla Costituzione un Preambolo anticipava i tempi del “pluralismo religioso”. Tanto che nel marzo 1947, mentre illustrava le ragioni della sua proposta essendosi trovato di fronte a obiezioni provenienti dall'aula, si corresse affermando che stava parlando di religioni al plurale. Non si comprende, pertanto, come i Missionari della Regalità di Cristo possano sostenere la causa di beatificazione di La Pira. Soprattutto non si comprende come si sia potuto aprire il processo per la sua canonizzazione.

LIBRI RICEVUTI

M. AYUSO, *Dalla legge alla legge. Cinque lezioni su legalità e legittimità*, Giffoni Val Piana, Ripostes, 2018.

G. SOAJE RAMOS, *El grupo social*, Madrid, Marcial Pons, 2018.

Doce años de Declaraciones que no necesitan aclaraciones. 2006-2017, Buenos Aires, Instituto de Filosofía Práctica, 2017.

INSTAURARE

omnia in Christo

periodico cattolico culturale religioso e civile
fondato nel 1972

Comitato scientifico

Miguel Ayuso, (+) Dario Composta,
(+) Cornelio Fabro
Pietro Giuseppe Grasso, Félix Adolfo Lamas,
(+) Francesco Saverio Pericoli
Ridolfini, Wolfgang Waldstein, (+) Paolo Zolli

Direttore: Danilo Castellano

Responsabile: Marco Attilio Calistri

Direzione, redazione, amministrazione
presso Editore

Recapito postale:

Casella postale n. 27 Udine Centro
I - 33100 Udine (Italia)

E-mail: instaurare@instaurare.org

C.C. Postale n. 11262334

intestato a:

Instaurare omnia in Christo - Periodico
Casella postale n. 27 Udine Centro
I-33100 Udine (Italia)

Editore:

Comitato Iniziative ed Edizioni Cattoliche
Via G. da Udine, 33 - 33100 Udine

Autorizzazione del Tribunale
di Udine n. 297 del 22/3/1972

Stampa: Lito Immagine - Rodeano Alto