

INSTAURARE

OMNIA IN

CHRISTO

PERIODICO CATTOLICO CULTURALE RELIGIOSO CIVILE

Anno XXXIV, n. 2

Sped. in a.p. art. 2 c. 20/c L. 662/96 - Filiale di Udine - Taxe perçue

Maggio - Agosto 2005

UN'INSIDIA

I quotidiani dello scorso 19 aprile diedero la loro interpretazione del passo dell'omelia della Messa *pro eligendo Romano Pontifice*, tenuta dal cardinale Joseph Ratzinger. La stragrande maggioranza della stampa (comprese TV e radio) "lesse" l'omelia, soprattutto il passo che **Instaurare** riprende in questa stessa pagina, come una studiata "mossa" elettorale dell'allora Decano del Sacro Collegio (cardinalizio). Si trattò di un'interpretazione falsa e offensiva per l'allora cardinale Ratzinger. Falsa, perché - come vedremo - il problema è oggettivo e investe tutti i campi del pensiero e dell'agire umano; offensiva, perché insinua il sospetto che il Cardinale abbia parlato per "calcolo", non per denunciare una preoccupante realtà e indicare la via per il suo superamento. La prova che le parole non sono state usate per calcoli personali, è offerta, fra l'altro, dal fatto che Benedetto XVI, quindi Ratzinger da Papa o, meglio, Papa Ratzinger, è tornato sulla questione successivamente, denunciando l'insidia del relativismo che non riconosce nulla come definitivo e che lascia come ultima misura solo il proprio io con le sue voglie: "senza la luce della verità, - ha ricordato il Santo Padre nel discorso di apertura del convegno ecclesiale diocesano, tenuto nella Patriarcale Basilica di San Giovanni in Laterano lo scorso 6 giugno - prima o poi, ogni persona è [...] condannata a dubitare della bontà della sua vita e dei rapporti che la costituiscono, della validità del suo impegno per costruire con gli altri qualcosa in comune. È chiaro, dunque, - conclude Benedetto XVI - che non soltanto dobbiamo cercare di superare il relativismo [...], ma siamo anche chiamati a contrastare il suo predominio distruttivo nella società e nella cultura".

(segue a pag. 2)

LA DITTATURA DEL RELATIVISMO

di Joseph Card. Ratzinger

Quanti venti di dottrina abbiamo conosciuto in questi ultimi decenni, quante correnti ideologiche, quante mode di pensiero La piccola barca del pensiero di molti cristiani è stata non di rado agitata da queste onde - gettata da un estremo all'altro: dal marxismo al liberalismo, fino al libertinismo; dal collettivismo all'individualismo radicale; dall'ateismo ad un vago misticismo religioso; dall'agnosticismo al sincretismo e così via. Ogni giorno nascono nuove sette e si realizza quanto dice san Paolo sull'inganno degli uomini, sull'astuzia che tende a trarre nell'errore (Ef.4,14).

Avere una fede chiara, secondo il Credo della Chiesa, viene spesso etichettato come fondamentalismo. Mentre il relativismo, cioè il lasciarsi portare «qua e là da qualsiasi vento di dottrina», appare come l'unico atteggiamento all'altezza dei tempi odierni. Si va costituendo una dittatura del relativismo che non riconosce nulla come definitivo e che lascia come ultima misura solo il proprio io e le sue voglie.

Noi, invece, abbiamo un'altra misura: il Figlio di Dio, il vero uomo. È lui la misura del vero umanesimo. «Adulta» non è una fede che

segue le onde della moda e l'ultima novità; adulta e matura è una fede profondamente radicata nell'amicizia con Cristo. È quest'amicizia che ci apre a tutto ciò che è buono e ci dona il criterio per discernere tra vero e falso, tra inganno e verità.

(dall'Omelia della santa Messa *pro eligendo Romano Pontifice*, 18 aprile 2005, in "L'Osservatore Romano" 19 aprile 2005)

INVITO

Il giorno 24 agosto 2005, come ormai tradizione, organizziamo presso il santuario di Madonna di Strada a Fanna, vicino a Maniago (Pordenone), il XXXIII convegno annuale degli "Amici di *Instaurare*".

Relatori saranno: il prof. avv. Pietro Giuseppe Grasso, ordinario nell'Università di Pavia, e il prof. don Ivo Cisar, giudice del Tribunale ecclesiastico del Triveneto.

Sono invitati a partecipare tutti coloro che avessero interesse. In particolare coloro che condividono sostanzialmente il nostro impegno, soprattutto coloro che da tempo ci onorano della loro attenzione e, particolarmente, coloro che ci onorano del loro consenso.

Il programma della giornata è pubblicato a pagina 3.

(segue da pag. 1)

Il relativismo è penetrato ovunque. È penetrato nella Chiesa militante, magari mascherato da nobili intenzioni: "recuperare" dottrine e prassi, nate contro la Chiesa (e in sé irrazionali), nel tentativo (regolarmente fallito) di "battezzarle", cioè di renderle cristiane. Il cardinale Ratzinger cita i casi del marxismo e del liberalismo, dell'ateismo e del misticismo vagamente religioso, dell'agnosticismo e del sincretismo. Si potrebbe aggiungere molto altro: il naturalismo pelagiano, il neoarianesimo, la psicoanalisi e via dicendo. La paura di non essere al passo con i tempi, che nei recenti passati decenni fece scrivere a sacerdoti (cui in talune Diocesi sono ora affidate le sorti della cultura) che l'unico peccato è essere "conservatori" (usando il termine nell'accezione spregiativa dell'ideologia della storia hegeliano-marxista), questa paura, dicevamo, ha fatto rinascere il "clericalismo", inteso come tentativo di accodarsi comunque all'ala marciante della storia nel tentativo di inserirvisi. Questo tentativo rivela una forma di relativismo (il relativismo storicistico), che pone il cristiano in una condizione "passiva" (vale a dire sempre a rimorchio delle mode create da altri) e simultaneamente nell'impossibilità di realizzare quello che a parole proclama: il "recupero" di ciò che è nato "contro" è impossibile (a differenza di ciò che è nato ignorando la Rivelazione e la dottrina della Chiesa). Questo relativismo rivela,

in fondo, la poca fede del cristiano che si lascia "agitare" dalle onde, la sua speranza (umana) di salvarsi con la furbizia anziché con la fedeltà e con la grazia. Giustamente, perciò, il Papa afferma che la fede di questi cristiani non è "adulta". Essa, infatti, "adeguandosi" costantemente e incondizionatamente al "mondo" si rivela "infantile" e insicura proprio nel momento in cui si fa calcolatrice. Il relativismo, in questo campo, porta dunque a un cristianesimo superficiale, provvisorio, incerto e, talvolta, opportunistico.

Il relativismo è penetrato nella cultura.

Oggi, più che nel passato, si afferma che metodo e sapere sono la stessa cosa. Non ci sarebbe un sapere, regolativo per l'uomo, cui (almeno in parte) si arriva praticando una procedura rigorosa. No. Il metodo che è strumento (e strumento necessario!) sarebbe anche fine. Ciò sarebbe valido per tutti i saperi: per la teologia e per la filosofia come per la matematica e l'informatica, per la medicina e il diritto come per la chimica e la fisica. Anche il metodo più rigoroso, però, ha bisogno di un fondamento, altrimenti diventa strumento (e, talvolta, strumento potente) nelle mani dell'uomo che, in assenza di criteri oggettivi, può usarlo secondo le "voglie" del proprio io, vale a dire per conseguire qualsiasi fine, lecito o illecito, umano o disumano che sia. Il metodo diventerebbe, così, strumento di razionalizzazione anche dell'irrazionale.

Il relativismo è penetrato nella mo-

rale, spesso ridotta a costume o a scelta personale di "filosofia" di vita (ove "filosofia" è - assurdamente - sinonimo di libertà, intesa come potere di fare una scelta "senza confini" o, meglio, senza criteri, una scelta qualsiasi). L'etica dipenderebbe dal gruppo o dalla volontà soggettiva. Essa non avrebbe fondamento e sarebbe priva di ogni normatività. Lo si nota costantemente. Lo si è visto, per esempio, in Italia anche in occasione del recente referendum sulla procreazione medicalmente assistita. Il relativismo riduce l'etica a mera espressione verbale.

Anche la politica, da tempo, non è immune dalle ipoteche del relativismo. La genesi dello Stato moderno ne dipende strettamente: lo Stato è stato (e, in parte, è ancora) considerato "libero", cioè al di sopra di ogni legge; la sua volontà è stata (ed è) ritenuta l'ultimo e il supremo criterio di riferimento. Le identità collettive (e la conseguente sovranità popolare), pur rappresentando il "rovesciamento" della sovranità dello Stato, non sono il superamento del relativismo "politico": ciò che "piace" al popolo diventa diritto per il solo fatto che ad esso è "piaciuto". Sono le tesi della democrazia moderna, acriticamente accolte anche dai cattolici. Non è sufficiente, per uscire dal relativismo, nemmeno il riferimento alle "radici storiche", poiché la storia prova tutto e il contrario di tutto.

Il superamento del relativismo è necessario all'uomo per essere uomo, vale a dire per la sua dignità; è una condizione della civiltà. Il cardinale Ratzinger ha indicato la via e il criterio. Lo ha ripetuto, in continuità con il magistero della Chiesa (cattolica), da Benedetto XVI, cioè da Papa, rendendo simultaneamente un servizio ai fedeli e all'uomo. L'insidia del relativismo (che nulla ha a che vedere, come invece taluni erroneamente ritengono, con la relatività) va superata per il bene dell'umanità. Non di "calcoli", dunque, si trattava (chi, del resto, può responsabilmente aspirare a portare il peso di un Pontificato?) allorché il cardinale Ratzinger denunciava i pericoli della dittatura del relativismo, ma di un responsabile richiamo a tutti e, in primo luogo, agli stessi Cardinali, anch'essi (come e, forse, più degli altri esseri umani) tentati dalle mode del "mondo" e insidiati dalle astuzie del Maligno.

Daniele Mattiussi

AI LETTORI

Tutti i Lettori, sia coloro che ci seguono da trentaquattro anni sia coloro che solamente di recente hanno avuto modo di conoscere **Instaurare**, sanno: a) che il nostro periodico che si caratterizza per la fedeltà alla Dottrina della Chiesa, in particolare a quella sociale, ha mantenuto, finora, costantemente il suo impegno; b) che esso è vissuto e vive esclusivamente con i sacrifici della Redazione e confidando nella generosità dei suoi Amici: non ci sono stati e non ci sono finanziamenti di alcun genere oltre alle libere offerte dei lettori, rese pubbliche di volta in volta.

Trentaquattro anni di costante impegno non sono pochi! Questo impegno ha richiesto risorse umane e finanziarie, tempo, sacrifici. In nome di che cosa? In nome di un dovere, religioso e civile, da compiere. Per dovere siamo nati; per do-

vere abbiamo operato; per dovere intendiamo continuare. Ovviamente se Dio lo vorrà. Quando **Instaurare** nacque, nessuno avrebbe potuto prevedere che esso sarebbe sopravvissuto per tanti anni. Noi - lo confessiamo - siamo stati più volte "tentati" di "chiudere". È sempre sopraggiunto "qualcosa" di imprevisto che ci ha determinati a continuare.

Chiediamo ai Lettori che già lo hanno dimostrato (e, talvolta, molto generosamente) di confermare e rinnovare il loro sostegno. A chi, per diverse ragioni, non l'avesse fatto, rivolgiamo l'invito a riflettere sulla doverosità di un impegno e sulle conseguenze che questo comporta. L'impegno, per non essere lasciato astrattamente alle buone intenzioni, richiede di essere tradotto in concrete azioni (preghiera, collaborazione, sostegno), che sono ricchezze accumulate e non lasciate alle incertezze delle insidie e delle minacce dei fattori del tempo.

XXXIII CONVEGNO DI «INSTAURARE»

INTRODUZIONE

Si è ritenuto opportuno dedicare il XXXIII convegno annuale degli "Amici di **Instaurare**" al tema: "Il laicismo: natura e metamorfosi". Trattasi di una questione vecchia ma sempre attuale. Nel nostro tempo essa si è fatta attualissima non solamente sotto il profilo strettamente culturale ma anche e, forse, soprattutto sotto i profili morale e politico.

Nei mesi scorsi vivace è stato, per esempio, il dibattito circa il *Preambolo* della Costituzione europea. All'inizio di quest'anno, in occasione del centesimo anniversario della "legge di separazione", Giovanni Paolo II indirizzò ai Vescovi francesi una lettera sul problema della laicità, più precisamente sul problema della laicità dello Stato. Dopo l'omelia tenuta dal Cardinale Ratzinger nella Messa *pro eligendo Romano Pontifice* (18 aprile 2005) un'anima del laicismo (in Italia, l'anima che appare più virulenta) è insorta, sostenendo che lo scontro in atto sul relativismo è scontro filosofico, che investe i modi di concepire la scienza, la morale e la tolleranza politica. Da più parti si discute su "laicità e laicismo" nel tentativo, talvolta, di sostituire il *laicismo metodologico*, ritenuto erroneamente accettabile, al *laicismo ideologico*, considerato giustamente da respingere.

Con orgoglio taluni si fanno sostenitori di un laicismo "moderato", secondo il quale, comunque, l'errore godrebbe di un diritto di cittadinanza al pari della verità. Anche se "moderato" è laicista chiunque si batta perché chiunque abbia sempre e incondizionatamente la libertà di "peccare". Sia chiaro: c'è peccato e peccato. Ci sono, però, peccati ai quali mai può essere riconosciuto il diritto di cittadinanza. L'omicidio volontario, per esempio, è uno di questi peccati. Non occorre essere "credenti" per negargli la cittadinanza come non occorre essere "cattolici" per negare la natura di diritto all'aborto procurato o al suicidio assistito, al matrimonio fra omosessuali o alle trasmissioni pornografiche televisive o no. È, questa, una verità evidente e una necessità riconosciuta anche dagli "atei". L'indifferenza, che molti considerano un valore, è un'assurdità, condivisa e sostenuta (purtroppo) anche da molti cattolici (Basterebbe pensare a come hanno operato in sede di Assemblea costituente i deputati eletti con i voti dei cattolici italiani, all'impegno profuso dalla DC per dare coerente e piena applicazione all'ordinamento costituzionale o alle tesi attualmente sostenute dai numerosi suoi eredi).

Essere laico - è stato scritto - vuol dire esercitare l'arte del sospetto ma, soprattutto, agire per una solidarietà che non ha bisogno di un fondamento. In altre più semplici parole, il laico (inteso in questa maniera) è colui che si fa garante e sostenitore del diritto all'esercizio della *libertà negativa*, cioè della libertà riconosciuta ad ognuno di fare quello che vuole.

Può esistere la morale in presenza di simili premesse? È giustificato l'ordinamento giuridico se si ritiene che ogni individuo abbia un uguale diritto al massimo di "libertà negativa" garantito da un sistema di totale libertà? La politica ha titolo per agire legittimamente anche oltre o in assenza del consenso, inteso come mera adesione senza motivazioni a un progetto qualsiasi?

A queste e altre domande cercherà di rispondere il convegno nel tentativo di decifrare la situazione presente, caratterizzata da un contraddittorio relativismo che è essenza e condizione della "libertà negativa", considerata la sola libertà dal laicismo.

PROGRAMMA

Il nostro periodico organizza per gli Amici di "Instaurare" la XXXIII giornata di preghiera e di studio, che si terrà presso il santuario di Madonna di Strada a Fanna (Pordenone) il 24 agosto 2005.

Il programma della giornata è il seguente:

- ore 9,00 - Arrivo dei partecipanti
- ore 9,15 - Celebrazione della santa Messa e canto del "Veni Creator"
- ore 10,30 - Saluto di "Instaurare" ai partecipanti e introduzione dei lavori
- ore 10,45 - Relazione del prof. avv. Pietro Giuseppe Grasso sul tema:
"Il laicismo dello Stato e nel diritto pubblico dalla religione civile alla solidarietà nell'indifferenza"
- ore 12,00 - Interventi e dibattito
- ore 13,00 - Pranzo
- ore 15,30 - Ripresa dei lavori.
Relazione del prof. don Ivo Cisar sul tema: "Laicismo e dissoluzione della morale"
- ore 16,15 - Interventi e dibattito
- ore 17,00 - Comunicazioni, canto del "Credo" e chiusura dei lavori.

NOTE E AVVERTENZE

Il convegno è aperto a tutti gli Amici di "Instaurare". Non è prevista alcuna quota d'iscrizione. I partecipanti avranno a loro carico solamente le spese di viaggio e quelle del pranzo che sarà consumato in un vicino ristorante.

Non è permessa la distribuzione di alcuna pubblicazione né la registrazione dei lavori senza la preventiva autorizzazione della Direzione del Convegno.

La località prescelta è facilmente raggiungibile con propri mezzi: si trova sulla sinistra della strada che da Spilimbergo porta a Maniago, pochi chilometri prima di quest'ultimo centro.

Al fine di favorire l'organizzazione è gradita la segnalazione della partecipazione (si può scrivere a: Instaurare, casella postale 3027 - 33100 Udine).

Per eventuali informazioni si può telefonare al n. 0432-869049.

UN SAN FRANCESCO SENZA CARISMA?

di padre Luigi Iammarrone

L'A. di questo libro* ha inteso presentare la figura di San Francesco d'Assisi la cui vita "è una risorsa della pace mondiale" (p.8).

Le pagine del libro vogliono mettere a fuoco la vicenda interiore di San Francesco, che orientò tutta la sua vita nel predicare la pace all'umanità del suo tempo presentandosi come "l'uomo di una fratellanza e di una pace che, sole, possono farci guardare verso il futuro senza paura" (ivi).

L'ordine dei capitoli disposto dall'A. ha lo scopo di portare alla conoscenza dei lettori l'ideale che San Francesco cercò di attuare nella sua vita.

L'A. premette un discorso che ha come oggetto lo studio delle varie fonti della vita del Santo. Egli, dopo aver parlato della *Regola non bollata* e della *Regola bollata della Vita prima e della vita seconda* di fra Tommaso da Celano, della *Leggenda maggiore* e della *Leggenda minore* di San Bonaventura, ferma la sua attenzione alla compilazione chiamata *Leggenda dei tre Compagni* (i frati Leone, Ruffino e Angelo), che contiene testimonianze di compagni che vissero accanto a San Francesco dai tempi della conversione fino alla sua morte e al libro dei Fioretti di San Francesco. L'A. menziona anche le due edizioni delle *Fonti francescane* (prima ed. Assisi 1977; seconda ed. 2004 di Padova). Infine l'A. parla della moderna ricerca storica su San Francesco debitrice a Paul Sabatier, storico francese della religione (1858 -1928). Di questo storico della vita di San Francesco l'A. afferma che "la sua ricerca per molti aspetti è tutt'ora valida, anche se alcune sue premesse sistematiche e alcuni suoi giudizi non appaiono più condivisibili" (p.11). Intorno alla vita di San Francesco ci sono oggi molti studi che permettono di tracciare con buona precisione il pensiero e l'opera di San Francesco. Tuttavia, nota l'A., l'immensa mole degli studi prova le non poche difficoltà nel trattare i documenti antichi.

L'A. divide il suo lavoro in nove capitoli nei quali parla del presepio di Greccio; del travaglio della conversione di Francesco; di Francesco nel suo ambiente; della sua traiettoria interiore; di Francesco, dei suoi compagni e di Chiara; dei suoi rapporti con la gerarchia ecclesiastica; della Verna e delle Stigmate; del *Testamento* e della morte del Santo. Segue un epilogo nel quale l'A. afferma che "Ai cristiani Francesco ricorda che l'esistenza cristiana è anzitutto relazione personale con Gesù, confessato nella fede

come figlio di Dio, e contemporaneamente percepito nella sua umanità concretissima che nella relazione con lui fa entrare in gioco tutta la nostra umanità, compresi i sentimenti, compreso l'universo dei desideri" (p.150).

Non ritengo opportuno fermarmi all'analisi di ogni capitolo ma desidero richiamare l'attenzione su quanto l'A. afferma sulla santità o figura spirituale di San Francesco.

L'A. nel suo libro ci parla della santità di Francesco evidenziando che essa consistette nella novità del cuore frutto della sua unione con Cristo; tuttavia egli insiste prevalentemente nel rilevare che egli fu un uomo amante della pace "la cui vita è una risorsa per la pace mondiale". Noi a questo punto ci permettiamo di osservare che frate Francesco dovunque si recava predicava la pace che è frutto di una vita che scaturisce dalla nostra unione con Dio Padre per mezzo di Gesù Cristo nello Spirito Santo. La pace predicata da San Francesco si identifica con la persona stessa di Cristo, il quale, per il santo, è il vero Figlio di Dio fatto uomo e riconcilia con il suo sacrificio l'uomo con Dio. Per San Francesco non c'è vera pace se non proviene da Cristo. Nella benedizione che il Santo scrisse per frate Leone è detto: "il suo sguardo [di Dio] a te rivolga e a te dia pace. Nella lettera a tutti i cristiani San Francesco nel nome del Signore, Padre, Figlio e Spirito Santo, augura pace dal cielo e sincera carità nel Signore". La pace annunciata da San Francesco è quella che scaturisce da Dio e che deve regnare nel cuore di ogni uomo per tutta l'eternità. La pace annunciata da San Francesco è la pace escatologica. La fratellanza e la pace annunciata da Francesco non solo "possono farci guardare verso il futuro senza paura" ma sono destinate a condurre l'uomo nella eternità beata. La pace di San Francesco è la presenza di Dio nel cuore dell'uomo che inizia nel tempo e si perenna nell'eternità.

L'A. dovrebbe legare la pace alla natura dell'esistenza cristiana "che è anzitutto relazione personale con Gesù confessato nella fede come figlio di Dio e contemporaneamente percepito nella sua umanità concretissima" (p.150).

Fermando la nostra attenzione sul significato di questa affermazione dell'A. rileviamo che nel suo libro egli parla della vita cristiana quale relazione personale con Gesù confessato come Figlio di Dio ma raramente si accenna allo Spirito Santo quale amore personale del Padre e del Figlio e autore della nostra santificazione. La vita cristiana, per San Francesco è essenzialmente vita trinitaria,

cioè partecipazione ontologica alla vita di Dio trino. San Francesco era così permeato da tale realtà che gli antichi scrittori lo avevano chiamato: "cultor Trinitatis". La vita cristiana è esperienza della Trinità. Il Santo nei suoi scritti parla spessissimo della Trinità. Indubbiamente il cristiano è chiamato a vivere in Cristo, ma Cristo è inseparabile dal Padre e dallo Spirito Santo. La spiritualità di San Francesco è indubbiamente cristocentrica ma fondamentalmente è patrocetrica, poiché Dio è visto *terminativamente* come padre. La prima persona divina è il principio e il termine ultimo dell'orientamento spirituale di San Francesco. San Francesco arriva nella sua pietà all'unione col Padre celeste mediante la sua trasformazione in Cristo, che è il Figlio unico del Padre. Il pensiero di San Francesco era tutto centrato sulla teologia della via il cui motivo essenziale è il *Cristo - Via* al Padre. Il mistero trinitario è per San Francesco vita vissuta, esperienza mistica profonda. All'origine di tutto c'è l'Ottimo, il Bene. San Francesco con afflato lirico e mistico invita a lodare, ringraziare e pregare "l'Onnipotente, altissimo, santissimo e sommo Dio Padre Santo e giusto ... che è il pieno bene, ogni bene, tutto il bene, vero e sommo bene; egli che è solo e buono, pio e mite, soave e dolce; egli che è solo Santo, giusto, vero e retto; ... Tutti noi continuamente amiamo adoriamo ... l'altissimo e sommo Dio eterno, Trinità e Unità ..., che è senza fine, immutabile, invisibile, inenarrabile, ineffabile, incomprendibile, imperscrutabile, benedetto, degno di ogni lode, glorioso ed esaltato sopra ogni cosa, sublime, eccelso, soave, amabile, dilettevole, e tutto e sempre sopra ogni cosa desiderabile" (I Reg., c. 23; F. F. nn. 70-71).

Questo testo è una lode e una preghiera difficilmente superabili. Esso esprime l'esperienza mistica di San Francesco nel grado più alto. In esso viene esaltato Dio Unità e Trinità con una serie di attributi che ci manifestano l'infinita sua grandezza, bellezza, sublimità soavità e desiderabilità. Ciò che colpisce e attira la nostra attenzione nelle lodi di San Francesco a Dio è la sua insistenza nel mettere in evidenza che Dio è il "bene, ogni bene, il sommo bene". È dall'amore infuocato e immenso verso Dio che scaturisce nel cuore di San Francesco l'amore verso tutto il creato, ma in modo particolare l'amore di San Francesco verso Dio scaturisce dall'opera massima da lui realizzata: l'Incarnazione divinizzante e redentiva.

L'opera salvifica di Dio si realizza pienamente e trova tutta la sua intelligibilità in Cristo, Verbo incarnato.

Con perfetta precisione teologica San Francesco ci descrive l'opera della salvezza la cui iniziativa parte dal Padre Celeste, il quale manda il proprio Figlio nel mondo perché diventi uomo. È per mezzo di Lui, suo Figlio unico, che il Padre nello Spirito Santo ha creato tutte le cose spirituali e corporali; ci ha fatti a sua immagine e somiglianza e ci ha collocati nel paradiso.

L'incarnazione, per San Francesco, non ha come effetto primario la liberazione dal peccato, ma la nostra stessa esistenza nel Figlio: "considera, o uomo, in quale condizione ti ha posto il Signore, poiché ti creò e ti fece a *immagine* del suo Figlio diletto secondo il corpo e a sua *similitudine* secondo lo spirito" (Ammonizioni; F. F. n. 153).

La riflessione di San Francesco non si ferma a considerare il Figlio di Dio nello stato di Incarnazione, ma si estende a tutto l'arco della sua vita umana, la quale, attraverso la morte, culmina nella gloriosa resurrezione. Realizzando pienamente la salvezza col mistero pasquale, il Figlio di Dio inaugura il tempo escatologico della Chiesa che raggiungerà la pienezza nella sua Parusia.

Don Divo Barsotti è del parere che dopo la Madonna e San Giuseppe nessun Santo è vissuto così intimamente unito al Cristo come San Francesco. Ma codesta relazione intimissima è rivolta essenzialmente al Padre nell'unità dello Spirito Santo. Sempre secondo lo stesso studioso al termine della esperienza di Dio in Francesco è la partecipazione del rapporto del Figlio col Padre, mentre la esperienza mistica della Beata Angela da Foligno è la immedesimazione con Dio nella linea della mistica dell'Essenza cioè con l'Uno. L'esperienza mistica di Francesco invece tende, più che all'unità, a vivere in seno alla Trinità in un rapporto con le Persone divine. Questa esperienza mistica di Francesco con la Trinità, non è dovuta al prodigio delle Stigmate ma risale ad alcuni anni prima come appare dall'ultimo capitolo della *Regola prima*, che è il capolavoro di tutta la letteratura francescana. Ogni spiritualità cristiana ripete analogicamente il mistero della Trinità: nella unione con Cristo i cristiani vivono come persone distinte. I cristiani che vivono uniti a Cristo per mezzo di Lui, in Lui e con Lui vivono una certa partecipazione al rapporto del Figlio col Padre. L'umanità del Figlio è precisamente la strada obbligata che porta al Padre.

L'affermazione dell'autore che l'esistenza cristiana è anzitutto una relazione personale con Gesù confessato nella fede come figlio di Dio (p.150) va corretta e approfondita. Gesù non viene confessato come figlio di Dio in quanto lo è veramente e pertanto il Cristianesimo non deve consistere soltanto in una esistenza

condotta in compagnia di Dio conosciuto attraverso Gesù (p.150) ma in comunione col Padre per mezzo del Figlio nell'unità dello Spirito Santo.

A tutti i credenti in Dio San Francesco insegna non solo che Egli è assoluto ma che principalmente è Padre nell'interno della divinità e che insieme al Figlio e allo Spirito Santo ci comunica la sua stessa vita divina. È questa la vera esperienza cristiana di Dio Uno e Trino vissuto da San Francesco.

A quali eventi della vita di San Francesco è dovuta questa esperienza? Stando all'autore (p.121) l'esperienza di Dio da parte di Francesco sarebbe dovuta alle Stigmate. Abbiamo già visto che l'esperienza trinitaria di San Francesco è testimoniata dal capitolo 23 della *Regola non bollata*. Il fenomeno delle Stigmate non va interpretato come pensa il nostro A., il quale ritiene che le Stigmate non sarebbero altro che una consolazione concessa da Dio a Francesco per le gravi sofferenze procurategli da quei Ministri provinciali che si opponevano al rigore della regola da lui proposta. Indubbiamente, Dio suole provare con la sofferenza i suoi santi predisponendoli alla esperienza di Sé. Noi non riteniamo che questa sia la ragione, poiché il nostro A. afferma che "non si può dire che la *Regola bollata* abbia tradito lo spirito di San Francesco. Egli si riconobbe nella *Regola*, affermò in diverse circostanze di volerla osservare (in maniera solenne anche nel *Testamento*) e che fosse osservata fedelmente dai frati. Si deve riconoscere perfino che vi fu uno sforzo sincero da parte dei redattori finali di rispettare in molti passi tanto quanto ritennero possibile, persino la lettera di quanto aveva dettato a frate Leone" (pp. 22 - 23).

Se così è la realtà dei fatti, non vediamo come i Ministri provinciali abbiano contrastato in modo tale il pensiero di San Francesco da provocare un dispiacere così grande per cui egli sarebbe giunto all'orlo della disperazione e alla coscienza di un autentico fallimento della sua vita spirituale. Asserire che le Stigmate sarebbero una mera consolazione concessa da Dio a San Francesco è immiserire la sublimità del dono divino concessogli. Noi riteniamo che le Stigmate siano il premio concesso da Cristo a Francesco per l'immensità dell'amore che nutriva verso di lui crocifisso.

L'autore insiste molto sul contrasto che si sarebbe verificato tra San Francesco e diversi Ministri provinciali intorno all'interpretazione della *Regola*. Alla fine però egli afferma che San Francesco sostanzialmente approvò la *seconda Regola bollata*, come norma di vita per tutti i suoi frati, il che sta a significare che le divergenze, se ci furono, non riguardavano la sostanza della *Regola*, ma le sue applica-

zioni pratiche in seguito alla diffusione prodigiosa dell'Ordine minoritico. I punti nevralgici della *Regola seconda* collimano con quelli della *Regola non bollata*. La differenza tra le due *Regole* consiste nel fatto che la prima regola ha carattere espositivo, esortativo ed eminentemente spirituale e mistico; la seconda, invece, ha, senza rinnegare la sua spiritualità, una veste giuridica ma conserva la sostanza del pensiero di San Francesco, il quale sotto la illuminata guida del cardinale Ugolino (il futuro Gregorio IX) e di frate Elia riuscì a dare una autentica organizzazione all'Ordine che si era diffuso in tutta l'Europa. In sostanza, è falsa la tesi del Sabatier secondo il quale la vera vita di San Francesco culminò nel dramma del tradimento del suo ideale originario per opera dei Ministri provinciali e della Chiesa. Il Sabatier nega la sua fiducia al Celano e lo accusa di ignorare volutamente l'angoscioso epilogo della vita del Santo non presentando il vero Francesco con le sue autentiche intenzioni circa il suo immutabile e irrinunciabile ideale relativo all'osservanza della regola e alla costante riaffermata contrarietà all'evoluzione che, ancor lui vivente, stava assumendo tutto l'Ordine.

Non rientra nella finalità della presente nota affrontare e risolvere pienamente la questione francescana (1*). Ci limitiamo soltanto a fare i seguenti rilievi:

1) il carattere del tutto occasionale del *Testamento* e degli altri scritti del Santo è stato ampiamente messo in rilievo da K. Esser (2*). Occorre rilevare che né i primi compagni né San Francesco avevano una chiara visione di quei pericoli minaccianti l'esistenza stessa dell'Ordine. Francesco era un grandissimo Santo ma non aveva la dote di organizzatore di un Ordine religioso di vasta portata e diffusione. L'Ordine fondato da San Francesco era venuto rapidamente crescendo contro ogni sua aspettativa. San Francesco si era venuto a trovare nella situazione di uno che ha messo in moto un meccanismo che non sa pilotare. Non era un organizzatore, ma come dice lui stesso nel *Testamento*, "un simplex".

Si deve affermare che San Francesco verso la fine si trovò in disagio perché poco e non bene comprendeva i problemi nuovi dell'Ordine dovuti alla sua crisi di crescita e al suo necessario inserimento in strutture che ne assicurassero l'ortodossia e un suo pieno contributo ad una nuova pastorale, di cui la Chiesa del tempo aveva estremo bisogno. Il *Testamento* non è l'estremo lamento dell'uomo tradito, catturato e soffocato dall'abbraccio della Chiesa; non è il grido del ribelle mancato, che tende ad una estrema disperazione.

(segue da pag. 5)

ta riaffermazione della sua originalità sfigurata dai suoi. L'autore del *Testamento*, soprattutto, non è il Francesco delle tarde fonti gravitanti attorno ai nomi dei tre compagni. Il suo valore storico, come quello di tutti gli altri scritti del Santo non ci viene svelato da queste eterogenee sillogi della seconda metà del sec. XIII e inizi del XIV. Essi vanno interpretati in se stessi e a partire dalla loro generale coesione. Soprattutto essi vanno interpretati alla luce dell'umile e povero Santo d'Assisi.

2) la veridicità di fra Tommaso da Celano viene confermata dai tre compagni nella lettera di accompagnamento con cui inviarono il "florilegio" dei loro ricordi al Ministro Generale Crescenzo di lesi dicendo che il Celano scrisse la *Vita prima* di San Francesco con "discorso veridico ed elegante" (3*). "Questi compagni che erano dei veri ferventi seguaci di San Francesco e imitatori della sua santa semplicità, non avrebbero mai espresso un simile apprezzamento, se fra Tommaso da Celano avesse comunque falsificato l'immagine del Santo; e particolarmente non l'avrebbero dichiarato veritiero, se avesse nascosto proprio quell'aspetto di Francesco, che più sembra stare a cuore alle tardive compilazioni, che si rifanno al loro "florilegio", ossia la avversione del fondatore per le trasformazioni dell'Ordine e per coloro che le avevano sostenute" (4*).

Riepilogando il nostro discorso sul libro dell'autore, non intendiamo asserire che esso non contenga nullo di buono su San Francesco. Ci sono degli apprezzamenti riguardo a quanto l'autore dice sul travaglio della conversione di Francesco; sulla sua traiettoria interiore; sul modo come Francesco cercava di trasmettere ai suoi compagni quanto aveva compreso e ricevuto; su quanto l'autore afferma della religiosità di Santa Chiara molto marcata fin dall'infanzia così come della sua propensione alla carità verso i poveri. L'A. rileva come Chiara amò Francesco nell'amore condiviso per Gesù e Francesco amò Chiara perché amò così Gesù, e tra i due l'intesa fu altissima.

L'A. espone con obbiettività l'atteggiamento di docilità che Francesco conservò con fermezza e convinzione verso la gerarchia e il clero, distinguendosi non solo dal movimento dei Catari, ma anche di figure di riformatori che assumevano atteggiamenti di pubblica e violenta critica contro il clero, giungendo a negare ogni valore ai sacramenti celebrati da preti moralmente indegni.

Abbiamo riscontrato delle lacune sia dal punto di vista dell'interpretazione della personalità spirituale del Santo sia da un punto di vista storico. L'autore parla della sor-

te della pace mondiale che è legata anche e in maniera sostanziale al dialogo o al mancato dialogo tra le grandi religioni.

La Chiesa cattolica, in modo particolare dopo il Concilio (Vaticano II), ha intrapreso la via del dialogo con le altre confessioni cristiane e le altre religioni. Ora nell'istituire il dialogo bisogna essere aperti nell'ascoltare gli altri, e concedere ad essi quello che si può concedere, ma bisogna anche essere fermi nella difesa del contenuto della rivelazione divina. Il dialogo tra il Cristianesimo e l'Islam che San Francesco intese fare nel suo viaggio nel Medio Oriente, non naufragò per colpa del Santo, ma perché il sultano d'Egitto, Melek-el-Kamel, per quanto buono e sensibile fosse ai valori spirituali, respinse l'Ordalia del fuoco proposta da San Francesco. L'A. mette in dubbio questa sfida attribuendola ad una creazione dell'agiografia francescana (p. 108). Dimentica però che le *Fonti francescane* raccontano che al dialogo era presente anche uno dei più dilette compagni del Santo, fra Illuminato, il quale riferisce non solo la prima parte del dialogo tra il Santo e il Sultano, ma anche la seconda parte nella quale il Santo, rispondendo alla domanda del Sultano relativa alla guerra che i cristiani facevano ai musulmani contraddicendo il Vangelo, fece rilevare al Sultano che i cristiani non contraddicono al Vangelo quando essi, nel difendere la propria fede respingono con le armi gli assalti dei musulmani, i quali bestemmiando la loro fede, vogliono loro imporre con le armi l'abbandono della propria.

Desidereremmo sapere dall'A. perché non ha riferito tutto intero il dialogo tra San Francesco e il Sultano. In proposito occorre rilevare che San Bonaventura riferisce la presenza di fra Illuminato all'incontro tra San Francesco e il Sultano. Il racconto di fra Illuminato mette in evidenza lo zelo ardentissimo di San Francesco nel convertire i musulmani, gli infedeli, a Cristo. Anche V. Messori nel suo volume *Pensare criticamente la storia*, Roma 1989, riporta tutto intero il racconto di fra Illuminato, criticando i pacifisti a senso unico, che presentano la figura di San Francesco che condanna e ripudia qualunque atto di legittima difesa fosse pure in difesa della propria fede.

Cristianesimo e Islam si oppongono in modo irriducibile. L'Islam afferma che Maometto è l'ultimo profeta mandato da Dio che porta la rivelazione di Dio in modo definitivo all'umanità, oltre la quale non ve ne può essere un'altra. Alcune surie del Corano impongono ai suoi seguaci di obbligarli con la forza i non musulmani ad accettare la fede islamica. La storia dimostra che l'Islam si è ovunque affermata con la spada.

Nel libro del nostro autore non abbiamo rilevato l'evidenza del carisma proprio del-

la Cristologia di San Francesco. Con tale espressione intendiamo sottolineare l'aspetto precipuo sotto il quale San Francesco cercò di imitare nostro Signore Gesù Cristo.

Francesco volle imitare Cristo sotto l'aspetto della chenessi di cui parla San Paolo nella lettera ai Filippesi, 2, 6-7. "Cristo, pur sussistendo nella natura divina, non ritenne un tesoro da custodire gelosamente la sua uguaglianza con Dio, ma annientò se stesso assumendo la forma di servo". Cristo rinunciò volontariamente ad apparire con una natura umana nello stato di gloria, assumendo la forma di servo. In Cristo ci fu una *povertà ontologica*, sul piano dell'essere, avendo rinunciato non alla natura divina in quanto tale, cosa impossibile per chi è vero Dio, ma ad apparire con una natura umana nello stato di gloria come avvenne nel giorno della sua risurrezione.

San Francesco cercò di assimilarsi a Cristo, povero, umile, crocifisso, non solo rinunciando totalmente ai beni temporali, ma con tutta la sua persona si distaccò da ogni creatura, sottoponendosi completamente al servizio di Cristo crocifisso.

San Francesco afferma che Dio è umiltà perché con l'assunzione di una natura umana può nascondere se stesso, non solo la sua divinità (incarnazione) ma anche la sua umanità come avviene nel sacramento dell'Eucarestia.

In una eventuale riedizione l'A. è pregato di presentarci un San Francesco ricco della sua piena intimità con Dio Trinità vivendo il suo carisma nella perfetta imitazione di Cristo crocifisso e risorto.

* DON C. BISCONTIN, *San Francesco*, Edizioni della biblioteca dell'immagine, Pordenone 2004, pp. 153.

(1*) Cf. A. POMPEI, *Francesco d'Assisi - Intenzionalità teologico - pastorale delle Fonti Francescane*, Roma 1994, pp. 79-112

(2*) Cf. A. POMPEI, *O. C.*, pp. 101-102. K. ESSER, *Das Testament des heiligen Franziskus von Assisi. Eine Untersuchung über seine Echtheit und seine Bedeutung* (Vorreformationsgeschichtliche Forschungen, 15) Munster i. Westf. 1949, pp. 108 ss.

(3*) Di questa "lettera" di accompagnamento del "florilegio", vedi il testo in L. DI FONZO, *l'Anonimo perugino tra le fonti francescane del secolo XIII. Rapporti letterari e testo critico in Miscellanea Francescana* 72 (1972) 117-465.

(4*) A. POMPEI, *O. C.*, p. 104.

DOMANDE SU LAICITÀ E LAICISMO

di Danilo Castellano

1. «Laicità» e «laicismo» sono termini ambigui, spesso confusi fra loro, resi cioè equivalenti. Talvolta i due termini sono usati con significato particolare: il «laicismo», per esempio, viene spesso scambiato con l'«anticlericalismo», che del «laicismo» può essere (non sempre, però) una manifestazione, non l'essenza. In taluni contesti culturali (per esempio nella cultura francese) «laicità» è sinonimo di «laicismo», anche se questo può assumere sia gli aspetti della «religione civile» sia gli aspetti della «neutralità dello Stato» nel tentativo di lasciare spazio alle «libertà spirituali», riconducibili a loro volta a una particolare (ed erronea) concezione della libertà, fatta propria anche dal «laicismo» che si manifesta come «religione civile»: già per Rousseau lo Stato avrebbe dovuto godere della «libertà negativa», ossia della possibilità dell'assoluta autodeterminazione della sua volontà (senza alcun criterio), come oggi, rovesciando le posizioni, si ritiene debba essere riconosciuto e garantito all'individuo/cittadino.

Nel nostro tempo il dibattito sul «laicismo» e sulla «laicità» si va rinnovando nel tentativo, da una parte, d'istituire distinzioni tra i due termini e, dall'altra, per riproporre sotto apparenti aspetti di novità una (sostanzialmente) vecchia ma sempre attuale *querelle*.

2. Cerchiamo, pertanto, di vedere (sia pure brevemente) come i due termini vengono assunti nelle due culture che hanno avuto ed hanno un particolare ruolo in Europa.

Laico per la cultura cattolica può essere tanto colui che non è incorporato nella Chiesa con il Battesimo, tanto colui che vi è incorporato (e, in quanto tale, appartiene al Popolo di Dio) ma non ha ricevuto l'Ordine sacro e non appartiene allo stato religioso riconosciuto dalla Chiesa (*Catechismo della Chiesa Cattolica*, n.897).

Laico, soprattutto per la cultura occidentale di derivazione illuministica, è, invece, colui che rivendica l'assoluta autonomia e, quindi, respinge ogni riferimento oggettivo nel pensare e nell'agire (libertà di pensiero, libertà di coscienza, uomo misura di ogni cosa), senza con questo assumere necessariamente una militanza contro qualcosa o qualcuno. Recentemente, per esempio, uno scrittore «laico» ha sostenuto che «laicismo» è sinonimo di indifferenza, va-

le a dire che il laicismo, portato alla sua conseguenza estrema, postula l'abolizione stessa dell'idea di «peccato». (cfr. E. SCALFARI, *Perché non possiamo non dirci laici*, in *Dibattito sul laicismo*, Roma 2005, p.15). L'abolizione dell'idea di peccato, essendo abolizione innanzitutto dell'idea di bene e di male (il peccato, infatti, ha rilievo religioso ma fondamento filosofico), comporta l'affermazione dell'assoluto relativismo, cioè la rivendicazione della «libertà negativa» (o luciferina) come libertà.

Ecco, allora, le prime domande: la laicità, intesa in questa seconda accezione, non è forse già laicismo anche se esso si presentasse come semplice metodo che nasconde, però, un'ideologia? La rivendicazione del diritto a essere semplicemente "coerenti", vale a dire "autentici" non come conformità alla propria natura ma come autodeterminazione della mera propria volontà, non è, forse, in ultima analisi un'aporia per ogni ordinamento giuridico? Il costituzionalista americano Weiler, per esempio, pone il problema chiaramente: se una religione riconosciuta come tale -scrive- (ma la stessa cosa in termini ancora più radicali varrebbe per il diritto alla libertà di credenza che i governi italiani, sia di Prodi sia di Berlusconi, vorrebbero sostituire il diritto alla libertà di religione e di culto), se una religione riconosciuta, dicevamo, esigesse sacrifici umani dai suoi seguaci, su quali basi, in presenza della libertà di religione e di credenza, sarebbe possibile negare il diritto a tale rito soprattutto se la vittima designata fosse consenziente al proprio sacrificio? Oppure su quali basi potrebbe essere vietata la macellazione rituale (ebraica o musulmana) per la sua (ritenuta) crudeltà soprattutto se questa turbasse le coscienze di coloro che non appartengono alle citate religioni o respingono particolari riti?

3. Non c'è dubbio, comunque, che il laicismo nell'epoca moderna e contemporanea si sia presentato con una pluralità di volti, come in parte la laicità. Esso, non solamente secondo la nota *Lettera collettiva* dei Vescovi italiani del 1960 dedicata al laicismo ma anche secondo le dottrine "laiche", assume, però, come valore unificante l'umanesimo immanentistico che, dapprima, "chiude" l'uomo nella sua natura e nella storia e, poi, identifica la natura umana con una particolare libertà (quella gnostica), epifania di un uomo ridotto al suo vitalismo, cioè a un fascio di pulsioni

che avrebbero sempre diritto di affermarsi nella città terrestre, salvo il rispetto dei limiti "geografici" imposti dalla convivenza.

In nome, dunque, dell'umanesimo immanentistico, il laicismo ha sempre più richiesto il riconoscimento di principi che la cultura egemone, in particolare quella politica, considera indiscutibili (libertà di coscienza, separazione tra Stato e Chiesa, neutralità delle istituzioni, pari trattamento di tutte le credenze e via dicendo: sono gli assiomi del liberalismo politico correttamente interpretato e correttamente applicato) ma che hanno portato a "casi" che fanno discutere: in Europa (ma anche negli Stati Uniti, contrariamente a quanto comunemente si pensa) le cronache riferiscono frequentemente della soppressione (per legge o per sentenze giudiziarie) di festività cristiane e del divieto della preghiera o della lettura della Bibbia o delle sacre rappresentazioni nelle scuole e, in Gran Bretagna, persino del consumo a merenda delle tradizionali *brioche* a forma di croce. La Francia da poco ha regolamentato (e ristretto) per legge l'uso pubblico dei simboli religiosi arrivando, per esempio, a impedire a un cappellano di un Liceo di Tolone di indossare la tonaca e, prima ancora, alle ragazze musulmane francesi di coprirsi il capo col velo. In Germania il Tribunale amministrativo del Baden-Württemberg ha vietato alle suore di vestire il velo all'interno degli edifici scolastici. Avvisaglie di orientamenti analoghi si sono registrati anche in Italia dove la Corte costituzionale ha ritenuto "costituzionalmente" legittimi divorzio e aborto procurato e ha sentenziato (sia pure dopo un'incerta giurisprudenza al riguardo) l'incostituzionalità della formula del giuramento decisivo proprio nella parte e a causa della parte in cui veniva invocato Dio a testimone (cfr. Sentenza n. 334/1996). Tutti ricordiamo la recente vicenda del tentativo di ostracismo al Crocifisso di Ofena, rinviato, per ora, col ricorso a *escamotages*. Fece scalpore, però, nel 2003 negli stessi Stati Uniti la sospensione del giudice (Ray Moore) ritenuto colpevole di aver fatto mettere davanti alla sede di un Tribunale dell'Alabama (a Montgomery) una lapide con i dieci Comandamenti, rimossa per ordine della Corte Suprema Federale.

Del resto le istanze tendenti alla legalizzazione del divorzio (e, ora, del di-

(segue a pag. 8)

(segue da pag. 7)

vorzio breve), a istituire il matrimonio fra omosessuali (sia pure, talvolta, gradualmente, attraverso cioè le "partnerships registrate"), a riconoscere il diritto al suicidio, in particolare a quello assistito (definito diritto soggettivo nei Paesi Bassi), all'instaurazione del permissivismo, alla pratica della fecondazione medicalmente assistita, non sono, forse, la coerente applicazione dell'opzione fondamentale dell'umanesimo immanentistico?

Quando Pio XI nell'Enciclica "Quas primas" (11.12.1925) definì il laicismo "peste dell'età moderna" non lo fece con spirito di contrapposizione polemica verso il "mondo" al fine di aprire antichi dissidi o per alimentare sterili polemiche. Lo fece per spirito di servizio agli uomini e, in particolare, al gregge a lui affidato dalla Provvidenza divina, cioè per dovere di padre. Lo avevano fatto i suoi predecessori che, nelle particolari circostanze storiche in cui si trovarono, avevano con chiarezza e coraggio denunciato "il sogno detestabile" secondo il quale "il potere civile sarebbe la sorgente di ogni diritto, e secondo cui la Chiesa è soggetta all'onnipotenza dello Stato" (Pio IX, Lett. "Dum insectationem", 10.2.1873). Lo faranno i suoi successori, in particolare Pio XII e Giovanni Paolo II in sostanziale unità di pensiero e con concorde magistero, anche se con diversità di accenti. Il primo (Pio XII), parlando degli effetti del laicismo, constatò "la vanità di ogni sforzo umano per sostituire la legge di Cristo con qualche altra cosa che la eguagli" (Enc. "Summi pontificatus", 20.10.1939); il secondo (Giovanni Paolo II) deplorò "ogni tipo di laicismo ideologico e di separazione ostile tra le istituzioni civili e le confessioni religiose" (Esortazione "Ecclesia in Europa", 28.6.2003), offrendo al contempo il singolare contributo della Chiesa cattolica al processo di unificazione europea "in continuità con la [...] tradizione [della Chiesa] e in coerenza con le indicazioni della sua dottrina sociale".

Questa collaborazione è possibile per chi ritiene l'autonomia culturale e politica degli individui e delle società condizione della libertà? È possibile per quelle dottrine "forti" che fanno della cosiddetta laicità dello Stato la garanzia della libertà e della non discriminazione come sostenne, per esempio, recentemente (17.12.2004) il Presidente Chirac coerentemente rispetto alle premesse poste a fondamento della Repubblica francese? È possibile per quelle dottrine "deboli" che nei principi di laicità e di

assoluta autodeterminazione della persona individuano il cardine degli ordinamenti giuridico-costituzionali degli Stati come ha ripetutamente affermato la Corte costituzionale italiana con riferimento all'ordinamento italiano? È possibile in quei sistemi politici che fanno del laicismo la condizione della laicità e che, quindi, ritengono insufficiente la "distinzione" fra fede e politica, richiedendo la loro separazione assoluta (anche se, talvolta, mascherata)?

4. Il problema, allora, è quello d'individuare la cosiddetta "sana" laicità. Che cosa implica questo aggettivo? Noi diciamo di essere "sani" quando godiamo della salute, vale a dire quando il nostro organismo vive secondo il suo ordine naturale, oggettivo. Quest'ordine non è prodotto né delle mani né della volontà dell'uomo. È un ordine impresso da Dio alle sue creature. Anche alla politica e al diritto Dio ha dato un ordine che gli uomini possono e debbono concorrere a scoprire e a instaurare. Possibilmente insieme, cioè con il concorso di tutti. La scoperta e l'instaurazione di questo ordine è opera "laica", non religiosa: l'intelligenza, infatti, non è né cattolica né laicista, come la verità, il bene, la giustizia. Pretendere di sottrarsi a questo ordine o di surrogarlo con altri è la pretesa del laicismo che con il suo "non serviam" pone come condizione della laicità una condizione impossibile. Esso non è, forse, in ultima analisi un'insana e disumana utopia?

La sola autonomia del temporale possibile, quella che è sottratta alla competenza diretta della Chiesa, è quella - lo ricordò, per esempio, Paolo VI nel corso di un'udienza generale nel 1968 (23.5.1968) - che non si chiude alle esigenze superiori e complesse della visione integrale dell'uomo e dei suoi superiori destini.

Ora, questa autonomia non consente talune sottili distinzioni fra laicità e laicismo ideologico sia pure elaborate, da una parte, nel nobile tentativo di trovare un "via" nelle contemporanee società secolarizzate per affermare i diritti di Dio e la dignità dell'uomo, e, dall'altra, per difendere l'ordinamento politico-giuridico liberale visto quale condizione della "non-resa" all'indifferenza la quale (indifferenza) renderebbe impossibile la stessa convivenza.

Queste distinzioni non sono possibili perché si collocano, almeno di fatto, già all'interno di una concezione della laicità intesa come laicismo sia pure metodologico. Non bisogna dimenticare la vecchia e sempre attuale osservazione di Dante, arbitrariamente strumentalizzato dall'Italia "laica", secondo il quale è ve-

ro che "quae sunt Caesaris Caesari" (Mt. 22,21) ma è altrettanto vero che Cristo, pur avendo davanti a Pilato affermato che il suo non è un regno temporale, è e resta Signore del temporale pur non essendosene assunta la cura (*Monarchia*, III, 13-16).

La "sana" laicità non comporta, forse, il riconoscimento di questa signoria? E questo riconoscimento non è, forse, anche un intelligente atto di umiltà religiosa?

5. La signoria di Dio sul temporale sembra venga rifiutata in ultima analisi (al di là delle loro intenzioni e, forse, nonostante le loro buone intenzioni) anche da coloro che propongono una nuova forma di «laicità». Vivaci dibattiti e scalpore ha suscitato, per esempio, a questo proposito l'omelia del Patriarca di Venezia, il cardinale Angelo Scola, tenuta nella festa del Redentore, i cui contenuti sono stati anticipati sotto forma di intervista dal "Corriere della sera" (Milano 17.7.2005).

I temi toccati nel corso dell'intervista sono tanti, tutti di una delicatezza estrema. Ci limiteremo, per ora, a porre domande solamente su alcuni, su quelli che, a nostro giudizio, investono più direttamente la questione della laicità e del laicismo.

a) Il dialogo. Giustamente il cardinale Scola ritiene opportuno il dialogo, inteso come confronto, a 360°. Il dialogo, però, da *metodo di confronto* sembra venga da lui trasformato in *metodo di convivenza*, ovvero in *tecnica di armistizio* tra "visioni" della vita, dell'uomo, della società civile e delle istituzioni statuali, della razionalità e via dicendo. Non si tratterebbe, quindi, dell'apertura e dell'impegno a mettere in discussione tutto ma per trovare, insieme, le verità che valgono per tutti; si tratterebbe, piuttosto, di costruire uno spazio, definito comune, entro il quale tutte le "idee" abbiano diritto di cittadinanza: "l'unica strada è la costruzione rapida e pacifica di un terreno comune - scrive il Cardinale - in cui le autorità costituite operino come garanti di una pluriforme società civile".

Torneremo fra poco sulle conseguenze relative al problema dello Stato e del suo ordinamento giuridico che queste tesi comportano. Per ora ci limitiamo ad osservare che se tutte le opinioni hanno pari dignità e valore e se la loro bontà è lasciata al "consenso" popolare, il dialogo diventa, in realtà, monologo e la democrazia mero strumento d'imposizione dell'opinione che incontra i maggiori consensi, vale a dire adesioni senza motivazioni. La democrazia sarebbe il regime del relativismo politico, poiché sarebbe metodo erroneamente scambia-

to per fine e valore; ciò anche nell'ipotesi in cui sia considerata via che consente al "popolo sovrano" di decidere. Il confronto permanente, proposto anche da Habermas e accolto dal cardinale Scola, a che cosa si riduce? La democrazia moderna, anziché essere palestra di autentico confronto e via per individuare, con il concorso dei più, la verità, non si fa forse verità essa stessa?; e, facendosi essa stessa verità, non impedisce, forse, l'autentico confronto, non avendo altro fondamento (o "presupposto") che la "libertà negativa"? Su quali basi può essere istituito il confronto se la democrazia moderna è, come la "libertà negativa", il puro autodeterminarsi del volere? Non è, forse, questa, una conseguenza necessaria dell'accoglimento del primato della "società civile"? Ciò vale anche in presenza della determinazione del volere per qualcosa di positivo ma legittimato dalla sola sua autodeterminazione.

b) Allo Stato - sembra - sarebbe richiesta la "neutralità", anche se non quella formalistica che porterebbe alla paralisi decisionale. Il suo ordinamento giuridico dovrebbe essere esclusivamente garante della possibilità di autodeterminazione della persona e (eventualmente) di identità collettive costituite dalle persone (famiglie, gruppi, associazioni, partiti, etc.). Lo Stato dovrebbe assumere l'«idea migliore», giudicata, però, tale dal popolo sovrano (Questa "logica" - lo diciamo per inciso - porterebbe a ritenere che, per esempio, nella legalizzazione dell'aborto sia prevalsa, attraverso il "popolo sovrano" l'«idea migliore»). Trattasi della vecchia *ratio* democristiana, sostenuta da De Gasperi in sede di Assemblea costituente, costantemente propugnata dalla DC e ripresa con forza, verso la metà degli anni '80 del secolo scorso, da Ciriaco De Mita, secondo il quale lo Stato non dovrebbe essere cristiano, poiché "cristiano" in riferimento a un ordinamento sarebbe improprio; non si dovrebbe, infatti, secondo questa opinione, trasferire la tutela dal rispetto del valore al valore stesso. Così facendo si identificherebbe norma e valore e si introdurrebbe un principio di intolleranza (C. DE MITA, *Intervista sulla DC*, Bari 1986, pp. 199-200). Lo Stato dovrebbe evitare che ci siano "soggettività" che abbiano privilegi; dovrebbe, però, nello stesso tempo garantire alle soggettività di esprimersi e di affermarsi. Come? Assicurando il riconoscimento della soggettività giuridica a tutti ma non prendendo posizione circa il contenuto della soggettività giuridica medesima. In al-

tre parole dovrebbe riconoscere a tutti di avere diritti, ma non dovrebbe prendere posizione circa il contenuto del diritto: ognuno avrebbe diritto a ciò che egli considera tale. In questa prospettiva de-essenzializzata del diritto non si cade, forse, almeno di fatto, in quel puro formalismo che si vorrebbe evitare? Se ognuno ha diritto a ciò che egli ritiene diritto, non si finisce nel relativismo della vecchia laicità, ovvero nel laicismo, sia pure nella sua versione "debole"? Se il valore è tale solo per chi tale lo ritiene, non si cade, forse, nel nihilismo? Se il matrimonio (indissolubile), per esempio, fosse un valore solo per chi lo assume come tale; anche se questo "valore" venisse accolto come tale a livello sociale sulla base delle decisioni della sovranità popolare ma non fosse possibile sostenere che esso è un valore assoluto che l'ordinamento giuridico deve proteggere, non si cadrebbe nell'agnosticismo che, come insegnò, per esempio, Giovanni Paolo II è una delle cause del dissolvimento dello Stato, inteso come comunità politica?

c) La sovranità popolare (come, precedentemente, quella dello Stato) è una «conquista» del laicismo. Essa, infatti, segna il trionfo dell'empietà, per usare un'espressione del Rosmini. Non può essere il criterio di legittimazione né del potere politico né dell'ordinamento giuridico della comunità politica. Se si facesse del popolo (fra l'altro male inteso) o del Parlamento il criterio di legittimazione del potere e del diritto, si cadrebbe in un'aporia, forse in una duplice aporia. Una conseguenza inevitabile sarebbe il positivismo giuridico. Che senso avrebbe allora, per esempio, la rivendicazione dell'obiezione della coscienza? Su quali basi essa potrebbe essere invocata e giustificata? Forse sul presunto diritto alla sola coerenza con se stessi che, come si è accennato, è un'altra «conquista» del laicismo? Il laicista, infatti, rivendica il diritto di poter scegliere "senza confini" e senza criteri. La morale per lui è un fatto «privato», che richiede il «rispetto» dell'individuale coscienza, naturalisticamente intesa, vale a dire come immediatezza del «sentire» e come soggettivistica decisione che avrebbe il diritto di affermarsi sempre e comunque. L'etica politica, al contrario, altro non sarebbe che conformità alle decisioni della sovranità, vale a dire un comportamento legale. Il che non significa giusto, ma semplicemente conforme alla legge positiva: questa viene ritenuta condizione della giustizia, mentre è la giustizia condizione della legge.

d) Le questioni morali e politiche non

possono essere trattate prescindendo dalle questioni metafisiche. Il laicismo nega, invece, questo legame come nega la necessità del fondamento; per esso conta la solidarietà nella sua negazione.

Una forma di negazione del fondamento è data dalla tesi (di origine gnostica, in ultima analisi), secondo la quale l'identità dipenderebbe dalla differenza: identità e differenza, infatti, sarebbero concepibili solo in relazione, si afferma. È, questa, una questione ampia e complessa che non può essere qui né illustrata né approfondita. È, tuttavia, opportuno osservare che non c'è bisogno del negativo per riconoscere il positivo; al contrario è il positivo semmai che consente di individuare il negativo. Così, per esempio, non serve essere ammalati per sapere che si gode della salute. La "relazione" può rendersi necessaria per capire la patologia ma, in questo caso, essa si fonda sul positivo, cioè sull'identità, non sulla differenza. Così anche nel campo sociale e politico, ove la questione ha un particolare rilievo. L'ordine giusto, infatti, può essere conosciuto anche senza il concorso del disordine e questa conoscenza è la base per l'instaurazione dell'ordinamento giuridico. I valori, dunque, possono essere individuati e vanno giuridicamente tutelati. Perciò, l'ordinamento giuridico non è semplicemente lo spazio entro il quale si affermano tutte le identità. Esso, al contrario, deve garantire le sole identità che non mettono in discussione l'ordine giusto. La pluralità non è, infatti, pluralismo relativistico: una società bene ordinata consente e assicura tutte le libertà che non contraddicono all'ordine e al diritto naturale (classicamente inteso).

6. Sono questioni sulle quali torneremo. Concludendo, ci limitiamo ad osservare che il «laico» (e «anticlericale») Dante riconosceva la regalità di Cristo; i cattolici del nostro tempo preferiscono la sovranità del popolo. Con questa scelta essi concorrono a quel «ritiro di Dio dal mondo» (denunciato con forza da Giovanni Paolo II), che è stato e resta l'obiettivo del laicismo.

NOTA BIBLIOGRAFICA

Per un approfondimento degli argomenti trattati si possono consultare le seguenti opere:

AA.VV., *Questione cattolica e questione democristiana*, Padova, Cedam, 1987

P. G. GRASSO, *Costituzione e secolarizzazione*, Padova, Cedam, 2002

D. CASTELLANO, *Razionalismo e diritti umani*, Torino, Giappichelli, 2003

D. CASTELLANO, *De Christiana Republica*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 2004.

LIBRI IN VETRINA: RECENSIONI

La Beata Sempre Vergine Maria Madre di Dio. Omelie mariane di padre Tomáš Týn, O. P., s. I. [Bologna], Associazione Figli Spirituali di Padre Tomáš Týn, s.a. [2005], pp. 160.

Corredata da una interessante ed edificante nota biografica (pp. 11-17) e da alcune illustrazioni, questa raccolta di 18 omelie mariane, non semplicemente devozionali, ma profondamente ricche di contenuti teologici e filosofici, di varia lunghezza, condotte in tono di immediatezza di parola viva, curata dagli amici e stimatori del Padre domenicano di origine ceca Tomáš Týn, nato a Brno il 3 maggio 1950 e morto nella famiglia dei genitori medici a Neckargemund in Germania il 1° gennaio 1990, dopo un'intensa attività accademica (professore di Teologia morale e con incarichi relativi agli studi nel suo Ordine religioso) ed apostolica (catechista, predicatore, direttore spirituale) svolta a Bologna, e dopo aver offerto la vita per la libertà della sua patria, rispecchia il suo ritratto spirituale, fatto di carità affabile, ma anche di resistenza al mondo (non possiamo astenerci dal far sapere che egli chiamava il televisore "*cubus diabolicius*"), una fisionomia robusta radicata nella più sana tradizione teologica tomistica e liturgica tradizionale.

Il ciclo delle omelie, fortemente aganciato alle cadenze dell'anno liturgico, va dalla festa della Madre di Dio, il primo gennaio, fino alla Presentazione di Maria al Tempio e la festa dell'Immacolata Concezione (nel 1986). Inserirsi si trovano l'esegesi del Vangelo delle nozze di Cana, la spiegazione del rosario della Beata Vergine Maria e quella del messaggio di Fatima.

Padre Týn si rivela come "scriba dotto nel regno di Dio simile al padrone di casa che estrae dal suo tesoro cose nuove e cose antiche" (Mt 13,52) e, come è il significato del termine arcaico boemo "týn", baluardo o volta celeste, nome che porta anche un antico storico tempio mariano nel centro di Praga. Egli non solo annuncia, spiega, con afflato spirituale che fa respirare un'aria salubre, la *sana dottrina* (cfr. 2Tm 4,3; Tt 1,9), ma anche orienta e premunisce gli ascoltatori, respingendo con una forte *vis polemica*

i gravi errori del nostro tempo, specialmente quello del modernismo, mentre, munito dello spessore tomistico (non per nulla si chiama Tomáš) del pensiero, spazia dalla sacra Scrittura (che meriterebbe essere citata esplicitamente) attraverso la filosofia fino alla concreta situazione della Chiesa e della società attuale.

Delle dense ed acute, stimolanti pagine segnaliamo in particolare: la spiegazione, nell'omelia del 1° gennaio, della nozione cristiana della pace contro il laicismo scristianizzante che vuole regnare senza e contro Cristo; la difesa della verità obiettiva contro il modernismo nell'omelia sul Cuore Immacolato di Maria il primo sabato dell'anno. Parlando, nella festa del Battesimo di Gesù, del battesimo e della consacrazione a Maria Santissima, padre Týn afferma: "la sensibilità moderna mi preoccupa, perché non è una sensibilità soprannaturale e buona, ma è un superficiale ottimismo che vorrebbe chiudere gli occhi davanti alla gravità dell'esistenza, davanti alla tragedia dell'esistenza dell'uomo peccatore su questa terra. Sant'Agostino dice con chiarezza, che al di là di Cristo, avulsi ... da Cristo e dai suoi benefici, noi siamo una *masa damnationis*" (p. 38).

Discorrendo dell'Immacolata Concezione apparsa a Lourdes, egli rileva l'istituzione dei sacramenti "a dispetto di tutti i protestanti e modernisti" (p. 46) ed i fatti delle guarigioni miracolose "a dispetto di tutto il modernismo e di tutto il razionalismo scientifico del tempo di oggi" (p. 50). Nell'omelia per il sabato in tempo pasquale, padre Týn sostiene con energia che Dio, creando la luce e distinguendola dalle tenebre, distingue, separa, mentre il primo gnostico, Satana, non riconoscendo la nostra differenza da Dio, vuole mescolare la luce con le tenebre (p. 53). Illustrando il mistero della santificazione, quindi della santità di Maria, dovuta alla grazia di Cristo, egli parla della Sua, e quindi della nostra deiformità, nella quale sta la vera maturità dell'uomo (cfr. Ef 4,13; p. 61).

Celebrando la festa del Cuore Immacolato di Maria, successiva a quella del Sacro Cuore di Gesù, padre Týn - premettendo che *repetita iuvant* - menziona il piano salvifico divino at-

tuato per mezzo di Maria, e raccomandando di nuovo la devozione a Maria nello spirito di san Luigi Maria Grignion di Montfort, afferma: "Tutte le rivoluzioni, tutte le ribellioni, sin da Lucifero, sono rivoluzioni rivolte contro Dio ed il mistero della salvezza da lui predisposto; sono rivoluzioni dettate dalla superbia e perciò capiamo molto bene perché tali rivoluzioni superbe come sono nella loro radice, si rivoltano anzitutto contro quelli dell'Umile per eccellenza, Lei, l'umile Ancella del Signore ... alla quale Dio ha assegnato il trionfo: alla fine il mio Cuore Immacolato trionferà. Questa deve essere la nostra grande speranza in mezzo alla tristezza di questi tempi. A quale tristezza io mi rivolgo? Voi lo sapete, il modernismo.... Il modernismo ... è la radicale protestantizzazione della Chiesa, un tentativo di sovversione dal di dentro ... Il modernismo, la piaga dei nostri tempi, è un tentativo di protestantizzare la Chiesa dal di dentro. Questo è terribile" (p. 65).

Nella lunga ed appassionata omelia della festa della Santissima Trinità (pp. 69-82), padre Týn presenta la devozione e consacrazione alla Madonna nello spirito di san Luigi di Montfort, santo dei tempi difficili, quando dilagarono il razionalismo, quindi il laicismo e la Rivoluzione francese, che perdurano nella cosiddetta "sensibilità moderna", anticristiana e paganeggiante, come antidoto all'aridità protestantizzante e giansenista disinteressata al mistero di Dio Trino che si comunica a noi nella grazia e come segno dello spirito cattolico devoto sempre alla Madre di Cristo Dio.

Nell'omelia del 1° luglio dell'anno mariano 1987-88, padre Týn, parlando del Cuore Immacolato di Maria ne mette in risalto la verginità della fede e la pienezza della carità, confutando l'eresia di Wyclif e Hus e degli "pseudoeccumenici ad oltranza" sulla Chiesa futura, dei santi-predestinati, e ricordando che "il Papa antimodernista per eccellenza, san Pio X, 'fulminò' quella eresia la quale dice che ci può essere carità senza fede.... Ci può essere purtroppo la fede senza la carità, ma non ci può essere la carità senza la fede" (p. 85). Parole attualissime oggi all'indirizzo di molti "ecumenisti". Parlando il 22 agosto, festa del Sacro

Cuore di Maria, del concepimento del Verbo nella fede da parte di Maria, l'oratore ritorna sull'argomento del modernismo, di cui "l'errore più pernicioso, al di là dell'agnosticismo e dell'immanentismo, è quello delle storicismo, cioè dello sviluppo degli uomini", ribadendo con san Tommaso d'Aquino che "... la mentalità antimefisica è una mentalità di stoltezza ..., la quale, mentre la saggezza sottomette le cose infime a quelle supreme, la stoltezza fa il contrario, cerca di ridurre ciò che è superiore a ciò che è inferiore ..." (p. 92), ed aggiunge che "solo nell'uomo cala l'eterno già nel tempo... Per l'uomo i genitori spiritualmente rimangono sempre un punto di riferimento. Vedete perché il matrimonio deve essere indissolubile: non è solo un capriccio dei preti, è qualcosa che è radicato profondamente nella legge naturale di Dio, nella natura spirituale dell'uomo" (p. 93). Pertanto la maternità di Maria, il legame tra la Madre ed il Figlio, dura per tutta la vita, Maria precede Cristo, e consacrarsi a Lei significa prevenire la diffusione degli errori e neutralizzare il fumo del demonio, entrato, stando alle parole di Paolo VI, anche nella Chiesa, con lo spirito di autodemolizione (p. 94).

Spiegando come nel nome Santissimo di Maria (festa del 12 settembre) è stata salvata l'Europa, denuncia il nominalismo che ritiene le parole prive di significato, quindi di riferimento all'essere dato da Dio, contro ogni darwinismo ed esistenzialismo autocreativo; la metafisica si esprime anche al livello sociale, con la difesa della Chiesa come istituzione, come ha fatto il Sillabo di Pio IX, contro ogni pacifismo, con la difesa della società cristiana contro l'apostasia scristianizzante (penetrata nella Chiesa stessa in cui "non si vede più con chiarezza che cosa pensa, che cosa non pensa"), con la difesa della fede in Dio Uno ed insieme Trino (che quindi non abbiamo "in comune") e dell'Incarnazione e della croce di Cristo contro il primitivismo dell'islam che è una falsa religione fideista e materialista (pp. 95-101).

Nella festa di santa Maria della Mercede (24 settembre), ossia della liberazione degli schiavi, padre Týn si diffonde sul peccato, "l'unica vera schiavitù, sorgente di altre schiavitù" (p. 105), sostenendo che "c'è una specie di affinità partecipata tra la superbia e i peccati carnali" (p. 106).

Interpretando il Vangelo del miracolo di Cana (pp. 111-121), padre Týn rileva come Maria Santissima, Donna per eccellenza, vera Madre di Gesù e nostra, segnalandosi per la squisita carità, piena di pietà e misericordia, presenta a Gesù semplicemente una necessità, affidandosi alla Sua sapienza e potenza divina, accelerando i tempi della Sua manifestazione. Spiegando il santo rosario della Beata Vergine Maria, vanto dell'Ordine domenicano, afferma che "il santo Rosario è una preghiera eminentemente teocentrica, è la preghiera per eccellenza" (p. 123), perché la mediazione di Maria, la devozione verso la quale non è un'opzione facoltativa (p. 126), sconfiggendo tutte le eresie, in quanto ha dato la natura umana al Verbo, fa elevare la mente a Dio; rifiutando il santo Rosario a favore di una "creatività" liturgica umana, atto di superbia che si annoia e vuole divertirsi (come vi tendono specialmente i giovani, vedi p. 127 s.), si rifiuta l'unica via che Dio ha tracciato per poter raggiungerlo: "tramite Maria si accede a Cristo, ma tramite l'umanità di Cristo si accede al Verbo e tramite il Verbo al Padre" (p. 129, cfr. Gv 17,3 cit. implic. a p. 123).

Nella festa del Rosario il 7 ottobre 1989 padre Týn si rifà di nuovo al principio fondamentale dell'Ordine domenicano, *contemplata aliis tradere*, per la salvezza delle anime (p. 131, cfr. p. 124: *salus animarum per doctrinam et praedicationem*), spiegando che la preghiera del Rosario è una preghiera contemplativa, e "la meditazione sapienziale dei misteri non è una ricerca di novità", come lo è nella ribellione modernista, sintesi di tutte le eresie, un "diletto mondano" che rifiuta la sana tradizione come "cibo nauseante" (cfr. Nm 21,5), ma sintesi, nella sua semplicità, di tutti i misteri salvifici, "cose antiche, che, alla luce di Dio, sono sempre nuove" (p. 134).

Parlando del "messaggio di Fatima", che riguarda i nostri tempi, quando il Signore ha voluto mettere a dura prova la Sua Chiesa, perché Satana la vagliasse come si vaglia il grano (cfr. Lc 22,31), padre Týn attesta: "È al comunismo che io debbo la mia vocazione religiosa" (p. 137), perché "nei paesi dell'Est, in quelle grandi prigioni di popoli uccisi, io ho imparato veramente [a conoscere] la malizia del demonio ed il salutare timore dell'in-

ferno, perché il demonio non avrebbe nessun successo, e non potrebbe fare strage di anime se non si travestisse da angelo di luce (cfr. 2 Cor 11,14)", avvertendo i credenti di non essere ingenui, cadendo nei tranelli della logica e della tattica del maligno, *omicida fin dall'inizio* (Gv 8,44), che ha costruito una specie di inferno sulla terra (padre Týn lo documenta parlando degli inganni di Gorbaciov, del lavaggio dei cervelli in Cecoslovacchia, delle sciagure nel Vietnam), diventando pacifisti e chiudendo gli occhi davanti alla malizia del comunismo (che, secondo Pio XI, nel liberalismo ha una comune radice); pertanto la Madonna, la catechista celeste, non ha esitato a mostrare ai bambini di Fatima l'inferno, perché dinanzi al *mysterium iniquitatis* (2 Ts 2,7) ci fidassimo di Dio e non di noi stessi (pp. 140-143).

Concludono il volume due omelie: in quella della Presentazione di Maria al Tempio, festa antichissima: padre Týn, sostenendo l'esistenza di un voto di verginità nella Madonna, esempio per i consacrati (citando san Tommaso d'Aquino che insiste sulla definitività dei voti religiosi), ricorda a tutti i fedeli la vocazione alla santità, che consiste nella carità riassunta nei tre consigli evangelici, aggiungendo che il femminismo segue un progetto massonico, anzi, diabolico, della corruzione della donna come avvenne nel paradiso (pp. 145-151).

In quella della festa dell'Immacolata Concezione del 1986, avvertendo che i bestemmiatori scambiano la verità dell'Immacolata Concezione della Madonna con quella della sua verginità (p. 154), espone che cosa significhi la grazia e la sua pienezza in Maria, vincitrice del peccato e della morte (pp. 156-159).

Dopo queste veloci, sommarie segnalazioni, un rilievo marginale: ci sarebbero alcune correzioni da apportare alla grafia di alcuni nomi o certi termini (per esempio *mysterium* a p. 143), ma soprattutto a certe espressioni teologicamente inesatte, dovute probabilmente al metodo di appunti presi dal vivo (cfr. p. 14), per esempio "perdonata da Dio" a p. 58, "liberata" invece di "preservata" dalla macchia del peccato, a p. 155.

Da raccomandare la lettura e la diffusione del prezioso attualissimo volume.

Sac. Prof. Ivo Cisar Spadon

FATTI E QUESTIONI

Considerazioni post-referendarie

I recenti *referenda*, svoltisi in Italia, hanno fatto emergere diverse questioni su talune delle quali è bene riflettere, sia pure brevemente.

1. Una **prima questione** riguarda la tesi secondo la quale l'astensione dal voto "anche se giuridicamente lecita non è politicamente morale". Così recitava un volantino intitolato "Io vado a votare". Non interessa qui, ovviamente, il tentativo di convincere alla partecipazione al voto al fine di raggiungere il *quorum*. Interessa, piuttosto, l'affermazione secondo la quale l'astensione non sarebbe politicamente morale. A questo proposito due almeno sono i problemi: a) il primo riguarda la doverosità del voto. È esso un dovere sempre, anche per chi, non conoscendo la questione, non è in grado di esprimere un personale e meditato parere? È esso, forse, un dovere comunque, cioè anche nell'ipotesi appena formulata perché con il voto si concorre a una vittoria "pilotata", il cui "contenuto" resta indifferente per la coscienza del singolo, avendo altri scelto per lui? b) il secondo problema riguarda il rapporto morale/politica. L'affermazione non è "politicamente morale" sta a indicare che la politica è il criterio della morale? Oppure semplicemente che l'azione (l'astensione) ha un rilievo morale con riferimento alla politica? Nel primo caso, almeno implicitamente, si finirebbe per accogliere o le tesi "naturalistiche" (secondo le quali la politica, intesa come semplice potere di decidere, sarebbe fondativa della morale. Si pensi, per esempio, a Rousseau) o la prospettiva idealistico-marxiana secondo la quale i criteri morali sarebbero quelli dello storicismo (è morale ciò che è attuale ed effettivo oppure ciò che asseconda la rivoluzione). Nel secondo caso, invece, il problema ritoverrebbe i quesiti posti sub a).

2. Una **seconda questione** riguarda la tesi secondo la quale la partecipazione al voto sarebbe (o sarebbe stata) doverosa unicamente perché rappresenta (o avrebbe rappresentato) la possibilità di decidere. Un appello, firmato da persone partitica-

mente "trasversali" (cioè di diversi partiti e movimenti) affermava che è doveroso partecipare alle votazioni perché "Io voglio decidere". La partecipazione, dunque, sarebbe (o sarebbe stata) richiesta non dalla valutazione in termini di bene/male, giusto/ingiusto, ma unicamente dall'aspetto formalistico (che diventa sostanziale), secondo il quale il contenuto della decisione è indifferente, contando esclusivamente la sua possibilità. Siamo in presenza, come si vede, dell'accettazione radicale delle tesi della *democrazia moderna*, fondata sulla volontà/potere nella cui realizzazione starebbe la libertà. Condizione della libertà, quindi, sarebbe il volontarismo assoluto: ove ci fossero criteri etici che "vincolano" la decisione, lì non ci sarebbe libertà. Sono veramente libero, secondo questa prospettiva, quando faccio quello che voglio, non quando scelgo di fare quello che devo. L'appello, pertanto, presupponeva l'assunzione della libertà liberale o laica come libertà: l'unico dovere, poi, sarebbe quello di essere libero secondo questa libertà gnostica.

3. Una **terza questione** riguarda la tesi secondo la quale la democrazia, a causa soprattutto degli interventi della Chiesa, sarebbe stata messa sotto tutela e, perciò, tradita. La democrazia richiederebbe il "regime separatista" che consentirebbe alla Chiesa di "parlare" ma nell'«obbedienza allo Stato». La democrazia, in altre parole, richiederebbe la supremazia dello Stato sulla Chiesa per non essere "limitata"; solo la supremazia dello Stato sulla Chiesa consentirebbe al popolo di esercitare i suoi diritti, innanzitutto il diritto di autodeterminazione.

Questa tesi non è apparsa sul più "anticlericale" dei quotidiani italiani; è apparsa su un quotidiano di Provincia a firma di un autore che esalta Sturzo, Salvemini, Russo ed Ernesto Rossi, nonché il Risorgimento italiano e la Francia della Terza Repubblica, e che si professa "moderato" e "centrista", cioè con vecchia terminologia "democristiana".

Non si tratta di contraddizioni. La democrazia, predicata da Sturzo e accolta da De Gasperi, è la *democrazia*

moderna, cioè non una forma ma il fondamento e la legittimazione del governo. Essa non ammette "interferenze", non tollera "insegnamenti", respinge (coerentemente) come illegittimo ogni "richiamo": alla coscienza del singolo, intesa come puro e immediato sentire, è affidata la decisione fondativa del bene e del male, del giusto e dell'ingiusto, del vero e del falso.

4. Una **quarta questione** è rappresentata dalla domanda: la vita può essere messa ai voti? È il quesito-obiezione di coloro che, giustamente (anche se non sempre con motivazioni corrette), s'impegnarono perché il referendum non raggiungesse il *quorum*, ritenendo che la vita (realtà, diritto, valore) non possa essere fatta dipendere da alcuna opinione, neppure dall'opinione maggioritaria.

L'argomentazione-obiezione appare ragionevole e fondata: ci sono realtà, diritti, valori che possono essere misconosciuti ma, per questo, non vengono meno. Restano quello che sono. L'uomo può negare riconoscimento alle "cose" e al loro ordine. Esse, però, restano quelle che sono e nell'ordine in cui sono.

Ciò mette in discussione la (anzi, è una confutazione della) *democrazia moderna* che, com'è noto, si basa, invece, sul volontarismo.

I *referenda*, quindi, hanno portato anche coloro che in passato accettarono (e, in parte, tuttora accettano) la *democrazia moderna*, a scoprire la sua

Legittima è [...] una sana laicità dello Stato in virtù della quale le realtà temporali si reggono secondo le norme loro proprie, senza tuttavia escludere quei riferimenti etici che trovano il loro fondamento ultimo nella religione. L'autonomia della sfera temporale non esclude un'intima armonia con le esigenze superiori e complesse derivanti da una visione integrale dell'uomo e del suo eterno destino.

Benedetto XVI

assurdità. Avranno la forza morale di percorrere fino in fondo la strada appena imboccata? Se sì, non potranno più scrivere, per esempio, che la legge, per sua essenza, è il solo comando della contingente maggioranza.

5. Una **quinta questione** è data dalla complessità della valutazione del fallimento del referendum, strumento di cui si è abusato nel tentativo (in parte riuscito) di renderlo funzionale all'allargamento degli spazi della *libertà negativa*.

I *referenda* sono falliti. Il loro fallimento, però, non può essere "letto" automaticamente come vittoria del fronte del "no". Innanzitutto, perché l'astensione ha provocato sì indirettamente e di fatto il mantenimento della contraddittoria Legge n. 40/2004, ma non ha avuto significato univoco e "positivo" (vale a dire non è stata un giudizio sulla legge che regola la procreazione medicalmente assistita). Poi, perché le motivazioni dell'astensione e per l'astensione sono state diverse, eterogenee, talvolta conflittuali fra loro e persino strumentali.

Quello che è certo è che, in futuro, il *referendum* non potrà che essere usato con criteri parzialmente diversi e con cautela.

Il fallimento del *referendum* impone, poi, di chiarire il rapporto fra *democrazia rappresentativa* e *democrazia diretta*: finora, nella storia dell'Italia contemporanea, la seconda è stata usata per condizionare la prima (ciò sia al tempo della Costituente, sia in occasione del referendum sul divorzio, sia successivamente).

Certamente il fallimento dei *referenda* è una sconfitta non solo per i loro promotori ma anche per i partiti che maggiormente si impegnarono per il "sì". Considerato sotto questo profilo, segna (o, almeno, può segnare) un rallentamento nella corsa all'integrale secolarizzazione dell'Italia.

Quella che va evitata, però, è la strumentalizzazione del fallimento dei *referenda* per la costruzione di situazioni partitiche simili a quelle che hanno costituito l'essenza della "prima" Repubblica. Non va dimenticato, infatti, che questa ha favorito la "laicizzazione" dell'Italia, sia pure gradualmente, una volta posta la sua premessa politico-giuridica e, cioè, una volta approvata la Costituzione repubblicana. Paradossalmente la "prima"

Repubblica è stata in ciò più efficace del pur "laico" Risorgimento.

Una domanda

La stampa quotidiana riferisce che Prodi è "favorevole a una normativa che garantisca sostegno e assistenza alle coppie di fatto anche omosessuali" ("Corriere della sera", Milano 21.7.2005).

La notizia si commenta da sé. Ciò che la stampa non dice è che Prodi gode presso diversi Vescovi italiani di un appoggio e di una stima incondizionati. Gli stessi Vescovi che lo stimano e l'appoggiano sono favorevoli a simili riconoscimenti?

CONVEGNO SU FABRO

Nel decimo anniversario della morte, lo scorso 4 maggio si è tenuta a Roma, nell'aula magna della Pontificia Università Urbaniana, una giornata di studio sulla figura e sul pensiero di padre Cornelio Fabro, uno dei maggiori filosofi contemporanei.

Il convegno ha visto la partecipazione di molti studiosi (più di trecento). Fra le relazioni della mattinata - tutte molto interessanti - vanno segnalate quelle di mons. Marcelo Sánchez Sorondo, di mons. Luis Romera e di mons. Guido Mazzotta. La relazione di mons. Paolo Miccoli provocò una vivace discussione, aperta da due ampi interventi rispettivamente del prof. Danilo Castellano e del prof. Andrea Dalledonne.

Nel pomeriggio i lavori sono proseguiti con le esposizioni della prof.ssa suor Rosa Goglia, del responsabile del Fondo Fabro della Pontificia Università della Santa Croce, Ariberto Acerbi, e del padre Christian Ferraro, coordinatore dell'*Opera omnia* di Cornelio Fabro.

Presente ai lavori padre Andrea Meschi, Superiore Generale dei Padri Stimmatini.

Nell'occasione è stato presentato il primo volume delle Opere complete del grande filosofo che onorò "Instaurare" della sua collaborazione.

IN BREVE

Indirizzo di "Instaurare"

Diversi Lettori continuano ad indirizzare la loro corrispondenza al vecchio indirizzo di "Instaurare". Preghiamo di prendere nota che la corrispondenza va indirizzata a: INSTAURARE, casella postale 3027 - I - 33100 Udine (Italia).

Pagine Web

Chiunque avesse interesse può consultare le pagine web di "Instaurare" al seguente indirizzo: www.instaurare.org

Libri ricevuti

I. BARREIRO, *La famiglia e il matrimonio come mezzo di trasmissione della Tradizione*, Civitella del Tronto, Quaderni degli Incontri Tradizionalisti, 2004.

L. MOLIER, *Il terzo segreto di Fatima pubblicato dal Vaticano è un falso. Eccone le prove ...*, Matino (Lecce), Salpan editore, 2005.

M. MOSEBACH, *La liturgia et son ennemie*, prefazione di R. Spaemann, Fleury-Mérogis, 2005.

RINGRAZIAMENTO

Ringraziamo di cuore i sostenitori del nostro periodico di cui pubblichiamo qui di seguito le iniziali del nome e del cognome, la Provincia di residenza e l'importo dell'offerta inviata. L'elenco si riferisce agli Amici che si sono ricordati delle necessità di "Instaurare" dopo la pubblicazione del n. 1/2005: sig. F. M. (Torino) euro 20,00; prof. don I. C. (Pordenone) euro 100,00; dott. G. Z. (Trieste) euro 20,00; sig. G. B. (Pordenone) euro 15,00.

Totale presente elenco: euro 155,00.

CARL SCHMITT: UN CATTOLICO DA PRENDERSI CON LE MOLLE

di don Ennio Innocenti

Nella situazione ambigua il cattolico cerca - com'è doveroso - di essere buon lievito, ma rischia molto, si espone al fallimento e può scadere nella controtestimonianza.

Per trar profitto dall'esperienza può essere utile considerare brevemente la vicenda del giurista tedesco Carl Schmitt (1888-1985), assunto a grande prestigio accademico anche come filosofo della politica, il quale restò ambiguamente incastrato nel sistema hitleriano.

Egli esordì giovanissimo con opere di critica storica e poi con un saggio più teoretico (*Teologia Politica*, 1922), nel quale prendeva atto che tutta la politica moderna aveva perduto il fondamento teologico.

Successivamente denunciò la finzione dello Stato moderno e pensò di costringere ad uno sguardo realistico indicando nella dialettica *amico/nemico* la base da cui necessariamente sorge la *decisione* politica.

Voleva egli mettere a nudo il volontarismo postulatorio del liberalismo e del positivismo giuridico? Certo è che egli non usciva dal quadro del positivismo giuridico dominante neppure appellando alla volontà plebiscitaria del popolo, perché anch'essa ha bisogno d'una giustificazione razionale e d'un criterio non arbitrario.

Se egli, come è probabile, intendeva criticare il sistema liberale, la sua intenzione era giusta, ma le sue proposte restavano ambigue¹.

Quando Hitler si accostò al potere, Schmitt cercò di frenarlo, ma, ottenuto che ebbe Hitler il suo "principato", anche Schmitt, come molti altri (anche vescovi, in contrasto con il nunzio Pacelli), pensò di poter influire positivamente e restò nelle alte cariche di cui era investito.

Purtroppo aggiunse all'ambiguità della "volontà del popolo" un'altra ambiguità, quella della pretesa perfetta solidarietà fra il popolo e la sua guida, riducendo questa solidarietà alla *stirpe*.

Intanto cominciavano gli abusi del nuovo Capo. Che fare? Il Presidente della Conferenza Episcopale si limitò ad un contrasto verbale (scritto); può darsi che anche Schmitt si sia limitato ad esprimere pareri scritti nel Consiglio di Stato.

Certo è che quando l'Enciclica contro il Nazismo piombò in Germania, il nazismo - tra le altre reazioni - non mancò di pubblicare una sconfessione di Schmitt (Cfr. J. W. BENDERSKY, *Carl Schmitt teorico del Reich*, Bologna, Il Mulino, 1989).

Il documento che lo attaccava contestava il suo cattolicesimo e la sua amicizia con ebrei² e gli rinfacciava d'aver favorito von Papen contro Hitler e così ostacolato il nazismo nel suo sorgere; non basta: il documento respingeva come non nazista il fondamentale criterio schmittiano della coppia *amico/nemico*.

A questo punto Schmitt perse l'occasione propizia di ritirarsi (come, del resto, Heidegger), forse consigliato da amici teologi, forse intimidito dalle possibili personali conseguenze (avendo saputo che ex-allievi lo pugnalavano alle spalle), forse trattenuto da valutazioni di politica estera (che io ritengo assolutamente rispettabili).

Il regime, secondo il suo interesse, lo mantenne in cattedra, dalla quale fu dimesso dai vincitori, che perfino lo arrestarono³.

Naturalmente Schmitt si difese in successive interviste, ma le sue responsabilità non sono neppure comparabili a quelle del primate austriaco, il cardinale arcivescovo di Vienna che favorì apertamente Hitler nel plebiscito nazionale di adesione al Reich.

Concludendo:

1. La critica (e l'irrisione) di Schmitt per il sistema liberale che degenera logicamente verso il relativismo e il nichilismo è ineccepibile.

2. Forse il difetto del "realismo" di Schmitt, che lo inclina a un certo pessimismo protestantico-hobbesiano, è nell'aver attinto la teologia più dagli autori "tradizionalisti" dell'Ottocento che dalle fonti del

Magistero Cattolico.

3. Le posizioni ambigue tornano sempre in vantaggio del Nemico.

4. Probabilmente la via per uscire dal positivismo giuridico senza fare appello a criteri esterni al diritto, è il vaglio che consente la scienza del diritto, come mi sembra che consigli il nostro grande Giuseppe Capograssi.

¹ Precisiamo: al falso *Stato di diritto*, che giustamente egli denunciava come mero *Stato di legalità*, egli opponeva lo *Stato di giustizia*, ma non riusciva a dare il criterio perfetto della giustizia.

² Dal fronte opposto fu accusato di antisemitismo. Schmitt, infatti, aveva recepito l'influsso di Bernanos, come capì anche J. Taubes. Secondo alcuni, invece, fu proprio Taubes ad influire su Schmitt.

³ Stessa sorte capitò all'arcivescovo di Messina, il benemerito Paino, arrestato dai democratici statunitensi, ispirati da accompagnatori mafiosi, sotto l'accusa di essere amico personale di Mussolini.

Post scriptum

La nota di don Ennio Innocenti assume significato dopo i tentativi della stampa, che gode dell'appoggio dell'Episcopato italiano, di definire Carl Schmitt "filosofo cattolico": "Avvenire" (11.6.2005) gli attribuisce, infatti, questa qualifica soprattutto nel tentativo di sottrarre il "partigiano" al terrorismo.

Che Carl Schmitt sia stato un grande pensatore e un fine giurista non ci sono dubbi. Egli, tuttavia, resta legato a una inadeguata concezione della politica che, nel campo giuridico, lo porta a fondare l'ordinamento su basi positivistiche che non "reggono" a un'analisi rigorosa del problema del fondamento.

Instaurare

LO SCAFFALE DI "INSTAURARE"

Con il n. 1/2 del 2004 di «Instaurare» abbiamo dato inizio alla rubrica «Lo scaffale di "Instaurare"», pubblicando le prime segnalazioni di opere la cui lettura particolarmente raccomandiamo ai Lettori. Ora riprendiamo la rubrica, certi di rendere un servizio a quanti desiderano approfondire talune questioni e disporre di strumenti per la propria crescita spirituale e culturale. Segnaliamo, quindi, altre opere che meritano attenzione da parte degli Amici di «Instaurare».

AA.VV., *Diritto, diritto naturale, ordinamento giuridico*, Padova, Cedam, 2002.

Il volume, agile ma incisivo, raccoglie i contributi di diversi qualificati studiosi, europei e latino-americani, su una vecchia ma sempre attuale

questione giusfilosofica: il rapporto fra diritto e diritto naturale. Si tratta di un problema di scottante attualità, dalla cui soluzione dipende innanzitutto la concezione del diritto, della legge e dell'ordinamento giuridico. Non solo. Soprattutto nel nostro tempo, il problema interpella quotidianamente l'uomo comune: è la legalità la fonte della legittimità o questa è fondativa di quella?; il diritto è valido perché vigente o la sua validità va cercata oltre la sua effettività? La giustizia è costituita da e su un "ordine" volontaristico, cioè è il prodotto del mero potere, o è misura del diritto e criterio dell'esercizio del potere?

Queste (e altre) questioni vengono considerate nel libro, utile a tutti coloro che, non accontentandosi della dogmatica giuridica "legalistica", intendono approfondire le questioni attingendo ad autentiche argomentazioni, considerando l'esperienza e indagando sulle nozioni comuni.

I. BARREIRO, *La famiglia e il matrimonio come mezzo di trasmissione della Tradizione*, Civitella del Tronto, Quaderni degli Incontri Tradizionalisti, 2004.

Basterebbe la lettura dell'«incipit» di questo volumetto per comprendere come

l'Autore non si sia lasciato «portare qua e là da qualsiasi vento di dottrina» (come Joseph Ratzinger definì il relativismo ac-

colto e praticato anche da molti cristiani e persino da molti chierici). Mons. Ignacio Barreiro, infatti, esordisce dichiarando di essere cosciente "di sostenere concetti non in sintonia con le opinioni di molti uomini d'oggi, ma questo - osserva - poco importa: la validità dei principi che formano il patrimonio della tradizione non dipende per niente dalle mutevoli opinioni dei nostri contemporanei". L'Autore illustra il ruolo della famiglia e del matrimonio. In particolare si sofferma sulle finalità e sui compiti legati alla generazione dei figli, sulla loro formazione, sulla trasmissione della fede e sull'educazione politica, che la famiglia è chiamata a dare. Essa può e deve fare ciò perché "per natura" ha queste finalità. Attraverso la famiglia, cristianamente fondata e ordinatamente vissuta, si trasmette la civiltà, si educa ai veri valori, si forma l'uomo, affinché esso possa, nella comunità, individualmente attingere alle "cose" più alte, vale a dire possa compiutamente rispondere alla propria chiamata e realizzare il suo alto, oggettivo destino.

Th. MOLNAR, *Dove va la tradizione cattolica?*, a cura di B. Dumont, Roma, Edizioni Settimo Sigillo, 2005.

Thomas Molnar, (di origine ungherese, cresciuto in Romania, poi ancora in Ungheria), per molti anni ha vissuto e insegnato negli Stati Uniti d'America. Attento osservatore e acuto studioso, ha potuto conoscere bene la cultura e il costume nord-americano della seconda metà del secolo XX, vale a dire la *Weltanschauung* con la quale l'Europa occidentale ha dovuto confrontarsi e, talvolta (nel caso dei Paesi e dei popoli vinti, come l'Italia), semplicemente subire l'imposizione della visione della vita, del modello organizzativo della società, dell'americanizzazione (vale a dire degli "ideali" della vita, in ultima analisi, puramente animalesca del consumismo): "a prima vista gli Stati Uniti - afferma Molnar - appaiono come una nazione, soltanto più vasta e più prospera delle altre. Ma è un'impressione superficiale.

L'essenziale è la struttura di questa nazione che consiste in un'immensa società civile, dotata di uno Stato soltanto in forma complementare, mentre le Chiese sono associazioni strettamente private che beneficiano di alcuni vantaggi fiscali. Né lo Stato né le Chiese possono elaborare progetti, questo è riservato alla società civile, e soprattutto al mondo dei *business* al suo interno".

La descrizione, prima, e il giudizio, poi, di Molnar sono particolarmente utili per togliere l'incanto (fideistico e acritico) di "laici" e cattolici contemporanei di fronte al "modello" Stati Uniti d'America. Il volumetto, però, è particolarmente utile anche per le acute (anche se, talvolta, discutibili) osservazioni di Thomas Molnar sul Concilio Vaticano II, sull'«insufficienza» romana a capire la tradizione e, in particolare, il fenomeno del lefebvrismo (a causa dell'adesione, soprattutto clericale, a quello che l'Autore chiama socialismo liberale e che, più propriamente, andrebbe chiamato con il suo vero nome: ideologia della DC), sul maritainismo e sulle "scuole" di moda nella seconda metà del secolo XX.

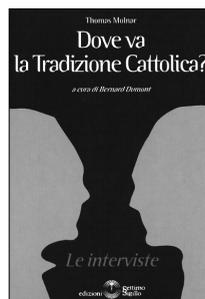
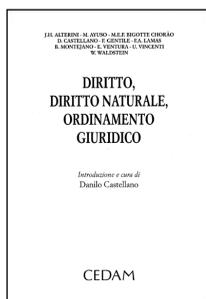
Il volumetto è molto stimolante anche per talune analisi storiche (per esempio, circa l'accettazione della socialdemocrazia da parte di Leone XIII) e per la definizione di taluni movimenti politici (per esempio, circa le aspirazioni simili di comunismo e nazionalismo), che meritano attenzione anche se non sempre l'adesione del lettore.

G. BRUNETTIN, *Luigi Calabresi. Un profilo per la storia*, Roma, Sacra Fraternitas Aurigarum, 2005.

Opera storica e di spiritualità ad un tempo, ricostruisce la figura del commissario Luigi Calabresi (assassinato a Milano nel 1972 in nome dell'evolutiva "giustizia proletaria) e il contesto culturale, sociale e politico italiano degli anni della "contestazione" e della "post-contestazione".

La serena ricostruzione, oltre ad offrire elementi per la "lettura" storica di quegli anni, fornisce la dimostrazione dell'assurdità delle tesi della "modernità politica", secondo la quale il conflitto sarebbe lo strumento principe per le conquiste sociali e civili. Soprattutto, però, offre l'opportunità di conoscere la personalità, sotto il profilo morale, di Luigi Calabresi che, a parte la discutibile adesione partitica, diede prova della sua fede cristiana nel suo difficile quotidiano lavoro, pur "isolato" e "incompreso" anche da chi, a vario titolo, avrebbe dovuto essergli vicino.

Una casa senza biblioteca è come una fortezza senza armi.



S. MESSA PER GLI AMICI DI «INSTAURARE» DEFUNTI

Sabato 6 agosto 2005, alle ore 18.30, nella chiesa della Santissima a Pordenone sarà celebrata una santa Messa in suffragio dell'avv. Alfonso Marchi, primo direttore del nostro periodico, e degli "Amici di *Instaurare*" defunti. Li ricordiamo tutti con sentimenti di gratitudine umana e cristiana e li affidiamo alle preghiere dei lettori. Pubblichiamo qui di seguito l'elenco:

- Card. Alfredo OTTAVIANI, Roma
- Card. Ildebrando ANTONIUTTI, Roma
- Mons. Sennen CORRÀ, Pordenone
- Mons. Egidio FANT,
San Daniele del Friuli (Udine)
- Mons. Giuseppe LOZER, Pordenone
- Mons. Luigi SALVADORI, Trieste
- Mons. Ermenegildo BOSCO, Udine
- Mons. Attilio VAUDAGNOTTI, Torino
- Mons. Pietro ZANDONADI,
Noale/Briana (Venezia)
- Mons. Pietro CHIESA, Udine
- Mons. Mario ZUCCHIATTI, Argentina
- Mons. Dino DE CARLO, Pordenone
- Mons. Corrado ROIATTI, Udine
- Mons. Guglielmo BIASUTTI, Udine
- Mons. Lidio PEGORARO,
S. Osvaldo (Udine)
- Mons. Pietro LONDERO, Udine
- Mons. Vittorio TONIUTTI, Gorizia
- Mons. Giovanni BUZZI, Udine
- Mons. Piero DAMIANI, Muggia (Trieste)
- Mons. Luigi CARRA, Trieste
- Mons. Angelo CRACINA,
Cividale del Friuli (Udine)
- Mons. Pietro ANTARES,
Mortegliano (Udine)
- Mons. Giuseppe PRADELLA,
Tamai di Brugnera (Pordenone)
- Mons. Giorgio VALE, Udine
- Mons. Luigi PARENTIN, Trieste
- Mons. Pio DELLA VALENTINA,
Pordenone
- Mons. Arnaldo TOMADINI,
Varmo (Udine)
- Mons. Francesco MOCCHIUTTI,
Santa Maria la Longa (Udine)
- Mons. Aldo FIORIN, Venezia
- Mons. Ermenegildo FUSARO,
Venezia
- Mons. Giovanni Battista
COMPAGNO, Udine
- Mons. Carlo FERINO, Pignano di
Ragogna (Udine)
- Don Fiorello PANTANALI,
Dignano al Tagliamento (Udine)
- Don Giuseppe ISOLA, Udine
- Don Luigi BAIUTTI,
S. Margherita (Udine)
- Don Luigi PESSOT, Pordenone
- Don Federico BIDINOST,
Nave (Pordenone)
- Don Alessandro NIMIS,
Sedrano (Pordenone)
- Don Erino D'AGOSTINI,
S. Marizza (Udine)
- Don Carlo CAUTERO,
Madonna di Buia (Udine)
- Don Olivo BERNARDIS, Udine
- Don Valentino FABBRO,
S. Vito di Fagagna (Udine)
- Don Antonio MARCOLINI,
Bonzicco di Dignano al Tagl.to (Udine)
- Don Marcello BELLINA,
Venezia (Udine)
- Don Giacinto GOBBO,
Gradiscutta di Varmo (Udine)
- Padre Cornelio FABRO, Roma
- Don Giovanni COSSIO, Mortegliano
(Udine)
- Don Redento GOVETTO, Udine
- Don Luigi COZZI, Solimbergo
(Pordenone)
- Don Mario TAVANO,
San Vito di Fagagna (Udine)
- Don Dario COMPOSTA, Roma
- Avv. Remo Renato PETITTO, Roma
- Prof. Emanuele SAMEK LODOVICI,
Milano
- Sig. Arturo BELLINI, Caorle (Venezia)
- Sig. Enzo CREVATIN, Trieste
- Prof. Giuseppe PRADELLA,
Pordenone
- Prof. Carlo PARRI, Firenze
- Sig. Giovanni ASPRENO, Milano
- Prof. Giovanni AMBROSETTI, Verona
- Sig.ra Paola D'AGOSTINO
AMBROSINI SPINELLA, Roma
- Comm. Mario LUCCA, Risano (Udine)
- Prof. Francesco ANELLI, Venezia
- Dott.ssa Anna BELFIORI, Roma
- Gen. Aristide VESCOVO, Udine
- Co. Dott. Gianfranco D'ATTIMIS
MANIAGO, Buttrio (Udine)
- Prof. Paolo ZOLLI, Venezia
- Prof. Augusto DEL NOCE, Roma
- Sig. Guelfo MICHIELI,
Codroipo (Udine)
- Dott. Giacomo CADEL, Venezia
- Avv. Amelio DE LUCA, Bolzano
- Prof. Avv. Gabriele MOLteni MASTAI
FERRETTI, Milano
- Prof. Marino GENTILE, Padova
- Avv. Alfonso MARCHI, Pordenone
- Cav. Terenzio CHIANDETTI,
Pasian di Prato (Udine)
- Prof. Rolando BIASUTTI, Udine
- Dott.ssa Carla DE PAOLI, Novara
- Prof. Giustino NICOLETTI, Brescia
- Prof. Giuseppe VATTUONE, Roma
- Gen. Eusebio PALUMBO, Udine
- M.tro Davide PAGNUCCO, Novara
- Dott. Angelo GEATTI,
Campofornido (Udine)
- Sig. Giovanni MARCON fu Fulcio,

- Gosaldo (Belluno)
- Sig. Domenico CASTELLANO,
Flaibano (Udine)
- Sig.ra Teresa MATTIUSSI,
Flaibano (Udine)
- Ing. Alberto RAVELLI, Povo (Trento)
- Prof. Giuseppe FERRARI, Roma
- Sig.ra Lidia BALDI ved. ZOLLI,
Venezia
- Avv. Carlo Francesco D'AGOSTINO,
Osnago (Lecco)
- Prof. Giancarlo GIUROVICH, Udine
- Prof. Mauro d'EUFEMIA, Viterbo
- Prof. Tranquillo FERROLI, Udine
- Sig.ra Clara DANELUZZI, Venezia
- Prof. Aristide NARDONE,
Francavilla al Mare (Chieti)
- Prof. Egone KLODIC,
Cividale del Friuli (Udine)
- Sig. Marcellino PIUSSI
Cussignacco (Udine)
- M.a Elena COLLESAN,
Spilimbergo (Pordenone)
- Dott. Luigi WEISS, Venezia
- Prof. Sergio SARTI, Udine
- M.o Francesco MAURO,
Pagnacco (Udine)
- M.a Licia PAOLUCCI, Chieti
- Sig.a Mira AMBROSIĆ, Udine

INSTAURARE omnia in Christo

periodico cattolico culturale religioso e civile
fondato nel 1972.

Comitato scientifico

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

Direttore

Daniilo Castellano

Responsabile

Marco Attilio Calistri

Direzione, redazione, amministrazione
presso Editore
Recapito postale:
Casella Postale 3027
I - 33100 Udine (Italia)

C.C. Postale n. 11262334

intestato a:

Instaurare omnia in Christo - Periodico
33100 Udine
Casella Postale 3027

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: LITOLMAGINE - Rodeano