

INSTAURARE

CHRISTO

OMNIA IN

PERIODICO CATTOLICO CULTURALE RELIGIOSO CIVILE

Anno XXXIX, n. 2

Poste Italiane spa - Sped. in abb. postale
D.L. 353/2003 conv. in L. 27.2.2004 n.46, art. 1 e 2 D.C.B. Udine

Maggio - Agosto 2010

«NON C'È UNA MAGGIORANZA CONTRO LA MAGGIORANZA DEI SANTI»

di Daniele Mattiussi

La Chiesa nella sua storia bimillenaria è sempre stata sottoposta a dure prove, spesso anche a persecuzioni. «Queste, però, malgrado le sofferenze che provocano - ha ammonito il Santo Padre Benedetto XVI - non costituiscono il pericolo più grave per la Chiesa. Il danno maggiore, infatti, essa lo subisce da ciò che inquina la fede e la vita cristiana dei suoi membri e delle sue comunità, intaccando l'integrità del Corpo mistico, indebolendo la sua capacità di profetia e di testimonianza, appannando la bellezza del suo volto» (Omelia della santa Messa e imposizione del Pallio ai nuovi metropolitani, Basilica Vaticana 29 giugno 2010).

Anche oggi la Chiesa subisce l'offensiva degli «atteggiamenti negativi che appartengono al mondo»: vanità, orgoglio, attaccamento al denaro, eccetera. Soprattutto, però, oggi essa subisce l'offensiva dell'infedeltà alla propria chiamata di ogni essere umano [gli uomini, infatti, «sono chiamati ad aderire alla conoscenza e all'amore di Dio, e la Chiesa ha la missione di aiutarli» in ciò, ha insegnato Benedetto XVI (Omelia della celebrazione dei Vespri, Fatima 12 maggio 2010)] e, particolarmente, delle persone consacrate e dei ministri dell'Altare che, spesso, non solo rimangono zitti di fronte agli oltraggi a Dio e alla perdizione delle anime, ma contribuiscono a ciò con le loro teorie e le loro prassi di vita. Non ci riferiamo tanto (o sol-

tanto) ai pur gravi scandali della pedofilia e delle operazioni affaristiche condotte immoralmente e illegittimamente. Scandali più gravi, più subdoli e pericolosi di questi sono rappresentati dalle diffuse dottrine slegate talvolta dal «criterio della Fede» e, perciò, apostate, secondo le quali, per esempio,: 1) l'anima, anziché essere la realtà soggettiva creata immediatamente da Dio, sarebbe una mera ipotesi dei monaci medioevali, non aperta all'immortalità: molti, di conseguenza, - anche consacrati - «vivono come se non ci fosse un Aldilà, senza preoccuparsi della propria salvezza eterna» (Benedetto XVI, Omelia dei Vespri, Fatima 12 maggio 2010); Cristo non sarebbe risorto il terzo giorno ma a partire dal terzo giorno (cioè storicisticamente nel processo ecclesiale ridotto a immanente divenire storico dell'Umanità); 3) nell'Eucaristia non ci sarebbe la «presenza reale» di Gesù Cristo ma la sua «presenza simbolica», non essendo l'Eucaristia il sacrificio di Cristo e la comunione di tutti nel suo Corpo, ma semplice «segno»; e via dicendo.

Spesso questi (e altri errori) e le apostasie derivano dalle «ipotesi teologiche», presunti criteri ermeneutici di contenuti che si pretende «dare», anziché «scoprire» e «leggere» nella profonda realtà effettivamente «data» e «rivelata». Non a caso Benedetto XVI ha invitato recentemente i teologi ad «avere il coraggio di resistere all'apparente scientificità» (Colloquio con i Sacerdoti 10 maggio 2010). Questi errori nascono

spesso dal cosiddetto metodo «storico-critico», che in realtà è dogmatico e ideologico: «le ipotesi teologiche che negli anni dell'immediato secondo dopoguerra, e poi negli anni Sessanta e Ottanta, erano le più nuove, [ritenute] assolutamente scientifiche, assolutamente quasi dogmatiche, [...] sono invecchiate e non valgono più! Molte di loro - ha detto Benedetto XVI - appaiono quasi ridicole» (Colloquio con i Sacerdoti 10 maggio 2010). Per questo bisogna avere il coraggio di resistere all'apparente scientificità e di non sottomettersi a tutte le ipotesi del momento. I teologi, ma più in generale i cristiani e, soprattutto, i pastori
(segue a pag. 2)

INVITO

Il giorno 19 agosto 2010, come ormai tradizione, organizziamo presso il santuario di Madonna di Strada a Fanna, vicino a Maniago (Pordenone), il XXXVIII convegno annuale degli «Amici di *Instaurare*».

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.

I nomi dei relatori, il tema e il programma del convegno sono pubblicati a pagina 3.

LA REALTÀ, I SOGNI, LE ILLUSIONI

Innanzitutto un dato. «Tradizione», il periodico di studi e azione politica (a. XLVI, n. 31-32, Gennaio-Febbraio 2010) riporta fra virgolette una dichiarazione di Renata Polverini neo-governatore della Regione Lazio, pubblicata sul suo blog: «Sono favorevole - avrebbe dichiarato la Polverini - a norme che uniscono i fatti a un patto di non produrre un matrimonio di serie B». Da parte sua «L'Unità» (2 luglio 2010) scrive che «la Polverini non ha detto un "no" deciso a chi le ha chiesto lumi su una sua eventuale partecipazione» al *pride* di Roma. «L'Unità» aggiunge che «si aspetta anche la Polverini» alla manifestazione *gay*, dopo le adesioni di Germano, Vendola e Laurito.

Va sottolineato che dalle colonne del Secolo è (era) stato rivolto un invito a Berlusconi affinché apra (aprisse) le porte di Palazzo Chigi ai *gay*. In fondo - si osserva - ci sono anche a destra lesbiche, *gay* e *trans* che sfilano (hanno sfilato) per Roma.

Non intendiamo soffermarci a commentare il suggerimento del Secolo. Esso scaturisce da una

mentalità secondo la quale ciò che è effettuale avrebbe diritto di cittadinanza solamente perché tale. Ogni sorta di male dovrebbe essere, pertanto «riconosciuto». Questo è gnosticismo puro, accompagnato dal peggiore machiavellismo.

Intendiamo piuttosto sottolineare come è facile illudersi ed illudere le persone. Un movimento cattolico, infatti, ha ritenuto «miracolosa» la vittoria della Polverini alle ultime elezioni. Roma (e il Lazio) sarebbe stata liberata da un governatore radicale come Emma Bonino. Per la vittoria della Polverini e per la «liberazione» di Roma è stata indetta una giornata di preghiera in segno di ringraziamento alla Madonna. Troppo in fretta, in verità. Le equivoche dichiarazioni della Polverini sulle unioni di fatto, la sua apertura alla libertà rivendicata dai *gay*, i suggerimenti del Secolo a Berlusconi, anticipato in ciò - com'è noto - dal Quirinale, consentono di considerare ancora «miracolosa» la vittoria della Polverini e una grazia della Madonna la sua elezione a governatore del Lazio?

(segue da pag. 1)

ri, devono «pensare realmente a partire dalla grande Fede della Chiesa, che è presente in tutti i tempi e ci apre l'accesso alla verità». Bisogna avere l'umiltà «di non sottostarsi a tutte le ipotesi del momento. [...] Non c'è una maggioranza contro la maggioranza dei Santi: la vera maggioranza sono i Santi nella Chiesa e ai Santi dobbiamo orientarci», ammonisce Benedetto XVI.

La Chiesa non ha il compito di «mediare» e riassumere le posizioni (talvolta fra loro inconciliabili) che si sostiene siano al suo interno. No. La Chiesa richiede adesione alla Fede che è essa stessa a proporre in quanto rivelata da Gesù Cristo, suo fondatore e suo capo. La «maggioranza dei Santi» non è, perciò, quella dei regimi politici. I successori degli Apostoli, pertanto, non sono coloro che riducono ad unità il molteplice, operando sintesi provvisorie. Non è, infatti, l'unità condizione della verità; al contrario è la verità condizione del-

l'unità della Chiesa. I successori degli Apostoli, quindi, non sono coloro che «accolgono» (lasciando spesso anche insegnare) tutte le ipotesi teologiche e tutte le mode di pensiero; non sono coloro che favoriscono il dispiegamento di ciò che taluni chiamano impropriamente coscienza; non sono coloro che «registrano» ciò che la cristianità rende effettivo scambiando (erroneamente) la cristianità medesima con la Chiesa.

Quello che il Papa denuncia e chiede va meditato, accolto e praticato per non contribuire ulteriormente alla sofferenza della Chiesa e al male delle anime. Il richiamo deve essere accolto innanzitutto dai pastori spesso tentati dai compromissori silenzi e dai calcoli umani, nonché presi dalla paura di non essere al passo con i tempi, con le transeunti (e talvolta erronee) mode di pensiero e di vita. Ciò che non passa sono solamente gli insegnamenti di Colui che ha Parole di vita eterna.

AI LETTORI

Ringraziamo quanti, accogliendo il nostro invito, hanno voluto segnalare le necessarie integrazioni del loro indirizzo oppure i cambiamenti intervenuti. Il servizio postale non recapita più le pubblicazioni indirizzate in modo incompleto o errato. Non solo. La cosa non viene in alcun modo segnalata al mittente.

Le tariffe postali, poi, negli ultimi mesi sono quasi quadruplicate. Ogni spedizione incide sui bilanci in maniera molto elevata. È per questo che rivolgiamo nuovamente l'invito, a quanti non l'avessero ancora fatto, a segnalarci ogni errore o incompletezza del loro indirizzo ed eventuali cambiamenti.

Di ciò siamo grati, soprattutto perché lo smisurato aumento delle tariffe postali per il recapito dei periodici come il nostro (spendevamo per ogni spedizione mediamente euro 305,00; per spedire il numero 1/2010 abbiamo speso euro 1084,67), rischia di essere la via per la soppressione di fatto della stampa periodica come *Instaurare*.

RINGRAZIAMENTO

Un sentito grazie a coloro che si sono fatti sostenitori del nostro periodico.

Pubblichiamo qui di seguito le iniziali del nome e cognome (con l'indicazione della Provincia di residenza e dell'importo dell'offerta inviata) degli Amici che dopo l'uscita dell'ultimo numero di *Instaurare* ci hanno inviato il loro sostegno e il loro incoraggiamento.

Prof.ssa L.V. (Udine) euro 1100,00; sig.ra M.T.R. (Rovigo) euro 30,00; sig. D.C. (Prato) euro 80,00.

Totale presente elenco euro 1.210,00.

IN MEMORIAM

Il giorno 25 giugno 2010 Iddio ha chiamato a sé don Giovanni Zearo da Gemona del Friuli (Udine). Condivise l'impegno di *Instaurare* sostenendone, talvolta molto generosamente, le sue attività.

Il 17 luglio 2010 Iddio ha chiamato a sé anche don Giuseppe Iaculin per lunghi anni parroco nelle Valli del Natisone (Udine) e partecipe convinto, soprattutto negli anni degli avvii, delle attività di *Instaurare*.

Affidiamo le loro anime alla misericordia di Dio e alle preghiere di suffragio dei lettori.

XXXVIII CONVEGNO ANNUALE DI «INSTAURARE»

Breve nota introduttiva

Giovedì 19 agosto 2010 nel santuario di Madonna di Strada a Fanna (Pordenone) si terrà il XXXVIII convegno annuale degli «Amici di *Instaurare*».

Tema del convegno: «Sull'invarianza della verità e della Rivelazione: problemi attuali». L'argomento sarà introdotto da due relazioni. La prima sarà incentrata su «L'invarianza dogmatico-liturgica nel rito della santa Messa»; la seconda considererà la questione «Veritas et Revelatio: su taluni problemi posti dalle teorie variazionistiche alla Chiesa cattolica contemporanea».

Non si tratta di argomenti separati. Essi, infatti, pur essendo diversi e pur richiedendo approcci non identici, porteranno l'attenzione sulla medesima questione, rappresentata dal tentativo di operare, da una parte, l'evizione del dogma e, dall'altra, di affermare (contraddittoriamente) la verità/non verità del relativismo al fine di dimostrare che tutto è opera degli uomini e dei tempi: tutto sarebbe prodotto della cultura. Nell'uno e nell'altro caso si tratta del tentativo di eliminare la verità rivelata e la verità filosofica per instaurare il regno dell'uomo: la cultura sarebbe la maschera del volto del potere.

La prima relazione, pertanto, si soffermerà sul tema oggi di attualità della «ermeneutica della continuità» che si contrappone alla «ermeneutica della rottura». È, infatti, propriamente nell'ambito liturgico che la mentalità della rottura si è fatta strada, in maniera eminentemente palpabile, nel quotidiano al popolo cristiano. La gravità di tutto questo si rende palese se la mentalità della rottura viene considerata alla luce delle conseguenze da essa portate ai rapporti fra «Lex orandi» e «Lex credendi». Perciò un'analisi della continuità sia dogmatica sia liturgica presente nei riti della Messa attraverso, non soltanto la sua storia, ma anche, in modo trasversale, attraverso i diversi riti che la Chiesa ha utilizzato o ancora utilizza per il suo culto pubblico può aiutare ad una valutazione più accurata di quelle posizioni che pretendono sia normale una periodica riforma di adattamento «ai tempi».

Il tema sarà trattato da padre Gabriel Díaz Patri, sacerdote della Diocesi di San Luis in Argentina, dove è stato consigliere liturgico del Vescovo Juan Rodolfo Laise. Padre Gabriele Díaz Patri è dottore in Filosofia e membro del Centro di Studi Tomistici di Buenos Aires. Attualmente è responsabile della Sezione di Studi sulla Liturgia medioevale nel centro di Filosofia medioevale dell'Università di Cuyo in Argentina. È parroco della parrocchia russo-cattolica di rito bizantino a Parigi. Ha pubblicato un *Curso de Latin Eclesiástico*, saggi sull'innologia greca e latina e sullo spazio liturgico del santuario nelle chiese medievali. Ha in corso di pubblicazione un lavoro di ricerca sulle variazioni delle edizioni del Messale Romano, uno sull'unità di fede e diversità dei riti e uno sul *Motu proprio* "Summorum Pontificum" nel terzo anniversario della sua promulgazione.

La seconda relazione considererà una questione sulla quale sia il Magistero solenne della Chiesa (in particolare il Concilio Vaticano I) sia il Magistero ordinario dei Papi (per esempio l'Enciclica *Humani generis* di Pio XII) si è pronunciato ripetutamente. Sembra inutilmente, poiché la cultura, particolarmente il filone oggi dominante della cultura cattolica, non ha fatto tesoro dell'insegnamento e dei richiami della Chiesa. Anzi vi si sono opposti in nome di un soggettivismo e di uno storicismo che mettono in crisi l'oggettività della Rivelazione e privano la conoscenza di ogni fondamento, favorendo così l'evoluzione eterogenea anziché l'approfondimento della verità di ragione o di fede: tutto dovrebbe crescere, infatti, *eodem sensu eademque sententia*.

Il tema sarà trattato dal prof. Giordano Brunettin, dottore di ricerca in Storia medioevale e docente nella Scuola secondaria superiore, il quale ha al suo attivo diverse monografie e molti saggi.

Programma

- ore 9,00 - Arrivo dei partecipanti
- ore 9,15 - Celebrazione della santa Messa in rito romano antico e canto del «Veni Creator»
- ore 10,45 - Apertura dei lavori, saluto di *Instaurare* ai partecipanti e introduzione ai lavori
- ore 11,00 - Prima relazione: «L'invarianza dogmatico-liturgica nel rito della santa Messa» del padre dott. Gabriel Diaz Patri
- ore 12,00 - Interventi e dibattito
- ore 13,00 - Pranzo
- ore 15,30 - Ripresa dei lavori. Seconda relazione: «Veritas et Revelatio: su taluni problemi posti dalle teorie variazionistiche alla Chiesa cattolica contemporanea» del prof. Giordano Brunettin
- ore 16,30 - Interventi e dibattito
- ore 17,30 - Chiusura del convegno. Canto del «Credo».

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 al ristorante "Al giardino" di Fanna.

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

Il santuario di Madonna di Strada è facilmente raggiungibile con propri mezzi: si trova sulla strada che da Spilimbergo porta a Maniago, pochi chilometri prima di quest'ultimo centro.

Al fine di favorire l'organizzazione del convegno è gradita la segnalazione della partecipazione. Per comunicazioni ed informazioni si può telefonare al seguente numero: 0432-297360.

LEGGE E COSCIENZA

di Danilo Castellano

Nei giorni 10 e 11 febbraio 2010, organizzato dall'Associazione Colombiana dei Giuristi Cattolici in collaborazione con l'Università Cattolica della Colombia, si è svolto a Santa Fé di Bogotà un convegno internazionale sul tema: "Stato, legge, coscienza". Pubblichiamo il testo preparato per l'occasione dal nostro Direttore sul tema "Legge e coscienza".

Instaurare

1. Alcune domande preliminari. Prima di considerare la questione «legge e coscienza» è opportuno - anche al fine di intenderci subito - porre alcune domande le quali circoscrivono l'argomento e simultaneamente indicano l'oggetto delle brevi riflessioni che seguono.

Le domande circoscrivono l'argomento a una questione peculiare della cultura occidentale la quale, sin dall'antica Grecia, avvertì che tra legge positiva (o più propriamente norma positiva) e coscienza poteva insorgere un conflitto. Non nel senso soggettivistico moderno ma in senso oggettivo: il problema nell'*Antigone* di Sofocle si poneva, infatti, con riferimento al rapporto giustizia/diritto positivo. Le domande, quindi, delimitano la questione innanzitutto nel senso che «legge e coscienza» è questione soprattutto dell'Occidente (1), la cui cultura pone il problema dell'individuo come ente (e successivamente come soggetto), che è portatore di diritti che la comunità politica deve innanzitutto conoscere e riconoscere per poterli, poi, veramente garantire.

L'evoluzione della cultura occidentale ha portato - com'è noto - all'individualismo. È per questo che la legge è diventata un problema (2): essa è stata nei secoli a noi più vicini considerata comando eteronomo e, in quanto tale, da «respingere» per tutelare l'autonomia (3) della coscienza. Ecco, allora, le prime domande: la coscienza è legge?; la legge è limite e, in ultima analisi, violazione della coscienza?

Le domande - si è detto - indica-

no anche l'oggetto delle riflessioni che seguono. Esse, infatti, rendono evidente che viene qui in considerazione la legge giuridica e il suo rapporto con la coscienza. Sotto questo profilo le domande sono molte. Limitando gli interrogativi possiamo chiederci: la legge è guida della coscienza? Di quale legge si parla, di quella naturale o di quella positiva oppure di entrambe? Parlando di legge naturale e di legge positiva a quale «concezione» rispettivamente di «natura» e di «positività» si fa riferimento?

2. La coscienza come «specchio» della legge e la legge come condizione della coscienza. Per tentare di rispondere alle domande di cui sopra è necessario chiarire, sia pure brevemente, alcune questioni.

2.1. Innanzitutto si deve considerare che il soggetto richiede (nel senso che implica) la coscienza. Un soggetto senza coscienza non sarebbe soggetto. La «cosa» rileva anche nel campo giuridico poiché un soggetto senza coscienza non sarebbe capace né di giuridicità né di agire giuridicamente. Va rilevato, a questo proposito, che, sia pure con motivazioni opposte, sia la cultura «liberale» sia la cultura «positivistico-materialista» dissolvono la soggettività ontologica, trasformando simultaneamente la coscienza in facoltà naturalistica (liberalismo) o in prodotto delle condizioni storico-sociali-economico-biologiche (marxismo e positivismo). Sia il liberale inglese Hobhouse (4), sia il marxista italiano Gramsci, sia talune teorie biologico-psichiatriche contemporanee che ritengono di poter assumere come loro fondamento i «polimorfismi genetici» che modularebbero le reazioni e le variabili ambientali (5), tutte queste dottrine vanificano la coscienza e, perciò, mettono nel nulla la responsabilità soggettiva (sia essa la responsabilità civile sia essa l'imputabilità penale).

La dottrina liberale, infatti, è costretta a identificare la coscienza con il vitalismo, con il puro «sentire», con l'impulsività, con l'«autenticità» heideggerianamente intesa: è

bene e giusto ciò che l'individuo «avverte» come tale ed è male e ingiusto ciò che l'individuo medesimo «sente» tale. Le azioni umane non avrebbero natura e le obbligazioni non avrebbero cause. In questo caso la coscienza varia da soggetto a soggetto e nello stesso soggetto. Non solo. In questo caso la coscienza è sempre legge a se stessa. In altre parole la legge è estranea alla coscienza, anzi le è nemica, come nemica le si rivela la giustizia.

Ciò nonostante la dottrina liberale si serve della legge sia per difendere la «libertà negativa» dell'individuo (coerentemente postulata dal vitalismo), cioè la libertà esercitata con il solo criterio della libertà la quale richiede la messa al bando di ogni criterio, sia per tentare (non riuscendovi) di risolvere il problema della convivenza (attribuendo la responsabilità con la norma) e, quindi, finendo nel peggiore dei positivismi.

La dottrina positivistica, d'altra parte, qualsiasi forma il positivismo assuma (materialistica, marxiana, freudiana, scienziata, economico-sociale, etc.), solo contraddittoriamente può parlare di coscienza: la coscienza, infatti, mai può essere «prodotto», essendone piuttosto la sua condizione.

Il positivismo, poi, è necessariamente «chiuso» all'individuazione della legge. La dimostrazione di questa chiusura è offerta dalla sua dottrina giuridica: per il positivismo, infatti, la norma è la fonte del diritto, la cui essenza sarebbe data dalla sua effettività. In altre parole l'essenza del diritto sarebbe il potere. Il potere brutale, cioè proprio la negazione del diritto. Dunque, anche il positivismo vanifica sia la coscienza sia la legge.

2.2. Per legittimamente parlare di coscienza e di legge è necessaria una considerazione «realistica» delle «cose», in particolare dell'essere umano. È evidente, infatti, che oggetto dell'apprensione intellettuale è l'ente (l'osservazione di Aristotele è stata autonomamente ripresa e approfondita da Tommaso d'Aquino): ciò che primariamente e originariamente appare all'intelligenza è l'ente il quale, pertanto, non solo è ma è necessariamente con la sua natura. Questa è legge dell'ente

e per l'ente se l'ente è soggetto. Per quel che attiene all'essere umano essa (la legge dello statuto ontologico dell'uomo) è regola anche del suo libero agire. L'uomo, perciò, è sì libero nell'azione ma mai è liberato dalla natura delle azioni e dalla natura delle «cose». L'uomo, infatti, può scegliere (e fare) anche il male ma non è nel suo potere trasformare la natura del bene e del male, del giusto e dell'ingiusto. È per questo che si può fondatamente affermare che la coscienza appartiene e accompagna il soggetto (cioè l'essere umano). Non nel senso che la coscienza (magari in atto) sia la condizione del costituirsi della soggettività (come vorrebbero le dottrine di ispirazione idealistica), bensì nel senso che essa è una proprietà dell'uomo che per natura è soggetto. Sta qui il fondamento dell'obbligatorio riconoscimento universale della capacità giuridica a ogni essere umano sin dal suo concepimento e anche in presenza della mai raggiunta possibilità o della sopravvenuta impossibilità di essere signore dei propri atti. Sta qui, quindi, l'anti-giuridicità della schiavitù che non è il frutto di un reciproco, convenzionale ed universale riconoscimento ma è il presupposto naturale (quindi non convenzionale) che sta alla base del riconoscimento medesimo.

2.3. Che cos'è, perciò, la coscienza (morale)? Si dice che essa sia innanzitutto il santuario della persona; essa, cioè, è ciò che di più sacro ha l'essere umano. Sacro significa, soprattutto in questo caso, intoccabile. La coscienza dev'essere rispettata. Non le si deve fare violenza. Nessuno ha il potere, né morale né giuridico, di violentarla ovvero di imporle di non fare ciò che è suo dovere fare o di imporle di fare ciò che essa non deve assolutamente fare. Perciò, nemmeno lo Stato può pretendere di essere signore della coscienza. Ciò non significa, però, che essa possa rivendicare il diritto di fare assolutamente quello che vuole: la coscienza è inviolabile, infatti, se è retta, cioè se fa - come si è appena detto - quello che deve e rifiuta di fare ciò che essa non deve assolutamente fare. In altre parole i suoi diritti non nascono dalla volontà e dalla decisione del soggetto ma derivano dalla legge in essa inscrit-

ta, anzi dalla legge che essa con la sua sensibilità (innata ma formata) rivela e che la ragione le mostra e le impone in quanto il giudizio di questa rappresenta la conclusione corretta di un sillogismo basato su premesse fondate.

La coscienza, quindi, non è la fonte della legge ma è il «luogo» ove la legge si manifesta. Non è la facoltà naturalistica che erroneamente si reputa strumento idoneo a creare le cosiddette «scale di valori» dalle quali dipenderebbero, poi, il bene e il male, il giusto e l'ingiusto. Non sono, infatti, le «misure» - tanto meno le misure soggettive - che creano la realtà ma è la realtà condizione delle misure. È per questo che condizione della coscienza è la legge (intesa non come norma positiva bensì come legge naturale), che la coscienza «riflette» in sé come lo specchio riflette la realtà davanti alla quale esso viene posto. Senza legge (naturale), perciò, non si può propriamente parlare di coscienza.

3. *L'obbedienza alla legge dovere della coscienza.*

La coscienza non può sottrarsi all'imperativo della legge naturale. Può disattenderlo e può violarlo. Non può, però, metterlo nel nulla. La coscienza è per sua natura chiamata all'obbedienza. In tutti i campi. In particolare, però, nel campo morale e politico. La «cosa» sembra a molti un fatto misterioso. Inspiegabile, infatti, appare oggi a taluni la naturale inclinazione all'obbedienza degli individui e dei popoli. Strano, però, può apparire questo fatto solamente per chi interpreta la libertà come assenza assoluta della legge, di ogni legge. La realtà, quella ontica, è, infatti, legge in sé: solo rifiutando la realtà, e *in primis* la propria realtà, l'uomo può sognare la libertà come silenzio della legge. È per questo che la riduzione della coscienza al solo «sentire» e la rivendicazione dei suoi diritti legati alla sola sua certezza, è un errore: rappresenta la fuga nell'utopia e il risultato di questa fuga è la schiavizzazione del soggetto ai suoi impulsi, alle sue passioni, ai suoi desideri non valutati dalla ragione e, perciò, non orientati alla «convenienza» della sua natura (6)

Obbedire non è sinonimo di ese-

guire. L'obbedienza comporta l'esecuzione ma non ogni esecuzione è obbedienza. L'obbedienza cui la coscienza è tenuta non è la passiva applicazione della legge positiva ma la libera fedeltà all'ordine della creazione, la testimonianza di una volontaria docilità alla legge naturale che non è essa a creare, l'opzione decisa per il bene e per la giustizia che non nascono dalle teorie umane. L'insegnamento di Pietro (7), secondo il quale bisogna obbedire a Dio piuttosto che agli uomini, non vale solamente per i credenti cristiani: è valida indicazione «laica», cioè esigenza di ragione, e perciò universale. La coscienza è tenuta a obbedire alla legge non scritta, condizione della stessa legge scritta. Se questa fosse in conflitto con quella, cioè con la legge naturale, l'obbedienza da prestare è quella alla legge naturale, non quella alla norma positiva. L'obiezione che in questo caso la coscienza deve sollevare è quella della coscienza, che la *modernità* ha trasformato in obiezione di coscienza (8). Questa non è testimonianza di fedeltà alla legge non scritta, ma rivendicazione del diritto soggettivo alla sola coerenza con se stessi; una specie di diritto all'anarchia, che presuppone la distruzione sia della coscienza sia della legge.

Quando si parla di legge, anche se essa fosse quella positiva, bisogna considerare che la legge, per essere tale, non può essere ingiusta. Può essere imperfetta ma mai iniqua. La legge, infatti, non è caratterizzata dalla generalità ma dalla sua partecipazione alla giustizia. Ciò che rende legge la legge è innanzitutto l'equità che postula l'esistenza di un ordine dato e giusto, indipendente dalla volontà e dall'arbitrio umano. È, pertanto, un errore l'affermazione secondo la quale ogni Stato dovrebbe riconoscere l'obiezione di coscienza. Lo Stato solo per ragioni di politica del diritto può tollerare l'obiezione di coscienza, la quale resta, comunque, un doppio errore: il primo errore è dato dal riconoscimento che tutte le opzioni, solamente perché coerenti con le opinioni soggettive, hanno il diritto di affermarsi; il secondo errore è rappresentato dal fatto che in questo modo (almeno implicitamente) si

(segue a pag. 6)

(segue da pag. 5)

ammette, da una parte, che le leggi positive possano essere considerate tali anche se inique e, dall'altra, che l'ordinamento giuridico di uno Stato possa essere definito tale solo su basi nominalistiche. Uno Stato bene ordinato si regge, invece, su leggi autentiche, cioè giuste, non su parvenze di leggi.

4. Stabilità della legge e mutabilità delle norme. Non serve richiamare l'insegnamento platonico per comprendere che la legge è scoperta della realtà e che essa è un bene e come un bene va ricercata (9). Sotto questo profilo, la legge è immutabile, stabile. Ciò che può e, in taluni casi, deve cambiare è la norma che rappresenta il contingente precetto della legge. La norma, pertanto, è la legge in un determinato tempo e luogo. Perciò è nella sua natura la sua inadeguatezza a rispondere assolutamente alle esigenze di ogni tempo e di ogni luogo anche perché il tempo e il luogo impongono talvolta risposte molto diverse, tanto che esse possono apparire contraddittorie.

Contraddittorie, però, non sono se sono applicazione della legge. L'affermazione diventa chiara se si considera, per esempio, che la norma religiosa positiva musulmana prescrive di non assumere né carne ritenuta apportatrice di molte calorie né bevande alcoliche. Il precetto della norma (se si ammette come vera la premessa, cioè che la carne di maiale sia apportatrice di molte calorie e che le bevande alcoliche rappresentino un danno alla salute) è certamente precetto della legge per coloro che vivono in regioni molto calde (come quelle nelle quali è nata e si è sviluppata la religione musulmana). Il precetto della norma potrebbe non essere precetto della legge se le premesse fossero infondate oppure, se fondate, per coloro che vivono in paesi molto freddi. Per costoro, infatti, il precetto della norma dovrebbe essere opposto a quello valido per coloro che vivono in regioni calde. La legge, infatti, in questo caso, tende semplicemente a conservare e/o a recuperare la salute: tutto ciò che a tal fine è utile è precetto della legge anche se, in

quanto precetto della norma, non è universale.

Ciò non deve indurre a pensare che le norme siano sempre corretta applicazione della legge. Le norme positive, infatti, vanno valutate caso per caso. Non solo per una doverosa loro analisi critica alla luce della legge naturale ma anche per un esame circa la loro razionalità vuoi fondativa vuoi operativa. Questo è dovere della coscienza che per agire deve individuare innanzitutto la legge che regola l'azione, vale a dire il fine e la regola dell'azione nel contesto storico e sociale in cui l'azione si svolge.

La questione abbraccia ogni settore dell'esperienza giuridica. Nel settore pubblico riguarda le norme, anche quelle costituzionali. Per la qualcosa deve ritenersi un errore la metodologia razionalistica adottata dal costituzionalismo, secondo la quale esisterebbe un modello di costituzione astratto sulla base del quale modellare la società. Il potere costituente, erroneamente ritenuto onnipotente dalla dottrina del costituzionalismo, in realtà dovrebbe essere considerato per quello che esso è: un mero potere ordinatore alla luce ed in dipendenza della legge del bene comune che è fine e regola di ogni comunità politica. Nel settore privato la questione investe la globalità dei rapporti intersoggettivi che, se in taluni casi è opportuno regolare con norme dello Stato, non sempre sono regolabili in via astratta e generale. Tanto è vero che, per rispondere alle esigenze dell'equità, dopo l'esperienza della codificazione moderna si avverte, per esempio, - ed è esigenza particolare del nostro tempo - la necessità di adottare in molti settori i cosiddetti «patti in deroga» che rappresentano una timida apertura del positivismo giuridico alla legge naturale sia pure applicata nel rispetto di una procedura legale positivista. In altre parole si avverte la necessità di riconoscere l'equità (e, quindi, l'esigenza del rispetto della legge naturale) degli accordi che, pur derogando dalla normativa generale dello Stato, sono giusti e, perciò, espressione di razionalità contemplativa, riconosciuta tale oltre che dalle parti contrattuali anche (ove richiesto) dalle

categorie chiamate dalla norma positiva ad assistere la contrattazione. Gli accordi raggiunti e sottoscritti (si pensi, per esempio, ai patti agrari come attualmente disciplinati da diversi ordinamenti giuridici) possono essere molto diversi fra loro per durata e obbligazioni delle parti. Le loro diversità, però, non sono segno di violazione della giustizia. Al contrario sono affermazione concreta di questa. Solo ritenendo che la generalità sia condizione della giustizia si potrebbe affermare il contrario. Non è però la norma (qualificata tale dalla *modernità giuridica* per la sua generalità, per la sua astrattezza e per la sua impersonalità) che rende giusto il rapporto; la norma è giusta quando regola il rapporto secondo equità, vale a dire secondo la legge naturale che trova realizzazione nella pluralità dei rapporti, essendo essa per sua natura «diffusa» nella esperienza giuridica.

I cenni fatti dimostrano che le norme non solamente possono ma debbono cambiare in presenza di elementi e situazioni storiche e sociali diverse. La legge, però, è sempre la stessa. La legge, perciò, è regola della coscienza la quale, di fronte alle norme, è chiamata a valutare la loro conformità alla legge. La circolarità che viene così istituita consente di sfuggire sia al soggettivismo moderno sia al nominalismo giuridico normativistico. In più consente di giudicare, come si è appena detto, tutte le norme, anche quelle che riguardano l'ordine pubblico e che spesso interpellano la coscienza del soggetto. Ancora una volta, pertanto, la legge si rivela come necessaria alla coscienza.

5. Prime sommarie risposte alle domande iniziali. Ognuno degli interrogativi posti all'inizio richiederebbe una trattazione ampia e articolata. Quanto si è brevemente detto, tuttavia, consente di accennare ad alcune risposte.

5.1. La coscienza è legge ma non è *la* legge. La coscienza, infatti, rappresenta un imperativo per il soggetto ma non l'ultimo, il supremo imperativo. In altre parole la coscienza è norma di condotta soggettiva ma alla condizione che essa sia retta e certa. La *coscienza retta*

postula la legge che essa «recepisce» ma non crea; anzi, come si è accennato, la coscienza non potrebbe pretendere di essere tale se espellesse o respingesse la legge naturale. La *coscienza certa ma erronea* è anch'essa, sia pure solamente sotto il profilo soggettivo, legge. È legge per il solo soggetto ma alla condizione che la sua erroneità sia tale per ignoranza legittimamente invincibile. In questo caso essa, soggettivamente parlando, è testimonianza di fedeltà; è, pertanto, formalmente analoga alla coscienza retta e la sua eventuale doverosa obiezione è soggettivamente obiezione *della* coscienza, non rivendicazione del «diritto» alla coerenza. Il rifiuto, per esempio, dei Testimoni di Geova di prestare servizio militare o alle trasfusioni di sangue non è richiesta di rispetto della coerenza della scelta; al contrario (pur nell'errore) esso è testimonianza di fedeltà alla legge superiore alle norme umane. Solamente la *modernità* (che, come si è detto, vanifica sia la coscienza sia la legge) ha la pretesa di trasformare la coscienza soggettiva in legge, erigendo, così, la legge a capriccio e identificandola con la momentanea volontà del soggetto nel tentativo di legittimare il nichilismo etico e l'anarchia politica.

5.2. La legge non è «limite» per la coscienza, anzi ne è condizione e regola, come si è affermato. La questione è delicata e di non facile chiarificazione. È noto che la *modernità* deve coerentemente affermare che la legge è «limite» per la coscienza. Qualche autore ha sostenuto che anche i Dieci Comandamenti sono paracarri per la libertà, cioè limiti inaccettabili (10). La legge per la *modernità* è e resta un male anche se, talvolta, questo male viene ritenuto necessario. La sentenza della *modernità* sulla legge ha un fondamento, poiché per la *modernità* medesima la legge è il comando del sovrano, un qualsiasi comando accompagnato dall'effettività. Perciò la legge rischia di essere (e spesso lo è) un comando irrazionale, brutale, che «ripugna» alla coscienza, talvolta anche alla coscienza non adeguatamente formata o addirittura alla coscienza non formata. Alla legge della *moder-*

nità giuridica difettano razionalità contemplativa e giustizia. Essa è atto di volontà/potere che pretende di essere regola per la costituzione dell'ordine e dettato per la coscienza. Regola della coscienza sarebbero, perciò, le norme positive arbitrarie e sempre cangianti: la legalità insomma sarebbe la fonte e il criterio della morale.

Anche prescindendo dalla considerazione secondo la quale, in questa prospettiva, signore della legge è il sovrano (che, pertanto, si sottrarrebbe all'imperativo della legge e ciò, contrariamente a una diffusa opinione, anche nel cosiddetto Stato moderno di diritto), si deve osservare che, in questo caso, la legge violenta effettivamente la coscienza, imponendole di considerare bene e giusto ciò che la norma positiva definisce tale (è, questa, una conseguenza del repubblicanesimo, teorizzato da Rousseau e condiviso da Kant).

Non si pone rimedio a ciò invocando l'obiezione *di* coscienza, poiché questa obiezione è caratterizzata dal nichilismo etico e giuridico come la teoria dello Stato propugnata dalla sovranità (filosoficamente intesa).

5.3. È evidente, perciò, che per dare risposte ai quesiti che si sono posti all'inizio, deve essere tematizzata la «legge». Tanto più se la si considera in relazione con la coscienza. Pertanto è opportuno, concludendo, considerare che la nodale questione «legge e coscienza» impone un ripensamento globale delle categorie con le quali attualmente si esaminano le questioni morali, politiche e giuridiche, e delle definizioni adottate per aprire una nuova strada che consenta di dare risposte fondate, coerenti ed esaurienti alle domande che, a questo proposito, anche il nostro tempo pone.

1) «Oriente» e «Occidente» hanno significato polisenso (sull'argomento si può vedere il volume AA.VV., *Al di là di Oriente e Occidente: Europa*, a cura di Danilo Castellano, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1994). Qui viene usato nel duplice significato di «europeo» (e, quindi, come sinonimo di civiltà che riconosce il soggetto) e di

«liberale» (ovvero come sinonimo di civiltà che fa del soggetto la fonte e il principio della soggettività).

2) Sull'argomento si rinvia a due interessanti lavori: M. AYUSO, *De la ley a la ley*, Madrid, Marcial Pons, 2001 e a M. BASTIT, *Naissance de la loi moderne*, Parigi, PUF, 1990.

3) Autonomia può significare pretesa di assoluta autodeterminazione e può, al contrario, significare la capacità di individuare da soli la legge e di obbedirle. Utili, a questo proposito anche al fine di comprendere come autonomia ed ordinamento giuridico non si escludano, sono alcune considerazioni di F. GENTILE, *Ordinamento giuridico tra virtualità e realtà*, Padova, Cedam, 2001, soprattutto pp. 37 ss.

4) Si cfr. L.T. HOBHOUSE, *Liberalism*, Oxford, Oxford University Press, 1964, trad. it. Firenze, Sansoni, 1973, soprattutto pp. 52 ss.

5) Questa teoria rappresenta una ripresa della dottrina lombrosiana. Essa sia pure contraddittoriamente sta rientrando anche nella giurisprudenza. La Corte d'Assise d'Appello di Trieste (Italia), per esempio, ha emesso la Sentenza n. 5/2009 nella quale si accolgono, sia pure come sole attenuanti (le quali, comunque, implicano il riconoscimento della responsabilità soggettiva), i risultati di indagini genetiche effettuate per la ricerca di polimorfismi genetici. La contraddizione non sta nella valutazione dei risultati di simili ricerche per la valutazione di eventuali attenuanti ma nella non coerente applicazione della teoria che, in ultima analisi, avrebbe dovuto portare (e dovrebbe portare) alla non imputabilità.

6) Sul concetto di «convenienza» (usato con significato lontano dalla dottrine utilitaristiche, anche se ovviamente utile all'uomo) si rinvia a ARISTOTELE, *Etica a Nicomaco* e a CICERONE, *De re publica*, I, 25,39.

7) San Pietro osserva che «bisogna obbedire a Dio piuttosto che agli uomini» (cfr. *Atti degli Apostoli*, 5, 29).

8) Sulla distinzione di «obiezione della coscienza» e «obiezione di coscienza» si rinvia a D. CASTELLANO, *La razionalità della politica*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1993, pp. 25-44.

9) Cfr. PLATONE, *Minosse*

10) Parte della cultura «cattolica» contemporanea, ipotecata dalla dottrina gnostica della libertà fatta propria sia dal liberalismo sia dal marxismo, sostiene che i Dieci Comandamenti sono ostacoli per la libertà e la dignità dell'uomo la cui essenza (come affermava Sartre) starebbe nella sua diveniente esistenza, vale a dire nel suo effettivo progetto esistenziale.

LIBRI IN VETRINA: RECENSIONI

B. GHERARDINI, *Concilio Ecumenico Vaticano II. Un discorso da fare*, Frigento, Casa Mariana Editrice, 2009.

Nel 2009 è uscito, per la Casa Mariana Editrice di Frigento (realtà editoriale dei Francescani dell'Immacolata), l'ultimo saggio di mons. Brunero Gherardini *Concilio Ecumenico Vaticano II. Un discorso da fare*. A introdurre il lavoro dell'illustre teologo, già ordinario di Ecclesiologia e Decano della Facoltà di S. Teologia della Pontificia Università Lateranense, ora prelado d'onore di Sua Santità e canonico di S. Pietro, una lettera del Vescovo di Albenga-Imperia mons. Mario Oliveri e la *Premessa* dell'Arcivescovo mons. Malcolm Ranjith, allora Segretario della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti. Chiude l'opera una *Supplica* di mons. Gherardini al Santo Padre alla quale si unisce "*toto corde*" mons. Oliveri.

A p. 171 si deve segnalare una piccola imprecisione che, siamo certi, si provvederà a emendare in future edizioni: ad essere condannato a morte nel 399 a.C. non fu Platone ma il maestro di questi, Socrate. Ci permettiamo, inoltre, di dissentire dal negativo giudizio che l'A. dà della legislazione penale romana antieretica di età postcostantiniana (p. 171). Non possiamo, infine, fare nostra la descrizione dell'azione antieretica della Santa Inquisizione come non equilibrata (p. 172); se alcune riserve si possono sollevare circa l'operato dell'Inquisizione Spagnola, non appaiono giustificate le critiche rivolte all'equilibrio dell'Inquisizione Romana la quale fu, anzi, benemerita della Chiesa, altamente elogiata da diversi Pontefici e, non da ultimo, esempio di correttezza giuridica per gli stessi tribunali laici.

Lo schema dell'opera è semplice e convincente:

- i primi cinque capitoli sono dedicati ad una considerazione generale del Concilio, con particolare attenzione al valore magisteriale del Vaticano II in ragione della sua pastoralità (cap. 2), all'ermeneutica dello stesso (cap. 3) e al ruolo della Tradizione nei documenti del Concilio (cap. 5);

- i restanti quattro capitoli affrontano ognuno, rispettivamente, un

tema dei più controversi tra quelli oggetto del Magistero del Vaticano II: la Liturgia (cap. 6), la libertà religiosa (cap. 7), l'ecumenismo (cap. 8) e l'ecclesiologia della *Lumen Gentium* (cap. 9).

Per la prima volta un grande teologo della Scuola Romana, assieme ad un autorevole Vescovo italiano, esce dalla rassicurante vulgata secondo la quale il Vaticano II "dovrebbe considerarsi tutto perfetto in se stesso e [tale] che non conterebbe nei suoi testi nulla, assolutamente nulla, che possa dar adito a cattive interpretazioni" (M. Oliveri, in *Studi Cattolici* di giugno 2009) riconoscendo significativi nessi causali tra i documenti del Concilio e gli errori del post-Concilio. Parlando del modernistico "spirito del Concilio" l'A. scrive: "è vero che, formalmente parlando, un tale spirito non poteva assurgere a criterio interpretativo del Vaticano II [...]. Ma le premesse materiali c'erano [...] Per questo lo spirito conciliare non era un espediente artificioso per dedurre dal Vaticano II ciò che in esso non poteva trovarsi" (p. 75). Come rilevato dall'Arcivescovo Ranjith nella *Premessa*, il saggio si inserisce nel dibattito teologico seguito al discorso di Benedetto XVI alla Curia Romana del 22 dicembre 2005; l'A., infatti, riconosce nell'ermeneutica della continuità l'unica alternativa all'errore speculare di Scuola bolognese/sedevacantistica: "l'ermeneutica della rottura pone fatalmente il Vaticano II fuori e contro la Chiesa" (p. 79).

Riconosciuto il Vaticano II come vero Concilio Ecumenico di Santa Romana Chiesa e non conciliabolo, non resta che l'ermeneutica della continuità. Ma come declinarla? Negando ogni radice del post-Concilio nella lettera del Vaticano II? Il Vescovo di Albenga e il nostro A. hanno già risposto negativamente. Tentando, forse, di giustificare le discutibili *nova*, in relazione alle quali il Concilio non è privo di responsabilità, rileggendo il Magistero precedente come anticipazione delle stesse (non il Concilio Vaticano II da leggersi alla luce della Tradizione ma la Tradizione letta alla luce del Concilio)? Per rispondere a simile interrogativo mons. Gherardini, sviluppando il tema d'un proprio intervento pubblicato il 9 maggio 2009 sul sito internet *Disputationes theologicae*

con il titolo *Le valeur magistérielle de Vatican II* e ivi ripreso dall'abbé Claude Barthe il 18 giugno, affronta preventivamente il tema del valore magisteriale del pastorale Vaticano II riconoscendovi l'assenza di ogni *voluntas definiendi* così da poter concludere che "le sue dottrine, non riconducibili a precedenti definizioni, non sono né infallibili, né irreformabili e, dunque, nemmeno vincolanti" (p. 51). Ciò, fatto salvo il religioso ossequio dovuto al Magistero conciliare, legittima l'interrogarsi circa la conformità alla Tradizione di certuni insegnamenti del Vaticano II.

L'ermeneutica della continuità nella quale l'A. si riconosce è un'ermeneutica teologica (cfr. pp. 79-88) che si incarica, non di enunciare, ma di dimostrare la continuità del Vaticano II con la Tradizione e, dove ciò risultasse impossibile, anche di riconoscere onestamente gli oggettivi allontanamenti dalla Dottrina di sempre, al fine di porvi rimedio.

A mo' di primo solco e come stimolo ad altri, l'A. dedica gli ultimi capitoli proprio a questa immane opera, applicando i criteri dell'auspicata ermeneutica teologica, se pur sinteticamente e, dunque, necessariamente senza una pretesa di esautività, a quattro temi oggetto dell'insegnamento conciliare. Già da questa prima analisi emergono aspetti dell'insegnamento conciliare che l'A. segnala per la loro difficile collocazione nel quadro teologico della Dottrina cattolica di sempre, così come vere e proprie contraddizioni e anfibologie.

Tutto ciò, come il riconoscimento, nell'indole stessa di molti testi conciliari, non già di vere e proprie dottrine eterodosse, ma di improvvise aperture al neomodernismo utilizzate per infettare la Chiesa di errori (quelli del post-Concilio), induce l'A., testimonianza di umiltà e vero spirito ecclesiale, a lasciare il campo del saggio teologico alla supplica rivolta a chi, solo, può risollevare la Chiesa dal disordine postconciliare: "L'unica parola che può davvero collocar tutto nelle giuste dimensioni e riportar il Vaticano II nel quadro d'un'autentica ermeneutica teologica è quella del Papa" (p. 25). E una supplica al Papa chiude il libro di mons. Gherardini!

Con un atto di vera fede cattolica l'A. si rivolge al Sommo Pontefice, affermando che "il Papa, anche *seor-*

sin, è sempre in grado [...] di *reparare universa* perfino nel caso che *omnia destructa fuissent*" (p. 257) e, dunque, supplicando una autorevole parola del Papa affinché tutto "ritorni nell'alveo della pacifica e luminosa e gioiosa professione dell'unica Fede nell'unica Chiesa" (p. 257). L'A. chiede al Papa di dare contenuto all'affermata ermeneutica della continuità esaminando scientificamente il dettato conciliare "in tutta la sua complessità ed estensione" (p. 255) in quanto è "impossibile metter mano all'auspicata ermeneutica della continuità, se prima non si sia proceduto ad un'attenta e scientifica analisi dei singoli documenti, del loro insieme e d'ogni loro argomento, delle loro fonti immediate e remote, e si continui invece a parlarne solo ripetendone il contenuto o presentandolo come una novità assoluta" (p. 255). Solo da "un così ampio ed ineccepibile lavoro scientifico, comparato con i risultati sicuri dell'attenzione critica al secolare Magistero della Chiesa, sarà poi possibile trarre argomento per una sicura ed obbiettiva valutazione del Vaticano II" (p. 256).

La continuità va provata, non meramente asserita e "qualora questa, o in tutto o in parte, non risultasse scientificamente provata, sarebbe necessario dirlo con serenità e franchezza" (p. 256) non per condannare il pastorale Vaticano II ma per offrire alla Chiesa la più scientificamente rigorosa e oggettiva valutazione della lettera conciliare. Solo su questa base di serena oggettività può darsi un'ermeneutica della continuità. Anzi, senza voler anticipare le conclusioni di simile immane lavoro di studio, l'A., riconosciute come evidenti non poche pecche ai documenti del Vaticano II (se non errori formali, almeno gravi ambiguità), afferma la necessità, facendone oggetto di supplica, di una "grandiosa [...] mess'a punto sull'ultimo Concilio in ognuno dei suoi aspetti e contenuti" (p. 255) attraverso "un grande documento papale, destinato a rimanere nei secoli come il segno e la testimonianza del Suo vigile e responsabile esercizio del ministero petrino" (p. 257).

Il Vaticano II, per l'oggettiva ambiguità dei suoi stessi documenti, anche a voler tacere di quegli eventuali errori cui pure l'A. non nega l'esistenza, necessita, lo esige la logica della continuità, d'una chiarificazione/rettificazione da parte del Supremo Magistero tale da proporre alla Chiesa l'insegnamento dell'ultimo

Concilio Ecumenico nella sua conformità alla Tradizione e, possibilmente, con linguaggio teologico-scolastico tale da non generare problemi interpretativi analoghi ai molti ingenerati dall'ascientifico linguaggio adottato dal Concilio per i propri documenti.

Non ce ne vorrà l'illustre A. se ora ci permettiamo di rivolgere a lui un invito: mons. Gherardini auspica, come abbiamo visto, un poderoso studio teologico dei documenti del Vaticano II affidato a competente dicastero vaticano o allo "insieme delle Pontificie Università dell'Urbe, o [a] un organismo unitario e di vastissima rappresentatività" (p. 257), specificando che la vastità di temi trattati dal Concilio richiederebbe l'impegno di numerosissimi specialisti.

Sin dalle prime righe del nono capitolo, citato il "*sutor ne ultra crepidam*" d'Apelle, l'A. afferma onestamente l'ecclesiologia, rispetto alle altre branche della teologia, quale terreno suo proprio. E all'ecclesiologia del Vaticano II dedica il capitolo 9 *La Chiesa della Costituzione dogmatica LG*. L'invito che noi, umilmente ma non timidamente, facciamo a mons. Gherardini è di considerare il capitolo in oggetto unicamente come l'anticipazione d'un più vasto studio. Chi meglio dell'A., forse l'ultimo grande teologo della Scuola Romana, potrebbe donare, al Santo Padre e alla Chiesa tutta, sì prezioso contributo, nel campo dell'ecclesiologia, a quel grande lavoro di studio sui documenti del Concilio preliminare e metodologicamente necessario all'auspicato pronunciamento magisteriale del Vicario di Cristo?

Samuele Cecotti

* * *

San L. M. GRIGNION DE MONTFORT, *Trattato della vera devozione a Maria* (a cura di Salvatore Panzica), Matino (Lecce), Salpan Editore, 2009.

La Casa editrice pugliese Salpan offre al lettore di lingua italiana il capolavoro spirituale del grande Santo francese nella traduzione di p. Callisto Bonicelli, traduzione approvata dall'autorità ecclesiastica nel 1945. Vera perla di spiritualità mariana, il *Trattato della vera devozione a Maria* è una di quelle letture che mai dovrebbero mancare nella formazione spirituale del cristiano, tanto più se religioso o chierico.

La ripubblicazione di questo classico cristiano confidiamo stimoli una riscoperta della lezione immortale di san Luigi Maria Grignon de Montfort da parte di un popolo di Dio assetato di spiritualità ma, troppo spesso, sedotto da falsi misticismi o spiritualismi spuri.

In un tempo, il nostro, dove l'insidia perniciosissima di spiritualità false ed eterodosse è grande anche, purtroppo, tra le realtà ecclesiali riconosciute, la perfetta ortodossia della lezione mistica di san Luigi Maria costituisce una vena di acqua pura alla quale attingere sicuri. La spiritualità del Santo è integralmente mariana e assolutamente cristocentrica, è la via a Cristo attraverso Maria nella Chiesa che Grignon de Montfort insegna, costituendo, così, il naturale antidoto a due dei mali peggiori che affliggono la spiritualità contemporanea: lo psicologismo esistenzialista di marca protestante e il misticismo "disincarnato" gnosticeggiante, senza cadere in quel devozionalismo malato che spesso si traduce in forme di religiosità prive della necessaria ordinazione cristocentrica e della doverosa dimensione ecclesiale.

Secondo una saggia regola di vita spirituale, religiosi e chierici, ma anche i laici più attenti alla propria crescita interiore, dedicano qualche decina di minuti al giorno per la lettura spirituale. Il *Trattato della vera devozione a Maria* è una delle opere più indicate per la lettura spirituale quotidiana così che, ne siamo certi, la nuova edizione curata da Panzica giungerà, se non lo è già, in molti conventi, canoniche e case quale prezioso strumento di meditazione.

Oltre al *Trattato* vero e proprio (che occupa i primi nove capitoli) suddiviso in 273 numeri, il volume comprende il testo della *Consacrazione di sé per le mani di Maria a Gesù Cristo Sapienza Incarnata* (cap. X) e un'Appendice sul santo Rosario e sul come recitarlo. Chiudono l'opera la bibliografia e l'indice generale. L'apparato delle note e degli schemi riassuntivi è ricco e ben fatto, veramente interessante da leggersi.

L'auspicio è che la lettura del *Trattato*, oggi riproposto nella valida edizione dell'Editore Salpan, susciti il fiorire d'un grande esercito di fedeli desiderosi di farsi schiavi di Maria Ss.ma per amore di Cristo nella fedeltà totale a Santa Romana Chiesa.

Samuele Cecotti

L'OPPOSIZIONE CONTINUA

Nessuna sorpresa. L'opposizione continua. C'è chi prende posizione apertamente e chi persevera in un'opposizione strisciante. Nell'uno e nell'altro caso, comunque, lo scopo è lo stesso: mettere, di fatto, possibilmente nel nulla il *Motu proprio "Summorum Pontificum"* del Santo Padre. Non conta il bene delle anime. Ciò che conta è l'affermazione della propria "ideologia", della preconcepita e feroce avversione non al latino ma alla Messa secondo il rito romano antico. Non è, infatti, una questione di linguaggio [la gente è costretta di fatto, nelle banche come negli aeroporti, a usare per esempio l'inglese anche se non lo comprende. Bisognerebbe chiedersi, poi, se i fedeli comprendono sempre quanto viene letto e detto nella loro lingua in chiesa], ma di dogmi, ossia di contenuti della Fede.

L'avversione alla Messa secondo il rito romano antico nasce principalmente dal tentativo di mettere in secondo piano il Sacrificio. Non si spiega altrimenti l'odio verso un rito che la Chiesa ha usato per secoli e che improvvisamente è diventato "incomprensibile" e "superato". Insomma da abbandonare e da abbandonare in fretta.

Significative, a questo proposito, sono le dichiarazioni di un parroco di Monfalcone (Arcidiocesi di Gorizia) e l'*occulta oppugnatio* praticata nella Diocesi di Concordia-Pordenone.

Parroci contro a Monfalcone.

Il quotidiano "Il Piccolo" di Trieste del 5 giugno 2010 riferisce circa le affermazioni del parroco della chiesa del Redentore di Monfalcone: "Il latino non rendeva intelligibile il rito", avrebbe detto don Rino Lorenzini. La conclusione la può trarre chiunque. Il Papa avrebbe sbagliato a emanare il *Motu proprio "Summorum Pontificum"*. La Chiesa avrebbe sbagliato a conservare l'uso della lingua latina. Filosofi come Antonio Rosmini avrebbero preso autentiche "cantonate" a sostenere le ragioni e i vantaggi del latino per i fedeli e per la Chiesa (cfr. *Instaurare*, n. 1/2010, p. 7). Rosmini, infatti, sosteneva che l'introduzione delle lingue volgari nei sacri riti sarebbe stato un rimedio peggiore del male.

Le difficoltà per la Messa "antica" nella Diocesi di Concordia-Pordenone.

Il 1° luglio 2010 sono giusti vent'anni che nella Diocesi di Concordia-Pordenone sono celebrate regolarmente nella chiesa della Santissima Trinità le SS. Messe secondo il rito che ora è detto "straordinario", ma che la storia della liturgia può definire in tutta tranquillità "romano e apostolico". Da un'abnorme situazione di divieto *de facto* all'utilizzo del *Missale romanum* – abnormità stigmatizzata anche dal Santo Padre nel *Motu proprio "Summorum Pontificum"* – si è trascorsi *de iure*, a decorrere dal settembre 2007, al riconoscimento della piena libertà del sacerdote di utilizzare indifferentemente i due riti per la celebrazione del mistero eucaristico e al riconoscimento del diritto dei fedeli alla celebrazione della S. Messa

secondo il rito romano antico. Tuttavia questa libertà si scontra tuttora con resistenze e impedimenti che ostano gravemente all'utilizzo del rito da parte dei sacerdoti e alla piena fruizione di un diritto da parte di molti fedeli cattolici. Molte riviste e molti siti internet possono fornire in modo puntuale il resoconto degli ostacoli che in numerose diocesi nel modo rendono difficoltosamente praticabile o addirittura impraticabile la celebrazione regolare del rito "straordinario", quindi a essi rinviamo per farsi un quadro generale. Qui interessa offrire una breve cronaca di quanto avviene nella Diocesi di Concordia-Pordenone.

Quando l'11 settembre 2005 venne repentinamente a mancare don Ivo Cisar Spadon, delegato per la celebrazione delle Messe "dell'indulto", apparve subito evidente la grave situazione in cui si erano ritrovate quelle Messe: i fedeli dovevano andare cercando in giro un altro sacerdote disposto – e in grado – di celebrare la Messa. L'affannosa ricerca si scontrò con le già conosciute paure, con difficoltà "politiche", con ritirate frettolose di fronte alla prova dei fatti dopo annose dichiarazioni di difesa e di rimpianto per il canto gregoriano e per il latino. Ciò nonostante che le Messe avessero una cadenza quindicinale. Piuttosto solida era la percezione che permanesse un clima di intimidazione e di dilazione.

A fatica si giunse ad affidare l'incarico al canonico penitenziere mons. Ferruccio Sutto, classe 1923, dopo che a livello di amicizia personale erano intervenute l'intermediazione del decano del Capitolo e la disponibilità data dall'interpellato. Però, data l'anagrafe, mons. Sutto pose la condizione di essere aiutato da un altro sacerdote, così da ripartire le celebrazioni, passate nel frattempo a tutte le domeniche e le feste di precetto (quaresima 2006). Nuovamente giocò l'amicizia: don Vittorino Zanette, classe 1932, nonostante le sue condizioni di salute, accettò di coadiuvare mons. Sutto.

Entrambi i celebranti, dubbiosi e incerti agli inizi, hanno riscoperto con il tempo la ricchezza della Messa tradizionale, continuando a offrire con devozione il loro servizio all'altare, finché nel febbraio 2010 don Vittorino ha dovuto rassegnare le dimissioni al Vescovo Poletto.

A questa situazione dei celebranti è da aggiungere che le celebrazioni alla Santissima già dal 2000 devono convivere con l'installazione di una "parrocchia" di rito orientale-romeno, avallata da decreto vescovile, circostanza che ha costretto le Messe cattoliche domenicali a passare al pomeriggio, alle ore 18.00. Ora, nel 2010 la Settimana Santa e la Pasqua rumene hanno coinciso con quelle cattoliche, così da costringere i cattolici a cercare dal Vescovo una soluzione per la celebrazione del Sacro Triduo. Unica risposta: andarsene provvisoriamente in un oratorio privato, a Casa Betania di Pordenone.

Ma la crisi doveva scoppiare totalmente con la malattia del celebrante superstite: mons. Sutto già dal lunedì della Settimana Santa non è stato più in grado di assicurare il suo ufficio, così da far saltare il Sacro Triduo e da mettere

in forse addirittura tutte le Messe domenicali successive.

D'altro canto questa crisi era perfettamente prevedibile, date le condizioni anagrafiche e fisiche dei due celebranti: più e più volte il problema era stato portato all'attenzione del Vescovo Poletto dai fedeli andati da lui in udienza. La risposta dell'Ordinario è stata sempre la medesima: non ci sono sacerdoti per assicurare le Messe alla Santissima, né vi è intenzione di chiedere la collaborazione di un Istituto "tradizionalista", come per esempio l'Istituto di Cristo Re di Gricigliano o la Fraternità San Pietro. Quale la scontata conclusione? Che inevitabilmente le Messe in rito "straordinario" sarebbero cessate per la mancanza di un celebrante. Problema risolto, soprattutto dopo aver ampiamente indottrinato i parroci della Diocesi a non dare disponibilità per Messe regolari e per sacramenti in rito tradizionale, come dichiarato ingenuamente da un parroco.

I cattolici della Santissima, cogliendo l'opportunità concessa loro dagli ordinamenti canonici e seguendo l'invito rivolto dal Santo Padre di rivolgersi alla Curia romana per risolvere questa emergenza, a fronte della passività dell'Ordinario diocesano, sono allora ricorsi alla Commissione "Ecclesia Dei", esponendo in dettaglio i vent'anni di difficoltà incontrate per ottenere semplicemente una santa Messa.

L'intervento della Pontificia Commissione è stato davvero tempestivo: già a fine aprile erano stati presi contatti con il Vescovo Poletto per affrontare il problema. Quale la risoluzione? Con il mese di giugno, dopo laboriose consultazioni, la Curia concordiese ha dato incarico al rettore della Santissima, l'arciprete del Duomo di San Marco, mons. Otello Quaia, con la facoltà di farsi supplire da mons. Giuseppe Romanin, suo predecessore al Duomo e attuale rettore della chiesa del Cristo. Risoluzione invero fragile in quanto formale e non sostanziale: mons. Quaia è letteralmente subissato da impegni e incarichi, mentre mons. Romanin è della classe 1928. Infatti già domenica 13 giugno entrambi i delegati erano assenti, imponendo così di ricorrere a un supplente, trovato – come al solito – dai medesimi fedeli...

A fronte delle consuete osservazioni circa la provvisorietà della soluzione, il Vicario generale, mons. Basilio Danelon, ha fornito la solita risposta della Curia: non esiste alternativa al momento. Si chiede allora al reverendissimo Vicario come potrebbe migliorare in futuro la situazione. Come sempre, in questi e analoghi casi, ai fedeli resta un'unica speranza: confidare soltanto nella Provvidenza e... nel nuovo Vescovo che - si spera - sia disponibile a considerare il bene delle anime e a riconoscere i diritti dei fedeli, innanzitutto di quelli cattolici.

Una domanda resta in conclusione: questi atteggiamenti, che accomunano la Diocesi di Concordia-Pordenone a molte altre, attestano davvero quel "sentire cum Petro e cum Ecclesia", che tanti autorevoli ecclesiastici pretendono di realizzare a parole, quando poi i fatti vanno in ben altra direzione?

S. MESSA PER GLI AMICI DI «INSTAURARE» DEFUNTI

Domenica 1 agosto 2010, alle ore 18.00, nella chiesa della Santissima a Pordenone (via S. Giuliano) 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 alla misericordia di Dio.

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 (Ts)
- 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 (Ud)
- 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)
- Mons. Vittorio MAURO, Pordenone
- 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, Venzone (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 Rodolfo TONCETTI, Toppo (Pn)
- Don Dario COMPOSTA, Roma
- Don Ivo CISAR SPADON, Pordenone
- Don Luigi TURCO, Udine
- Don Antonio LOTTI, Corona di Mariano del Friuli (Gorizia)
- Don Giovanni ZEARO, Gemona del Friuli (Udine)
- Don Giuseppe IACULIN, Udine
- Avv. Remo Renato PETITTO, Roma
- Prof. Emanuele SAMEK LODOVICI, Milano
- Sig. Arturo BELLINI, Caorle (Ve)
- 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 (Ud)
- 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, Pasi 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 AMBROSIC, Udine
- Rag. cap. Federico BULIANI, Tarvisio (Udine)
- Prof. Giovanni MANERA, Mede Lomellina (Pavia)
- Ing. Renzo DANELUZZI, Venezia.
- Prof. Aldo Gastone MARCHI, Udine
- Dott. Audusto TOSELLI, Venezia
- Prof. Francesco GENTILE, Padova

LETTERE ALLA DIREZIONE

A proposito del Risorgimento

In relazione alla **Lettera firmata**, apparsa nell'ultimo numero di **Instaurare**, nella quale giustamente si evidenzia la inconciliabilità dei "valori" risorgimentali (che si vorrebbero celebrare in un futuro museo presso il Tempio Ossario di Udine) con la Verità Cattolica, ci sembra opportuno presentare una sintetica riflessione sulla natura del (cosiddetto) Risorgimento, tanto più che nel 2011 ricorrono i 150 anni dell'unità d'Italia. Anniversario, questo, intimamente connesso alla memoria del Risorgimento.

Cheché se ne dica, la storia del (cosiddetto) Risorgimento, non solo è legittimamente passibile, in virtù dello stesso statuto epistemologico della scienza storiografica, di letture "revisioniste", ma, addirittura, sembra non veritiera: i risultati più recenti, infatti, conseguiti dalla ricerca storica impongono di respingere come non veritiera l'immagine del Risorgimento inculcata agli Italiani, per un secolo e mezzo, nelle scuole di ogni ordine e grado e, tuttora, proclamata dalle Magistrature repubblicane.

Le liturgie celebrative, affidate alla regia del presidente Ciampi (ora sostituito dal presidente Amato) potranno, certamente, diffondere nel Paese un po' di retorica e quel patriottismo costituzionale che ha nel Risorgimento e nella Resistenza i propri miti fondativi, ma tutto ciò non muta per nulla i risultati raggiunti dalla storiografia onesta.

Per ammissione dei suoi stessi protagonisti, il processo che portò all'unificazione dell'Italia nello Stato liberale dei Savoia fu evento rivoluzionario – "la rivoluzione non è semplice scacciata degli stranieri per aver liberata la casa che i fati ci diedero e poterci vivere più comodamente"¹ - il che è un giudizio di merito sulla natura stessa del Risorgimento come Rivoluzione italiana².

La parola Risorgimento è una di quelle parole che, da più di un secolo, evoca, in ogni italiano con licenza elementare, le pagine del caro vecchio sussidiario di quinta classe, la prosa traboccante retorica patriottica del classico nazionale per l'infanzia *Cuore* di Edmondo De Amicis, la commovente sincera della maestra nel narrare le sofferenze dei patrioti sotto il giogo austriaco.

Risorgimento sono le "guerre d'Indipendenza" studiate a scuola con puntiglio di date e battaglie, l'epopea delle mille camicie rosse "liberatrici", sotto il comando dell'Eroe dei Due Mondi, del Sud dal malgoverno borbonico, il tricolore che sventola in Roma dopo la breccia di Porta Pia, ma anche, in una dimensione meno scolastica, la piazza "Garibaldi" magari con annessa targa commemorativa di fugace passaggio in loco del Generale, o il monumento equestre del Re Galantuomo dei quali pochi comuni italiani possono lamentare l'assenza.

Il Risorgimento sarebbe l'eroico sollevarsi di una Nazione da secoli di umiliazioni, decadenza e divisioni per riappropriarsi del proprio

La rubrica «Lettere alla Direzione» non ha mai ospitato una lettera dalle dimensioni così lunghe come quella che viene pubblicata in questo numero. Tanto meno una Lettera con note. L'eccezione è giustificata dal fatto che quella del Risorgimento è una questione aperta nonostante il Concordato del 1929 (e la sua successiva revisione del 1984). Il Risorgimento, infatti, resta una questione aperta anche dopo l'operazione del suo «recupero culturale» fatta da diverse istituzioni cattoliche (in particolare dalla cosiddetta ala conservatrice dell'Università cattolica) e nonostante l'esperienza politica quasi cinquantennale della Democrazia Cristiana che, anche sulla base del secondo Risorgimento (cioè della Resistenza), ha realizzato quasi pienamente (anche se in forma più morbida rispetto al laicismo dell'Ottocento) lo Stato risorgimentale, non apertamente contro i cattolici ma, all'opposto, in nome e per conto dei cattolici e con il loro consenso.

Il Risorgimento non è, poi, questione aperta per la mancata partecipazione delle masse alla realizzazione dello Stato risorgimentale. Se così fosse, dovremmo dire che le forze politiche di sinistra e la Democrazia Cristiana hanno provveduto a chiudere questa questione, avendo fatto partecipare nel Novecento a questo processo quelle masse che furono o indifferenti o contro il Risorgimento nell'Ottocento.

Il Risorgimento resta una questione aperta soprattutto per la sua ispirazione e per la sua finalità: instaurare un ordinamento giuridico «laico», un ordinamento indipendente dal diritto naturale classico, cioè dalle leggi che Dio ha impresso al creato e dalle leggi che Dio ha rivelato.

Instaurare

destino, del proprio ruolo facendo ingresso, tardo e proprio per questo non più rimandabile, nella storia degli Stati nazionali europei. Questo è il Risorgimento dei manuali di storia per la scuola e della storiografia ufficiale di Stato officiata con liturgie, celebrazioni e omelie dalle autorità del Regno, prima, e dalle magistrature della Repubblica, ora, a fondamento della religione civile d'Italia.

Il Risorgimento è molto più d'una realtà storica, è mito fondativo dell'Italia unificata e, come la Resistenza - secondo mito fondativo dal valore metastorico - detta (non a caso) secondo Risorgimento, è, con ciò, elevato a dogma laico, ovvero a insieme di valori fondamentali. Infatti, non dalla realtà dei fatti storici, per induzione, si astrae l'insegnamento morale, ma, posta una meta ideologicamente determinata, ci si incarica che la storia ne riveli l'epifania e, qualora i fatti smentiscano l'ideale, peggio per essi giacché la storia, per i miti fondativi, ha valore meramente strumentale rispetto al fine ideologico.

Certe ingenuità storiografiche o certa retorica di Stato sono motivo di sorriso, se non d'imbarazzi, per il mondo accademico anche il più sensibile alle sirene dell'ideologia nazionale. Ma, si sa, la divulgazione, specie scolastica, e la verità ufficiale di Stato sono sempre in ritardo rispetto alle conquiste della ricerca. Ciò non toglie che, per molti storici nazionali, il Risorgimento sia ancora un tabù³, così come è ancora patrimonio della cultura "ufficiale" l'idea del Risorgimento quale "provvidenziale", nell'accezione più larga del termine, risposta al secolare gemito dell'Italia da tante nobili penne cantato.

Ma, prima ancora della contesa sul giudizio di valore circa il Risorgimento come unificazione politica dell'Italia, è doveroso discutere la definizione stessa di Risorgimento, senza dare per scontata la sua identità con il processo di unificazione territoriale. «È necessario, perciò, per poter parlare di Risorgimento, definirlo»⁴. A definirlo come processo che porta all'unità

d'Italia attraverso la "espansione progressiva del Regno di Piemonte e Sardegna [con] l'attuazione della missione nazionale di Casa Savoia"⁵, furono, ad esempio, il Rota, il Rodolico e il Cognasso in quella che può dirsi interpretazione "nazionalistica", ma tale definizione non rende ragione delle istanze più profonde del Risorgimento medesimo ben presenti, invece, nella celebre definizione del Carducci: Risorgimento "è la ricerca e l'esposizione dei contrasti e degli accordi fra le iniziative innovatrici e le tradizioni conservatrici nell'intento di restaurare o d'instaurare lo spirito moderno e l'impronta nazionale nelle produzioni della fantasia e del sentimento: storia contemporanea e consentanea all'altra d'una stessa restaurazione o instaurazione nelle dottrine filosofiche e morali e negli istituti e ordini politici: comincia col 1749 e va fino al 1870"⁶.

Per il Carducci non l'unificazione della Penisola in un unico Stato costituisce l'essenza del Risorgimento. Essa va cercata, piuttosto, nel radicale mutamento (di natura ideologica) di cui il processo d'unificazione è un mero strumento. "Secondo questa interpretazione il Risorgimento, pur non essendo immediatamente identificabile - come sostiene, per esempio, Luigi Bulferetti - con la Rivoluzione francese⁷, è il periodo storico in cui si assiste al tentativo d'instaurare una nuova religione; una religione derivante dall'umanitarismo utilitaristico del Settecento ma orientata a instaurare il nuovo ordine del cosiddetto individualismo morale. [...] Luigi Salvatorelli, per esempio, afferma che il Risorgimento è un processo spirituale il quale culmina con la formazione e l'affermazione della personalità umana⁸ [...]. Con le parole di Walter Maturi potremmo dire, perciò, che il Risorgimento, inteso in senso stretto, è l'epoca in cui si instaura una nuova etica individuale e sociale, la quale ritiene che fine supremo della società sia lo svolgimento pieno della persona umana⁹. Il Risorgimento italiano, dunque, è [...] un episodio della grande Rivoluzione intesa in senso teoretico, cioè

come negazione dell'ordine naturale; è il momento dell'affermazione del liberalismo"¹⁰.

Molti e valenti autori concordano con la definizione filosofico-politica data da Carducci. È noto come Giocchino Volpe "avverti che l'Europa e l'Italia rispettivamente con la Rivoluzione e il Risorgimento fecero proprio il liberalismo"¹¹. La libertà come indipendenza dal dominio straniero che, nella lettura corrente, è valore supremo e ragion d'essere del Risorgimento, si rivela, alla luce di una più attenta analisi, non esserlo più così tanto apertamente "anzi, per lo più, l'indipendenza e l'unità d'Italia rappresentarono lo strumento per leggere la storia e la tradizione italiana in senso anticattolico e per introdurre ordinamenti giuridici tendenti a instaurare un radicale disordine"¹².

Se le ragioni dei principi ingiustamente spodestati (tra i quali il Papa) sono motivo sufficiente a corroborare l'opposizione all'unificazione d'Italia (è la ragione, giusta ma parziale, dei così detti legittimisti dinastici) e la stessa interpretazione "nazionalistica" del Risorgimento non può essere accettata da un cattolico nei suoi fondamenti impliciti¹³, è l'ideologia risorgimentale¹⁴ a spiegare pienamente l'opposizione cattolica al nuovo Regno d'Italia.

L'idea di una Chiesa ostile alla unità politica dell'Italia è falsa, basti pensare all'impegno della Santa Sede per il bene dell'Italia e i propositi dello stesso Pio IX, precedenti alla cosiddetta Prima guerra d'Indipendenza, oltre che difficilmente deducibile dagli atti del Magistero o dai principi della Dottrina cattolica in merito ai principati temporali; tale idea, strumentalmente parorita e propagandata, poté attecchire solo grazie alla combinazione di una verità storica (l'opposizione cattolica e della Chiesa al Risorgimento¹⁵) con un mito storicamente discutibile (il Risorgimento identificato con l'unificazione politica dell'Italia).

Lo stesso Risorgimento non ebbe, d'altronde, il proprio fine primario nella libertà nazionale "ma la lotta contro lo straniero fu ed apparve sempre in stretta connessione con l'idea di libertà interna. [...] prima si vagheggiò un sistema di libertà all'interno dello Stato singolo in cui si viveva, e poi si passò a desiderare la lotta contro lo straniero, l'indipendenza e in ultimo l'unità, quando cioè ci s'accorse che l'un problema non si risolveva senza l'altro"¹⁶, insomma, indipendenza e unità nazionale sono concepiti come strumentali rispetto alla instaurazione, in Italia, del nuovo ordine liberale figlio della Rivoluzione.

Identificare una ideologia comune, riconoscibile come ragione ideale del Risorgimento, trova ostacolo nella apparente irriducibilità *ad unum* delle dottrine fondanti l'agire politico dei principali protagonisti del processo di unificazione politica dell'Italia.

Si dovrà cercare, piuttosto, una identità ideologica plurale, indifferente alla contraddizione, dinamica e proteiforme: una identità modernamente intesa: "Le diverse tendenze ideologiche del Risorgimento, pur differenziandosi in ragione delle strategie e delle modalità ritenute indispensabili per la realizzazione del processo unitario, concordavano sulla necessità di sradicare il retaggio romano e cristiano

della civiltà italiana, al fine di conformare le nuove strutture politiche e sociali agli pseudovalori del laicismo borghese [...] Il laicismo liberale, di cui la legislazione anticattolica promossa dal Piemonte e, in seguito, dallo Stato unitario rappresentò la concreta esplicitazione giuridica, è la prospettiva unificante delle molteplici correnti che hanno alimentato l'esperienza risorgimentale, contribuendo ad inquadrare sempre più decisamente la storia italiana nell'alveo della sovvergenza moderna"¹⁷.

Così come la enorme varietà di orientamenti concorrenti allo svolgersi della Rivoluzione francese, solo parzialmente e imperfettamente visibile nella pluralità dei *clubs*, non impedisce alla storiografia di una qualche consistenza, come alla storia della filosofia, di riconoscere una precisa valenza ideologica alla Rivoluzione dell'89, ugualmente, nel Risorgimento italiano sarà possibile afferrare l'essenza ideologica¹⁸.

Un primo problema si pone riguardo al rapporto tra Risorgimento e, per l'appunto, Rivoluzione francese con Mazzini, Gioberti, Cantù, Pisacane e Manzoni che intendono presentare il Risorgimento come prodotto autoctono, altro dall'esperienza rivoluzionaria dell'89, mentre Montanelli e Ferrari ne individuano le radici "ideali nell'intero movimento illuminista europeo e quelle politico-militari nella Rivoluzione francese e nell'esperienza napoleonica"¹⁹.

Il più convinto sostenitore della diversità essenziale di Risorgimento e Rivoluzione francese fu il cattolico Alessandro Manzoni²⁰, il quale volle, non solo differenziare il Risorgimento ma "addirittura contrapporlo alla Rivoluzione francese"²¹. Non mise, tuttavia, in dubbio la natura rivoluzionaria del Risorgimento a smentire quanti vi leggono unicamente un processo di unificazione nazionale. D'altronde, che il Risorgimento sia essenzialmente una rivoluzione, è testimoniato, oltre che dalle parole e dalle azioni dei protagonisti, anche da autorevoli letture dello stesso²².

Tenuta presente la ricchezza del dibattito, si deve riconoscere che "in Italia, il rapporto di stretta parentela esistente fra Risorgimento e Rivoluzione francese è tradizionalmente considerato dalla storiografia [...] un assioma"²³, così che ci sarà consentito non dover dimostrare estesamente, in questa sede, detto legame "dimostrato dai fatti storici: guerra alla Chiesa e alla religione cattolica, anticlericalismo frenato di chiara matrice massonica, distruzione degli Stati legittimi e in particolare delle Monarchie sacrali [...] accentrato giacobino e mortificazione delle tradizioni localistiche [...] e, soprattutto, volontà di costruire una nuova Italia e un uomo nuovo, un nuovo italiano"²⁴.

Il Risorgimento, nella sua pretesa di "rigenerare" l'Italia, si proclama come ulteriore "tappa dell'autoliberazione umana (nella linea dello spirito del giacobinismo)"²⁵, "tappa ulteriore della Rivoluzione che aveva avuto in Francia la sua prima manifestazione"²⁶ e "attuazione dei famosi principi figliati dalla grande Rivoluzione Francese dell'89"²⁷ intendendo creare la Terza Italia, la Roma "capitale dello spirito moderno"²⁸ come epifania di quell'escatologia immanente che vede nella

Nazione italiana il nuovo Israele eletto per condurre l'Umanità nell'era nuova profetizzata dalla Religione dell'Uomo.

Se "il movimento risorgimentale costituisce, pertanto, un capitolo della più vasta Rivoluzione europea, in cui è possibile scorgere una effettiva unità, pur in una molteplicità di volti"²⁹, si deve riconoscere che esso non fu mera riproposizione, in Italia, della Rivoluzione dell'89, ne fu, piuttosto, una coerente evoluzione potenzialmente di portata universale³⁰.

Alla eredità "francese", assorbita dalle *élites* nazionali, grazie all'occupazione rivoluzionaria e napoleonica dell'Italia e all'esperienza murattiana³¹, consistente negli esiti più avanzati del liberalismo ottocentesco come del laicismo anticlericale, anticattolico³² e, in ultima istanza, anticristiano³³, il Risorgimento univa, in continuità progressiva con l'esperienza dell'89, l'idea moderna di Nazione.

Non si pensi, con ciò, ad un Risorgimento limitato nelle aspirazioni della sua dottrina dal fatto geografico. Infatti il Risorgimento fu italiano come la Rivoluzione fu francese, volendo essere epifania messianica della nuova religione della libertà (degli individui, delle Nazioni, dell'Umanità). Entrambe le rivoluzioni sono qualificate geograficamente dal luogo del loro svolgersi, non in ragione di una eventuale natura essenzialmente territoriale delle stesse. Il Risorgimento, di cui il '48 costituisce l'evento esplosivo, "ebbe una portata storica e rivoluzionaria ben più profonda di quanto oggi si creda comunemente [...] Esso costituisce [...] frattura epocale: è in effetti il secondo trionfo dell'89, e nello stesso tempo apre le porte al futuro '93 di Mosca, il 1917"³⁴ sicché non erra chi afferma che "nel movimento quarantottesco è implicita tutta la tragica storia del XX secolo"³⁵.

Il principio stesso di legittimità è "rivoluzionato" dal Risorgimento. Sono contestati sia la dottrina classico-cristiana di legittimità sia il legittimismo dinastico sancito a Vienna. Il Risorgimento italiano, infatti, fa suo il principio rivoluzionario della sovranità nazionale affermatosi nell'89³⁶. Lo Stato risorgimentale si concepisce come legittimo in ragione della sua supposta rappresentanza della volontà nazionale.

Aderendo al "dogma del diritto pubblico francese", la Rivoluzione italiana rifiutò il concetto stesso di legittimità, come tradizionalmente definito, nega la soggezione dello Stato a Dio e afferma il principio di sovranità (della Nazione): "È, difatti, con la Rivoluzione che nasce il concetto di Stato-nazione [...] come ha ben intuito Francois Furet, l'idea di nazione sostituisce come elemento legittimante (auto legittimante) il fondamento universalistico-religioso, sul quale poggiava invece l'ordine dell'*Ancien Régime*"³⁷. Tale opzione rivoluzionaria non sarà più revocata e, anzi, verrà via via realizzandosi, in tutta consequenzialità, sino al suo esito più coerente rappresentato dalla sovranità popolare proclamata dalla Costituzione repubblicana.

Partendo dal concetto di Nazione partorito dalla Rivoluzione francese³⁸, gli ideologi del Risorgimento ne sviluppano le potenzialità latenti secondo quello che Federico Chabod

(segue a pag. 14)

(segue da pag. 13)

chiama orientamento volontaristico³⁹. In questo, cioè nel ritenere l'identità nazionale, non come tradizione viva portata dalla storia, ma come idea "da attuare nel prossimo avvenire"⁴⁰, il pensiero dei principali teorici del Risorgimento è concorde "pur se con diversi accenti e con divergenti progetti politici"⁴¹.

Mazzini, per esempio, afferma che la stessa sovranità nazionale "è nel fine"⁴² ovvero che il presunto diritto di un popolo all'indipendenza sovrana risiede non nella esistenza stessa della nazione in quanto tale, ma nel "fine comune a cui tende, la missione speciale che lo distingue dagli altri e alla quale esso intende di consecrarsi per vantaggio proprio e dell'umanità"⁴³. Per il profeta del Risorgimento "il compimento del destino di una nazione si identifica con la manifestazione di un principio vitale immanente (o in altri termini di una missione), la cui rivelazione darà luogo ad una rivoluzione"⁴⁴. Questa sostituirà radicalmente l'ordine precedente⁴⁵. La Nazione, essendo concepita, non come realtà data e dalla storia determinata, ma come incarnazione dell'ideologia da realizzare, non riconosce nell'ordine tradizionale proprio le radici da cui svilupparsi organicamente, anzi, pretende realizzarsi in sostituzione rivoluzionaria della realtà⁴⁶.

Nel pensiero mazziniano la Rivoluzione, identità ultima della Nazione, assurge a "religione"⁴⁷. Infatti, per il fondatore della *Giovine Italia*, "ogni rivoluzione è l'opera di un principio accettato come argomento di fede"⁴⁸ e, nel Risorgimento italiano, il principio di fede rivoluzionaria è proprio l'idea stessa di Nazione come progetto di incarnazione statuale della nuova religione immanentistica⁴⁹ della libertà⁵⁰ che ebbe "in Mazzini il suo apostolo e in Garibaldi il suo eroe"⁵¹.

Il fine dell'azione mazziniana, l'oggetto primo del pensiero di Mazzini non è l'Italia ma la Rivoluzione concepita come nuova religione dell'Umanità. Si deve, a questo punto, sfatare un equivoco comune a molti critici del Risorgimento: Mazzini e gli altri ideologi risorgimentali non intesero la Rivoluzione come mezzo rispetto al fine dell'indipendenza-unità d'Italia, soggettivamente ritenute un bene; al contrario, fu la creazione della Nuova Italia unita ed essere perseguita strumentalmente in rapporto al fine ideologico-rivoluzionario globale. Per il Mazzini "la nazione non è fine a se stessa: anzi! È mezzo altissimo, nobilissimo, necessario, ma mezzo, per il compimento del fine supremo: l'Umanità"⁵² concepita come divinità immanente. Le diverse Nazioni sono chiamate a prendere "coscienza d'una missione speciale [...] il cui compimento, necessario allo sviluppo della grande missione umanitaria, deve costituire la loro individualità"⁵³ ovvero, essendo le nazioni "gl'individui dell'umanità come i cittadini sono gl'individui della nazione"⁵⁴, sono chiamate a operare per la Rivoluzione globale umanitaria come gli individui lo sono per la Rivoluzione nazionale. Gli individui, operando per la Rivoluzione nel proprio Paese, operano per la conversione dello Stato alla causa rivoluzionaria in un grandioso disegno di sovversione universale il cui ideale è l'Umanità unita, politicamente, nella *Patria delle Patrie* e, religiosamente, nel culto masso-

nico dell'Uomo. In questo quadro di utopismo⁵⁵ ideologico-religioso, la missione dell'Italia, ovvero la sua identità nazionale e la ragione ultima del suo rigenerarsi nel Risorgimento, consiste nell'assumere l'eredità francese nella guida universale alla Liberazione dell'Umanità: "poiché la Francia ne è ormai incapace, ecco il momento per l'Italia [...] Riscattando se stessa, l'Italia riscatterà gli altri popoli ancora schiavi; il suo risorgere sarà il segnale del risorgere di tutti, la sua rivoluzione sarà rivoluzione per essa e per gli altri. All'Italia spetta il grande compito"⁵⁶.

"La concezione giobertiana della nazione si colloca nel quadro di una sorta di profezia dell'avvenire"⁵⁷, il cui oggetto nulla ha di cattolico essendo "il progresso continuo, fatale irripugnabile"⁵⁸ postulato dal progressismo. Nonostante una certa vulgata voglia Gioberti come espressione dell'anima cattolica del Risorgimento, egli fu, piuttosto, un coerente propugnatore della Rivoluzione e, lo stesso suo disegno confederale, non fu che il mezzo indicato per rivoluzionare la Chiesa partendo dalla assunzione dei principi liberali nell'ordinamento dello Stato Pontificio. Una volta modernizzato-rivoluzionato⁵⁹, il Papato avrebbe dovuto farsi cattedra morale della *Idea moderna*, ovvero guidare la nuova Italia nel suo processo rivoluzionario.

Se Mazzini vuole la terza Roma e, per ottenerla, addita all'odio il Papato custode della seconda Roma, il Gioberti vuole anch'egli abbattere la seconda Roma per erigerne la terza ma, diversamente dal partito laico, sogna e lavora per la "conversione" della Chiesa alla modernità nella cui essenza rivoluzionaria sta "il bene supremo e la base di tutti gli altri"⁶⁰ ovvero l'identità della Nazione⁶¹.

"Il Cattaneo, ancor più recisamente, assimila il concetto di nazione da instaurare al retaggio ideologico della Rivoluzione Francese, nella cui accezione vanno intesi i termini di eguaglianza e di libertà⁶², in ordine ai quali la stessa indipendenza acquista il significato di una condizione piuttosto che di un fine autonomo⁶³⁶⁴.

Cattaneo, come il Mazzini, indica, nella distruzione dello spirito cattolico, chiamato spregiativamente "tradizione gesuitica"⁶⁵, la precondizione del Risorgimento italiano, a sua volta "premessa – nel contesto del mito di un progresso continuo inarrestabile – di un'Europa completamente mutata nella prospettiva rivoluzionaria"⁶⁶. Per il Cattaneo⁶⁷, il Risorgimento italiano è solo la prima tappa di quel grande processo rivoluzionario che porterà alla costituzione degli Stati Uniti d'Europa intesi, non come ritorno alla Cristianità medioevale (carolingia in particolare) o come confederazione dell'Europa cristiana "quale è stata modellata da un augusto passato, da una secolare tradizione culturale, religiosa, politica"⁶⁸, ma, piuttosto, quale Patria continentale dell'ideologia liberale.

A dichiarare apertamente la natura rivoluzionaria del principio di nazionalità⁶⁹ ci pensa il Mancini il quale, in un discorso alla Camera dei Deputati del 19 agosto 1870, affermava: "Il medesimo principio che nel diritto pubblico interno si chiama sovranità nazionale, e si realizza nel suffragio universale, è quello che, nel

diritto internazionale, chiamasi principio di Nazionalità"⁷⁰ riconoscendo, nell'idea di Nazione, la medesima ribellione a Dio che rappresenta il principio di sovranità, in ossequio alla libertà rivoluzionaria, e una concezione materialista analoga a quella posta a fondamento della sovranità popolare.

"Le tesi espresse dai teorici risorgimentali dell'unificazione politica italiana evidenziano una concezione inequivocabilmente ideologica della nazionalità. La nazione per costoro non è una realtà già costituita, ma un'idea da attuare; non è in una comunità effettivamente vivente ma in una umanità investita di un compito messianico. La nazionalità finisce, così, per identificarsi radicalmente con un'ideologia. Quella, appunto, che raccoglie l'eredità del giacobinismo, attua una sorta di mutazione antropologica, si afferma in forza di una idea di futuro e si dispone a realizzarlo.

Tale idea di nazione guarda al passato – al di là di ogni puntuale ricostruzione storiografica – solo per cercare in esso gli indizi che possano in qualche modo giustificare il mito di un avvenire, rispetto al quale si invoca un'adesione fideistica. [...] Il mito futurologico vi si salda col mito di una soteriologia universale, cui il popolo italiano sarebbe chiamato – come per diversa via si riscontra in Gioberti e in Mazzini – in ordine al destino dell'umanità intera.

L'ideologia della nazionalità, nella prospettiva analizzata, si presenta con i caratteri di una rescissione di legami con l'autentica storia italiana, particolarmente con quella che deriva dalla tradizione religiosa, culturale e civile del cattolicesimo, per dar luogo ad una pretesa rigenerazione totale (che trasformi radicalmente la mentalità e i costumi), in modo da trasmutare integralmente il passato (salvo eventualmente un suo frammento, più o meno lontano, mitizzato quasi ad essere paradigma ipostatizzato). [...] Tale idea di nazionalità non presenta se non giustificazioni meramente autopostulatorie e funzionali ad una prassi rivoluzionaria: esige una sorta di adesione irrazionale e si autoesalta in un preteso riscatto finale. Insomma non dimostra ma si mostra; non offre ragioni ma si presenta come la ragione. Il suo pensiero si trasfonde in una prassi, e viceversa"⁷¹

Se l'identità nazionale è il progetto e il progetto è apoditticamente affermato perché ritenuto dall'*élite* illuminata percorrimo del preordinato e progressivo corso della storia ovvero l'identità nazionale è ideologia, necessariamente si dovrà fare *tabula rasa* dell'identità tradizionale, storico-naturale, di quel popolo (in questo caso gli italiani) eletto ad incarnare l'ideologia, affinché, quale unica identità di quel popolo, di quella nazione, resti l'ideologia stessa. È ciò che tentò di fare e parzialmente fece il Risorgimento nella coerente, benché assurda, volontà di creare la "Nuova Italia", di fare i nuovi Italiani; il tutto rivelando la matrice gnostica della moderna idea di Nazione, in assoluta continuità con la gnostica Rivoluzione francese.

S'è detto della dimensione "religiosa" del Risorgimento come, già prima, della Rivoluzione francese; abbiamo individuato in Mazzini l'apostolo di una nuova religione immanentistica incentrata sul culto gnostico-

massonico dell'Uomo ripensato in senso collettivo. La mazziniana religione dell'Umanità altro non è che uno gnosticismo per la massa, la versione essoterica e popolarizzata del massonismo.

In tale neoreligione settaria, coerentemente con la matrice gnostica e la natura immanentistica, l'atto religioso si identifica con la rivoluzione⁷² ovvero con la sovversione dell'ordine reale in nome dell'utopia. La rivelazione divina è concepita come manifestazione di un principio vitale immanente la cui realizzazione costituisce il compimento del destino di una Nazione dando luogo ad una rivoluzione "sacra"⁷³.

Questa nuova religione non si dette solo nella "confessione" mazziniana ma in una pluralità di forme apparentemente diverse per origine e natura ma, in verità, accomunate da almeno tre elementi: l'antropocentrismo massonico, il messianesimo temporalistico⁷⁴ e la pretesa (gnostica) palingenetica rivoluzionaria di rigenerazione totale. Quarto elemento comune che qualifica in senso "nazionalistico" la religione del Risorgimento è il ruolo messianico assegnato all'Italia rispetto all'Umanità. La Nazione italiana sarebbe il nuovissimo Israele destinato a realizzarsi nella propria autorigenerazione rivoluzionaria così da porsi all'avanguardia dell'Umanità nella Rivoluzione universale. Idea, questa, resa pubblica dal Mazzini ma paritica dalla Carboneria: "vi è un pensiero che ha sempre occupato gli uomini che aspirano alla rigenerazione universale; è il pensiero della liberazione dell'Italia, da cui deve uscire un bel giorno la liberazione del mondo intero, la repubblica fraterna e l'armonia dell'umanità"⁷⁵.

Se questa è la natura essenziale della religione ideologica del Risorgimento, diverse furono le vie percorse per attuarla e diversa la consapevolezza degli attori storici rispetto alla complessità del disegno. Diverse le vie ma comune l'anticattolicesimo: come ebbe a scrivere <<La Civiltà Cattolica>>: "il rivolgimento fu anticristiano in sommo grado e fu anticattolico, cioè antiuniversale. Nemico più avverso alla Religione rivelata e nella lotta più indomito non si può immaginare"⁷⁶. Come p. Liberatore SJ comprese pienamente, il Risorgimento non fu anticattolico per accidente bensì fu anticristiano perché essenzialmente votato ad un'altra fede.

Il nazionalismo risorgimentale non ha nulla del patriottismo classico⁷⁷, che è vincolo di giustizia e di pietà verso la terra e l'eredità degli avi richiesto dalla stessa legge divina oltre che dal diritto naturale, ma neppure della partigianeria nazionale in senso proprio, che, nella storia, tante volte, ad esempio, motivò resistenze e insurrezioni delle *nationes*⁷⁸ sottoposte a dominazione straniera e che, modernamente, trova ancora parziale riscontro nel nazionalismo di Herder e della scuola romantica tedesca, in quel nazionalismo che il Chabod chiama "naturalistico"⁷⁹. Il nazionalismo risorgimentale è, essenzialmente, utopismo ovvero negazione della realtà, naturale e storica, in nome della volontà di un futuro ideologicamente determinato. È utopismo perché l'Italia che il Risorgimento invoca non è quella paritica dalla storia ma quella che il Risorgimento stesso si incarica di creare, in ultima istanza, è

volontarismo puro. L'Italia dell'ideologia risorgimentale è l'incarnazione nazionale della Rivoluzione mentre "altra è la vera Italia che vive pacificamente nell'alveo di tradizioni e istituzioni plurisecolari"⁸⁰.

Partendo dalla libertà negativa proclamata dalla Rivoluzione, la Nazione, come l'individuo nella società, è concepita quale volontà assoluta e, al contempo, progetto di quella stessa volontà assoluta in una autocreazione o auto-redenzione coerente con la negazione gnostica del valore normativo della realtà.

Com'è evidente, tale concetto di Nazione implica, di necessità, la separazione della Nazione dalla sua stessa tradizione, oltre che la divisione, all'interno della stessa comunità nazionale, tra la fazione dominante perché esprime la o riconscentesi nella ideologia nazionale e le altre fazioni. Divisione incompensabile perché non più relativizzata dalla comune identità nazionale storico-naturale, a cui l'autorità pubblica, tradizionalmente, dovrebbe nutrirsi, ed anzi esacerbata dalla pretesa "totalitaria" della fazione-ideologia dominante.

Solo apparentemente il problema è risolto dalla identificazione, che la Repubblica antifascista compie, della ideologia nazionale con il relativismo-personalismo, ove cioè la pretesa totalitaria sembrerebbe venir meno essendo eletta a identità nazionale l'affermazione della libertà soggettivistica cui lo stesso Stato viene asservito. Diciamo apparentemente perché, in realtà, affermare l'identità nazionale nel diritto alla libertà assoluta, nell'autoaffermazione dell'identità individuale è, se pur in forma contraddittoria, una istanza ideologica e totalitaria, non l'assenza di ideologia e la negazione del totalitarismo.

L'ideologia della Repubblica, come tale, esclude dalla Nazione ufficiale quanti relativisti non sono ovvero, primi tra tutti, i cattolici fedeli alla Verità di sempre.

Alla luce di quanto sopra, non sembrano potersi valutare positivamente i tentativi cattolici di leggere il Risorgimento come coerente con la Verità Cattolica anche se esperiti da autori non privi di valore. Amareggia, dunque, dover constatare come l'attuale presidente della CEI cardinal Bagnasco, in diverse e recenti occasioni, si sia espresso pubblicamente in merito alle celebrazioni per l'Unità d'Italia con argomenti riconducibili a quell'infelice tentativo di "battezzare" il Risorgimento azzardato da molti e perseguito con tenacia dai cattolici liberali delle più diverse scuole.

Samuele Cecotti

¹ T. GALLARATI SCOTTI, *Giuseppe Mazzini e il suo idealismo politico e religioso*, Tipografia Editrice L. F. Cogliati, Milano 1904, p. 29.

² Il canonico torinese prof. mons. Attilio Vaudagnotti ci ricorda che "la rivoluzione è la rottura violenta con l'ordine [...] Il Cristianesimo non ha nulla da vedere con tale quadro [...] Lo spirito rivoluzionario è dunque agli antipodi dello spirito del Cristianesimo" (A. VAUDAGNOTTI, *Il carattere antirivoluzionario del Cristianesimo*, in *L'amanuense della SS. Trinità*, Anno XLII, 1 maggio 1978, n. 9, pp. 65-68); una riflessione utile sulla natura della Rivoluzione ci è offerta in P. CORREA DE OLIVEIRA, *Rivoluzione e controrivoluzione*, Ed. dell'Albero, Torino 1964.

³ Il Risorgimento è tabù nel senso che l'interpretazione ufficiale dello stesso è sostenuta quale "verità nazionale" anche da storici la cui scienza, quanto più progredisce nelle ricerche,

tanto più rivela la distanza del dato storico dal mito risorgimentale; ciò a svelare la natura ideologica dell'adesione al mito difeso, non in quanto storicamente fondato, ma perché utile ad avvalorare e fornire di pathos principi, quelli liberali e laicisti, ritenuti irrinunciabili. Il tutto coerentemente con la logica propria del linguaggio ideologico che "non dice delle cose perché sono vere, ma le dice per ottenere un certo effetto e con ciò rivela la sua natura meramente strumentale" (E. SAMEK LODOVICI, *Metamorfosi della gnosi. Quadri della dissoluzione contemporanea*, Ares, Milano 1979, p. 112).

⁴ D. CASTELLANO, *La razionalità della politica*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1993, p. 89.

⁵ *Ivi*, p. 90.

⁶ G. CARDUCCI, citato in L. BULFERETTI, *Il Risorgimento nella storiografia contemporanea*, in AA. VV., *Nuove questioni di storia del Risorgimento e dell'unità d'Italia*, vol. I, Marzorati, Milano 1961, p. 7.

⁷ Cfr. L. BULFERETTI, *op. cit.*, p. 33.

⁸ Cfr. L. SALVATORELLI, *Pensiero e azione del Risorgimento*, Einaudi, Torino 1962, p. 52.

⁹ Cfr. W. MATURI, *Partiti politici e correnti di pensiero nel Risorgimento*, in AA. VV., *Nuove questioni di storia del Risorgimento e dell'unità d'Italia*, cit., p. 41.

¹⁰ D. CASTELLANO, *La razionalità della politica*, cit., pp. 93-94.

¹¹ *Ivi*, p. 95.

¹² *Ibidem*.

¹³ Cfr. D. CASTELLANO, *La razionalità della politica*, cit., pp. 90-91 (particolarmente riguardo alla nota 3 p. 91).

¹⁴ «Il liberalismo e le tendenze che ne sono storicamente promanate si ponevano in radicale antitesi al cattolicesimo» (P. RIZZA, *Ambiguità del Risorgimento*, in <<L'Alfiere>>, anno XX, n. 1, gennaio 2008, p. 11).

¹⁵ La Chiesa si oppose al Risorgimento perché il Risorgimento fu essenzialmente rivoluzionario ovvero anticristiano. Inoltre non si può tacere l'ostilità del movimento risorgimentale contro la Chiesa, si veda tra gli altri: H. DE SAUCLIERES, *Il Risorgimento contro la Chiesa e il Sud*, Controcorrente, Napoli 2003.

¹⁶ F. CHABOD, *L'idea di nazione*, Laterza, Bari 1961, pp. 68-69.

¹⁷ P. RIZZA, *Ambiguità del Risorgimento*, cit., pp. 11-12.

¹⁸ «Il successo dell'impresa unitaria fu dovuto proprio ad una sorta di compromesso storico che unì in un fronte unico le varie componenti risorgimentali, sotto la guida egemonica del liberalismo e la regia occulta della Massoneria" (G. VIGNELLI, *La Rivoluzione italiana e il Novecento*, in M. VIGLIONE (a cura di), *La Rivoluzione italiana. Storia critica del Risorgimento*, cit., p. 302).

¹⁹ M. VIGLIONE, *L'unificazione*, in M. VIGLIONE (a cura di), *La Rivoluzione italiana. Storia critica del Risorgimento*, cit., p. 31; cfr. M. VIGLIONE, *La Rivoluzione francese nella storiografia italiana dal 1790 al 1870*, Coletti, Roma 1991; L. SALVATORELLI, *Pensiero e azione nel Risorgimento*, Einaudi, Torino 1943.

²⁰ A. MANZONI, *La Rivoluzione francese del 1789 e la Rivoluzione italiana del 1859. Osservazioni comparative*, *Abbozzi de "La Rivoluzione francese del 1789 e la Rivoluzione italiana del 1859"*, ora in *Tutte le Opere di Alessandro Manzoni*, a cura di A. Chiari e F. Ghisalberti, vol. IV *Saggi storici e politici*, Mondadori, Milano 1963, pp. 307-567, 569-677.

²¹ F. M. AGNOLI, *Le due rivoluzioni*, in M. VIGLIONE (a cura di), *op. cit.*, p. 113; il Manzoni, nella sua volontà di contrapporre Risorgimento e Rivoluzione francese, tenta di "ripetere quanto già avevano fatto [...] molti politici e studiosi soprattutto anglosassoni [...] per la Rivoluzione Americana del 1776" (F. M. AGNOLI, *ivi*, p. 114). Sul riconoscimento del Risorgimento come Rivoluzione coevo agli esordi del Regno d'Italia: cfr. P. MENCACCI, *Memorie documentarie per la storia della Rivoluzione italiana*, Tip. Mario Armanni, Roma 1879.

²² Scrive Benedetto Croce: "Nei due anni, fra il 1859 e il 1861, le varie parti del nuovo Stato furono saldate fra loro con una vera rivoluzione" (B. CROCE, *Storia d'Italia dal 1871 al 1915*, II ed., Laterza, Bari 1928, p. 30).

²³ F. M. AGNOLI, *Le due rivoluzioni*, in M. VIGLIONE (a cura di), *op. cit.*, p. 105.

²⁴ M. VIGLIONE, *Introduzione*, in M. VIGLIONE (a cura di), *op. cit.*, p. 25; della natura filiale del Risorgimento rispetto alla Rivoluzione francese ci fu vasta consapevolezza tra i dirigenti liberali tanto che, nel 1881, Crispi defini, per questa ragione, "una guerra civile" l'eventuale conflitto bellico tra Italia e Francia.

(segue da pag. 15)

- 25 G. TURCO, *L'identità nazionale italiana*, in M. VIGLIONE (a cura di), *op. cit.*, p. 61.
- 26 F. M. AGNOLI, *Le due rivoluzioni*, cit., p. 112.
- 27 C. CURCI, *La sostanza e gli artifici della impresa italiana nel '48 e nel '59*, in <<La Civiltà Cattolica>>, serie IV, vol. 2, p. 183.
- 28 F. DE SANCTIS, *Il mezzogiorno e lo Stato unitario*, cit. in A. AQUARONE, *Le forze politiche italiane e il problema di Roma*, in *Alla ricerca dell'Italia liberale*, Guida, Napoli 1972, p. 155.
- 29 G. TURCO, "La Civiltà Cattolica" e il Risorgimento, in M. VIGLIONE (a cura di), *op. cit.*, p. 223; cfr. G. CALVETTI, *Il verbo della rivoluzione*, in <<La Civiltà Cattolica>>, serie II, vol. 4, pp. 481-496.
- 30 "la rivoluzione che lotta oggi a visiera alzata in Italia, è rivoluzione universale" (L. TAPPARELLI D'AZEGLIO, *La libertà tirannia*, in <<La Civiltà Cattolica>>, serie IV, vol. 8 (16 novembre 1860), p. 561).
- 31 "L'esperienza napoleonica e murattiana lasciò il suo segno, sia perché ovviamente gli italiani erano ormai – volenti o nolenti – entrati in contatto con le istanze e la prassi rivoluzionarie, sia perché, effettivamente, Napoleone comunque contribuì – anche se contro la propria volontà – all'affermazione delle prime generiche aspettative unitarie. Ma soprattutto perché è proprio in questo quindicennio che si costituisce ed evolve quel settarismo massonico e massonizzante (specie sotto il Murat, grande iniziato e grande vittima degli iniziati), del quale la Carboneria è solo l'aspetto più noto" (M. VIGLIONE, *L'unificazione*, in M. VIGLIONE (a cura di), *op. cit.*, p. 33).
- 32 In F. FONZI, *Stato e Chiesa*, in AA. VV., *Nuove questioni di storia del Risorgimento e dell'Unità d'Italia*, Marzorati, Milano 1983, vol. II, pp. 325-327 sono citati Rossi: "Il nostro Risorgimento è tutto quanto anticlericale" e Pavone: "Il Risorgimento conteneva intrinsecamente [...] una carica anticattolica" a sottolineare come l'anticlericalismo sia manifestazione di anticattolicesimo; la rivendicazione di libertà fatta dal Risorgimento è, come insegna Bertrando Spaventa, principalmente istanza libertaria e di liberazione dal Magistero della Chiesa definito "il nostro più gran nemico, il nemico dello spirito libero" (B. SPAVENTA, cit. in E. GARIN, *Storia della filosofia italiana*, Einaudi, Torino 1978, p. 1230).
- 33 Per Benedetto Croce "il Risorgimento era mosso da una fede opposta a quella cristiana cattolica, da una religione diversa e nuova con i suoi confessori e i suoi martiri" (F. FONZI, *op. cit.*); il Risorgimento intendeva "creare una nuova religione: la religione dell'umanità. In tal modo, e solo in tal modo, la rivoluzione nazionale italiana si sarebbe potuta compiere integralmente e avrebbe potuto dare inizio a una nuova epoca dell'umanità, che avrebbe trovato in Roma, spiritualmente rinnovata, ancora una volta, il suo simbolo" (W. MATURI, *Partiti politici e correnti di pensiero nel Risorgimento*, in *Nuove questioni di storia del Risorgimento e dell'Unità d'Italia*, Marzorati, Milano 1983, vol. I, p. 89). L'anticristianesimo risorgimentale, la cui versione positiva fu la "religione umanistica" del Mazzini, ebbe, sempre, caratteri massonico e, spesso, anche satanico come quando, in concomitanza al Concilio Ecumenico convocato dal beato Pio IX, "la Massoneria promosse la convocazione a Napoli, lo stesso giorno dell'apertura del Vaticano I, di un Anticoncilio, in occasione del quale Giosuè Carducci [...] proclamò: Noi siamo satanici" (M. DE LEONARDIS, *Il Risorgimento e la Chiesa Cattolica*, in M. VIGLIONE (a cura di), *op. cit.*, p. 242).
- 34 M. VIGLIONE, *L'unificazione*, cit., p. 36.
- 35 *Ivi*, p. 37.
- 36 Cfr. G. GIUROVICH, *F. M. Grimm un intellettuale nell'epoca dei lumi*, Editrice La Nuova Base, Udine, 1983, pp. 120-121.
- 37 F. M. AGNOLI, *Le due rivoluzioni*, cit., p. 106; "Si ebbe l'enunciazione del principio di nazionalità come principio supremo della vita dei popoli; si volle lo Stato nazionale [...] Ecco perché si può parlare dell'idea di nazione come di una idea nuova, propria dell'età moderna" (F. CHABOD, *L'idea di nazione*, Laterza, Bari 1961, pp. 8-11).
- 38 Francisco Elias de Tejada parla di "nazionalismo [...] nato al suono dei tamburi della Rivoluzione francese" (F. ELIAS DE TEJADA, *La monarchia tradizionale*, Controcorrente, Napoli 2001, p. 23).
- 39 Cfr. F. CHABOD, *L'idea di nazione*, a cura di A. Saitta ed E. Sestan, Laterza, Bari 1967, p. 61.
- 40 F. CHABOD, *Ivi*, p. 54; "Per Giuseppe Mazzini [...] il concetto di nazione si identifica col fine chiamato ad attuare da un determinato popolo ed additato, quasi profeticamente, dal Mazzini stesso, ovvero dalla minoranza illuminata che se ne fa banditrice. Di modo che l'identità della nazione non è qual-
- cosa di realmente già dato, ma si identifica volontaristicamente con una missione universale, nel segno di un progresso ritenuto immanicabile" (G. TURCO, *L'identità nazionale italiana*, in M. VIGLIONE (a cura di), *op. cit.*, p. 55).
- 41 G. TURCO, *L'identità nazionale italiana*, in M. VIGLIONE (a cura di), *op. cit.*, p. 56.
- 42 G. MAZZINI, *Agli Italiani*, in IDEM, *Scritti politici*, a cura di T. Grandi e A. Comba, UTET, Torino 1972, p. 1056.
- 43 *Ivi*, p. 1048.
- 44 Cfr. *Ivi*, p. 1040.
- 45 G. TURCO, *L'identità nazionale italiana*, in M. VIGLIONE (a cura di), *op. cit.*, p. 56.
- 46 "L'unitarismo e il nazionalismo ideologico, insomma, pretendono di modificare *ab imis* l'eredità della storia, pongono le premesse di una situazione conflittuale e di una ipertrofia della sfera statale e dei suoi apparati coercitivi" (G. TURCO, *L'identità nazionale italiana*, cit., p. 75).
- 47 G. MAZZINI, *Del mancato sviluppo della libertà in Italia*, in IDEM, *Scritti politici*, cit., p. 240.
- 48 G. MAZZINI, *Interessi e principi*, in IDEM, *Scritti politici*, cit., p. 484.
- 49 Mazzini si fece fondatore, profeta e apostolo di un "sistema teocratico-repubblicano di stampo gnostico-panteista" (M. VIGLIONE, *L'unificazione*, in M. VIGLIONE (a cura di), *op. cit.*, p. 33); "Da notare il fatto che Mazzini si considerò e si presentò sempre sotto le vesti del profeta religioso, instauratore di una nuova religione spiritualista e associativa, la religione dell'Umanità, che avrebbe dovuto soppiantare appunto il morente Cristianesimo (ebbe anche la sfrontatezza di scrivere a Pio IX per chiedergli di convertirsi alla "vera fede")" (M. VIGLIONE, *Ivi*, p. 34). Mazzini si equiparò sovente a Cristo e "in un momento di particolare esaltazione si proclamò addirittura mediatore tra Dio e l'umanità" (R. F. ESPOSITO, *La Massoneria e l'Italia dal 1800 ai giorni nostri*, Ed. Paoline, Roma 1969, IV ed., p. 86).
- 50 Libertà come *liberté* infatti "la stessa idea di libertà in nome della quale le teoriche liberali della nazione pretendono di fondare una nuova identità italiana, si dimostra null'altro che un'espressione ideologica, in nome della quale attuare lo sradicamento delle esperienze religiose, civili e giuridiche tradizionali e vanificare le precedenti autonomie locali [...] La libertà in tal caso è null'altro che lo stesso regime dell'ideologia, il quale si identifica col progetto di umanità nuova" (G. TURCO, *L'identità nazionale italiana*, cit., p. 65).
- 51 M. DE LEONARDIS, *Il Risorgimento e la Chiesa Cattolica*, in M. VIGLIONE (a cura di), *op. cit.*, p. 233; "Garibaldi, l'eroe dei due mondi, l'uomo che, pur dopo Mentana, accorse nel '70 in difesa della Francia, dopo aver combattuto in America e in Italia, fu [...] la perfetta incarnazione dell'ideale mazziniano" (F. CHABOD, *L'idea di nazione*, Laterza, Bari 1961, p. 73).
- 52 F. CHABOD, *Ivi*, p. 71; cfr. G. MAZZINI, *Ai giovani d'Italia*, *Scr. Ed. In.*, LXIV, p. 164.
- 53 G. MAZZINI, *Dell'iniziativa rivoluzionaria in Europa*, 1834, *Scr. Ed. In.*, IV, p. 180.
- 54 IDEM, *La Santa Alleanza dei Popoli*, 1849, *Scr. Ed. In.*, XXXIX, p. 214.
- 55 "l'utopismo consiste evidentemente nell'idea che egli è il profeta di una nuova religione e che il popolo italiano è il nuovo Israele o nuovo messia che libererà tutti gli altri popoli oppressi" (M. VIGLIONE, *L'unificazione*, cit., p. 34).
- 56 F. CHABOD, *L'idea di nazione*, Laterza, Bari 1961, p. 72.
- 57 G. TURCO, *L'identità nazionale italiana*, in M. VIGLIONE (a cura di), *op. cit.*, p. 57.
- 58 V. GIOBERTI, *Del rinnovamento civile d'Italia*, a cura di F. Nicolini, rist. anastatica, Laterza, Bari 1968, vol. III, p. 252.
- 59 Gioberti lavora alla "riforma liberale del Papato" (V. GIOBERTI, *Del rinnovamento civile d'Italia*, a cura di W. Cesarini Sforza, Zanichelli, Bologna 1943, vol. II, p. 287).
- 60 *Ibidem*.
- 61 "Nazione e popolo, libertà e democrazia sono oggi tutt'uno sostanzialmente" (V. GIOBERTI, *Ivi*, p. 253).
- 62 Cfr. C. CATTANEO, *Dell'insurrezione di Milano nel 1848 e della successiva guerra*, *Memorie*, in IDEM, *Opere scelte*, a cura di D. Castelnovo Frigessi, vol. III, *Scritti 1848-1851*, Einaudi, Torino 1972, pp. 282-283.
- 63 Cfr. *Ivi*, pp. 275-277.
- 64 G. TURCO, *L'identità nazionale italiana*, cit., p. 58.
- 65 C. CATTANEO, *Prefazione al volume XI del Politecnico*, in IDEM, *Scritti politici*, Le Monnier, Firenze 1965, vol. IV, p. 69.
- 66 G. TURCO, *L'identità nazionale italiana*, cit., p. 58.
- 67 Per il Cattaneo cfr. N. BOBBIO, *Una filosofia militante. Studi su Carlo Cattaneo*, Einaudi, Torino 1981.
- 68 F. CHABOD, *L'idea di nazione*, Laterza, Bari 1961, p. 75; a forgiare "la civiltà europea è stato il lento lavoro del millennio compreso tra il quinto ed il quindicesimo" (C. M. CURCI, *Il giornalismo moderno ed il nostro programma*, in <<La Civiltà Cattolica>>, serie I, vol. 1 (6 aprile 1850), p. 14).
- 69 Fu il Mancini a farsi teorico italiano del principio di nazionalità definendolo "il *Penso dunque esisto* de' filosofi, applicato alle Nazionalità" (P. S. MANCINI, *Il principio di Nazionalità*, ed. de "La Voce", Roma 1920, p. 7).
- 70 P. S. MANCINI, *Discorsi parlamentari*, III, pp. 331 e 347, in F. CHABOD, *op. cit.*, Bari 1961, p. 65.
- 71 G. TURCO, *L'identità nazionale italiana*, cit., pp. 59-60.
- 72 G. MAZZINI, *Del mancato sviluppo della libertà in Italia*, in *Scritti politici*, cit., p. 240.
- 73 IDEM, *Agli Italiani*, in *Scritti politici*, cit., p. 1040.
- 74 Di messianesimo nel Risorgimento parla G. CALVETTI, *Il verbo della rivoluzione*, in <<La Civiltà Cattolica>>, serie II, vol. 4, pp. 487-494; Gioberti si spinge sino a parlare dell'Italia come "nazione sacerdotale, messianica e redentrice", in quanto, nuovo Israele o, meglio, nuova tribù di Levi: cfr. V. GIOBERTI, *Del Primato morale e civile degli Italiani*, a cura di G. Balsamo Crivelli, UTET, Torino 1920, pp. 50 e 64.
- 75 *Istruzione segreta permanente data ai membri dell'Alta Vendita della Carboneria nel 1819*, cit. in J. CRETINEAU-JOLY, *L'Eglise romaine en face de la Révolution* (2 voll.), Plon, Paris 1859, vol. II, p. 82.
- 76 M. LIBERATORE, *Razionalismo politico della rivoluzione italiana*, in <<La Civiltà Cattolica>>, serie I, vol. 1, p. 67.
- 77 Una valida riflessione circa il rapporto tra patriottismo classico e Risorgimento si ha in L. TAPPARELLI D'AZEGLIO, *Lo Stato e la patria*, in <<La Civiltà Cattolica>>, serie I, vol. 7, pp. 37-45 e 149-164, in cui è presentata la distinzione tra patria reale e patria nominale.
- 78 *Natio, is = gens, tis = etnia, stirpe, razza*.
- 79 F. CHABOD, *L'idea di nazione*, Laterza, Bari 1961, p. 58.
- 80 G. TURCO, *L'identità nazionale italiana*, cit., p. 63; cfr. C. CURCI, *Dov'è l'Italia?*, in <<La Civiltà Cattolica>>, serie III, vol. 6 e IDEM, *L'Italia vera oppressa dalla fittizia*, in <<La Civiltà Cattolica>>, serie V, vol. 5.

INSTAURARE omnia in Christo

periodico cattolico culturale religioso e civile
fondato nel 1972

Comitato scientifico

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

Direttore: Danilo Castellano

Responsabile: Marco Attilio Calistri

Direzione, redazione, amministrazione
presso Editore

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

C.C. Postale n. 11262334

intestato a:

Instaurare omnia in Christo - Periodico
33100 Udine

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

Editore:

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

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

Stampa: LITO IMMAGINE - Rodeano