

CMC

CENTRO CULTURALE DI MILANO

Per il ciclo di incontri

UNA LUNGA STORIA PER PUNTI CRUCIALI

-Scoperte, riscoperte e testimonianze-

“Novecento: quale l’apporto dei cattolici”

interviene

don Luigi Negri

Docente di Introduzione alla Teologia all’Università Cattolica del Sacro Cuore, dal 2005 Vescovo
di San Marino - Montefeltro

Milano

30/10/1997

©**CMC**

CENTRO CULTURALE DI MILANO

Via Zebedia, 2 20123 Milano
tel. 0286455162-68 fax 0286455169

www.cmc.milano.it

Sull'orizzonte aperto dalla scorsa conversazione sulle guerre di religione questa sera facciamo un bilancio in modo sintetico e apriamo una prospettiva sul valore del Novecento, così come suona il tema di questa sera. Questa conferenza potrebbe essere una risposta a una certa programmazione ministeriale, che non è necessariamente negativa, lo è soltanto nella misura in cui si usano categorie superate o ideologiche per affrontare lo studio del Novecento.

Il Novecento è il secolo in cui si rende evidente, e si è indotti a farne un bilancio, il problema della modernità che trapassa in contemporaneità. Questo problema consiste nella ristrutturazione della vita culturale, sociale e politica secondo categorie politiche totalizzanti. Questo implica una riscrittura della cultura, e in special modo una ripresa della cultura tradizionale secondo un modulo nuovo. In questo senso c'è un aspetto del kantismo e dell'idealismo che non è affatto in rottura frontale con la tradizione, è il tentativo è quello di una trascrizione in termini razionalistici, moderni e quindi ultimamente totalitari, e quando dico totalitari mi riferisco alla "polis" come valore determinante e totalizzante dell'esperienza della persona e della società. Il Kant della attenzione alla religione nei limiti della pura ragione. È necessaria una nuova cultura che fondi una società in cui la varietà delle opzioni religiose sia già prevista all'interno della categoria politica indiscutibile: in qualche modo un ritorno post-cristiano alla situazione precristiana, ad una situazione di totalitarismo e di assolutismo, analogo, in senso più benevolo, all'assolutismo greco-romano. Ciò implica che l'Europa venga anche politicamente ridisegnata secondo questa impostazione. Abbiamo visto che sostanzialmente le "guerre di religione" o quelle che vengono normalmente indicate come tali sono una di terra d'inizio in cui questo scontro passa da un livello superficiale di violenza quotidiana, dallo scontro di differenti concezioni religiose, di differenti interessi economici passa ad uno scontro epocale. Dove sta il valore della vita? Il valore della vita sta nella "polis" o il valore della vita sta nella dimensione religiosa dell'esistenza? Certamente il Cattolicesimo porta in questa battaglia tutta l'esagerazione, l'exasperazione e il fanatismo di concezioni religiose vissute in modo sconsiderato. Ma questa è innanzitutto una grande battaglia ideale, prima che religiosa. Lo Stato non è tutto, la visione politica non è l'ethos autentico dell'uomo. Ecco perché, passando in rassegna il sessantennio delle cosiddette "guerre di religione" in Francia e il periodo della "guerra dei trent'anni", si afferma nell'Europa del 1648 il principio: "Cuius regio, eius et religio". È iniziato ed è in atto il passaggio dall'Europa dei popoli e delle nazioni, alimentate e rigenerate da tradizioni culturali e religiose, a un Europa degli Stati, caratterizzata invece dall'impatto dell'unica ideologia che totalizza l'Europa, da scontri di carattere politico, economico, materiale. Il Novecento è il punto di arrivo di questo cammino. Indicherò alcune tappe di questo procedere di un movimento che una volta iniziato giunge necessariamente alle sue conclusioni. Apro subito una parentesi per dire quale merito culturale abbia la dottrina sociale della Chiesa, che di pari passo con questo movimento ha intuito con molta chiarezza, sul piano ideale, dove era iniziato il totalitarismo e dove sarebbe finito. Possiamo leggere pagine profetiche della situazione che abbiamo attraversato in questi ultimi ventitrent'anni, scorrendo le encicliche di Leone XIII o di Pio XI della prima metà di questo secolo, quindi con una forte anticipazione sugli sviluppi effettivi della storia. Elemento determinante in questo ridisegno totalizzante dell'Europa è la Rivoluzione Francese: essa rappresenta il primo consistente tentativo di creare concretamente una "polis" che non ha nessun riferimento religioso e che sostanzialmente pensa alla religione come parte del proprio cammino politico, dopo aver tentato di eliminare sistematicamente tutto ciò che rimaneva della tradizione religiosa, tradizione che ha fatto nascere e che ha sostenuto il popolo francese. Quindi nella Rivoluzione Francese si intersecano sia istanze di carattere anti-religioso, anti-cristiano, ateistico, sia tentativi di guadagnare la religione alla propria causa. La costituzione civile del 1790 è la prima costituzione totalitaria dell'Europa moderna, in cui alla religione è lasciato lo spazio che lo Stato consente le sia lasciato. Non solo: i dinamismi che regolano vita ecclesiale sono sostanzialmente attribuiti allo Stato, la stessa immissione canonica del vescovo e del parroco dipende dal giuramento di fedeltà politico. Ciò che autorizza la nascita della Chiesa è il giuramento di fedeltà alla Costituzione, donde la grande distinzione fra la Chiesa giurata e la Chiesa refrattaria. La Rivoluzione Francese rappresenta certamente il momento in cui l'Europa capisce che questo progetto si può realizzare. Questo modo moderno di concepire lo Stato dilaga al di là dei confini della Francia, in quello che è stato il primo

tentativo di un imperialismo ideologico, le guerre napoleoniche. Con esse si attua il progetto di rendere il nuovo ordine europeo funzionale a una rinnovata egemonia della Francia. Esse rivelano che certamente questo progetto aveva in tutta l'Europa sufficienti punti di riferimento, energie, referenze, capacità di mobilitazione. La Rivoluzione Francese, proprio per la rozzezza con cui pretende di affermarsi, senza le necessarie mediazioni, provoca una reazione. Questa reazione, che va sotto il nome di Restaurazione, certamente non è la messa in discussione del progetto di una società totalitaria ma il tentativo di incanalarlo in termini più gradualisti, più ragionevoli, meno drammatici, meno traumatici per l'equilibrio europeo. In fondo la società totalitaria non si realizza solo attraverso la rivoluzione, le due più importanti sono la rivoluzione francese e la rivoluzione bolscevica del 1917, ma si costruisce nel corso di lunghi periodi in cui queste accelerazioni rivoluzionarie vengono assorbite, mediate e riscritte in termini più accettabili dalle parti sociali interessate. In questo passaggio dobbiamo notare (potrebbe essere una seconda osservazione) qualche cosa che avevamo già accennato nella precedente conversazione, ma che acquisisce con l'andare del tempo un valore sempre più importante. Non parlerei ancora, fino agli ultimi decenni del XIX secolo, di una funzionalizzazione dell'economia alla politica o della politica all'economia - secondo quello che, troppo sbrigativamente, certa storiografia marxista ha sempre detto - ma parlerei certamente del coordinarsi di queste due realtà. Si tratta di un tipo di economia ormai chiaramente capitalistico, con sfumature diverse: un capitalismo prevalentemente agrario nel centro e nel nord dell'Europa, un capitalismo industriale in Inghilterra, in parte della Francia e in Germania, un capitalismo tutto sommato di stampo coloniale in Spagna, in Portogallo e in Inghilterra. Tuttavia è indubbio che il capitalismo come possesso della produzione e come capacità di incrementare indefinitamente i mezzi della produzione e i guadagni, tendenzialmente senza nessun controllo di carattere religioso ed etico (a questo è servito il protestantesimo e particolarmente il protestantesimo calvinista), è certo una forza che ha dei nessi privilegiati con lo Stato. Il soggetto che scrive il totalitarismo è lo Stato, ma questo Stato non è evidentemente una realtà metafisica, lo Stato è una realtà materiale, è una realtà ideologica, politica. È indubbio dunque che capitalismo e totalitarismo siano dimensioni articolate di un unico processo. Da questo si evince che il capitalismo si insedia e si organizza per la connivenza del politico che si concepisce come assoluto, senza alcun riferimento ad una dimensione etico-religiosa. A combattere questa battaglia rimane solo la Chiesa Cattolica, perché essa non può per principio riconoscere che esistano delle dimensioni della vita umana che non abbiano una relazione sostanziale con l'avvenimento cristiano. Per la Chiesa si tratta di una questione culturale; non è primariamente una questione etica. Basterebbe leggere l'inizio della *Rerum Novarum* del 1891, l'enciclica del Papa sulla grande questione economica; è un intervento sulla situazione di miseria in cui versa la classe operaia, non è soltanto il tentativo di risolvere le questioni di carattere etico ma è innanzitutto la preoccupazione di leggere la natura profonda degli avvenimenti, le cui radici sono di carattere ideale, filosofico, culturale. Consideriamo quindi due fenomeni che indicano come questo progetto di totalitarizzazione della vita culturale, sociale e politica sia reversibile. Sono due fenomeni che normalmente non vengono considerati in tutta la loro importanza. Nel 1806, all'interno di quella che la storiografia definisce "la bufera napoleonica", l'imperatore asburgico Francesco II, imperatore del Sacro Romano Impero e della nazione tedesca, depone spontaneamente questo titolo su pressione napoleonica e lo sostituisce con quello d'imperatore d'Austria e re d'Ungheria. Francesco II riconosce che ormai l'Impero non esiste più come entità etico-politica, ma deve essere riscritto in termini etico-politici. L'Austria e l'Ungheria costituiscono nella loro differenziazione etnica - che porterà a questo nascente Impero molti più problemi di quanto non ne avessero portate tutte le nazionalità presenti nell'antico Impero - un elemento permanente di debolezza che non è alieno alla crisi balcanica che porrà fine, attraverso la I Guerra Mondiale, all'impero asburgico. Il secondo fattore è la cosiddetta "Triplice spartizione della Polonia" che avviene nella seconda metà del secolo XVIII per l'intesa di potenze, una protestante, la Prussia, una cattolica, l'Austria, una ortodossa, la Russia, ciò a dimostrare che le ragioni di equilibrio imperialistico sono più forti delle appartenenze religiose. Uno Stato espressione concreta e politica di un popolo cattolico viene sacrificato alla ragion di Stato, tanto è totalizzante il riferimento politico, tanto è diventata

secondaria nell'esercizio della vita politica la considerazione, l'appartenenza, l'impegno di carattere ideale. Sono due fattori che qualche volta le storie ufficiali non ricordano neppure, ma indicano con quanta inesorabilità prosegue il processo.

Altri due fattori che descrivono compiutamente questo cammino sono il Risorgimento Italiano e la Prima Guerra Mondiale. Il Risorgimento italiano, adesso che possiamo leggerne la storia con una sufficiente lontananza, appare sostanzialmente come una grande operazione di carattere ideologico, una formulazione di carattere socio-politico che rispondeva a interessi fondamentalmente ideologici, quindi sostanzialmente antitradizionali, laicisti, filo-protestanti. Questa operazione ideologica si sposava con una serie di interessi di carattere economico e di geografia economica: la dilatazione dei mercati piemontese e lombardo per adeguare l'Italia ai grandi circuiti e ai grandi interessi dell'economia inglese e francese. Questo è il Risorgimento: la creazione di uno Stato che non ha avuto tanto scrupolo, in sostanza, a denunciare questo carattere sostanzialmente elitario, questo carattere sostanzialmente di progetto. Nelle città del centro Italia si possono ancora leggere i risultati dei plebisciti di annessione al Regno d'Italia delle città, delle legazioni o dello Stato Pontificio e si può tranquillamente vedere che si trattava di poche centinaia di voti. I plebisciti, in fondo, sono stati fatti in queste città, che avevano qualche migliaia di abitanti, attraverso una minoranza. È la minoranza liberal-borghese che sostiene questo progetto fondamentalmente ideologico e politico. È impressionante, perché a fronte di questa annessione, della creazione di questo Stato che, in sostanza, pretende di essere insieme una nazione e un popolo e quindi di avere valenze di carattere etico e culturale, a fronte di questo la resistenza a questo progetto ha un'ampiezza numerica impressionante. L'Istituto per la storia delle insorgenze, cioè dei tentativi contro-risorgimentali, non del risorgimento del '48, '59, '61 e '70, ma addirittura di quel proto-risorgimento che fu la Repubblica Cisalpina, la Repubblica Cispadana, la trasformazione dello Stato Pontificio in Repubblica Romana, il tentativo di creare in Italia una situazione fortemente subalterna alla Francia, ci ha dato la possibilità, per esempio, di stabilire che in un triangolo del nord delle Marche di qualche centinaio di chilometri quadrati, nell'insorgenza del 1798-99, quella che, per intenderci, era guidata dal generale francese Hebertier sono stati fatti fra Macerata, Tolentino e le zone limitrofe 60.000 morti, italiani insorgenti. 60.000 morti in un fazzoletto di terra come quello, trasferiti nelle proporzioni numeriche per cui l'Italia alla fine del XVIII secolo non superava certamente i 12-15.000.000 di abitanti, rappresentano quasi un genocidio. Quindi ci si annette con poche centinaia di voti, ma si contesta, si è contestati da una realtà che non si può certamente restringere ai poveri cafoni galvanizzati dai preti o dai frati e utilizzati dagli antichi proprietari terrieri per frenare l'impianarsi del progresso. Il Risorgimento è certamente, visto soprattutto a partire da queste premesse giacobine, un'operazione di carattere fortemente ideologico che nel suo formularsi, attraverso l'esperienza tutto sommato grave e deludente per entrambe le parti del pontificato di Pio IX, finisce per assumere un volto decisamente anticattolico. Per lo Stato nascente il cattolico è il clericale e il clericale è il difensore dello Stato Pontificio, del potere temporale. La nuova Italia è Italia perché in qualche modo ha saputo eliminare la tradizione clericale. La storia della letteratura italiana e la storia civile italiana, riscritte in questo periodo dal laicismo, intendono dimostrare come la Chiesa anziché essere, come è stata per secoli, la forma della civiltà è stata di ostacolo e di impedimento all'unità della nazione (lo leggiamo ancora negli articoli di Montanelli e di altri post-risorgimentali che vivono fra di noi). La Chiesa ha la responsabilità di non aver favorito l'unità italiana, essendo l'unità italiana una unità ideologico-politica che pretende di essere fondamento di unità per la nazione. Questo è tanto più chiaro quanto più si guarda a quel punto d'Italia che poteva dare alle istanze che stanno dietro il Risorgimento una diversa soluzione (e questa, a mio modo di vedere, è una pagina di un Risorgimento minore e perdente che non è stata ancora scritta con sufficiente chiarezza, ma che avrebbe un'enorme importanza se fosse scritta realmente). Non è la tradizione piemontese, ma la tradizione lombarda, la tradizione di quel guelfismo cattolico lombardo per cui l'espulsione dell'Austria non significava semplicemente il recupero di quella unità nazionale che poi è stata raggiunta, ma il recupero di una tradizione di cattolicesimo saldamente popolare e sociale che proprio l'Austria, dopo Maria Teresa e soprattutto dopo Giuseppe I, tendeva a reprimere. Le Cinque Giornate di Milano non sono in nessun modo

assimilabili a nessun altro moto risorgimentale, non sono paragonabili a nessuna rivoluzione o pseudo-rivoluzione che vuole l'annessione al Regno dei Savoia: sono la reazione del popolo e della Chiesa milanese a una situazione che tende a stringere la Chiesa di Milano in catene d'oro, ma pur sempre in catene. C'è una possibilità di un guelfismo, di un ripensamento dell'esigenza di una articolazione nuova della vita italiana su spazi etnici e culturali più ampi. "Il primato morale e civile degli italiani" di Gioberti, che comunque a buon intendere è del 1843, ipotizza una confederazione di stati sulla base dell'unica tradizione cattolica, federati e guidati dal Papa, come un'alternativa alla frammentazione pre-risorgimentale, come un'alternativa a quella omologazione, in senso ideologico, borghese, laicista, massonico e quindi anticattolico, che è la sostanza del cosiddetto Risorgimento. Il Risorgimento italiano è certamente, in questo cammino di assestamento del progetto totalitario europeo, un fatto di enorme rilievo perché nevrrotizza la politica internazionale. La nostra storiografia ufficiale nasconde questo, ma dal 1870 alla così detta conciliazione la vita del nuovo Stato italiano non è assolutamente facile nel concerto internazionale. Ritenuto colpevole di avere espropriato dei regni legittimi, dei sovrani legittimi, di avere soprattutto impedito o quantomeno diminuito molto la libertà d'esercizio della funzione primaziale di Pietro, il governo e il Regno italiano non si trovano, dal 1870 al 1922-23, in una situazione facile proprio perché il peso che la presenza del capo visibile della cristianità dava al Risorgimento italiano è di rilievo assolutamente diverso da ogni altro fenomeno di carattere regionale. Il Risorgimento italiano è un fatto regionale che ha caratteristiche universali.

L'ultimo punto di questo progetto, per poi entrare nel vivo del bilancio e quindi della prospettiva, è quello che Benedetto XV chiamò, in un suo duplice messaggio agli stati belligeranti, "l'inutile strage", la cosiddetta I Guerra Mondiale, un fenomeno che si spiega soltanto nel tentativo di stabilizzare nel miglior modo e il più velocemente possibile la situazione della nuova Europa, l'Europa degli Stati. La storiografia si è arricchita in questi ultimi decenni delle opere di Chateaux e soprattutto di quel grande affresco che è "Requiem per un Impero", quindi credo che qui si possa giocare la prima conseguenza fondamentale di questa considerazione storiografica. Arrivando alla I Guerra Mondiale siamo nel vivo di quello che noi chiamiamo il Novecento. Questa guerra ha avuto la conseguenza di demolire la situazione rappresentata dall'anomalia austro-ungarica, un'anomalia che formalmente proponeva ancora la priorità del religioso sul politico, tenendo unita, anche se tenuemente, la potenza asburgica, mantenendo la capacità di essere un punto di riferimento di nazionalità diverse sulla base di una appartenenza che, superandole, ne rende possibile la convivenza. Quando si disgrega l'Impero asburgico, sotto l'urto della vittoria delle potenze dell'Intesa, nascono i problemi di nazionalismi esclusivi che vivono ancora a qualche centinaia di chilometri dai nostri confini e che hanno riempito di orrore la coscienza dei popoli europei negli ultimi anni. L'Austria non può più rappresentare un interlocutore adeguato in questa *real politique*, i cui cardini sono l'ideologia di carattere totalitario, il capitale, l'espansione e l'imperialismo internazionale; essa dev'essere in qualche modo eliminata, perché porta, nel concerto di questa nuova situazione politica, degli elementi di disturbo: cattolici da una parte e cattolici dall'altra, cattolici in Francia, negli eserciti francesi, cattolici nell'esercito italiano, cattolici gli austriaci. Per questo il papa nei suoi interventi (varrebbe la pena di riscrivere, ma qui ha dato un grande contributo la scuola del prof. Rumi della Statale, questa breve e intensa vita) si spese dapprima per concludere il più velocemente possibile questa strage che non aveva motivazioni reali; perché i popoli in questi stati non erano protagonisti di questo progetto di assolutizzazione della vita, perché il progetto assolutistico era fatto contro i popoli, contro le tradizioni popolari, contro la religione tradizionale. I popoli hanno pagato un tributo di sangue spaventoso a quello che doveva essere soltanto un ammodernamento dello stato totalitario e del capitale. Il papa parlava con un registro che non poteva essere capito, che faceva riferimento alla tradizione cattolica comune, alla tradizione ortodossa e protestante, che in qualche modo intendeva riferirsi alla stessa alveo della tradizione cristiana. Egli interveniva ad un livello che non poteva essere accettato, perché ormai la politica era totalmente auto-referente e se aveva senso una differenziazione religiosa, aveva senso all'interno del dominio della politica su tutto e per quel tanto che il dominio della politica concedeva all'articolarsi delle professioni religiose o delle convinzioni ideologiche. Questo è il quadro

all'interno del quale credo si debba dare atto alla Chiesa e in particolare al magistero pontificio di aver capito che cosa era effettivamente in gioco e quindi d'aver avuto con chiarezza presente le linee di sviluppo o le linee d'involuzione di questo progetto che, partito con l'affermazione della libertà finiva per preparare coerentemente e non contraddittoriamente un panorama di tipo totalitario. Non che di per sé il liberalismo e il liberismo economico fossero funzionali al totalitarismo programmaticamente, ma le forze che spingevano oltre il liberismo economico erano quelle che andavano realizzando un progetto di totalitarismo della vita politica e statale. Leggendo la "Mirari vos" di Gregorio XVI, del 1834, ma soprattutto leggendo il "Sillabo", del 1864, di Pio IX si osserva, con tutti i limiti di linguaggio, con tutta la reattività inevitabile in una situazione di confronto duro, come la Chiesa individui con chiarezza i fulcri ideologici di questo progetto: il razionalismo assoluto, il naturalismo, l'assolutismo politico, la riduzione della Chiesa alla mercé dello stato. Chi legge il "Sillabo" di Pio IX ne evince che la Chiesa ha visto con chiarezza il punto, formulato in quella trentanovesima proposizione del "Sillabo" che suona esattamente così: "lo Stato come fonte autonoma di ogni diritto, gode di un diritto che non conosce confini". La Chiesa non può non resistere in forza della convinzione che il valore totalizzante della vita non è il valore politico, ma è l'esperienza religiosa e quindi la libertà di coscienza contro una struttura politica che pretende di intervenire anche nella vita religiosa, anche nella vita della coscienza (*cuius regio eius et religio*) e soprattutto non può accettare di giocare la sua parte all'interno degli spazi segnati da questo totalitarismo di stato che le assegna al massimo un compito di formazione generale della coscienza del popolo, in attesa che l'ideologia dominante evolva almeno le classi superiori di questo popolo, come si fece in Italia con la Riforma Gentile, che stabilì l'insegnamento della religione nelle fasce più basse della scuola, dell'ideologia fascista nelle fasce più alte, nel liceo classico e nell'università, di modo che la struttura culturale e politica dello stato fosse poi saldamente in mano all'ideologia dominante. Dunque la dottrina sociale della Chiesa rappresenta il tentativo di resistere a questo progetto di assolutizzazione della vita politica e il tentativo di mostrare che esiste la possibilità di dare luogo a una vita culturale, politica e sociale non solo su base ideologica anticattolica e laicista. La dottrina sociale della Chiesa, dopo questo affondo del Sillabo, si svolge attraverso il magistero dei grandi pontificati di Leone XIII, di Benedetto XV, di Pio XI, di Pio XII che hanno esattamente questo compito: mostrare che le istanze più profonde di vita culturale, sociale e politica possono essere vissute anche sulla base del cattolicesimo come forma della persona e quindi tendenzialmente come forma della società. Non esiste nessun grande problema che non possa essere letto, affrontato e risolto alla luce del cattolicesimo: dallo scontro capitale-lavoro, al problema del progresso, al problema dello Stato, a quello della libertà nel suo aspetto personale e sociale, a tutti i problemi interni alla vita delle compagini sociali e politiche. La dottrina sociale della Chiesa tiene aperta la differenza. Se la modernità che diventa contemporaneità tende a chiudersi su un solo modello politico, tende a dire che il soggetto collettivo nazi-fascista piuttosto che social-comunista è la forma della vita sociale, il cattolicesimo difende la differenza: la società non è la fonte dei diritti della persona. Cerchiamo allora di vedere la modalità, i contenuti dello scontro. Il progetto totalitario moderno afferma che esiste una priorità della società sulla persona, la persona è in qualche modo una variabile che dipende dall'assetto sociale, sia esso formulato in termini economici, marx-leninisti, sia esso formulato in termini prevalentemente cultural-politici e quindi hegeliani, è indubbio che la persona non è il centro, ma una parte della società. Le grandi ideologie totalitarie moderne, come quella hobbesiana, hanno preparato questo: la persona è parte della società; chi conosce le leggi della società guida la società e cambia la persona; la persona dipende quindi dalla società. Ma la società è ancora un termine troppo generico, troppo informe, troppo gravato dagli equivoci del passato, troppo condizionato tradizionalmente: la società è lo Stato, o meglio lo Stato è la società. Hegel ha pensato a sintetizzare questo cammino secolare che lo precedeva, a renderlo razionale e accettabile al di là della durezza di un certo pensiero hobbesiano o di certe formule rousseauiane o voltairiane. Lo Stato è la società perfettamente razionalizzata, pensata in termini di non contraddittorietà logica e di chiarezza filosofica, quindi tendenzialmente scientifica e, come tale, indiscutibile: chi è contro lo Stato non è alla difesa della società, ma è contro la verità, la giustizia e la ragione. Ho letto l'altra volta quella frase terribile di Hobbes:

“Tutto il male è fuori dello Stato, tutto il bene è dentro allo Stato”. Quindi c’è una priorità dello Stato sulla società, che è qualche cosa di informe, di generico e di contraddittorio. Quando si costituisce lo Stato unitario, l’Italia passa da una situazione di anarchia feudale allo stato civile. La terza grande categoria è quella che, accompagnando in modo uniforme il progetto moderno e contemporaneo, compie l’assunzione della sfera religiosa nella sfera politica ed è quindi il più grosso condizionamento alla libertà di missione della Chiesa. Dalla costituzione civile del clero alle costituzioni delle repubbliche nazional-socialiste o social-comuniste, la Chiesa è una realtà che deve essere disgregata nella sua autonomia e ricondotta all’obbedienza civile. Esattamente contro questi punti la dottrina sociale della Chiesa sostiene la priorità della persona sulla società. Leone XIII dice che la società è l’opera nel suo libero aggregarsi dalla famiglia. Quindi la famiglia è la prima società, caratterizzata dalla libera aggregazione. La società è il frutto dell’esercizio dei diritti personali e sociali, che appartengono alla persona per natura, non perché riconosciuti da qualcuno. Ad esempio la difesa fatta a partire da Leone XIII del diritto di proprietà privata, interpretata quantomeno in modo aberrante come capitalismo selvaggio, è la difesa di un diritto di natura. La crisi dei sistemi antropologici ed economico-politici dell’oriente marxista ha dimostrato che l’attacco alla proprietà è una mutilazione della persona. Il problema è di regolamentare questo diritto di proprietà perché non diventi un arbitrio nei confronti dei diritti degli altri, ma questo non si realizza annullando qualcosa che caratterizza la persona nel profondo, come ad esempio la libertà religiosa. La società è dunque il frutto della vita personale e conseguentemente avrà una priorità sullo Stato. Lo Stato non è la società vera, ma è al servizio della società, con cui si deve misurare e che deve promuovere. Secondo i principi fondamentali di solidarietà e di sussidiarietà lo Stato non può invadere lo spazio dell’esercizio dei diritti fondamentali delle persone e delle famiglie ma deve garantire le condizioni perché questi possano essere esercitati, anche attraverso forme momentanee di supplenza, che non possono mai essere sostitutive. La società è articolata sul piano sociale e politico e lo Stato è il suo servo. A questo proposito svolsero un ruolo fondamentale il magistero di Leone XIII e la sua eccezionale formazione di carattere tomista, unitamente al fatto che egli poté utilizzare amplissimamente il grande materiale teologico raccolto per la celebrazione del Concilio Ecumenico Vaticano I, poi sospeso e mai chiuso dalla presa di Roma. La democrazia è un servizio alla libertà della società. Il principio di legittimazione del potere non è il principio della sua trasmissione, ma è uno strumento di verifica sull’esito sociale. È democratico uno Stato che serve il bene comune e la libertà, e che confrontandosi con le esigenze reali del popolo e della società viene approvato, attraverso il quale la società si sente incrementata nei suoi fondamentali diritti. Lo Stato non è dunque un soggetto etico come voleva il totalitarismo nazi-fascista o social-comunista, ma una serie di strumentazioni etiche. È indubbio che lo Stato ha delle valenze etiche: deve regolamentare la vita di uomini e regolamentarne la libertà, deve regolamentare la vita di persone e di gruppi che hanno nell’esperienza e nell’impegno morale il primo esercizio della loro responsabilità. Ma non è un super-individuo, è l’insieme delle condizioni di carattere etico e strutturale che consentono alla società di essere libera; è uno scontro durissimo. Pio XI diceva: “è toccato a me guidare questa grande battaglia contro i nuovi idoli, è toccato a me guidare questa battaglia contro la riviviscenza di un paganesimo totalitario in cui lo Stato si proclama Dio”. E nel 1931 alla scadenza decennale degli anniversari della Rerum Novarum i successori di Leone XIII celebravano l’anniversario decennale con una grande enciclica, con alcune sole eccezioni: Pio XII che nel ‘41 era impossibilitato a questo dalla situazione tremenda di guerra e nel 1951 era ormai alla fine del suo pontificato, quindi bisogna aspettare il 1961 per la Mater et Magistra che celebra il settantesimo anniversario della Rerum Novarum, ma già nel 1931 nella sua Quadragesimo Anno diceva questo stato di fronte alla onnipotente di fronte al quale esistono milioni di sudditi, questo Stato onnipotente e inefficiente ad assumersi le esigenze e i bisogni reali del popolo.

Il terzo grande punto di contrasto è l’affermazione della distinzione fra sfera religiosa e sfera politica. La sfera religiosa non è pertinenza dello Stato, non è categoria sociale ma è categoria personale che ha influssi sociali; mentre per il totalitarismo la religione è categoria sociale che ha pertinenze individuali, nel senso che uno può scegliere la religione che vuole a certe condizioni ma ciò che controlla l’origine e il formularsi del fatto religioso è la vita politica. La grande distinzione

gelasiana per cui la religione è problema di coscienza, è problema personale e non problema dello Stato, contrappone la Chiesa a tutti i tentativi che lo Stato assoluto moderno contemporaneo fa di assumere in proprio la gestione della religiosità. Scontro che non è stato contraddetto dai concordati ma i concordati hanno reso possibile che tale confronto fosse portato avanti, hanno reso possibile che una certa libertà della Chiesa fosse garantita in situazioni di totalitarismo; certamente si sarebbe arrivati a un concordato anche con lo stalinismo: la Chiesa è preoccupata in un momento come questo di salvaguardare quel minimo di libertà che consenta l'esercizio essenziale della sua missione. Il concordato non è una vergogna per la Chiesa bensì è una vergogna per lo Stato che pretende di concordare la libertà della società.; non è uno strumento di carattere ideologico, né un giudizio sul nazismo, né sul fascismo (il giudizio sul nazismo, fascismo, comunismo è chiaro, è nel magistero solenne delle encicliche programmatiche, è nella dichiarazione ufficiale del Sant'Uffizio, contro il materialismo ateo del 1948). Il pensiero della Chiesa sul totalitarismo è assolutamente chiaro e se stipula un concordato, come aveva fatto con Francesco II di Valois nel 1516, è per non sparire come realtà sociale. Lo Stato capisce altresì che non può fare sparire la Chiesa, non è ancora il momento, e quindi concorda i termini di questo dialogo che rendono in qualche modo possibile una missione della Chiesa anche in una situazione di privazione della libertà come è stata quella del totalitarismo nazista o fascista o marx-leninista. In questo quadro il bilancio non lo si fa sul piano dell'ideologia, ma su quello dell'esperienza dell'uomo, ed è indubbio che (è questo l'aspetto per cui si potrebbe accettare la sfida di Berlinguer) il Novecento non è il trionfo della modernità, è anche la crisi della modernità, è anche la crisi del totalitarismo, è anche la dimostrazione che l'ideologia non riesce a negare definitivamente le istanze di libertà e soprattutto non riesce a costruire una società non dico adeguata all'uomo ma neanche una società che riesca a spegnere totalmente la libertà dell'uomo. Perciò il Novecento non è soltanto il periodo storico dell'affermazione delle grandi ideologie ma anche il periodo della resistenza ad esse, il periodo del tentativo di creare nuove situazioni, grandi democrazie, è anche l'apogeo e la crisi del scientismo e del tecnologismo. Allora se mettiamo insieme tutti questi fattori il Novecento diventa un eccellente punto di vista sintetico sui due secoli precedenti e non può non essere spigato implicando - come ho cercato di fare - tutto il cammino che lo prepara, ma soprattutto non può essere spiegato senza che vengano messe in evidenza le istanze di un superamento. Oltre il Novecento si deve andare raccogliendo tutte le istanze che non sono state adeguatamente accolte o sono state tradite o marginalizzate o criminalizzate. La funzione dell'andare oltre il Novecento è riaprire la possibilità di scrivere il rapporto fra religione e politica in modo nuovo. Se le ideologie si sono esaurite come si sono esaurite, se il totalitarismo sopravvive ancora oggi più nella forma del nichilismo che non nella forma positiva di nuove formazioni ideologiche totalitarie, allora lo spazio è forse quello di riaprire a fondo l'evangelizzazione (intuizione del pontificato di Giovanni Paolo II), la missione della Chiesa, nella certezza che questa missione comporta necessariamente un influsso sociale e che non si può non costruire la Chiesa senza liberare l'uomo, che non si può affermare nella società una novità sociale, qual è la comunità cristiana, senza che questa, non per un programma astratto e ideologico ma per un inesorabile esplosione di vita, investa i gangli della vita sociale e costringa la vita sociale a ripensarsi secondo la libertà e non secondo il totalitarismo. È questa la grande intuizione per cui la Centesimus Annus chiude la dottrina sociale di reazione al progetto totalitario e apre la dottrina sociale come parte dell'evangelizzazione. Questa resistenza mentre si impegnava nel presente guardava il futuro. Questa è la profeticità del magistero. Non si può chiudere nessuna dichiarazione magisteriale nel hic et nunc del momento in cui è formulata; nasce in un hic et nunc particolare, ma per la funzione eccezionale di chi guida la Chiesa mentre si misura col presente individua sempre il ganglio vitale della questione e guarda il futuro. Il 20 febbraio 1946 Pio II elevava alla porpora un congruo numero di cardinali non solo italiani ma anche stranieri, a significare che, finito l'avvenimento tremendo della guerra - che aveva segnato dunque la fine storica del progetto totalitario anche se le conseguenze del totalitarismo sono continuate ancora per almeno quaranta anni - incominciava un momento nuovo della vita della Chiesa. Che il totalitarismo non fosse morto è dimostrato dal fatto che, come ricordano gli storici, alcune poltrone non furono riempite dai cardinali che non poterono ricevere l'onorificenza suprema della Chiesa

perché impediti dagli Stati. Il cardinale di Varsavia Viscinsky, il cardinale di Praga Beeran, il cardinale di Zagabria Stepinaz, quello di Budapest Minszenty. Alcuni nel giro di qualche anno morirono in prigione come Beeran e Stapinaz, altri dovettero prendere la via dell'esilio come Viscinsky, altri ancora invece poterono rimanere e rappresentare il fulcro di resistenza della Chiesa polacca al regime come Minszenty. Di fronte ai nuovi cardinali e di fronte a quelle poltrone vuote il Papa fece un discorso formidabile: "L'unità e l'universalità della Chiesa non è in funzione di alcuna forma di imperialismo." Il dopoguerra è la lotta degli imperialismi: quello americano e quello russo. "Questo concetto della Chiesa come impero terreno e dominazione mondiale è fundamentalmente falso: in nessuna epoca della storia è mai stato vero e corrispondente alla realtà a meno che si vogliano trasportare erroneamente ai secoli passati le idee e la terminologia del nostro tempo. La Chiesa nella sua espansione cerca solo di operare a favore dell'uomo, essa cerca primariamente l'uomo stesso, si studia di formare l'uomo: aprite le porte a Cristo voi uomini popoli nazioni". La novità di Giovanni Paolo II è già contenuta in questa affermazione. La Chiesa va in missione nell'uomo e per l'uomo e incontra gli Stati e le ideologie perché prima incontra l'uomo e lo Stato e le ideologie è frutto della vita umana o è condizionamento della vita umana? Ma la Chiesa non se ne interessa direttamente, alla Chiesa interessa l'educazione dell'uomo. Potestas indirecta in temporalibus aveva detto il diritto canonico nei secoli: la Chiesa si interessa delle cose politiche non direttamente ma per le conseguenze indirette che ha. "È meglio la repubblica o la monarchia?" hanno chiesto a Leone XIII e lui ha risposto: "leggete la mia enciclica, quella forma istituzionale che serve di più il bene comune, chi di voi non ha pensato fino all'altro giorno che la Chiesa fosse istintivamente e naturalmente monarchica, può esserlo storicamente e contingentemente là dove la monarchia realizza più adeguatamente o meno inadeguatamente un contenimento del totalitarismo o della demagogia." Il suo lavoro si compie in fondo al cuore di ognuno ma ha la sua ripercussione su tutta la durata della vita, su tutti i campi delle attività di ciascuno, è una cosa formidabile, incredibile. Con uomini così formati la Chiesa prepara alla società una base sulla quale questa può riposare con sicurezza. La via della missione, la via dell'educazione è il rischio, perciò, ci insegna don Giussani, dell'educazione, l'educazione non è garantita a priori per nessuno; l'imperialismo moderno invece segue una via opposta, esso procede in estensione e in ampiezza, non cerca l'uomo in quanto tale, ma le cose e le forze alle quali lo fa servire, con ciò porta in sé germi che mettono in pericolo il fondamento della convivenza civile. La Chiesa non è stata né filo-americana né filo-russa, né anti-americana e né anti-russa, la Chiesa è stata un'educatrice di uomini, che poi hanno dovuto tirare loro le conseguenze e perciò da cristiani sono stati anti-americani se lo hanno ritenuto giusto, filo-americani se lo hanno ritenuto giusto, anti-comunisti perché non c'era alternativa; la Chiesa intervenne affremando una preclusione nei confronti del comunismo, non per ragioni socio-economiche ma per ragioni di tipo ideologico, metafisico, il materialismo ateo. Così la Chiesa agisce nel più intimo dell'uomo nella sua dignità personale di creatura libera, nella sua dignità infinitamente più alta di figlio di Dio. Quest'uomo la Chiesa forma ed educa, perché egli solo completo nell'armonia della sua vita naturale e soprannaturale, nell'ordinato sviluppo dei suoi istinti e delle sue inclinazioni, delle sue ricche qualità e delle sue svariate attitudini è al tempo stesso l'origine e lo scopo della vita sociale. L'uomo maturo è l'origine e lo scopo della vita sociale e con ciò anche il principio del suo equilibrio. Se non c'è una presenza cristiana educata, la società è sempre squilibrata, in senso ideologico, è sempre quindi fragile e tendenzialmente totalitaria. Se la Chiesa educa almeno i suoi figli e li getta nell'agone della vita sociale e politica, c'è un fattore di equilibrio perché c'è un fattore di realismo, perché c'è almeno un punto che dice: "Lo Stato non è tutto"; se c'è questo punto la libertà è salva ed è salva per tutti allora, e concludo, ben venga il Novecento, come punto di riferimento privilegiato dell'insegnamento della storia degli ultimi anni, a condizione di caricare questa data di tutte le valenze che ha, quella di darci la possibilità di farci fare un bilancio realistico del progetto anti-cristiano, del progetto immanentistico, o del progetto laicistico, di far fare un bilancio rigoroso che potremmo fare con i nomi più acuti della cultura non cattolica come Horckheimer ed Adorno, che ci consenta di vedere poi qual è stata la portata del dramma cioè il confronto-scontro fra una concezione della società come omologata, monoculturale e una società invece che vive delle differenziazioni e quindi di uno Stato fonte di tutti i diritti che

interviene nella vita del singolo e della società perché è il padrone del mondo e uno Stato invece concepito al servizio della società; un Novecento che, letto in profondità, ci fa desiderare che ci sia la Chiesa nella sua missione di educazione di uomini non di controllo della vita sociale e politica, non di egemonia politica sulla società ma di formazione di uomini, di Cristiani, di laici, che, in forza dell'educazione ricevuta, intervengono nella vita sociale e la vivono non secondo la categoria della totalitarizzazione ma secondo la categoria della libertà, del confronto e del dialogo. Credo che il Novecento, letto secondo la portata storica, culturale, ideale e drammatica che ha avuto, possa essere una delle più limpide apologie della missione che la Chiesa ha esercitato nei confronti di questo mondo negli ultimi centocinquanta anni ma soprattutto sia la stupefacente scoperta che il Novecento non sia la fine del mondo, ma oltre il Novecento si può e si deve andare e andando oltre i cristiani devono prendere coscienza della loro identità, sviluppare fino in fondo la loro missione nella certezza che sviluppando la loro missione incrementino non soltanto la Chiesa ma la libertà degli uomini, e quindi la possibilità del dialogo e della democrazia. Pio XI alla fine della sua vita, quando incombeva la fine del totalitarismo attraverso la sconfitta delle grandi ideologie totalitarie, ha detto una frase poi vanamente banalizzata o ridicolizzata ma che rimane sostanzialmente vera: "O la democrazia sarà cristiana o non sarà..." non nel senso partitico, ma nel senso ideale e culturale della parola: o il Cristianesimo, essendo una differenza specifica nella vita sociale ed essendo il difensore dei diritti di Dio contro la tentazione dell'uomo di arrogarsi gli stessi diritti di Dio, o la democrazia come convivenza nasce da questa base di assoluto rispetto dei diritti di Dio e quindi di assoluto rispetto della libertà umana perché questo è il paradosso: chi professa la Signoria di Dio rispetta la libertà dell'uomo come nessun altro perché Dio è il primo che rispetta la libertà dell'uomo facendo nascere l'uomo libero. Togliete alla vita sociale una Presenza Cristiana autentica e la tentazione della omologazione è quasi invincibile. Credo che dopo il Novecento si possa andare soltanto seriamente nella misura in cui la Chiesa riscopre di essere al mondo per una sola responsabilità, quella di comunicare Cristo attraverso la sua vita e la sua esperienza umana. Grazie.