**FRANCESCO MAURIZIO DI GIOVINE**

**IDEARIO TRADIZIONALISTA**

**Così pensiamo**

**(in mille lemmi)**

**(326)**

**Bologna 2019**

**18022019**

Questa è la prima stesura dell’*Ideario* e conta cento lemmi. L’obiettivo è quello di raggiugere i mille lemmi al fine di sintetizzare “*quel che pensiamo*” secondo il felice titolo che il prof. Federico Wilhelmsen diede al suo *Ideario para* *la Comunion Tradicionalista* pubblicato nel 1977 a Madrid.

Il nostro *Ideario* trae lo spunto originario dalla dottrina del tradizionalismo ispanico al quale ci ispiriamo, integrandosi con le massime del pensiero contro-rivoluzionario francese ed italiano.

Dalla introduzione alla stesura dei primi cento lemmi.

Bologna, 30 ottobre 2018

Le massime che abbiamo ordinato costituiscono quel manuale che avrei voluto leggere a quindici anni, quando mi cominciai ad interessare di politica, affascinato dalla battaglia delle idee. In esso si concentra quanto è stato possibile raccogliere attorno al pensiero tradizionalista attraverso le espressioni di filosofi della politica, del diritto, della storia legati da un filo comune: l’adesione alla cattolicità. Non tutti gli autori citati sono tradizionalisti. Quando non lo sono, esprimono certamente pensieri che a pieno titolo trovano condivisione e pertanto legittimazione nell’ideario tradizionalista.

Dalla introduzione alla stesura dei primi duecento lemmi.

Bologna, 3 dicembre 2018

Dalla introduzione alla stesura dei primi trecento lemmi.

L’Ideario che qui si presenta ha lo scopo di divulgare la sicura dottrina e non vuole essere uno strumento di erudizione. Al contrario, intende contribuire alla formazione culturale della persona, in particolare dei giovani che si avvicinano alla politica, nella convinzione che è la teoria ad orientare la prassi, non il suo contrario. L’auspicio è di far raggiungere al lettore quella capacità intellettuale di saper distinguere il bene dal male, di saper riconoscere da soli le obbligazioni (morali e giuridiche) che vanno rispettate ed assolte al fine di sapersi imporre per potere praticare delle scelte conformi all’ordine morale naturale. Il tutto senza avere il timore per il rispetto umano e senza complessi di inferiorità.

L’Ideario è dedicato ai giovani che cercano seriamente la Verità. Accanto a Lemmi di orientamento tradizionalista, non mancano lemmi che affrontano argomenti appartenenti al mondo della Rivoluzione. Non poteva essere altrimenti giacché la formazione intellettuale del buon tradizionalista deve saper discernere il bene dal male, il buono dal cattivo, il tradizionalista dal rivoluzionario.

Da giovane cominciai ad interessarmi alla battaglia delle idee, ma non riuscii mai a reperire dei manuali di sintesi del pensiero dal quale mi sentivo attratto. La battaglia politica si riduceva ad una militanza affettiva e di tipo romantico, totalmente priva di un fronte dottrinale. Con l’aiuto di amici più adulti cominciai a studiare un pensiero politico alternativo a quello nel quale avevo cominciato a muovere i primi passi. Ma ho dovuto faticare anni con tante letture, spesso perdendo tanto tempo, per giungere a conoscere ed approfondire il pensiero tradizionalista, unica e vera strada maesta che si innestava nella mia formazione cattolica. Finalmente la scoperta del pensiero tradizionalista ispanico ha colmato le mie tante lacune ed un debito morale sento di averlo contratto con il professor Francisco Elías de Tejada che negli anni Sessanta e in parte in quelli del decennio successivo percorse l’Italia come un apostolo della Tradizione. Alla sua memoria va il mio riverente e commosso pensiero e ringraziamento, soprattutto per la sua chiarezza intellettuale che non era disgiunta da un sentimento di autentica generosità spirituale.

Bologna, 30 dicembre 2018

Dalla introduzione alla stesura dei primi quattrocento lemmi.

**Altruismo.** Per Eric Voegelin, l’intero mondo occidentale deve a Comte la parola “altruismo”, cioè il surrogato secolare-immanente di quell’amore che è tipico del cristianesimo: l’altruismo è la base della concezione di un fratellanza di uomini, che non hanno però un padre comune.

**Americanismo.** Per Jean Ousset. (dal volume “Para que El reine” (Affinché Egli regni), Speiro, Madrid 1972, pp. 191-237.) il cattolicesimo liberale dopo essere stato condannato dalla Chiesa, fu obbligato ad alcune precauzioni. Non è strano, pertanto, che il cattolicesimo liberale abbia sempre cercato formule nuove, capaci di sfuggire alle censure romane. L’Americanismo fu uno dei “sottoprodotti” del cattolicesimo liberale come disse Augusto Sabatier, decano della facoltà di teologia protestante di Parigi affermando che «l’americanismo è figlio del liberalismo». I suoi fedeli ritenevano che le condanne fossero dovute più all’uso di formule imprudenti, al significato letterale delle parole, molto più che dal loro contenuto ideologico. Perciò ebbero la costante tendenza a dire le stesse cose con modi differenti. D’altra parte, qualunque sia stata la sincerità di coloro che lo professavano, si deve convenire sul fatto che le loro nuove tesi erano più efficaci. Non c’era più la pretesa di affermare che la Rivoluzione venisse dal Vangelo o che era necessario operare per la riconciliazione tra Chiesa e sovversione. Non si doveva più nemmeno parlare di Rivoluzione: al suo posto si doveva utilizzare l’espressione “civiltà moderna”. «Il pensiero dominante – scriveva Augusto Sabatier – è quello d’unire il secolo con la Chiesa, di cercare una conciliazione tra la tradizione della Chiesa e le aspirazioni del secolo, di far cessare il conflitto tra la teologia dei seminari e le scienze moderne …». Molto più chiaramente, Leone XIII scriveva nella sua Lettera al Card. Gibbons: «Il fondamento dunque delle nuove opinioni accennate a questo si può ridurre: perché coloro che dissentono possano più facilmente essere condotti alla dottrina cattolica, la chiesa deve avvicinarsi maggiormente alla civiltà del mondo progredito, e, allentata l’antica severità, deve accondiscendere alle recenti teorie e alle esigenze dei popoli. E molti pensano che ciò debba intendersi, non solo della disciplina del vivere, ma anche delle dottrine che costituiscono il "deposito della fede". Pretendono perciò che sia opportuno, per accattivarsi gli animi dei dissidenti, che alcuni capitoli di dottrina, per così dire di minore importanza, vengano messi da parte o siano attenuati, così da non mantenere più il medesimo senso che la chiesa ha tenuto costantemente per fermo» (Lett. Enc. Testem benevolentiae, 22-1-1899). Tratto significativo: l’atteggiamento degli americanisti di fronte alla condanna di Leone XIII fu quello dei giansenisti. Approvarono pubblicamente gli insegnamenti del Papa nella *Testem* *benevolentiae,* ma proclamarono per ogni dove che tale eresia non era mai esistita e che il condannarla era lottare contro castelli in aria. Tuttavia, per i sostenitori della tesi della “eresia fantasma”, è deplorevole che i nemici della Chiesa abbiano dato un’importanza sorprendente alla realtà del pericolo denunciato da Leone XIII. «I vinti – scriverà in “Le Siècle” Raoul Ollier (del 12 marzo 1899) – sono uomini che potranno anche avere ristrettezza di vedute, ma sognavano un inizio di riconciliazione tra la loro fede religiosa e il loro amore alla libertà. I vincitori sono i più furibondi apologisti del fanatismo, sono gli ispiratori e i redattori di fogli che vorrebbero riportarci ai tempi delle guerre di religione». “Le Temps” (del 24 marzo 1899), organo del protestantesimo, era meno pessimista: «Coloro che, nel clero come tra i laici, cercano un rinnovamento, un’azione sociale più profonda, un rapporto più cordiale con la società moderna, non hanno motivo di perdersi d’animo … ». Il protestante Sabatier indica come gli americanisti potrebbero «trionfare di tutte le resistenze …». «Raddoppiando – affermava – i loro atti di sottomissione alla Santa Sede, motivando tutto con l’autorità del Papa e facendo professione di una piena obbedienza alle sue direttive» (Cfr. i due articoli apparsi nel Journal de Genéve Il 20 ottobre 1898 e il 19 marzo 1899). Sempre di taglio protestante, ne “La Revue Chrétienne» (1 ottobre 1899), uno dei protagonisti del movimento, il rinnegato Abate Charbonnel, non dubitava di scrivere: «E’ proprio quello che succederà, è il modo con cui si produrrà il guadagno più temibile per la Chiesa Cattolica. L’abate X, come tutti i difensori dell’americanismo, senza voler ascoltare ragioni, si chiuderà nelle sue promesse di obbedienza e di fedeltà, continuando a diffondere le idee attive che risveglieranno l’indipendenza personale e la libera vitalità delle coscienze. Tanto meglio! Noi non dobbiamo fare altro che osservare come poco a poco si svilupperà la loro opera». Di conseguenza, si tratta di un pericolo derivane da una tattica posta intelligentemente in luce dal P. Charles Maignen in “Nouveau catholicisme et nouveau clergé” (pp. 435-436): «I moderni innovatori non pretendono assolutamente di farla finita con Roma, né di sollevarsi apertamente contro l’autorità pontificia, ma hanno confessato chiaramente di accoppiare, in un certo senso, l’influenza di quella stessa autorità e di farla servire all’avvento del loro partito. Nel campo della teoria, per gli innovatori non si tratta già di negare un dogma, ma di dare, a seconda dell’occasione che si presenta, un senso nuovo a tutti dogmi. Nel campo dei fatti, la questione non è se resistere al Papa, ma di far credere alla pubblica opinione che quanti guidano il partito sono gli unici interpreti fedeli del pensiero del Papa. Gli innovatori dispongono di mezzi potenti per conseguire i loro scopi: uno – che è di ogni tempo – è l’intrigo, attraverso il quale si sforzano di far penetrare i propri partigiani all’interno della Chiesa e dello Stato. Un altro, molto moderno e molto temibile, è la stampa, che sanno usare abilmente per creare un clima di generale simpatia verso tali correnti d’opinione, tanto più perniciose alla vita della Chiesa quanto più sembrano inoffensive e spontanee». E’ pertanto naturale vedere come l’onda modernista irrompesse poco dopo questo americanismo che, secondo quanto si diceva, non era mai esistito. Con il modernismo, si otterrà il trionfo della tattica dell’eresia – consistente nel non abbandonare la Chiesa per operare segretamente al suo interno – come mai era accaduto. La stessa Enciclica *Pascendi*, sebbene dovesse riuscire nello smascherare l’errore, non riuscirà a far abbandonare ai settari «il disegno di turbare la pace della Chiesa», come si legge nel Motu proprio *Sacrorum Antistitum* (del 1 settembre 1910) di San Pio X: «Non cessano, infatti, di attrarre e congregare in assemblee segrete nuovi aderenti e, grazie alla loro mediazione, inoculare nelle vene della società cristiana il veleno delle loro opinioni pubblicando libri e riviste nelle quali nascondono o mascherano i nomi dei redattori … ». Orbene, cosa fu il modernismo se non un nuovo tentativo, il più insidioso, il più abile, il più universale di tutti, per cercare di realizzare l’impossibile sogno dei cattolici liberali e degli americanisti? Infatti, nella *Pascendi*, San Pio X parla dei modernisti «che fanno propri» i principi degli americanisti. Nell’Enciclica condanna, ancora una volta, la preferenza concessa alle cosiddette “virtù attive” a detrimento di quelle virtù evangeliche qualificate come “passive”. «Più che mai – segnala Mons. Cauly – il nemico ha compreso che per trionfare, invece di lottare frontalmente contro il cattolicesimo, era necessario crearsi degli alleati nel suo seno, che lavorassero per trasformarlo e distruggerlo. Per conseguire questo fine, il liberalismo cerca, sotto il nome di modernismo, di penetrare al cuore stesso della Chiesa per strapparle non solo i laici ma anche i sacerdoti, incaricati della cura d’anime. Gli innovatori, che professano le opinioni più contraddittorie, sono d’accordo nel chiedere che, nella Chiesa come nella società civile, il popolo sia sovrano e che le idee da questo successivamente formulate, o trasformate e ringiovanite dalla coscienza universale, vengano introdotte nell’insegnamento impartito al clero…». Cosa ha fatto il modernismo? Una rivista che difendeva la causa della Chiesa, “Corrispondenza romana”, disse: «Il modernismo è stato vinto da Pio X, ma si tratta del modernismo organizzato, dottrinale. Resta lo stato dell’anima modernista …». Sarà temerario attribuire troppa importanza a certe ammissioni? Per esempio a quella del modernista tedesco Schell, dopo che fu inserito nell’"Indice" dei libri proibiti: «Facendo ciò, si credeva di screditarci nell’anima dei nostri partigiani; ancor più, mi si forzava a separarmi dalla Chiesa per una mancata sottomissione … Questo sarebbe stato il trionfo dei miei avversari. I miei numerosi partigiani non vogliono separarsi dalla Chiesa: nonostante tutte le misure che possa prendere la reazione, vogliono introdurre in essa tali tendenze» (Estratti dalla corrispondenza di Schell citati da Mons. Cauly, op. cit.). «I modernisti rimangono nel cattolicesimo – scriverà a sua volta un modernista inglese, nel “Journal de Genève” (Cit. da Mons. Cauly, op. cit., p. 142) – perché per essi è l’unica maniera per continuare ad essere qualcosa. Il giorno in cui fossero cacciati, si smetterebbe di occuparsi di loro e del loro sistema. Ciò non è molto leale da parte loro, ma è molto abile». Tutto ciò spiega perché Paolo VI abbia creduto sua dovere denunciare, il permanere di un modernismo sempre attuale. Il modernismo dei tempi di San Pio X che, nel suo Paysan de la Garonne, Jacques Maritain ha sfrontatamente definito una modesta allergia rispetto a quello che oggi trionfa. Il professor John Rao ha aggiunto nuovi spunti di riflessione all’argomento con un saggio pubblicato dalla rivista *Instaurare omnia in Christo*: “ ’Americanismo’ è un termine che po­trebbe, a prima vista, sembrare niente di più che l'espressione di una tradizionale devozione patriottica verso gli Stati Uniti intesi come la propria patria. In realtà, tut­tavia, si riferisce a un insegnamento pre­ciso relativo al ruolo redentivo dell'Ame­rica nella storia del mondo e all'invito ad un modo di vita particolare conforme a questo insegnamento. L'insegnamento e il modo di vita rappresentano una minac­cia senza precedenti, ma molto sottile, sia al Cattolicesimo sia all'ordine naturale che il Cattolicesimo rispetta e che cerca di perfezionare in Cristo. Il carattere particolarmente pericoloso dell'americanismo deriva dalla trasfor­mazione degli Stati Uniti da semplice na­zione che richiede obbedienza e rispetto legittimi da parte dei suoi cittadini in una forza ideologico-religiosa sacramentale ed altamente aggressiva, che cerca l'ege­monia globale e non tollera opposizione a ciò che, in ultima analisi, non è altro che il *trionfo della volontà arbitraria ma­terialista.* Il suo carattere particolarmente subdolo emerge da due fattori: in primo luogo, dalla sua insistente pretesa di non essere un credo, ma semplicemente una linea guida "pratica" e "pragmatica", atta ad assicurare un ordine sociale pacifico fornendo "libertà" per tutti in un mondo diviso; e, in secondo luogo, dal suo suc­cesso nel convincere la gente che questa affermazione apparentemente pragmati­ca è così *ovviamente* vera, che va evitata qualsiasi seria indagine intellettuale sulla sua falsità. Ma come ha fatto questa forza pericolosa e subdola a sorgere e ad otte­nere tanta forza? I Padri Fondatori e i loro successori immediati costruirono gli Stati Uniti in pri­mo luogo con elementi derivati dall'ere­dità britannica dell'America. Ma questa eredità, alla fine del XVIII secolo, era schi­zofrenica. Da un lato, l'eredità della Gran Bre­tagna includeva l'influenza del cristiane­simo, in particolare di quella forma rigo­rosamente calvinista che sottolineava la dottrina protestante della depravazione totale. Questo insegnamento riteneva gli individui irrimediabilmente schiavi del peccato, dipendenti per la salvezza dalla scelta volontaria di un Dio onnipo­tente che gli uomini speravano ancora potesse in qualche modo essere sprona­to alla misericordia dalla loro fede in lui. Tale insegnamento non consentiva un ruolo alla Chiesa veramente autorevole e sacramentale, essendo essa giudica­ta depravata come il resto della natura e quindi incapace di agire in modo veritiero, santo, ed efficace. Anche se le comunità religiose intaccate dal calvinismo hanno continuato a funzionare, lo hanno fatto o come residui ostinati del passato, utili alla sopravvivenza dello Stato - come nel caso dell'anglicanesimo addomesticato del XVIII secolo - o come meccanismi pu­ramente utilitaristici funzionali alla difesa dei singoli credenti da autorità politiche oppressive, come nel caso dei Puritani. D'altra parte, l'eredità britannica in­cludeva anche l'influenza del cosiddetto illuminismo moderato, nella formazione del quale avevano giocato un ruolo pri­mario anche un certo numero di anglicani e di puritani. I sostenitori dell'illuminismo moderato che avevano una propensione religiosa erano inorriditi dall'ateismo di pensatori radicali come Baruch Spinoza (1632-1677) e volevano incoraggiare la credenza in un Creatore e una vita pia in accordo con i Suoi desideri. Eppure, erano convinti che il piano del Creatore non potesse essere conosciuto e seguito attraverso l'obbedienza alle religioni con­fessionali, il cui inesorabile litigare aveva portato discredito su tutta la fede. Dio, in­sistevano, poteva essere adorato corret­tamente solo in un modo che apparente­mente ribaltava il concetto di depravazio­ne totale: attraverso uno sviluppo pacifico del mondo naturale che Egli aveva dato agli uomini come loro casa. E questo non richiedeva nulla di più, per il suo buon go­verno, di quella dottrina morale cristiana scontata che era ormai presumibilmente parte integrante e indiscutibile della co­mune eredità occidentale. Ma l'Illuminismo moderato britannico non fu opera esclusivamente di uomini che avevano mantenuto una certa fede in un Dio Creatore. Esso ha vinto, contro la vita religiosa, la battaglia per esercitare la sua influenza pacificante alleandosi con i proprietari terrieri inglesi. Anche se, come protestanti, i membri di questa classe erano davvero preoccupati di sbarazzar­si della cattolicizzante dinastia Stuart, in quanto i proprietari terrieri erano turbati soprattutto dal fatto che gli sforzi degli Stuart per rafforzare lo Stato erano una minaccia per la gestione indisturbata del­la loro ricchezza personale e per la loro libertà di aumentarla. Forze religiose e lai­che conversero per formare quella oligar­chia Whig che ha reso possibile la Glorio­sa Rivoluzione del 1688 e la successione protestante del Settecento. John Locke (1632-1704), poi, elaborò le basi filoso­fiche e politiche di quella rivoluzione. E la sua influenza sul sistema americano attraverso uomini come James Madison (1751-1836), il padre della Costituzione americana, è stato fondamentale. Madison colse l'importanza di due concetti fondamentali enunciati da Lo­cke: la tolleranza religiosa e una divisione dei poteri governativi. Locke caratterizzò la tolleranza religiosa come un principio eminentemente cristiano, che gli uomini pii dovrebbe apprezzare. Dopotutto, la tolleranza religiosa non lasciava spazio all'espressione pubblica della fede in un mondo in cui ogni confessione era po­tenzialmente minacciata dall'oppressione dello Stato? In effetti, lo ha fatto. Eppure, ciò che rese la tolleranza politicamente attraente per Madison - come per Voltai­re - era l'effetto pratico che essa aveva sulla religione organizzata, in un paese come gli Stati Uniti. La libertà di religione in America garantiva una "guerra di tutti contro tutti" tra le innumerevoli denomi­nazioni, e questo rendeva impossibile che una qualche fede prendesse effica­cemente il controllo dell'autorità pubblica centrale, per guidarla secondo i propri desideri. In altre parole, questo concetto apparentemente liberante condannò le religioni cristiane organizzate ad un con­tinuo, estenuante conflitto settario e alla conseguente impotenza pubblica. In tali condizioni, i membri orientati in senso più materialista all'interno dell'oligarchia whig si preoccuparono in primo luogo del­la pace e della tranquillità necessarie ad espandere la ricchezza senza l'interferen­za di una Chiesa troppo moralista. La divisione dei poteri governativi, capaci di fornire controlli ed equilibri con­tro azioni arbitrarie, emerse come realtà storica dall'esperienza inglese dei secoli XVI e XVIII. Il ruolo svolto dall'esecutivo, dal legislativo e dal potere giudiziario del governo doveva essere accettato per evi­tare la guerra civile e assicurare la tranquillità. Ma un effetto collaterale di que­sta accettazione fu una semi-paralisi del governo, che richiese la limitazione del campo di applicazione dell'autorità pub­blica. Questo creò un vuoto in cui grup­pi e individui privati poterono prosperare più liberamente - e potenzialmente agire in maniera più arbitraria - di quanto fos­se possibile sotto gli Stuart. Un governo americano di pesi e contrappesi, pertan­to, fornì un altro baluardo per la soprav­vivenza e la crescita della libertà dell'esi­stente oligarchia coloniale, ossessionata dalla proprietà. Tuttavia, due problemi afflissero i Fon­datori e i loro successori, il primo dei quali era il progressivo indebolimento del carat­tere britannico degli Stati Uniti. Le migra­zioni di massa nel secolo XIX e all'inizio del XX indussero l'arrivo di un caleidosco­pio di etnie diverse e nuove configurazio­ni religiose e culturali. Questi non neces­sariamente condividevano la passione di "buon senso", tipica dell'Illuminismo moderato, per la pace sociale, che garan­tisce la protezione della libertà economi­ca individuale. Ma Madison, discutendo i vantaggi della Costituzione Americana nei Saggi federalisti*,* aveva sottolineato la capacità dei nuovi meccanismi federa­li di far fronte alla perturbazione che tale cambiamento avrebbe potuto causare. Infatti, anche se si fossero profilati squi­libri, il nuovo sistema avrebbe combina­to libertà religiosa, pesi e contrappesi, e l'ethos anti-autorità e anti-società che permea la visione calvinista, per abbatte­re le comunità e "moltiplicare le fazioni" al loro interno. Avrebbe poi continuato a fomentare la guerra di tutti contro tutti che avrebbe potuto, auspicabilmente, preve­nire il dominio da parte di qualsiasi nuova forza organizzata, fosse essa religiosa o di altro tipo. Un secondo problema che i Fondatori e i loro successori hanno dovuto affron­tare è stato più problematico: il continua­re, all'interno della schizofrenica eredità britannica, dell'influenza di un radicale, perturbante individualismo, che si dava da fare logicamente per abbattere sia la "Cristianità di buon senso ", sia il potere dell'oligarchia dei proprietari del momen­to. Nel suo progredire, questa enfasi sulla libertà individuale ha ridefinito che cosa, esattamente, il "buon senso" permette che l'ordine pubblico possa fare per limi­tare in modo giustificato la libertà perso­nale. Un "buon senso" delineato dall'in­dividualismo radicale ha gradualmente screditato la stessa nozione di "limite", abbattendo totalmente la possibilità da parte di chicchessia di imporre ad un'al­tra persona giudizi riguardo a ciò che è razionale o irrazionale, legittimo o illegitti­mo, giusto o ingiusto. Il caos minacciava. Tuttavia, il bilanciamento della passio­ne anglo-americano per una tranquillità confacente alla proprietà non è affatto scomparso. Accanto alla passione per la libertà personale - e spesso in una sola e stessa persona - si è manifestata un'op­zione" conservatrice favorevole al mante­nimento di un ordine sociale in grado di contenere le conseguenze di una libertà individuale volontaristica. Gli uomini che hanno esercitato questa opzione conser­vatrice ritenevano che l'America dovesse essere salvata per l'ordine e per la libertà insieme. Un nuovo sistema di creden­ze che sottolineasse l'importanza di en­trambi fu necessario per conseguire tale obiettivo. Ma questo lavoro conservatore è stato realizzato attraverso una trasfor­mazione rivoluzionaria degli Stati Uniti, da paese ordinario in religione universale, evangelica, redentrice. La carriera di religione redentrice dell'America iniziò con la descrizione of­ferta dai Padri Pellegrini della loro fuga dalla cattiva Europa cattolica, fuga che avrebbe portato alla costruzione di una Nuova Gerusalemme, luce al servizio del mondo intero. Molti Puritani che persero la loro fede nel Dio cristiano trasferirono questa convinzione religiosa nella pro­spettiva dell'illuminismo moderato, ve­dendo la mano di Dio nella nascita del nuovo sistema americano. Abraham Lin­coln contribuì enormemente al processo di divinizzazione, enfatizzando i prece­denti appelli di Benjamin Franklin per una "religione civile" che avrebbe dovuto sottolineare il carattere sacro dell'esperi­mento americano. Lincoln cercò di san­tificare i Padri Fondatori ed i documenti di fondazione della nazione - la Dichia­razione d'Indipendenza e la Costituzione - in templi laici con fiamme eterne che bruciavano in loro onore. La sua religione civile predicò il messaggio che attraver­so l'America, Dio e i Fondatori avevano fornito "l'ultima, migliore speranza per il genere umano", sia per un ordine sociale pacifico, sia per la libertà individuale. Purtroppo, la fede nell'America na­scose il fatto che l'ordine che essa aveva stabilito era quello in cui gli individui e le fazioni più appassionati e più volenterosi erano avvantaggiati rispetto a chi conti­nuasse a giocare secondo le regole, apparentemente immutabili, di buon senso che il sistema dichiarava ancora, comun­que, di difendere. Pace e libertà furono sì riconciliati, ma ciò avvenne assicuran­do la costruzione di uno pseudo-ordine che garantiva la vittoria del più forte sul più debole. La volontà del più forte - i cui rappresentanti potevano, naturalmente, cambiare in ogni momento - in tal modo venne anche a interpretare la volontà dei Fondatori, "l'intento originario" delle "scritture", del "buon senso", e, data la necessità di placare il perdurante senti­mento religioso americano, della stessa volontà di Dio. Smascherare la varietà di influenze contraddittorie che stanno dietro a que­sta vittoria richiederebbe un comples­so studio dottrinale, filosofico, storico, sociologico e psicologico. Gli "uomini veramente liberi" che operano sotto la guida americana sono invitati ad evitare una simile indagine. Oltre a condannare tale indagine come un impegno traditore e anti-patriottico che minaccia lo stesso successo della "ultima, migliore speran­za dell'umanità", i portavoce della nuova religione civile sottolinearono anche l'in­trinseca impossibilità di una tale indagine. Perché, ancora una volta, la pace sociale, i frutti della libertà e le benedizioni dello stesso Dio possono essere solo trovate attraverso un'esplorazione pragmatica e di "buon senso" (anche se questo non può essere definito) della natura materia­le, non attraverso controversi studi spiri­tuali e intellettuali. Un passo fondamentale nell'evange­lizzazione di questa pragmatica religione civile americana ha avuto luogo nel 1890. Le dichiarazioni del presidente Woodrow Wilson riguardanti gli obiettivi della Prima Guerra Mondiale nel 1917 e il 1918 rese­ro assolutamente chiara la realtà di tale evangelizzazione a tutti quelli che non erano riusciti a percepirne la crescita pri­ma del conflitto. È vero che la diffusione del messaggio americano rallentò ne­gli anni Venti e Trenta, principalmente a causa del desiderio di depurarlo da qual­siasi contaminazione che avrebbe com­portato il coinvolgimento con un'Europa devastata dalla guerra, rivoluzionaria ed empia. Ma tutto questo cambiò a partire dalla fine della Seconda Guerra Mondiale, quando gli americani, in genere, assunse­ro finalmente, come dato indiscutibile, il ruolo evangelico della nazione, come gui­da pratica dell'universo, e si prepararono a portare la luce nelle oscure caverne straniere. A quel tempo, molti abitanti del Vec­chio Mondo prostrato sembravano con­cordare sul fatto che il messaggio degli Stati Uniti fosse irresistibile. Dopotutto, la vittoria, per la maggior parte degli uomi­ni, è un argomento sufficiente per sedare dubbi circa la superiorità di un vincitore, chiunque egli sia. Inoltre, il conquistatore americano arrivò con il sostegno entusia­sta dei suoi cittadini - molti dei quali spic­cavano come ferventi cristiani - e con la reputazione di essere capace di garantire l'ordine, la libertà e una prosperità illimi­tata agli "affaticati, ai poveri, alle masse accalcate, ai miserabili". Roma non salutò la nascita del siste­ma americano come se esso fornisse una risposta universale ai tumulti politici e so­ciali. Tuttavia, il papato era troppo distolto dai problemi europei, dalla rivoluzione ra­dicale alle Guerre Culturali liberali e al mo­dernismo teologico, per mettere al centro delle sue preoccupazioni considerazioni a lungo termine su ciò che stava accaden­do negli Stati Uniti. Ma altri religiosi e laici cattolici intervennero dove gli eredi di Pie­tro erano assenti. E fin dall'inizio, hanno lasciato intendere che l'ultima, migliore speranza dell'umanità offriva una guida pragmatica per la soluzione dei problemi sia religiosi sia civili. Don Isaac Hecker (1819-1888), fon­datore dei Padri Paulisti, predicò, come recita il suo monumento a New York, un'unione di cattolicesimo e di America, che avrebbe fornito "un futuro più lumino­so di qualsiasi passato". Prelati come Ja­mes Gibbons (1834-1921), John Ireland (1838-1918), John Keane (1839-1918), e Denis O'Connell (1849-1927) passarono il suo messaggio alla generazione succes­siva e lo portarono fin nel cuore del Vec­chio Continente, utilizzando come basi di partenza l'Università Cattolica d'America di Washington, da poco istituita, e il Col­legio Nord-americano di Roma. I critici di ciò che allora si chiamava "americanismo" non mancavano in quei primi anni del suo fervore evangelico. Tre professori europei dell'Università Catto­lica d'America, in particolare monsignor Joseph Pohle, e i padri Georges Peries e Joseph Schròder iniziarono un'accurata analisi sostanziale del messaggio di que­sto pragmatico "sistema per soppiantare tutti gli altri sistemi", esprimendo serie preoccupazioni sulle sue conseguenze materialistiche. Mons. Satolli, il Delegato Apostolico, che visse per parte degli anni Novanta dell'Ottocento presso l'Universi­tà Cattolica di Washington, condivideva i loro timori. Convinto da questi uomini che divenne un vero e proprio attacco alla li­bertà. Vera libertà significava solo conce­dere ai singoli credenti comuni la libertà di indebolire le strutture ecclesiastiche, di moltiplicare le fazioni all'interno della Chiesa e di impedirle di avere qualsiasi serio impatto nella sfera pubblica. Ma una Chiesa che agiva "pragmaticamente" in questo tipo di società libera, era destina­to a diventare nient'altro che l'impotente ramo cattolico della più ampia "Chiesa" americanista. Inoltre, anche la libertà dei *singoli* cat­tolici era spiritualmente e intellettualmen­te impoverita e limitata. Ciò era dovuto al fatto che la loro libertà personale di pen­siero era stata separata dalla loro libertà personale di azione. L'americanismo dice agli uomini che possono pensare ciò che vogliono, ma non agire di conseguenza, in quanto un'azione basata sul pensiero potrebbe ingenerare divisioni in un mon­do, come il nostro, che è caratterizzato da una diversità inevitabile e crescente. Quindi, l'americanismo non potrebbe mai permettere a Cristo di essere re di una società nella quale il cuore, la mente e la volontà degli individui siano formati nel modo più efficace. Fu così negata la fondamentale importanza dell'ambien­te sociale nella formazione delle menti e delle anime, e i cattolici furono costretti a costruire una diga contro ogni energica azione fondata ad un tempo sulla ragio­ne e sulla fede: il loro pensiero e la fede furono entrambi ridotti a sterile introspe­zione. Vigorosamente indotti ad evitare ogni comportamento non inclusivo e ge­neratore di divisioni nella sfera pubblica, i cattolici furono anche simultaneamente spinti ad adottare gli standard dell'azione umana puramente materialisti che veniva­no ritenuti di volta in volta più "pratici" dal naturalista che, con la sua forte volontà, riusciva a dominare la società in ciascun momento. E man mano che tale magiste­ro americanista guidava sempre più ogni aspetto della vita *esterna* dei credenti, finì per rimodellare, secondo i suoi dettami, la loro personale comprensione *interna* del magistero cattolico, cambiando essen­zialmente, in questo processo, il loro rico­noscimento dei vincoli pratici posti dalla Fede rispetto alla loro vita quotidiana. Anche se tutti questi sviluppi erano evidenti molto prima degli anni Sessanta, la concentrazione dei fedeli nei quartieri di immigrati, risultato dell'inerzia economica e sociale seguita alla Grande Depressione e alla Seconda Guerra Mondiale, li ave­va tenuti nascosti dalla chiara consapevolezza della maggior parte dei credenti e degli americani in genere. Ma il dopo­guerra ha assistito ad un massiccio mo­vimento di cattolici verso quartieri multi-religiosi, nei quali l'accettazione o il rifiuto della religione civile americanista ricoprì un'importanza molto più immediata per tutti i diversi gruppi che compongono la società americana. Poi, quando un Con­cilio Ecumenico con mentalità "pastora­le" **e** il significato del suo insegnamento poterono disperdersi nell'ambiente "pa­cifico e libero" plasmato dalla visione del mondo americanista (ora noto con il titolo più ampio di "pluralismo"), si ruppero gli argini di contenimento. La conseguenza fu che tutto ciò che è consentito dal magistero americanista e pluralista cercò diritto di cittadinanza all'interno del campo cattolico. Le auto­rità ecclesiastiche americane mostrarono la loro "apertura" a questo "*novus ordo saeculorum*", concedendo rispettosa­mente tutto ciò che *non* era stato appro­vato o incoraggiato dalla dottrina catto­lica e dalla tradizione del passato. Ogni azione "inclusiva" da parte delle autorità richiedeva, per fare ad essa spazio, un nuovo programma, un diverso tipo di educazione, una nuova modifica della struttura fisica di una chiesa parrocchia­le, e un cambiamento nella liturgia. Que­sti cambiamenti hanno sempre sostituito qualcosa di distintamente cattolico con idee e simboli che non erano distintamen­te cattolici. Com'era prevedibile, però, l'insisten­za sulla "apertura" ha portato al dominio del ramo cattolico della Chiesa Pluralista Americanista da parte proprio di quegli individui forti e di quelle comunità innatu­rali che la nazione era incline a produrre, cioè uomini e fazioni che si preoccupano di proprietà, di libertà economica, di que­stioni sessuali, e di qualcuna delle forme di missione evangelica americana per la liberazione politica e sociale. La vera pace e la libertà richiedevano che il catto­licesimo venisse identificato con qualsiasi cosa promuovesse le volontà naturalisti­che e le lobby più forti in una diocesi, in una parrocchia o in un ordine religioso. Tuttavia, poiché tali sviluppi ebbe­ro luogo all'interno di un sistema dei cui fondatori e delle cui istituzioni si diceva che proteggessero la libertà della Chiesa in modo più efficace di qualsiasi antece­dente storico, si proclamò impossibile qualsiasi pericolo per l'integrità della religione! L’unico pensiero impensabile era che ci possa essere il minimo punto pos­sibile di conflitto tra, da un lato, la missio­ne dei Fondatori e gli Scritti Fondativi (ora battezzati come cattolici), e, d'altro lato, la Fede cattolica reale e storica. Chiesa e Stato furono così uniti nella terra classica della loro pretesa separazione, come mai prima nella storia. Di conseguenza, l'ulti­ma, migliore speranza dell'umanità può mantenere la sua immeritata immagine, le sue vittime non verranno mai a sapere dei suoi veleni, ed essa può continuare a seminare il suo prevedibilissimo caos sempre di più. L'associazione con la religione civile è stata così efficace che io devo letteral­mente presentare la Fede perenne come una religione esotica nuova ai miei stessi studenti universitari, che pure sono stati quasi tutti educati nel sistema scolastico cattolico. Quasi tutti credono che "tolle­ranza" sia il dogma principale della Chiesa e che Dio voglia l'indebolimento di tutte le istituzioni dotate d'autorità. Praticamente tutti dentro e fuori la mia classe lodano ora la religione civile e i suoi eroi, come se essi rappresentassero l'essenza del cattolicesimo e dell'Azione Cattolica. I fe­deli rendono grazie a Dio durante la Mes­sa del Ringraziamento per il salvataggio provvidenziale dei Padri Pellegrini dall'op­pressione religiosa. Essi interpretano San Tommaso d'Aquino attraverso gli scritti di Thomas Jefferson e Abraham Lincoln. Pur negando l’assolutamente innegabile appartenenza di molti Fondatori a logge massoniche anti-cattoliche, gioiscono per una leggendaria apparizione della Madonna a George Washington, a cui è anche dato il merito di una conversione, assolutamente spuria, in punto di morte. Ma come è potuto accadere tutto questo senza l'aiuto di una "forza di po­lizia americano-pluralista " che mandasse i cattolici nel Gulag per la loro incapaci­tà di rispettare la religione civile e i suoi dogmi? Alcuni credenti problematici - quelli che hanno rifiutato gli insegnamenti della Chiesa su alcune questioni di fede e di morale, ma che comunque volevano mantenere il nome di "cattolici", per un attaccamento sentimentale, per interesse personale, o per pura illogicità - hanno trovato nell’americano-pluralismo una giu­stificazione efficace per la loro ribellione mancata. Dopotutto, la vera libertà ame­ricana richiede rispetto per il coraggioso dissenso individuale verso le comuni au­torità ecclesiastiche. E, ancora una volta, nessuno potrebbe immaginare che que­sta libertà possa danneggiare la Chiesa di Cristo, perché il sistema americano, per definizione, è sempre stato "ovviamente" favorevole alla causa della religione. Tuttavia, la spiegazione della conqui­sta da parte del pluralismo della maggior parte dei cattolici - sia della massa ori­ginale, smarrita, impegnata, ignorante di immigranti, sia dei loro discendenti più ricchi e istruiti, ma ancora oberati di lavo­ro - è molto più semplice. È avvenuta at­traverso l'impatto di uno spirito dei tempi i cui assunti indiscutibili furono insegnati incessantemente da ogni strumento nel loro ambiente sociale, dalla nascita alla tomba. *La maggior parte dei cattolici americani semplicemente non conosceva argomenti seri per scongiurarne gli effetti.* Sì, hanno capito molto bene come sma­scherare i problemi e le contraddizioni di uno spirito dei tempi che non condivide le benedizioni dell'ordine e della libertà americani - quello della cristianità me­dievale, per esempio. *Ma erano del tutto incapaci di affrontare i possibili difetti del proprio tempo e del proprio luogo.* Purtroppo, la logica del pluralismo americanista rende tragicamente im­potenti le buone azioni dei cattolici ben intenzionati. La castrazione è ottenuta distogliendoli da attacchi cattolici vera­mente efficaci contro il male, e da strate­gie ingegnose per esprimere l'opposizio­ne, per impegnarli nel lavoro terribilmente debilitante di "cambiamento" del sistema per mezzo del meccanismo costituziona­le. Questo meccanismo, come indica // *Federalista,* è una sorta di buco nero ri­empito di pesi e contrappesi, ideato per evitare qualsiasi cambiamento che sia re­spinto dagli elementi dominanti, dotati di forte volontà, nella società. I cattolici sono indotti in questo modo a combattere su un gran numero di "linee Maginot", cre­dendo di lavorare per una buona causa cattolica, quando invece non ottengono nessun risultato apprezzabile, ma in re­altà anzi incoraggiano attacchi contro l'insegnamento della Chiesa su diverse questioni. Questo accade spesso agli attivisti *pro-life* nella loro alleanza con il Partito Repubblicano. I cattolici lodano il partito per la sua posizione *pro-life* (che non ottiene nulla), mentre i repubblicani promuovono con entusiasmo un siste­ma di valori materialista, individualista, e evangelicamente americanista, che gene­ra proprio quel tipo di cittadino che vuole avere un aborto o combattere una guerra ingiusta per diffondere le benedizioni della "libertà" americanista in Medio Oriente. Gli stessi apologeti cattolici ricorrono ad argomenti suggeriti da un pluralismo americanista preoccupato di rendere il cattolicesimo auto-contraddittorio e au­to-distruttivo. I cardinali americani che si sono presentati davanti al Congresso per testimoniare contro l'aborto procura­to, nel periodo immediatamente succes­sivo al caso "Roe contro Wade", hanno insistito che lo facevano non da prelati della Chiesa cattolica - come avrebbe fatto qualsiasi lobbista veramente inten­zionato a vincere - ma semplicemente come "singoli cittadini qualsiasi". Conti­nuamente si fanno appelli per un soste­gno della "volontà popolare", che non solo potrebbe un giorno ritorcersi contro gli insegnamenti della Chiesa, ma lo ha già fatto ripetutamente. Peggio ancora, gli attacchi contro l'insegnamento del­la Chiesa e la libertà di azione vengono osteggiati in nome di un ritorno al "vero americanismo" e alla "volontà dei Pa­dri Fondatori". Ma la castrazione della Chiesa cattolica e l'impotenza dei suoi insegnamenti nella sfera pubblica sono l'obiettivo del "vero americanismo" e la "volontà dei Padri Fondatori". E la co­stante, ripetuta insistenza sulla neces­sità di tornare alla volontà dei Fondatori è di per sé indicativa del carattere pe­ricolosamente arbitrario delle "opzioni" politiche del Settecento, che solo all'ap­parenza sono migliori dei due secoli di conseguenze negative che sono loro seguite. È doveroso notare che ci sono ameri­cani che difendono principi cattolici sen­za cadere in tali tentazioni. Tuttavia, la loro capacità di discutere le conseguen­ze dell'americanismo è fortemente limi­tata dall'influenza sui loro concittadini (credenti e non credenti) dell'Indice degli Argomenti Proibiti della religione civile. Questo, ancora una volta, respinge uno ad uno tutte le critiche teologiche, gli strumenti filosofici, storici, psicologici e sociologici necessari per smascherare la frode, additandoli come intrinsecamente pericolosi per il mantenimento di un or­dine civile *pragmatico* e di un uso del­la libertà individuale *pratico.* Condanna il desiderio di usare tali strumenti come nient'altro che una mancanza di ovvio "buon senso" da parte di critici fanatici e irrealistici. Tali uomini semplicemente disturbano la quiete e la tranquillità dei vicini e dei fratelli cattolici. E a che sco­po? Dopotutto, non ce l'hanno "fatta" anche i cattolici, finanziariamente? Non è stato eletto un cattolico presidente nel 1960? Che cos'altro conta veramente per uomini liberi *pratici,* nella sfera del temporale? Se i difensori della verità cattolica ri­spondono a tale argomento e cercano di dimostrare i pericoli *pratici* a lungo ter­mine del pluralismo americanista - e so­prattutto la sua creazione di uno *pseudo­ordine* in cui la volontà del più forte domi­na - sono subito evocate, per soffocare il dialogo, l'indiscutibile "divinità" e la bontà innata della "American Way", L'apologeta è così accusato di poca fede nella natura "cristiana" del sistema - anche se questo si rivela attraverso la *volontà* soggettiva dei Padri Fondatori ed è interpretato dagli uomini forti del momento. A questo pun­to, i difensori della Fede sono condannati per il loro cinico rifiuto della "ultima e mi­gliore speranza", data da Dio, per la pace sociale e la libertà individuale; sono con­dannati per la loro sfacciata mancanza di carità per l'umanità sofferente. Se tali cattolici persistono nella loro posizione e sottolineano di essere sotto­posti ad un attacco irrazionale, essendo stati accusati allo steso tempo di impra­ticabilità, ingenuità e cinismo infedele, l'inquisizione del magistero pluralista americanista scatena tutte le armi a sua disposizione. Essi vengono ridicolizzati per la loro anti-patriottica messa in di­scussione deir'American Way". Come nemici dell'unica via divina per la pace e la libertà, sono anche denunciati come guerrafondai, fascisti, antisemiti, fomen­tatori di genocidio, terroristi, e, *last but not least,* come semplici pazzi che hanno bisogno di terapia psicologica, piuttosto che di una risposta intellettuale. Pochi cattolici hanno la forza per rag­giungere questa fase finale di un dialogo non riuscito. E quelle anime resistenti che potrebbero possedere la volontà di combattere ancora scoprono che l'am­biente materialista senza pietà costruito dal sistema pluralista americanista rende difficile per loro continuare. Che l'ambien­te richiede lavoro e ancora lavoro per la semplicemente sopravvivenza. Anche l'avversario più forte, con il tempo, sarà spesso semplicemente troppo stanco per abbandonarsi al lusso di criticare la religione civile americanista e le sue con­seguenze, nelle poche ore di riposo che essa gli lascia alla fine di una giornata pesante. I sostenitori della religione pluralista americanista sono diventati sempre più sicuri di sé negli ultimi decenni. L'ameri­canismo si è dimostrato abbastanza forte da disinnescare il cattolicesimo, apparen­temente convincendo i credenti in tutto il mondo che con l'adozione dei principi dell'Illuminismo moderato è finalmen­te arrivato un "momento cattolico". Ha convertito i burocrati marxisti al servizio di una forma più efficace di materialismo, trovando per loro nicchie in imprese mul­tinazionali di crimine organizzato. Ora i sostenitori della fede pluralista americani­sta sono entusiasti per la prospettiva che una sconfitta dell'Islam offra la possibilità di porre fine a tutte le divisioni e di inte­grare tutto in un unico pacifico, "impero culturale del mondo". L'alba di un gior­no in cui nessuno si ricorderà nemmeno che ci fosse qualche altra opzione oltre al messaggio liberatore dell'America sem­bra essere a portata di mano. La storia sta per raggiungere la sua conclusione, un tema molto amato dai neo-conserva­tori che hanno trovato un modo per com­binare l'americanismo con il marxismo trotzchista. Il marxismo era una cosa orribile. Tut­tavia, l'ideologia marxista era così palese­mente falsa che possedeva un meccani­smo autodistruttivo integrato. Se lo si pa­ragona a un drink, ha offerto una bevanda che conteneva un veleno che si poteva percepire al gusto e quindi rigettare pri­ma che raggiungesse la fase capace di distruggere completamente chi lo avesse ingerito. Il pluralismo americanista pre­senta un problema diverso. Una società pluralista sembra familiare. Il suo richiamo continuo a un linguaggio cristiano e la sua richiesta di libertà religiosa lo fanno sem­brare in qualche modo tradizionale e per­fino congeniale a livello "pratico". Offre un cocktail avvelenato che ha comunque un gusto piacevole e sembra, per un po', mantenere ciò che promette: tranquillità, libertà personale, e un po' di prosperità materiale. Uno non si rende conto, fino al momento in cui arriva al fondo del bic­chiere, che non c'è veramente nulla lì, che il veleno ha fatto il suo lavoro, e che non si ha più neanche la forza di rifiutare un altro drink. I singoli membri del "Club" plura­lista americanista cattolico, rinsecchito, "libero", senza senso, a cui si riduce la Chiesa sotto la sua egida, brindano al loro oppressore mentre questi li termina. Essi "sorridono", mentre soccombono a ciò che realmente è implicato dall'ameri­canismo: un insulto supremo per la mente e per l'anima umana, per il suo desiderio di imparare a fare ciò che è vero, buono e bello, sia sul piano naturale sia su quel­lo soprannaturale. Argomenti intellettuali volti a togliere quel sorriso dai loro volti sono inutili.Questa specie di demone può essere scacciato solo con il digiuno e con la preghiera”.

**Anabattisti.** Sant’Alfonso Maria de’ Liguori descrive certi antichi Luterani del secolo decimo sesto, detti anabattisti, perché tra le altre iniquità negavano il battesimo ai fanciulli, al fine di privarli del regno dei cieli e farli soffrire le pene del peccato originale. Il loro capo fu Nicola Storchio, o Storesio, detto ancora Petargo, il quale in origine fu discepolo di Lutero. Egli cominciò a predicare la nuova eresia nell’anno 1522. Fu scacciato da Vittemberg e andò a predicare nella Turingia dove, al primo errore ne aggiunse altri. Egli sosteneva che tutti gli uomini nascono nell’uguaglianza. Tutti i beni sono comuni e devono egualmente dividersi. Tutti i vescovi, i magistrati, i Principi che si opponevano alla loro chiesa, dovevano essere estirpati dal mondo. Allo Storchio si aggiunse Tommaso Mancero, sacerdote apostata, anch’egli seguace di Lutero. Sparlava del Papa che inseguiva, secondo lui, una legge troppo dura; diceva male anche di Lutero perché insegnava una legge troppo rilassata. Costui insinuando ai contadini che bisognava disobbedire a tutte le autorità, accrebbe il partito degli anabattisti e giunse ad unire 500 mila poveri contadini ignoranti, animandoli a lasciare le zappe per prendere le armi affermando che Dio avrebbe combattuto per loro. Dopo una serie di disordini, furono attaccati dai soldati del fratello del Duca di Lorena e furono schiacciati tre volte lasciando sul terreno ventimila caduti. Mancero continuò con i saccheggi mettendo a ferro e fuoco la Turingia. Contro di loro si mosse un poderoso esercito guidato dal Duca Gregorio di Sassonia il quale offrì loro la pace se avessero deposto le armi. Mancero incoraggiò i suoi anabattisti a proseguire la guerra. Furono inevitabilmente sconfitti e fatti prigionieri. Mancero fuggì e si nascose. Riconosciuto, fu preso e condannato alla decapitazione assieme al religioso apostata Pfeiffer. La guerra era durata 5 mesi e vi morirono centotrentamila poveri contadini. Ma, nonostante la morte di Mancero, e dopo tante stragi, la terribile setta non si estinse.

**Anarchismo.** Scrive Giampietro Berti che le origini dell’anarchismo sono da ravvisarsi nella particolare consequenzialità rivoluzionaria di quel complesso processo storico includente secolarizzazione, rivoluzione industriale e vicenda eversiva francese così come si è manifestato in Europa tra il XVIII e il XIX secolo. Si può perciò dire che l’anarchismo è figlio dell’illuminismo nella sua versione estremistica.

**Antropocentrismo.** Marcel De Corte afferma che mentre le vecchie civiltà orientali od occidentali sono state tutte decisamente teocentriche, l’umanesimo e la morale moderni vedono nell’uomo il centro dell’uomo stesso e dell’universo intero: *haec omnia tibi dabo*. Questa concezione antropocentrica è inseparabile dall’esaltazione dei significati della esistenza, della volontà di vita, e da una specie di dilatazione o di proiezione all’esterno dell’esistenza umana, che si vuole uguagliare all’esistenza totale del creato, i cui tratti si delineano con nettezza fin dal principio del Rinascimento. Il naturalismo esistenzialista dell’epoca si oppone nettamente al naturalismo antico e cristiano, basato sul *sequere naturam*, ove la natura, di per sé o elevata dalla grazia, ha un innegabile significato ontologico. Le grandi scoperte geografiche e scientifiche, l’ardore impegnato per risuscitare la letteratura dell’Antichità e per costituire una nuova scienza fisico-matematica capace di conquistare il mondo, la comparsa dell’occultismo, la netta separazione stabilita dalla riforma protestante fra Natura e Grazia, il sorgere di potenti individualità, il fiorire di sentimenti nazionali, e molti altri caratteri ancora assumono il loro pieno significato in funzione del radicale esistenzialismo della civiltà moderna e di ciò che M. Ernest Seillière chiamerebbe il suo imperialismo. Quando l’uomo si reputa liberato da ogni vincolo naturale o soprannaturale, quando sviluppa le dottrine del razionalismo idealista e del libero esame, quando sia lui che lo stato pensano di non avere dei “conti da rendere”, se non a se stessi, compie tutto questo non per sostenere la natura umana in quanto natura, ma in quanto esistenza pura e semplice. Ovunque gli schemi classici, per quanto naturali essi siano, si spezzano sotto la pressione di un’esistenza che non tollera alcuna limitazione da parte della natura.

**Apologetica.** E’ l’uso teologico della filosofia per difendere razionalmente la verità della fede cattolica. Per debellare l’incredulità e dimostrare l’utilità e la necessità, in ogni tempo ed in ogni luogo, della pratica religiosa. L’Apologetica intende difendere la Fede che non è un mito, un’intuizione, un sentimento perché poggia su un Evento storico accaduto duemila anni fa.

**Arianesimo.** L’Enciclopedia Cattolica afferma che l’Arianesimo fu la grande eresia del IV secolo. Ario (256 – 336) era un prete di Alessandria e già in età avanzata quando, verso il 320, cominciò ad insegnare l’eresia che prese il suo nome. L’eresia consisteva nel negare il dogma della Trinità, il dogma di una sola essenza divina sussistente in tre persone realmente distinte tra loro, coeterne, uguali in tutto, unite mediante relazioni di origine: il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo. A questa Trinità, che caratterizza la religione cristiana, Ario oppone la sua dottrina che riconosce un Padre, un Figlio ed uno Spirito Santo, ma solo il Padre è veramente Dio, il Dio unico, infinito, eterno; non generato, cioè non creato. La seconda persona, chiamata Verbo o Figlio, non è veramente Dio: è una pura creatura, tratta dal nulla, come tutto ciò che è creato, la prima delle creature del Dio unico, la più eccellente, prodotta da lui per essere suo strumento nella creazione degli altri esseri, l’intermediario tra lui e il mondo. Il Verbo non è eterno: ci fu un tempo in cui non esisteva. Essenzialmente antitrinitario, l’errore di Ario scalza anche dalle fondamenta il mistero della Incarnazione e quello della Redenzione, poiché è una creatura, il Verbo, e non Dio, che s’è incarnato. Ed Ario intende la parola incarnato nel suo senso etimologico: il Verbo non ha preso dalla natura umana che la carne, non l’anima ragionevole. Egli non si è realmente fatto uomo. Il Redentore ariano non è che un mezzo uomo, come non è che un mezzo Dio. L’azione benefica di tre dottori capadoci Basilio di Cesarea, Gregorio di Nissa, suo fratello, e Gregorio di Nazianzo chiarificarono la dottrina cattolica sulla Trinità, la liberarono dalla attribuzione di significati diversi alle parole *ousia* ed *ipostasi*, e agirono per realizzare un accordo ufficiale con Roma e i cattolici di oriente. L’ortodossia fu consacrata ufficialmente al Concilio plenario di Costantinopoli nel 381, divenuto in seguito il secondo ecumenico.

**Artefici della Rivoluzione.** Joseph de Maistre ha scritto: “Tutti coloro che si sono adoperati a liberare il popolo dal suo credo religioso; tutti coloro che hanno contrapposto sofismi metafisici alle leggi della proprietà; tutti coloro che hanno detto: *Colpite, purché ne risulti per noi un vantaggio;* tutti coloro che hanno attentato alle leggi fondamentali dello Stato; tutti coloro che hanno consigliato, approvato, favorito le misure violente impiegate contro il re, ecc; tutti costoro hanno voluto la rivoluzione, e tutti quelli che 1'hanno voluta ne sono stati giustissimamente le vittime, anche secondo le nostre vedute ristrette. Si piange alla vista di illustri sapienti che cadono sotto la scure di Robespierre. Umanamente, non si potrebbe mai rimpiangerli abbastanza; ma la giustizia divina non porta il minimo rispetto per i geometri o i fisici. Troppi dotti francesi furono tra i prin- cipali autori della rivoluzione; troppi dotti francesi 1'amarono e la favorirono, finché essa si limitò ad abbartere, come il bastone di Tarquinio, le teste dominanti. Dicevano, come tanti altri: *É impossibile che una grande rivoluzione si compia senza arrecare sventure.* Ma quando un filosofo si consola di tali sventure in vista dei risultati; quando arriva a dire in cuor suo: *Vada per centomila omicidi, purché si sia liberi;* se allora la Provvidenza gli risponde: *Accetto il tuo ragionamento, ma tu sarai nei conto,* dov'é ringiustizia? Giudicheremmo forse altrimenti nei nostri tribunali? Sarebbe sgradevole entrare in dettagli; ma sono veramente pochi i francesi, fra quelli che vengono cbiamati *vittime inno-centi deila rivoluzione,* a cui la coscienza non abbia potuto dire: *Alors, de vos erreurs voyant les tristes fruits, Reconnaissez les coups que vous avez conduits*[[1]](#footnote-1)*».*

**Arte medioevale.** Scrive Marcel De Corte: “Per quanto realista, grossolana, tozza possa sembrare, l’arte medioevale, pure essa è assai più sana e più equilibrata, per esempio, dell’arte del Romanticismo, che mentre tende a rievocare i pregi di essa arte medioevale, rinuncia pudicamente ad indulgere a certi suoi eccessi o a rappresentarne alcuni vizi. Allora l’arte non si staccava dalla cultura e, come afferma anche Baudelaire, “il primo presupposto per fare dell’arte sana è la fede in una unità assoluta” “.

**Arte contemporanea**. Scrive Gino Collenea Isernia: che un noto storico e critico dell’Arte in tempi non lontani si era già pronunciato sulla perniciosa deriva che si era manifestata nella seconda metà del Novecento nelle varie forme dell’Arte e particolarmente in quelle figurative. Questa deriva era stata definita *fase terminale della Storia dell’Arte, ma anche iniziale*, perché con essa comincia quel logorio del senso che coincide con l’affermarsi di uno spudorato mercantilismo per il quale a decidere non è più la competenza, né la formazione culturale di autentici esperti, maturata in anni di studi e ricerca all’insegna della severità, bensì il mercato sostenuto da un *battage* pubblicitario senza scrupoli. Il Collenea Isernia cita in proposito il prof. Mario Franco docente di etica ed estetica della comunicazione, il quale ha sostenuto che molte forme dell’arte contemporanea possono essere definite “*nullità* *mercantili*” e basta. In una tale situazione è naturale parlare di una involuzione sempre più arrogante che interdice di fatto ogni possibilità comunicativa *estetica* tra produttore e fruitore se, di fatto, il produttore (sia esso “pittore”, “scultore” “compositore”) questa comunicazione non se la propone, volutamente chiudendosi in una *forma solipsistica* che gli fa pensare e dire: “così mi esprimo: punto e basta”, non essendovi alcuno “sforzo”, volutamente, da parte sua di “instaurarla”. E a cosa può ridursi l’Arte se non c’è vera, autentica comunicazione o se c’è involuzione e distorsione nella comunicazione? Quell’arrogante “mi esprimo comunque” senza tener conto del pubblico, senza prender in considerazione le reazioni della gente e di gente non incolta bensì preparata e dotata di sensibilità estetica e certamente anche etica. Perché se l’Arte richiama ovviamente l’Estetica, il sentire che corrisponde a un *dire*, a un *comunicare*, un vedere che corrisponde a una *rappresentazione*, se questo dire e rappresentare è equivoco, tergiversante, viziato dall’artificio, la comunicazione “salta”. E potremmo dire che ne ha responsabilità e l’artista e quel pubblico che per quanto possa essere limitato avrebbe il dovere di reagire trattandosi di offesa alla sua dignità. L’Arte, prosegue il Collenea Isernia impone una serietà, una responsabilità, un sentire autentico e profondo, essa deve parlare il linguaggio della sincerità, della serietà, non può ridursi allo sguaiato esibizionismo di individui con scarsa o nessuna coscienza, non può ridursi a una estrosità contorta. Quelli che si dicono esteti non possono negare che l’Arte contemporanea sia espressione del tempo senza aggiungere, però, che (tranne le ovvie eccezioni e ci sono!) essa contribuisce a rendere con le sue arroganti e volgari esibizioni più triste questo tempo. L’Arte deve illuminare e spronare a cogliere quei valori del bello e del vero e non oscurarli e deprimerli in modo autolesionistico deformandoli; deve essere messaggio di autenticità esistenziale che l’artista in primo luogo deve vivere, deve aiutarci a capire meglio il significato del nostro tempo e non a evaderlo con “improvvisazioni” banali, essa deve disporci a un vero colloquio, e non piegarsi a strumento di illusione e di mercificazione.

**Assolutismo.** L’opera di Jean Bodin, supponeva una completa sostituzione dell’idea di potere ereditato dal medioevo. Ora il potere va a costruire la forma sostanziale della comunità, poiché senza di esso questa è ridotta ad una massa amorfa a cui soltanto il potere può dare forza. Ecco dunque, attraverso il suo assorbire tutta l’autorità e tutte le autorità, e la sua proclamazione come sovrano, l’origine dell’assolutismo. Con esso, l’illimitatezza del potere sovrano, essenzialmente anticristiana perché, fra l’altro, trasferisce all’incarnazione della comunità politica l’esclusività del potere divino, diventa l’asse portante della teoria dello Stato. Successivamente, attraverso la complessa dialettica della modernità, verranno il passaggio dall’assolutismo al liberalismo, alla democrazia, al socialismo; e comparirà il totalitarismo, apparentemente contrapposto alle altre forme ma realmente coincidente nella sostanza.

**Ateismo.** L’ateismo è la negazione di Dio. Esso è alle origini della modernità, non alla sua fine. La filosofia diviene una forma di autogiustificazione che si basa soltanto sulla razionalizzazione del reale. Se il marxismo è il punto necessario di arrivo della modernità, le attuali filosofie non marxiste (l’empirismo, il neo-positivismo, la filosofia analitica, lo spiritualismo, l’esistenzialismo) o sono più deboli rispetto al razionalismo o sono costrette a rinunciare alla filosofia. L’ateismo può anche essere visto come una posizione successiva al cristianesimo perché segue alle idee di Rivelazione e di soprannaturale e ne rappresenta la critica. Forse conviene vedere un caso di ateismo genuino in quella forma di “filosofia esistenziale” di cui il Sartre è il più noto rappresentante. Il Sartre nega Dio in nome della libertà, com’egli la concepisce; egli nega Dio come “l’Altro” insopportabile, come l’importuno testimonio, il cui sguardo ci dà noia; egli nega Dio perché comprendente a un tempo “il per sé” e “l’in sé”; ciò che, secondo lui, è contraddittorio. Se si considera senza passione, l’ateismo dogmatico è sempre la conseguenza di una scelta arbitraria. Molto espressiva, a questo proposito, è la dichiarazione di Le Dantec, il quale afferma nel suo libro L’ateismo: “Io sono ateo perché non credo in Dio, e non credo in Dio perché sono ateo”. In sostanza, l’ateismo è un rifiuto, consapevole o no, a guardare verso una certa direzione. Oggi, le preoccupazioni di natura materiale, proprie di una civiltà meccanica, costituiscono una delle cause più importanti dell’ateismo contemporaneo. Augusto Del Noce afferma: “1) Termine conclusivo del razionalismo, l’ateismo ne manifesta l’opzione che lo condiziona, il rifiuto senza prove di una caduta iniziale: il rifiuto dello *status naturae lapsae* costituisce il momento primo del rifiuto del soprannaturale, a cui consegue successivamente quello di ogni trascendenza intesa in senso verticale. 2) Nell’assenza di una prova diretta l’ateismo non può presentarsi che come risultato di un irreversibile processo della storia, inteso come processo di secolarizzazione; e, al tempo stesso, come unica posizione pratica capace di realizzare effettivamente l’universalità umana. 3) Bisogna riconoscere che l’ateismo ha effettivamente partita vinta contro la filosofia dell’immanenza sul divino. Tuttavia, questa vittoria coincide con la sua crisi. Perché, il situare l’ateismo nella storia della filosofia importa che si revochi in dubbio e si dissolva quella veduta del processo della storia del pensiero come processo di secolarizzazione in cui starebbe l’unica sua prova teoretica. 4) Altrettanto debole si manifesta la sua prova pratica: perché il pieno successo dell’ateismo si ha non già nell’attuazione storica del marxismo, ma nella società opulenta, che porta all’estremo la disumanizzazione del rapporto di alterità: il marxismo risolvendosi, nel suo attuarsi storicamente, in un momento della costruzione di quella società tecnologica e opulenta, che ne accoglie tutte le negazioni rispetto al pensiero tradizionale, ma che insieme espunge da esso il momento messianico, e, a suo modo, religioso”.

**Ateo.** Secondo il *Dizionario Filosofico* di Goblot la denominazione di ateo non si conviene del tutto se non al negatore di ogni principio dell’universo.

**Attualismo.** Augusto Del Noce considera l’attualismo di Giovanni Gentile come “la forma filosoficamente più rigorosa della filosofia della prassi”.

**Attualità della teologia vichiana della storia.** Scrive in proposito Francisco Elias de Tejada: “Se il Vico elabora una teolologia della storia in cui Dio come massimo attore non interferisce nella liberta umana; se la storia é sul piano umano la tensione del dialogo tra Dio e la creatura libera; se la storia non può essere un insieme di dati empirici, né una trama autonomamente divinizzata, né una raccolta di induzioni, né lo sviluppo di uno spirito immanente al mondo; se la Provvidenza divina presiede gli atti della volontà umana in un pentagramma eterno in cui ogni popolo ed ogni età intona il suo peculiare canto in armonia con la musica universale divina; come non concludere che il Vico sia stato uno spirito della Controriforma e che il suo atteggiamento intellettuale contro 1'eresia protestante, contro il giusnaturalismo astratto e contro l'empirismo imitatore dei metodi scientifici, sia 1'ultima bandiera polemica dei nostri popoli contro le mo­derne deviazioni europee e 1'ultimo bastione del pensiero cattolico nell'ultima battaglia contro le eresie dell’antropocentrismo frutto della scissione protestante tra natura e grazia? Il Vico, con lo stesso vigore e la stessa fede di Trento, unisce la natura con la grazia e dal dialogo di Dio con 1'uomo deduce la sua geniale teologia della sto­ria, tessuto di libertà umana sulla trama della divina Provvidenza. Ma non si tratta di una mera coincidenza perché le fonti del filosofo napoletano furono i maestri della Controriforma, quella Controriforma dal Vico conclusa di fronte alle nuove circostanze del suo tempo. Elio Gianturco nei due studi *The scholastk substructure of Vico 'a thought* (nei «New Scholasticism », XII (1938), pagg. 284-291) e *Character, essence, origin and content of the ius gentium according to Vico and Suarez* (nella « Revue de litterature comparée », XVI (1936), pagg. 167-172), Emilio Chiocchetti nella *Filosof ia di Giambattista Vico* (Milano, Vita e pensiero, 1935); Franco Amerio nella *Introduzione allo studio di G. B. Vico* (Torino, Societå edit. Italiana, 1947); Cesare Vascoli nei suo *Vico, Tommaso e il tomismo* (nel «Bollettino » del Centro di Studi Vichiani, IV (1974), pagg. 5-35); e molti altri, tra cui Piero Vassallo e Pablo Badillo nelle loro eccellenti comunicazioni alle presenti Giornate, hanno studiato la linea spirituale che unisce il Vico con i pensatori della Controriforma, e, in special modo, con Francisco Suarez. Il problema centrale della *Scienza nuova,* infatti, coincide con quello della risposta cattolica a Lutero: conciliare la libertà umana con la Provvidenza divina nel cammino della storia; assicurare, senza invadere la libertà della creatura razionale e libera, quel « primo principio del diritto naturale delle genti», da cui Grozio, Seiden e Puffendorf avevano espulso Dio, proprio per separare 1'umano e il divino seguendo le orme della scissione luterana di natura e grazia. La teologia vichiana della storia e lo sforzo supremo per distruggere la speculazione protestante, é il testamento del pensiero ispanico della Controriforma, é 1'ultima voce del Regno napoletano agonizzante; é la sintesi magistrale delle verità cattoliche nei tramonto del pensiero cattolico. Perché quel che si compie in Giambattista Vico é l'immagine hegeliana del gufo di Minerva, nel caso presente di quello della Minerva cattolica, che spicca il volo nei crepuscoli culturali dei popoli. Non so se la Provvidenza divina, in cui scorrono le nostre azioni, come c'insegna il Vico, ha previsto il ritorno dell’occasione di tre o quattro secoli or sono, in cui i popoli delle due penisole, Italici e Ispanici, saranno di nuovo lo strumento dei disegni del Signore. Non so se impugneremo un'altra volta fianco a fianco le armi per la battaglia della cattolicità con lo stesso vigore dei nostri avi, cattolici ma non vaticanisti, soldati ma non politici, piu papisti del papa quando il Vicario di Cristo commerciava empiamente con protestanti ed infedeli, ossia con i predecessori della borghesia rivoluzionaria liberale e del comunismo marxista. Non so insomma se ritornerà la congiuntura di una nuova Controri­forma. Però sono sicuro che se tornassero circostanze simili, se ritornasse la Crociata, il messaggio di Giambattista Vico sarà la luce intellettuale che illumi­nerà di passione militante i soldati della fede cattolica. Di quella fede cattolica dal Vico profondamente vissuta, nella quale tutti i presenti qui oggi, Italiani e Spagnoli, cerchiamo di ritrovare la ragione di essere della nostra Tradizione spezzata, il vincolo che ci unisce nella comune impresa che é la sola che può renderci degni di fronte a Dio, a noi stessi e a coloro che ci precedettero nell’impegno. Questo é, a mio modesto giudizio, il valore attuale della teologia vichiana della storia».

**Bacone.** Per Elias de Tejada, Francesco Bacone, seguendo la traiettoria protestante della natura spogliata dalla grazia, crea un sistema di saperi in cui le scienze sono sottomesse all’utilità delle tecniche.

**Barocco.** Il barocco come stile architettonico incominciò a manifestarsi alla fine del XVI secolo. Infatti, la Chiesa del Gesù a Roma (dei Gesuiti), terminata nel 1575, contiene già degli evidenti elementi barocchi. Ma il pieno sviluppo si realizzò nel XVII secolo quando dalla Roma dei Papi si diffuse nel resto d’Italia e non solo: anche in Spagna, a Vienna, in Polonia, in Russia e perfino oltreoceano nelle colonie spagnole e portoghesi. Il barocco trovò scarsa diffusione –non a caso- nei paesi dove forte fu l’influenza calvinista, come la Francia e l’Olanda. Ma perché nacque il Barocco? Quale ne fu il motivo o i motivi ispiratori? La risposta non è difficile. L’essenza di questo nuovo stile è il meraviglioso. Tutto nel barocco è chiamato a stupire, a presentare dinanzi agli occhi dello spettatore il senso dello straordinario, dell’umanamente inconcepibile … la “vocazione” del barocco è , appunto, meravigliare. A riguardo si possono individuare tre aspetti di questa immersione nel meraviglioso a cui il barocco vuole spingere lo spettatore. Sono: la maestosità, la bellezza stupefacente, il senso del calore. Quest’arte volutamente produce forme maestose. Tale maestosità esige esprimere un’altra maestosità, quella della verità cattolica, cioè la sua incomparabile superiorità relativamente a chi (la cosiddetta “riforma” protestante) aveva voluta sminuirla. Quest’arte volutamente produce bellezza, ma non una bellezza ordinaria, discreta, capace cioè d’imporsi per la sua intrinseca natura, per la sua capacità di rivelarsi nell’ordinario. No, un altro tipo di bellezza, una bellezza che possiamo anche indicare con la definizione di bellezza stupefacente. Ovvero una bellezza che deve avere la forza di stupire, di far sgranare gli occhi all’osservatore. Il quale può sentirsi anche inizialmente infastidito da una certa esplosione di forme, ma che poi avverte se stesso trasportato in una dimensione superiore, in una dimensione di sublimazione. Tutto questo è funzionale ad esprimere la specificità della liturgia cattolica, specificità che era stata attaccata dal luteranesimo con la negazione della transustanziazione e poi dai seguaci di Lutero addirittura con la negazione della presenza reale di Cristo in corpo, sangue e divinità nell’Eucaristia. L’arte barocca nelle chiese vuol esprimere questo concetto: il marmo si gonfia, le forme arrivano a contorsioni straordinarie perché è altrettanto straordinario ciò che sta avvenendo: le leggi dello spazio e del tempo si annullano nel Sacrificio Eucaristico, si ri-attulizza il Sacrificio del Venerdì Santo, i fedeli vengono veramente trasportati sul Calvario e il pane e il vino si trasformano veramente e unicamente nel Corpo e nel Sangue del Redentore. E veniamo al terzo aspetto: il senso del calore. L’arte barocca è un’arte “calda”, “calda” perché volutamente vuole contrapporsi alla “freddezza” dell’arte rinascimentale, ma anche a quella “freddezza” che caratterizzerà gli edifici di preghiera del mondo protestante: squadrati all’inverosimile, disadorni, spogli … a mo’ di uffici della pura ordinarietà. L’arte barocca si vuol porre su un altro livello. Chi entra nella chiesa, entra nel luogo non dell’ordinario ma dello straordinario, nel luogo del mistero. Certo, anche l’arte medioevale (pensiamo alle grandi e irraggiungibili cattedrali gotiche) esprimeva pienamente questa concezione; ma quell’arte nacque per evidenziare una verità non per rispondere ad un errore. L’arte barocca esaspera perché vuole rispondere, esagera perché vuole compensare la diffusione di un’eresia.

**Bene comune.** Poiché la giustizia non è una creazione dell’uomo, afferma Miguel Ayuso, ma implica un ordine che la trascende, la comunità deve subordinarsi ad essa. Il che esclude la sua condizione di sovranità, poiché il suo scopo è quello di aiutare gli uomini a vivere bene, cioè, secondo la loro natura. Quindi, bisogna riconoscere che il fine della comunità non è altro che il perseguimento comune del bene dell’uomo che oltre ad essere tale per l’individuo, lo è anche per la città. Di conseguenza, non è il bene pubblico, né quello privato, ma il bene come realizzazione della natura umana. Che non può essere realizzata senza libertà, ma che neppure si riduce alla libertà. E che, riconoscendo la diversità, unisce. Ragion per cui, quando l’orizzonte del bene comune si perde nel compito di legiferare, la legge finisce per essere snaturata. Questo accade in una certa misura nella moderna teoria delle fonti, concepita in funzione del “principio democratico”, la quale lascia nel dimenticatoio qualità tanto discusse nel corso dei secoli e della speculazione filosofico-giuridica, come la “razionalità” della legge o la sua “generalità”, terminando in una identificazione tra “legge” e “ordinamento”. Linea guida della giustizia particolare, che deve presiedere alla determinazione del diritto, è l’uguaglianza o la proporzione – nelle sue modalità commutative e distributive – della giustizia generale, che è precisamente quella che dovrebbe governare l’elaborazione delle leggi, e perciò è stata anche definita *legale*: è il bene comune. Marcel De Corte afferma, ancora, che il bene comune è l’insieme delle operazioni e delle realizzazioni che uniscono realmente l’uomo ai suoi simili, nei ruoli che la natura e la storia offrono e che lui perfeziona all’interno di limiti concreti e quindi tangibili, entro frontiere definite, non risultando l’universale né dall’attività pratica, né dall’attività costruttrice dello spirito; ma unicamente dalla sua attività speculativa, che è formalmente distinta dalle altre due per il suo oggetto. Una società umana universale è rigorosamente impossibile. Ogni tentativo di instaurarla è destinato all’insuccesso, perché il bene cui mira l’attività dell’uomo quaggiù è sempre un bene concreto, correlativo all’essere concreto dell’uomo, corrispondente al fatto che l’uomo è nato e collocato in un dato tempo ed in un dato luogo, adattato a questa collocazione. Con riferimento alla Società Politica, Papa Pio XII, nel Natale del 1942, affermò: “tutta l’attività dello Stato, politica ed economica, serve per l’attuazione duratura del Bene Comune, cioè, di quelle esterne condizioni, le quali sono necessarie all’insieme dei cittadini per lo sviluppo delle loro qualità e dei loro ufficii, della loro vita materiale, intellettuale e religiosa, in quanto, da un lato, le forze e le energie della Famiglia e di altri organismi, a cui spetta una naturale precedenza, non bastano, e, dall’altro, la Volontà salvifica di Dio non abbia determinata nella Chiesa un’altra universale Società a servizio della persona umana e dell’attuazione dei suoi fini religiosi”.

**Benigni mons. Umberto**.

**Cambiamento.** Se cambiamento significa che il cristiano deve sforzarsi di progredire sempre più nell’amore di Dio e del prossimo e che deve porre tutto il suo impegno morale di vita, nel tendere al bene e alla perfezione voluti da Dio, in modo da conseguire la felicità eterna, osserva don Joseph Zieglauer, un cambiamento del genere è senz’altro cosa auspicabile e vantaggiosa per la salvezza dell’anima. “*Metanoéite*!”, “*Convertitevi*!”(*Mt.* 4,17) gridava San Giovanni Battista; e tutta la predicazione del Redentore, altro non fu che un invito dolce, ma fermo, a cambiar vita, alla conversione. Per conseguire il nostro vero bene, immagine della perfezione divina, imperfetti come siamo e feriti dal peccato originale e dai nostri peccati attuali, dobbiamo lottare per tutta la vita contro noi stessi e contro le nostre passioni sregolate e in questo senso ogni giorno abbiamo davvero molto da cambiare!

**Capire.** Scrive Cornelio Fabro: “Capire non è afferrare parole, ma accettare uno stile di vita”.

**Capriccio.** Scrive Cornelio Fabro: “Il capriccio è una forma di ribellione non motivata razionalmente, è un qualche cosa dell’inquietudine profonda insoddisfatta che invece di andare verso l’interno, va verso l’esterno. E’ una specie di fuga dal centro della coscienza; l’indeterminatezza radicale della coscienza è forse l’essenza del capriccio, un impulso profondo indeterminato che si determina fuggendo”.

**Carità.** La carità cristiana, la vera carità, afferma don Joseph Zieglauer, si fonda sull’infinita perfezione di Dio, che la Chiesa predica e celebra da secoli nella santa liturgia, cantandone le lodi e implorandone la Grazia e gli aiuti necessari. I fedeli così si santificano e i loro animi vengono sollevati fino alla contemplazione di Dio e delle sublimi verità ch’Egli si è degnato di rivelarci (come potremmo amare Dio del resto, senza conoscerlo?). Amando Dio, si ama e si fa automaticamente il bene proprio e quello altrui, perché Egli è la fonte di ogni nostro bene.

**Carlismo.** Il carlismo nasce in Spagna per una questione dinastica. Due linee della Casa di Borbone, la maschile e la femminile, si disputavano il potere. Il diritto successorio dà ad una la legittimità, all’altra, con l’illegittimità, l’usurpazione del trono. Ma ognuna di esse rappresenta di per sè una tendenza politica determinata: quella legittima è antiliberale e controrivoluzionaria, quella femminile: liberale e rivoluzionaria. Ecco perché il Carlismo si proclamò “legittimista”. Sorto alla morte di Ferdinando VII, nell’anno 1833, ebbe tanta eco e profondità popolare da sostenere tre guerre civili nell’Ottocento e la partecipazione attiva alla *Cruzada* del 1936. Si consolidò con un ideale, quello della Spagna, per difendere il quale organizzò un imponente esercito ben equipaggiato, agguerrito e tenace, formato sempre da soldati volontariamente arruolati che morirono a migliaia per la continuità storica e spirituale della propria patria. Ed infine si fece spirito in un corpo di dottrina tradizionalista, strutturata da insigni pensatori conosciuti ed apprezzati. Sono tre le fondamenta che definiscono il carlismo: a) la bandiera dinastica, quella della legittimità; b) la continuità storica, quella delle Spagne; c) la dottrina giuridico – politica, quella tradizionalista. (Elias de Tejada, Puy Munoz, Gambra Ciudad). Costoro proseguono dicendo che non comprende il Carlismo chi non lo consideri inquadrato nella prospettiva di tutta la storia spagnola. Perché Filippo II giustifica Carlo VII senza la necessità di essere giustificato da quest’ultimo. Mentre Carlo VII sarebbe privo di significato se non fosse l’erede di quello che Filippo rappresentò nella storia universale e nella vita politica dei vari popoli ispanici. Il Carlismo, perciò, incarna il tradizionalismo. Alvaro d’Ors affermò con decisione che se esso abbandonasse i propri principii e abbondasse in quell’interpretazione assolutista della libertà religiosa, incorrerebbe nella più grave contraddizione, dal momento che il primo requisito della sua dottrina – Dio, Patria, Re – è precisamente quello dell’unità cattolica della Spagna, da cui dipende tutto il resto. La ragione d’essere del Carlismo risiede nel sentirsi erede delle vecchie Spagne, continuatore della Controriforma, ultimo innamorato dell’ideale di una Cristianità cattolica. E, nella misura in cui le sue forze glielo permettono, sogna di ricoprire di carne di storia viva gli ideali per i quali combatterono, primi fra tutti, i suoi antenati. E il Carlismo sa che, contro quanto cantano le sirene europee, questo ideale è realizzabile, perché irrealizzabili sono soltanto quegli ideali che si riesce a non far essere più tali. Ciò, sia chiaro, non vuol dire lottare contro i venti della storia. Nella storia non esistono altri venti che quelli cui la onnipotenza divina permette di soffiare e quelli che riesce a creare il libero sforzo umano.

**Chiesa.** Marcel De Corte sostiene che “la Chiesa sola è una società di persone perché essa è una società soprannaturale. Ma poiché è una società soprannaturale di persone durante il loro pellegrinaggio terrestre, poiché ciascuno dei suoi membri cui Dio si indirizza personalmente corre fatalmente il pericolo, in ragione stessa della sua individualizzazione, di interpretare per sé solo il tenore della Rivelazione in una maniera soggettiva, ed infine perché vi sarebbero da questo fatto tanti cristianesimi differenti quante persone differenti vi sono, Dio ha voluto che questa società soprannaturale sia anche, come tutte le società veramente esistenti, una istituzione provvista di organi gerarchici e di una autorità incaricata di mantenere la sua unità nello spazio e nel tempo. Questa armatura istituzionale non esisterà più nell’al di là, ma è assolutamente necessaria quaggiù e s’impone a Dio stesso che non può ammettere che vi siano tante Rivelazioni quanti Eletti: la Verità è Una. La Chiesa, istituzione divina, è la custode del mandato rivelato ed il suo compito è di conservarlo senza alterazione, nel suo splendore oggettivo indipendente dalle nostre volontà soggettive, fino alla fine dei tempi. Essa è essenzialmente conservatrice non solamente della verità soprannaturale, ma anche di tutte le verità speculative e di tutte le verità pratiche dell’ordine naturale: essa è la guardiana non solo della fede ma anche dei costumi”. Prosegue il professor De Corte: “La storia ratifica la teologia del buon senso. In effetti è a partire dal Rinascimento e dalla Riforma che si sviluppa la critica alla Chiesa istituzionale. La conseguenza è immediata: taglio con il passato, ripudio della tradizione soprannaturale di cui la Chiesa è la depositaria, ricorso alla sola Scrittura interpretata secondo l’ispirazione di ciascuno. L’individuo diviene da solo la sua propria Chiesa. Egli si libera di questa costrizione sociale che accusa di essere esteriore al soprannaturale”.

**Chiesa conciliare.** Questa Chiesa, l’espressione fu coniata dal Card. Benelli, si mostra tanto indulgente e comprensiva verso le pretese del mondo, preferendo ricorrere alla “medicina della misericordia” di roncalliana memoria, riesumata in questi tempi bergogliani, piuttosto che ai tradizionali strumenti di condanna dell’errore, con la conseguenza che la disciplina canonica è oggi praticamente inesistente, gli unici ad essere colpiti, in questa stessa “Chiesa conciliare” sono, incredibilmente, soltanto quelli che vogliono restare cattolici.

**Chiesa nuova.** Può nascere una Chiesa nuova? Per Romano Amerio nell’invoglio di poetiche metafore e nel miscuglio dei concetti, si cela l’idea di cosa impossibile ad avvenire secondo il sistema cattolico, l’idea cioè che il divenire storico della Chiesa possa essere un divenire di fondo, una mutazione sostanziale, un trasferirsi da tutt’altra in tutt’altra. Secondo il sistema cattolico invece il divenire della Chiesa consta di una vicissitudine in cui cambiano le accidentali forme e le storiche congiunture, serbandosi identica e senza novazione la sostanza della religione. La sola novazione che l’ecclesiologia ortodossa conosca è la novazione escatologica con nuova terra e nuovo cielo, cioè la finale ed eterna riordinazione dell’universa creatura, liberata dall’imperfezione, non del limite, ma del peccato, mediante la giustizia delle giustizie nella vita eterna. Ci furono in passato altri schemi in cui questa riordinazione è tenuta come un evento della storia terrena e un’instaurazione del regno dello Spirito Santo, ma tali schemi appartengono alle deviazioni ereticali. La Chiesa diviene, ma non muta. Non si dà in essa novità radicale. Il cielo nuovo e la terra nuova, la nuova Gerusalemme, il cantico nuovo, il nome nuovo di Dio medesimo non sono realtà della storia del mondo, ma del sopra mondo. Il tentativo di spingere il Cristianesimo oltre sé stesso fino a “une forme inconnue de religion, une religion que personne ne pouvait imaginer et décrire jusqu’ici”, come non teme di scrivere Teilhard de Chardin, è un paralogismo[[2]](#footnote-2) e un errore religioso. E’ un paralogismo, perché se la religione cristiana ha da mutarsi da tutt’altro in tutt’altro da sé, diviene impossibile dare alle proposizioni del discorso l’identico soggetto e perisce la continuità tra la presente Chiesa e la futura. E’ un errore religioso, perché il regno che non si origina da questo mondo conosce mutazioni nel tempo, che è una categoria accidentale, ma non già nella sostanza. Di questa sostanza “*iota unum non* *praeteribit*”[[3]](#footnote-3). Teilhard non può preconizzare un andare del Cristianesimo oltre sé stesso, se non perché dimentica che andare oltre sé stesso, cioè passare il limite, *ultima linea mors*[[4]](#footnote-4), significa morire, anzi morire per non morire.

**Christianitas minor ispanica.** Assolutismo e liberalismo furono due forme di europeizzazione. Il tradizionalismo, invece, incarna la continuità degli ideali della *Christianitas minor ispanica* vissuta dai popoli delle Spagne nei giorni “*aurei*” o “*argentei*” dei Carlo e dei Filippo. Ciò che offrono i re carlisti al tradizionalismo ispanico è la possibilità di un aggancio concreto, è l’opportunità di innalzare nel vento della storia delle bandiere, è la trasformazione della guerriglia ideologica del Settecento nell’esercito disciplinato dell’Ottocento. La questione dinastica servì a far sì che i tradizionalisti spagnoli serrassero le file al riparo della legittimità e potessero continuare la storia autentica delle Spagne, dando testimonianza perenne della loro inflessibile continuità ispanica. Per questo, oggi come ieri, di fronte ai nuovi europeizzatori – democristiani, neoliberali, socialisti, comunisti, tecnocrati, socialdemocratici ed altro – il Carlismo rivendica la gloria di incarnare nel tempo presente le dottrine e lo stile umano degli uomini delle Spagne di sempre.

**Circiterismo.** E’ un neologismo felicemente proposto da Romano Amerio. Dal latino *circiter* che significa pressappoco, Amerio ha racchiuso in questa parola il ”pressappochismo”, tipico atteggiamento di una certa mentalità moderna: superficiale e pigra.

**Cittadino.** Scrive de Maistre a proposito della trasformazione del linguaggio introdotta dalla Rivoluzione Francese: “E ancora adesso, guardate come il crimine fa da fondamento a tutta quella impalcatura repubblicana; la parola *cittadino* che essi hanno sostituito alle forme antiche di cortesia, l’hanno presa dagli uomini più vili; fu in una delle loro orge legislatrici che alcuni briganti inventarono questo nuovo titolo”.

**Civiltà medioevale.** Scrive Marcel De Corte che “la civiltà medioevale, sorta dalla caduta della civiltà romana, si è basata sulla concezione morale della *gens*, sul diritto romano e sulla filosofia greca, rinnovati dal fermento cristiano”.

**Civiltà moderna**. Scrive Domenico Giuliotti: “La civiltà moderna, agonizzante, putrida, deicida, cerca, barcollando, il nuovo e, nel proprio delirio, va incontro al manicomio e al macello”.

**Civiltà occidentale.** Scrive Cornelio Fabro: “La *civiltà occidentale* nata dalla speculazione è finita e sprofonda nella tecnica e nella prassi totale.

**Civiltà europea.** Scrive Francisco Elias de Tejada: «Fu Christopher Dawson che con geniale intuito presentò 1'apparizione dell'Europa in un momento temporale determinato come prodotto deila storia. Nel secolo XI deila nostra era erano varie le cul-ture che si disputavano il suolo d'Occidente: quel-la araba deila penisola iberica, la bizantina anco-rata nel Mediterraneo orientale, la slava, la baltica, la finnica, ed infine la cultura nord-occidentale più o meno coincidente con i confini dell'impero carolingio. Quest'ultima cultura di stampo franco, nell'espandersi, foggio il sentimento culturale eu-ropeo, cioé quello deila civiltà nel cui seno troviamo gli Spagnoli. Dalla magistrale analisi del Dawson risulta una conclusione definitiva: la separazione tra la geografia e la storia europea, se si vuole chiarire che cosa sia 1'Europa. Con un'altra conseguenza implicita: che 1'Europa, essendo concetto storico come tale, é anche un concetto polemico; é un tipo di civiltà, uno stile di vita, una concezione del'esistenza, quello che i Tedeschi chiamerebbero una «Weltanschauung». Le divergenze con il punto di vista del Dawson si profilano quando si chiarisce il contenuto di tale tipo di civiltà. Per lo storico inglese la civiltà mo­derna, posteriore alla rottura luterana dell'orbe ge-rarchico medioevale, é un puro sbocco logico di quell'ordinato sisterna di popoli che si chiamò Cri-stianità; opinione che non desta meraviglia in chi, malgrado la straordinaria lucidità di idee che lo di-stingue, vive immerso in quello strano orizzonte in­glese, dove in così alto grado si conservarono le forme della vita medioevale, benché servano solo come alveo al fluire esterno degli avvenimenti. Per noi, però, che non conserviamo unicamente le forme direttrici della vita medioevale, ma, in più i suoi stessi contenuti, la continuità tra il mondo cristiano ed il mondo moderno si presenta molto discutibile. Basta che uno Spagnolo qualsiasi del nostro tempo si affacci al di là dei Pirenei, e non diciamo del Reno o del canale deila Manica, per-ché avverta il contrasto, non giå tra due diversi modi di vita, ma tra due diversi e contrastanti temperamenti. La persistenza in terra iberica di certe tematiche umane di stampo cristiano e me­dioevale, completamente diverse da quelle che ab-bondano in Germania, Francia o Inghilterra risal-tano alla vista, non appena, al di sotto deila falsa patina di una educazione somigliante, si arriva a toccare qualche fibra sensibile, come la concezione di Dio o quella deila donna. Contrasto che si nota con non minore vivacità quando si paragona 1'uomo degli Stati Uniti o del Canada con quello che vive dal Rio Grande del Nord in giù. Il Messicano o 1'Argentino, il Brasilia-no o il Cubano ancora oggi hanno reazioni simili, perché muovono da un medesimo peculiare modo d'essere. Da tali differenze risulta, sin dal primo approc-cio con il problema, come non sia possibile unifi-care 1'Occidente, quell'Occidente dei secoli cristiani che i popoli ispanici perpetuano, con il tipo nuovo dell'«europeo» moderno. Si é ripetuto fino alla sazietà che 1'Europa finiva ai Pirenei, e ciò é si-curo sempre che non si supponga, con puerile sem-plicismo, che dopo 1'Europa comincia l'Africa; poi-ché quel che comincia nei Pirenei é 1'Occidente pre-europeo, una zona in cui ancora vivono vestigia profonde e tenaci deila Cristianitå che lì si rifu-giarono dopo essere state soppiantate in Francia, Inghilterra o Germania, dalla visione europea, se-colarizzata e modema, della realtå. Contro il parere del Dawson, proprio di un in-glese, é facile sentire dapprima e comprendere dopo in terre spagnole, che quel tipo di civiltà nasce al tramonto del Medioevo, precisamente sostituendo quello della Cristianità e consiste in un ritorno a determinate maniere precristiane di vivere. Formule nuove che implicano la negazione delle tavole dei valori del mondo medioevale; 1'Europa non nasce nei termini di Carlo Magno, che é la restaurazione dell'impero cristiano in gerarchia organica di popo­li, piu tardi presieduta dagli imperatori germanici; ma sotto 1'influsso delle idee per antonomasia chia-mate moderne, rnentre veniva rotto 1'ordine chiuso del medioevo cristiano. L'evo medio dell'Occidente ignorava il concetto d'Europa, perché conosceva soltanto il suo antecedente: il concetto di Cristia­nità».

**Civis romanus.** Scrive Cornelio Fabro: “*Il civis romanus*, forse, è il vertice più alto raggiunto dalla dignità umana nella sua storia”.

**Civitas Dei.** Alois Dempf afferma che la *Civitas Dei* è il regno invisibile di Dio, ma non chiesa invisibile.

**Classi.** L’organizzazione delle classi può variare nel corso dei secoli, ma le classi sussistono. Ove si neghi anche una soltanto delle classi, la stessa Nazione viene mutilata di una delle sue componenti. Tutti questi interessi, lungi dall’essere negati, devono poter essere rappresentati nella vita pubblica. Tanto non avviene, però, nel sistema puramente atomistico del suffragio universale indifferenziato: quest’ultimo mena alla rappresentanza dei partiti, che ad interessi concreti sostituisce la dialettica delle ideologie. Tanto non avverrebbe neppure in un sistema che fosse sic et simpliciter corporativo e non rappresentanza per classi: infatti, se fossero rappresentate solo certe corporazioni di ordine economico, non si avrebbe la rappresentanza delle altre classi e tanto comporterebbe un regime privo di effettiva aderenza alla realtà sociale considerata nella interezza degli interessi esistenti nel suo seno. In definitiva, nel pensiero di Vasquez de Mella, le classi lungi da ogni interpretazione materialistica, non sono altro che categorie di persone unificate da un interesse comune, interesse che, oltre ad essere economico o materiale, può essere anche, e prima di tutto, religioso, intellettuale, morale, aristocratico, militare. Le classi possono degenerare in due modi. In primo luogo quando si convertono in caste, cioè impediscono l’ingresso nel proprio seno dei meritevoli provenienti dalle altre classi. In secondo luogo quando si impantanano nell’egualitarismo, in quella uguaglianza di livello, che nega ogni gerarchia che non desidera stabilire altra impronta che quella del volgo. In proposito, il grande tradizionalista iberico, Vasquez de Mella, dichiara energicamente: “Io sono fermo sostenitore che, nella scala ascendente di tutte le classi sociali, dall’ultima alle superiori, possono ascendere tutti i meriti che, per essere tali, stagliano chi li possiede rispetto a quelli che ne sono privi, e perciò non proclamo né proclamerò mai la supremazia del numero, la sovranità della metà più uno, la sovranità della quantità. Se il suffragio universale individualista giungesse mai ad esser praticato, esso sarebbe il suffragio dei più, e il suffragio dei più non è stato mai il suffragio dei più capaci, né il suffragio dei più colti, né il suffragio dei più retti. Ho sempre visto che il mondo è stato diretto da minoranze, quando, addirittura, non è stato diretto da minoranze, quando, addirittura, non è stato diretto da uno solo: ma non ho trovato una sola pagina nella Storia in cui le maggioranze abbiano diretto le minoranze, e in cui la quantità abbia legiferato sulla qualità”.

**Clericalismo.** Per Miguel Ayuso Il "clericalismo" - in senso tecnico e non in quello delle sue varie estensioni - così come le dottrine erronee, hanno distrutto la cultura cattolica e la cultura politica cattolica, e soprattutto hanno creato una situazione di impotenza in cui i resti del cristianesimo sopravvivono in modo sempre più vicino al declino, mentre cresce un vero "controcristianesimo" che, invece, non è nemmeno tentato di "rispondere”.

**Comte.** Lo sforzo di Comte è stato quello di realizzare un uomo senza traccia di Dio.

**Comunione sulla mano.** Scrive don Joseph Zieglauer: “La comunione sulla mano s’inscrive nel quadro della riforma liturgica e, più in generale, nel processo di “rivoluzione permanente” nella chiesa. Inconcepibile nella Messa tradizionale, la comunione sulla mano si apparenta alla riforma liturgica per il medesimo intento di avvicinare sempre più il culto cattolico e quello protestante: contribuisce infatti ad attenuare la Fede nella presenza reale (instaurando una sorta di rapporto paritario, umanistico, tra l’uomo e Dio); favorisce ancora un tendenziale agguagliamento fra sacerdozio gerarchico e sacerdozio comune dei fedeli, agguagliamento che, sia pure in termini più radicali, è tipico delle comunità acattoliche sorte a seguito della pseudo-riforma luterana; avvicina infine ancora di più i cattolici ai protestanti nel modo di assumere l’Eucarestia, questo sebbene i protestanti neghino il grande mistero (ch’è poi un dogma di Santa Romana Chiesa) della transustanziazione e, quindi, la reale e sostanziale presenza di Cristo in Corpo, Sangue, Anima e Divinità.

**Comunità organica cristiana.** L’idea dell’uomo astratto, dice Elias de Tejada, appare quando nasce l’Europa. Prima, nei secoli della Cristianità, la società cristiana aveva un ordinamento gerarchizzato e organico; ciascun uomo si inquadrava in un determinato gruppo sociale, sia religioso (ordini e confraternite), sia religioso-militare (ordini cavallereschi), sia economico (corporazioni), sia politico (bracci o corpi legislativi). Lo sforzo personale elevava l'inferiore a gradi superiori del corpo mistico sociale, ma questo godeva di una solida struttura, giacché al suo interno ogni membro che lo componeva era parte di un ordine e elemento di una gerarchia. La comunità organica cristiana, secondo l’idea dell’uomo concreto, costituì il correlativo delle cattedrali tomiste delle *Summae* e l’adesione umana più adeguata all’ordine divino nel cosmo naturale.

**Concezione materialista della storia.** La concezione materialista della storia fu un parto della filosofia tedesca. Marx fu l’idolo, cui non solo le folle, ma parecchi intellettuali bruciarono il loro granellino d’incenso.

**Concilio pastorale.** Don Joseph Zieglauer afferma che, secondo un’espressione che risale a Giovanni XXIII, il Vaticano II avrebbe dovuto aggiornare le forme soltanto (giammai la sostanza) della nostra Fede, così da renderla più rispondente ai bisogni dell’uomo moderno. Già in questa affermazione iniziale era evidente l’anomalia di questo concilio rispetto a tutti gli altri: mentre i concili del passato infatti furono sempre convocati o per dirimere controversie insorte in seno alla Chiesa o per denunciare e condannare nuovi errori o eresie o comunque per far fronte a gravi pericoli di perturbamento della Fede, questo Concilio (che si volle “pastorale” e aperto al mondo) trovava la Chiesa in una condizione compatta e di relativa floridezza, tanto che gli stessi acattolici ne parlavano con stima e rispetto e, spesso, si convertivano.

**Confessionalità cattolica dello Stato.** Spiega il professor Miguel Ayuso che la confessionalità cattolica dello Stato non consiste nella statalizzazione della religione, ma nell’indicazione di una sfera in cui la comunità politica si sottomette all’autorità che interpreta l’ordine morale.

**Congegni della Rivoluzione Francese.** Scrive Joseph de Maistre: ”E' stato notato, del tutto a ragione, che la rivoluzione francese guida gli uomini più di quanto gli uomini non la guidino. Questa osservazione é della massima esattezza; e sebbene la si possa applicare piu o meno a tutte le grandi rivoluzioni, pure essa non é mai stata piu evidente che in questa epoca. Perfino gli scellerati che sembrano dirigere la rivoluzione non ne sono che meri strumenti; e non appena pretendono di dominarla, cadono ignobilmente. Coloro che hanno istituito la repubblica, 1'hanno fatto senza volerlo e senza sapere quel che facevano; vi sono stati condotti dagli avvenimenti: un piano prestabilito non avrebbe avuto successo. Robespierre, Collot o Barere non pensarono mai di instaurare il governo rivoluzionario e il regime del terrore. Vi furono insensibilmente guidati dalle circostanze, e mai piu si rivedrà niente di simile. Questi uomini, sommamente mediocri, esercitarono su una nazione colpevole il piu orribile dispotismo di cui la storia faccia menzione, e certamente erano loro, fra tutti i sudditi del regno, i piu sorpresi della propria potenza. Ma nel momento stesso in cui questi odiosi tiranni ebbero colto la misura dei delitti necessari a quella fase della rivoluzione, un soffio li rovesciò. Quel potere gigantesco, che faceva tremare la Francia e l’Europa, non resistette al primo attacco; e poiché non doveva esserci niente di grande, niente di augusto in una rivoluzione tutta criminale, la Provvidenza volle che il primo colpo fosse vibrato da alcuni *settembristi*, perché anche la giustizia fosse infame. Ci si é spesso meravigliati che uomini piu che mediocri abbiano giudicato la rivoluzione francese meglio che uomini di grande ingegno; che essi vi abbiano fortemente creduto, mentre politici consumati non ci credono ancora. Il fatto é che questa persuasione era uno dei congegni della rivoluzione, la quale non poteva riuscire che per 1'estensione e l'energia dello spirito rivoluzionario, ovvero, se cosi si puo dire, per la *fede* nella rivoluzione. In questo modo, uomini senza genio e senza conoscenze hanno guidato assai bene quel che essi chiamavano *il carro rivoluzionario;* hanno tutto osato senza temere la controrivoluzione; hanno sempre marciato diritto, senza voltarsi indietro; e tutto gli é riuscito, poiché erano solo gli strumenti di una forza che ne sapeva piu di loro. Non hanno commesso errori nella loro carriera rivoluzionaria, per la stessa ragione che il flautista di Vaucanson non emise mai una nota falsa. Il torrente rivoluzionario ha preso di volta in volta diverse direzioni; e i rivoluzionari piu influenti, soltanto seguendo il corso deile cose hanno acquisito quel tipo di potere e di celebritå che era loro proprio: appena hanno voluto andare contro corrente o semplicemente scostarsene isolandosi, troppo lavorando per se stessi, sono spari ti dalla scena».

**Contestazione.** Scrive Miguel Ayuso: **“**Secondo una lettura abbastanza diffusa, il fenomeno della "Contestazione" sarebbe legato sostanzialmente al marxismo, in particolare a una sua modalità conosciuta come neo-marxismo. Così verrebbe letto come un episodio dell'espansione comunista. Opporvisi, farebbe parte della cosiddetta "battaglia anticomunista". Preferisco non citare gruppi, testate o autori che si sono impegnati in questo senso anche nella Penisola italiana. All'epoca della "Contestazione", invece, alcuni interpreti osservarono più acutamente quanto accadeva. Basteranno tre esempi. Il pensatore francese Jean Madiran, per esempio, direttore della rivista molto influente in sede cattolica tradizionale *Itinéraires,* scrisse allora che si trattava di una rivoluzione che era la Rivoluzione di fronte a un ordine che non era più l'ordine. Per quanto riguarda la seconda parte della frase, deve precisarsi che sempre rimangono residui dell'ordine, perché esso non può essere mai totalmente assente da una comunità. Ma è proprio per questo che la frase sta a indicare che le premesse erano già poste e i movimenti ideologici già in atto, a tal punto che il fenomeno di cui si tratta non sarebbe stato altro che l'accelerazione e la radicalizzazione... del liberalismo. In Spagna, il filosofo Rafael Gambra stampava nello stesso anno 1968 un prezioso libro intitolato // *silenzio di Dio,* nel quale l'accento veniva posto sul carattere distruttivo della libertà come liberazione. Concepire, diceva, l'uomo come represso in una capsula (fatta da tabù e pregiudizi) dalla quale bisogna liberarlo, è un errore scritto nel cuore della *Modernità.* No. L'uomo arriva ad essere ciò che è in una donazione misteriosa. Danilo Castellano, infine, accennava alcuni anni dopo all'argomento con un suo volume nel quale s'individuava la "Contestazione" come una via (falsa­mente) cattolica al radicalismo. E fino ad oggi ha insistito su questa linea che, come si vedrà subito, viene condivisa in questi modesti appunti (D. CASTELLANO, *La "Contestazione", una via cattolica al radicalismo?,* Udine, La Nuova Base, 1977, e anche // *'68, ovvero la Contestazione,* in "Instaurare", Udine, a. XXXVIII, n. 1, gennaio-febbraio 2009, pp. 6-13). Questa tesi che collega "Contesta­zione" e liberalismo deve considerare anche l'elemento americanista. Paul Gottfried ultimamente ha sottolineato che la sinistra post-marxista (radica­le nel suo liberalismo) ha preso molti elementi dalla "cultura" politica statu­nitense. Contro l'opinione secondo la quale - conclude - le malattie attra­versano l'Oceano Atlantico soltanto verso l'Ovest, è possibile che nel caso della "Contestazione" sia vero proprio il contrario" P. GOTTFRIED, *The strange Death of Marxism,* Columbia, University of Missouri Press, 2005: "Contrary to the opinion **that** ideological fevers only move across the Atlantic in a westerly direction, the opposite may be closer to the truth" (p. 12). . Lo stesso Jean-Francois Rével, per niente anti-americano, segnalava poco dopo il '68 che "la Rivoluzione era venuta dall'America". Non c'è dubbio che il '68 segna una data di riferimento storico per la cultu­ra e per la società occidentali. Perché? Perché il '68 segna un loro cambiamento radicale; meglio, si dovrebbe dire perché la "Contestazione" impresse un'accelera­zione a un movimento ideologico in atto, cioè già divenuto effettivo nella mentalità e nel costume dell'Occidente ma non rea­lizzatosi fino ad allora compiutamente. La Rivoluzione, in altre parole, non aveva tro­vato modo di realizzarsi in forma radicale, cioè in tutta la sua portata e in tutte le sue conseguenze. Il '68 è la continuazione e la realizzazione del processo rivoluzio­nario le cui premesse vanno individuate nella Riforma protestante, la quale sta anche all'origine della Rivoluzione france­se (LEONE XIII, *Inmortale Dei,* 1885: "Ma quel pernicioso e deplorevole spirito innovatore che si sviluppò nel sedicesimo secolo, volto dapprima a sconvolgere la religione cristiana, presto passò, con naturale progressione, alla filosofia, e da questa a tutti gli ordini della società civile. Da ciò si deve riconoscere la fonte delle più recenti teorie sfrenatamente liberali, senza dubbio elaborate durante i grandi rivolgimenti del secolo passato e proclamate come principi e fondamenti di un nuovo diritto, il quale non solo era sconosciuto in precedenza, ma per più di un aspetto si distacca sia dal diritto cristiano, sia dallo stesso diritto naturale. La "Contestazione" del '68 è, dunque, da una parte, lo sviluppo di premesse poste nei secoli precedenti e, dall'altra, una Rivoluzione che presenta aspetti di novità: essa, infatti, - contrariamente alle precedenti Rivoluzioni - non ha per fine l'instaurazione di un'ideologia (chiamia­mola) "positiva"; al contrario ha per scopo se stessa. È una Rivoluzione "negativa", che erige - l'osservazione è del francese Reveillard la destabilizzazione perma­nente come fine della Rivoluzione mede­sima. Essa, pertanto, può essere definita una Rivoluzione "negativa", non nel senso che le altre Rivoluzioni siano state posi­tive, cioè buone, bensì nel senso che la "Contestazione" non può ammettere come legittimo alcun progetto: l'unico pro­getto legittimo secondo la sua "filosofia implicita" è l'assenza di progetti. Questa assenza consente a tutti e ad ognuno la realizzazione di sé secondo la propria immediata e contingente pulsività, quindi lasciando-spazio al *vitalismo,* inteso come dottrina e prassi "liberatrici" dell'individuo (Sul vitalismo, inteso nel senso che viene utilizzato nel testo,. In altre parole l'individuo deve essere libe­rato da ogni ordine e da ogni autorità; non deve agire dopo aver pensato ma deve pensare unicamente in funzione della soddisfazione dell'istinto, della passione, del desiderio. La *vis* è regola delle sue azioni, non la ragione guida per le stesse. Il '68, dunque, porta alle estreme conseguenze i presupposti della dottrina liberale della libertà: ognuno può dirsi ve­ramente libero se può fare (e fa) quello che vuole. Non è libero, al contrario, se fa quello che deve, poiché il dovere diventa innanzitutto regola e poi limite alla libertà. Locke, per esempio, formula in maniera chiara questa posizione: la perfetta liber­tà - egli afferma - è quella che consente di regolare le proprie azioni e di disporre dei propri possessi e delle proprie perso­ne come si crede meglio [...], senza chie­dere permesso o dipendere dalla volontà di nessun altro . La "Contestazione", per­tanto, è il prodotto maturo del Liberalismo. Essa rivendica coerentemente sulla base di questa dottrina: a) l'emancipazione in­dividuale assoluta; b) il diritto di partecipa­zione alla vita sociale e politica non per concorrere all'individuazione del bene, in particolare del bene comune, ma uni­camente per stabilire regole condivise (necessarie alla convivenza) sulla base della sola volontà; e) un'eguaglianza as­soluta che porti all'eliminazione di ogni discriminazione, sia di quelle arbitrarie sia di quelle legittime; d) un'organizzazione sociale non ipotecata dall'economicismo e dalla produzione, ma basata su una cul­tura o, meglio, su una controcultura simile a quella *hippie,* riassumibile nella massi­ma: "Fai le tue cose, ovunque devi farle e ogni volta che vuoi. Lascia la società che hai conosciuto"10; e) il diritto al benessere, alla sicurezza, allo sviluppo individualisti­co della vita privata in seno alla società borghese dei consumi e del tempo libero. Il '68, quindi, non è una forma, sia pure nuova e singolare, di *protagonismo giova­nile;* non è un movimento di lotta per la giustizia sociale; non è impegno collettivo per migliorare la società e conseguire i suoi fini naturali. No. Il '68 è "altro". Esso propone e insegue l'anarchismo in un contesto collettivistico; anzi, fa del collet­tivismo la *condicio sine qua non* dell'anar­chia. In ultima analisi, la "Contestazione" *Sul piano teoretico* la "Contestazio ne" è "l'assurda rivolta contro ciò che è"12. L'osservazione è di Augusto Del Noce, un filosofo aperto alla comprensione del­le ragioni della critica studentesca ma molto fermo nel respingere l'utopia di un non-pensiero il quale è condizione per la dissoluzione della stessa Rivoluzione, me­glio dell'idea di rivoluzione postulata dallo storicismo che si sostituisce alla realtà. La "Contestazione" ritiene, infatti, che il *logos* ■ sia il principio del pensiero repressivo. La realtà sarebbe negazione della libertà. L'essenza delle "cose" impedirebbe la pie­na realizzazione della volontà; sarebbe un ostacolo per la realizzazione dei progetti (individuali o collettivi), delle passioni in sé e per sé, dei desideri, di qualsiasi deside­rio. La "Contestazione", insomma, ritiene che il destino della filosofia sia segnato: essa deve scomparire per consentire -come scriverà per esempio diversi anni dopo Rorty - alla democrazia (intesa come fondamento del governo) di affermarsi. Il '68 segna il trionfo del relativismo, della "dittatura dei desideri", dell'irrazionalismo. *Sul piano etico* la "Contestazione" segna la perdita dell'interiorità del sogget­to, della sua coscienza13. L'etica non ha ragioni per la sua esistenza. Anzi, essa è impedimento alla realizzazione della vita. Al massimo essa va elaborata come si­stema di regole provvisorie e condivise, le quali, però, non debbono ostacoia-e il *vitalismo.* Uno dei segni della svolta apportata dalla "Contestazione" al co­stume è la progressiva perdita del pudo­re, aspetto sensibile dell'incondizionata esaltazione del corpo. La minigonna, per esempio, divenuta di moda negli anni '60 del Novecento contemporaneamente al sorgere dell'alba della "Contestazione", è stata considerata segno di libertà e di liberazione della donna. Soprattutto se­gno di libertà sessuale. e) *Sul piano politico* il '68 segna un ribaltamento della concezione classica della politica e persino di quella ispirata alle ideologie14. Lo si vedrà fra poco. Per ora basterà la considerazione secondo la quale la "Contestazione" applica radical­mente la dottrina liberale, raggiungendo un punto oltre il quale non è possibile an­dare: il nichilismo politico, infatti, segna il punto di non ritorno del razionalismo politico e della politica ridotta essenzial­mente a potere. d) *Sul piano giuridico* la "Contestazione" ha segnato la definitiva separazione del diritto dalla giustizia, teorizzando inoltre la vanificazione della responsabilità soggetti­va15. Di ciò più oltre. Prima di entrare nel merito delle con­seguenze politiche e giuridiche del '68, è opportuno accennare a talune sue pre­messe. Il '68, infatti, non nasce dal nulla. Non è un evento culturale e sociale sen­za radici. Lo si è già affermato: esso trova ispirazione ed è applicazione di opzioni lontane che gradualmente hanno trova­to sviluppo, diffusione e condivisione. Considereremo a titolo d'esempio due soli eventi. a) La prima guerra mondiale è stata giustificata ricorrendo ad argomentazio­ni diverse. La principale, però, era data dalla lotta della democrazia contro l'au­torità, presentata come autoritarismo caratterizzante - si diceva - la politica e l'ordinamento giuridico soprattutto dell'Impero- asburgico. La democrazia in nome della quale si giustificò il primo conflitto mondiale era quella moderna, teoricamente sistemata da Rousseau ma applicata in forme diverse nei Paesi protestanti, in particolare negli Stati Uniti d'America. Gli Stati Uniti d'Ameri­ca attingevano (e attingono) al peggiore protestantesimo, il quale coerentemente non poteva (e non può) condividere ed accettare le conclusioni della pace di Augusta del 1555. Nel mondo occiden­tale essa trovò (e trova) pieno accogli­mento, un accoglimento dogmatico, non nuovo, che l'americanismo diffonde16. In Europa, nell'Europa occidentale, essa si affermò soprattutto dopo la seconda guerra mondiale. La "Contestazione" riprende motivi di fondo della dottrina dell'americanismo sia come movimen­to "globale" sia quando essa viene per così dire "reinterpretata" nel tentativo di renderla accettabile ("Comunione e Liberazione" ne è un esempio). b) Il secondo evento che deve esse­re richiamato è il Fascismo, soprattutto quello delle origini. Il Fascismo, infatti, esaltò il *vitalismo* sia per la sua dipen­denza (sia pure confusa) dallo storici­smo sia per la sua convinzione secondo la quale la liberazione (soprattutto quel­la dei popoli) è opera dell'autoredenzione dell'uomo. Lo stesso linguaggio che esso adottò era, a questo proposito, si­gnificativo: dalla redenzione delle terre italiane soggette prima del 1918 all'Im­pero austro-ungarico alla missione attri­buita alle imprese coloniali (quelle che portarono alla conquista dell'Impero), le quali erano finalizzate all'esportazione e all'imposizione della *Modernità politica* a popoli che la ignoravano. Basterebbe considerare il contenuto di alcune can­zoni popolari dell'epoca per rendersene conto. Soprattutto, però, va considerato il ruolo "redentivo" assegnato alle leggi positive. La politica era strumento di re­denzione, chiamata a sostituire in ciò la religione. Cosa che tenteranno di fare anche altri movimenti e regimi politici contemporanei a cominciare dal marxi­smo. Il Fascismo prepara il '68 anche sot­to un altro profilo: quello del *mito giova-nilistico* ("largo ai giovani", era uno dei suoi motti, particolarmente caro a coloro - come, per esempio, Bottai - che con­sideravano il Fascismo una Rivoluzione permanente). Non si trattava di uno slo­gan demagogico, perché esso esprimeva un aspetto essenziale della Rivoluzione fascista (che, prima di essere fascista, era una Rivoluzione), secondo la quale la storia avrebbe un cammino tracciato. La convinzione, derivata da Hegel, ripro­posta dalla sinistra hegeliana e applica­ta - sia pure sulla base di "letture" della realtà diverse - dalla destra (si pensi, per esempio, alle tesi storiografiche crocia­ne), comportava che i giovani, anche se spesso interpreti inconsapevoli del pro­cesso, avessero sempre ragione. Così si riteneva che anche i giovani del '68 esprimessero il senso della storia. Perciò non c'erano argomentazioni da opporre: il dogmatismo della effettività prevaleva sulla ragione e, soprattutto, sulla realtà. I giovani erano considerati (e temuti) quali avanguardie culturali. Nei loro confron­ti ci furono anche diffidenze ed opposi­zioni. Le diffidenze venivano soprattutto dalla sinistra (in particolare dai partiti co­munisti e socialisti), le poche opposizioni venivano, invece, da un variegato mondo culturale di difficile ancoraggio partitico. È opportuna un'altra considera­zione preliminare alla considerazione delle novazioni politiche e giuridiche apportate dalla "Contestazione". La "Contestazione", infatti, da una parte, cade in contraddizioni insanabili, cioè in vere e proprie aporie; dall'altra, ha conseguito un'eterogenesi dei fini, es­sendo stata strumentalizzata. I giovani del '68 non erano affatto le avanguar­die culturali. Essi erano, piuttosto, le retroguardie di una dottrina che aveva già dimostrato limiti e contraddizioni soprattutto quando si era fatta prassi. Oggetto della "Contestazione", infat­ti, - almeno a parole - era l'Occidente. La "Contestazione", però, rappresenta il tentativo del suo inveramento totale, cioè la ricerca della sua piena realizzazione. Il '68, infatti, è allo stesso tempo conse­guenza del e impegno per il Liberalismo nella sua versione radicale, quella teo­rizzata, per esempio, da Hobhouse per il quale il Liberalismo è "un movimento di liberazione, una rimozione di ostaco­li e di apertura di canali per il flusso di attività libere, spontanee, vitali"18. E an­che quando la "Contestazione" ricorre al marxismo, essa fa riferimento a questa dottrina, proponendola quale teoria e mezzo della liberazione. La liberazione che viene proposta non è solamente quella dai bisogni (naturali e indotti) ma una liberazione integrale, una liberazione innanzitutto dal "prete interiore", cioè dal­la coscienza, come si espresse Marx. La liberazione cercata dalla "Contestazione" è, pertanto, il tentativo gnostico, proprio del Liberalismo, di disfarsi della realtà, di creare un "mondo nuovo" come osservò Voegelin19, diverso da quello che esso metafisicamente è, "altro" rispetto a quel­lo creato da Dio. La liberazione inseguita dalla "Contestazione" è, pertanto," la ricerca della realizzazione della libertà liberale. Il '68, perciò, segna l'inizio di un "ritorno" al Liberalismo, non il suo superamento. La "Contestazione", quindi, ha per ide­ale l'Occidente che, a parole, combatte. I giovani del '68 si sono illusi di essere "novatori" ed "alternativi". Essi sono stati strumentalizzati. Ci si è serviti di loro per avviare processi che mettessero definiti­vamente in crisi il comunismo, utilizzan­do il "giovane" Marx, il Marx precedente al 184820. L'operazione proseguirà con la creazione dei cosiddetti "nuovi filosofi", i quali non erano né "nuovi" né "filosofi", e soprattutto elaborando teorie politico-economiche utili alla diffusione e all'affer­mazione del radicalismo di massa. Non è un caso se Dahrendorf, liberale tede­sco e professore alla London School of Economics di Londra, sta a monte dell'e­voluzione del Pei e della sinistra occiden­tale in generale. Va osservato, inoltre, che la desta­bilizzazione permanente, cercata dalla Rivoluzione del '68, ha portato a una tra­sformazione sostanziale dell'organizza­zione sociale, soprattutto nel mondo del lavoro. La precarietà che essa postula si è rivelata strumento per innovazioni (talvol­ta, in verità, opportune) che hanno creato occasioni di ingiustizie sociali (quelle che i giovani del '68 dicevano di combattere) e hanno fornito strumenti particolarmente efficaci di dominio politico, di cui si sono rapidamente impossessati i detentori del grande capitale e soprattutto le *lobby* fi­nanziarie. Il risultato è oggi eloquente: la "Contestazione" ha portato dove doveva portare anche se i giovani del '68 intende­vano raggiungere mete diverse. Entriamo ora - sia pure breve-~e—.5 e. quindi, per cenni - nel merito deiie novità politiche introdotte dalla ~ 3 :".estazione". Ne considereremo so­lamente alcune. Quelle che sembrano le principali. È opportuno precisare, a questo proposito, che la "Contestazione" non introduce innovazioni rivoluzionarie della Rivoluzione. Trattasi, infatti, per lo più di riforme di precedenti teorie e prassi o di accentuazioni e accelerazioni delle medesime. Sotto questo profilo c'è un rapporto di continuità fra la *Modernità politica* e la "Contestazione". Innanzitutto va sottolineato che la "Rivoluzione negativa" del '68 impone l'abbandono di ogni idea di bene. Non so­lamente del bene comune ma anche del cosiddetto bene pubblico. Il primo viene abbandonato perché il *logos* - come si è accennato - è ritenuto principio del *pen­siero repressivo.* Non sarebbe legittimo, pertanto, nessun ordinamento che si fondi sulla verità e sulla giustizia e che aiuti l'uo­mo **a** conseguire il bene. Il proprio bene, quello intrinseco alla sua natura e che è ad un tempo regola dell'agire del soggetto e regola dell'attività del legislatore e, più in generale, del governante. Il bene co­mune, insomma, non può essere ammes­so e, perciò, è un abuso proporlo come fine da conseguire. Il secondo - il bene pubblico - è "respinto" perché innanzitut­to evoca il bene, pur essendo una sua contraffazione. Esso, infatti, è il bene pri­vato della *persona civitatis,* dello Stato. Il bene dello Stato non coincide con il bene comune e non è necessariamente bene21. Anche questo bene, comunque, è ritenuto repressivo del *vitalismo* e, quindi, della li­bertà come la intende la "Contestazione". Non è ammissibile come bene (anche perché è una sua falsificazione al pari del bene pubblico) nemmeno l'ordine funzio­nale a un'ideologia, cioè ciò che viene im­propriamente presentato come bene po­litico da parte delle dottrine relativistiche sulle quali si basano i partiti. Esso, infatti, altro non sarebbe che il bene, definito come tale, e in quanto definito come bene, voluto da una parte della comunità; sarebbe il fine particolare eletto a fine generale. In ciò starebbero due errori: a) il primo è rappresentato dal fatto che non ogni fine è buono e, perciò, non ogni fine è bene; b) il secondo dal fatto che la generalità non è di per sé atta a trasformare in bene ciò che tale non è. Il passaggio, comun­que, dal cosiddetto bene pubblico a quello ideologico segnerebbe il passaggio dalla padella alla brace. La "Contestazione" in ciò è coerente sia perché il Liberalismo ri­duce necessariamente il bene a opinione sia perché la libertà che il Liberalismo po­stula, impone l'abbandono di ogni criterio di verità: la libertà del Liberalismo, infatti, ha come base la sola volontà. La visione negativa della politica (la politica, cioè, ridotta a mero potere) por­ta la "Contestazione" al coerente rifiuto e della *comunità politica classica* e del­lo *Stato moderno.* Il Liberalismo, infatti, che è una forma attraverso la quale si esprime la *Modernità politica,* può giu­stificare lo Stato solamente sulla base dell'esigenza di regolamentare la convi­venza22. La convivenza (e la conseguen­te sua regolamentazione) è e resta un male, sia pure necessario come si espri­me Hannah Arendt. È e resta un male anche per il pensiero del '68. Dunque, anche l'autorità, cioè il potere di far cre­scere le "cose" secondo il loro intrinseco fine, è negativa: non si tratta, infatti, di far crescere le persone secondo il fine inscritto nella loro natura né di consegui­re la concordia sociale e la pace politica indicando e prescrivendo il rispetto della giustizia *{opus iustitiae pax).* Ciò si rive­la impossibile: se non si può conoscere e determinare ciò che è giusto e se ogni forma di pensiero (in quanto imposizio­ne di un sistema che pretende di stare a fondamento della verità) è frutto di potere, l'esercizio della *potestas* diven­ta arbitrio e sopraffazione. Ciò vaie a maggior ragione per lo *Stato (moderno),* quello nato dal contratto23. Lo Stato (mo­derno), infatti, è istituzione dipendente dalla volontà (del sovrano o dei soggetti sovrani). In quanto tale o esercita il suo potere dispotico o lo esercita sulla base del dispotismo dei molti (la maggioranza del popolo sovrano). Nell'uno e nell'altro caso il suo ordinamento giuridico è arbi­trario. Ed è per questo che l'obbedienza non è considerata una virtù, come affermò per esempio don Lorenzo Milani24 (un autore di riferimento del '68 in Italia) e come sostenne la "Contestazione". La "Contestazione", inoltre, condivide apertamente e attua integralmente la visio­ne negativa della politica: la stessa convi­venza diventa un problema di impossibile soluzione. Essa sarebbe necessariamente conflittuale. Il conflitto è eretto a "principio" della vita sociale e politica25. Non c'è settore ed aspetto che vi si sottragga. Il conflitto non sarebbe proprio solo della condizione pre­sociale dell'uomo, quello che i contrattualisti­ci chiamano "stato di natura". Esso è eretto a condizione per così dire "naturale" dell'uo­mo e si manifesta anche nelle istituzioni. Queste, infatti, sono strumenti nelle mani dei detentori del potere per imporre la propria visione del mondo, per "ordinare" la società secondo i loro progetti, per realizzare i loro interessi. Non si tratta solo di normali dispa­rità di vedute e di interpretazioni diverse del­la realtà e delle questioni. In questo caso si arriverebbe a una composizione dopo con­fronti e sulla base di argomenti (è la natura della controversia). Il problema politico che la "Contestazione" pone è diverso. Esso, infatti, a causa delle premesse individualisti­che e solipsistiche dalle quali il '68 muove, porta allo scontro. E questo è insuperabile, poiché è propriamente una contrapposizio­ne delle volontà, non delle interpretazioni. In ciò la "Contestazione" è attuazione piena della dottrina politologica nordamericana26, che - non dimentichiamolo! - ha origini protestanti ancora più radicali di quelle delle dottrine politiche contrattualistiche europee. Con una differenza: in America la politologia è applicata pragmaticamente, senza porsi questioni teoriche. Con la "Contestazione", invece, essa viene applicata su basi dottri­nali: la cultura del sospetto (Marx, Freud, Nietzsche) e il nichilismo danno vita a una nuova teoria e a una nuova prassi politica, razionalmente inaccettabile. Intendiamoci: la politologia nel secondo dopoguerra è sta­ta applicata, sia pure gradualmente, anche dai vecchi partiti. Sulla base della sola con­venienza, in vista innanzitutto dell'acquisto del consenso. I vecchi partiti l'applicarono, pertanto, per i vantaggi che essa offriva (e offre) a chi detiene il potere. Sotto un certo profilo la cosa è più grave rispetto alle scelte della "Contestazione". Sotto un altro profi­lo, invece, le opzioni della "Contestazione" sono ancora più dannose, perché porta­no a conseguenze irreversibili e, perciò, sono causa dell'impossibilità di recuperare ogni idea di bene, forse la stessa idea di interesse. Perciò il '68 segna una svolta definitiva la cui attuazione è sotto gli occhi di tutti. Le istituzioni, infatti, si sono trasfor­mate. Vengono utilizzate come strumenti per conseguire finalità di parte. Esse sono definite pubbliche ma, in realtà, sono strut­ture di cui si servono i privati (partiti) per la realizzazione di progetti mascherati da ide­ologie, in realtà per il conseguimento degli interessi delle categorie da essi rappresen­tate. Tutto si fa precario, provvisorio, incerto. L'unica cosa che resta è il *processo,* vale a dire il divenire dell'esercizio effettivo del potere, esercitato non come *potestas* (cioè come potere intrinsecamente qualificato) e nemmeno in funzione della realizzazione di un'ideologia, bensì per finalità "concrete" e spesso meschine: i vantaggi materiali che non hanno né colore né collocazione e che hanno portato alla totale confusione degli orientamenti e degli orizzonti27. È il coerente risultato della "Rivoluzione negativa" del '68, la quale - a parole - ha predicato l'indiffe­renza (ovvero il pluralismo assoluto), ma ha raggiunto il totalitarismo reale sopprimendo l'autonomia delle istituzioni, attentando alla libertà della cultura e, persino, tentando di strumentalizzare la Chiesa orientandola e impegnandola nella sola critica della società opulenta. Anche nel campo giuridico la "Contestazione" ha esercitato una forte incidenza. Quanto meno accelerando processi in atto. Innanzitutto essa ha rivendicato il pote­re di "creare" il diritto. Il diritto, pertanto, non sarebbe determinazione della giustizia28, ma suo presupposto. Questo ribaltamento comporta come prima conseguenza che diritto sia soltanto quello positivo. Anche questo, però, deve perdere stabilità e cer­tezza (anche la certezza formalistica), poi­ché esso è determinazione di volta in volta della volontà che diventa effettiva o delle volontà che riescono ad imporsi. L'essenza del diritto, quindi, sarebbe la forza del mo­mentaneamente più forte, come sosteneva il sofista Trasimaco, confutato da Platone29. Non esiste la giustizia da rispettare (anche se la "Contestazione" costantemente la reclama sia pure sulla base di presuppo­sti ideologici); non esistono diritti acquisiti; non esistono diritti soggettivi da rispettare. Tutto può essere trasformato con la forza (anche con quella delle maggioranze) e ridefinito arbitrariamente. Per esempio i contributi previdenziali possono essere tra­sformati in imposte dovute; i diritti acquisiti dagli esodati possono essere negati, modi­ficando o cassando le norme positive che consentirono loro il prepensionamento; si può perdere la cattedra universitaria per aver giurato, come imposto dalla legge, in seguito all'entrata in vigore di una leg­ge positiva che punisce chi ha ottemperato alla prescrizione della norma precedente. Ciò è proprio della dottrina giuspositivistica che caratterizza la *Modernità.* Il giuspositi-vismo è proprio della "filosofia implicita" del '68 anche se non è una sua caratteristica peculiare. Quello che è caratteristico e partico­lare nel campo giuridico e che consegue alla "Rivoluzione negativa" del '68, è l'af­fermazione che ogni desiderio è un dirit­to30. Questa tesi è stata recepita'da alcuni ordinamenti giuridici positivi. In Italia, per esempio, essa ha portato al riconosci­mento del diritto soggettivo alla pornogra­fia di Stato (Legge n. 223/1990). Il diritto/desiderio è propriamente una *pretesa* legata alla "libertà negativa", che la "Contestazione" ha condiviso e diffuso. Da qui derivano le legislazioni del divorzio, dell'aborto procurato, dell'eutanasia, dei "matrimoni" omosessuali o delle "unioni civili". Nessuno - almeno considerando la questione in superficie - è obbligato a divorziare, ad abortire, a praticare l'euta­nasia, a contrarre il cosiddetto matrimo­nio omosessuale o a unirsi civilmente con persona dello stesso sesso. A tutti, però, viene riconosciuto il "diritto" di poterlo fare, poiché andrebbe rispettata la volontà della persona, qualsiasi volontà della persona. Insomma, i grandi temi del "diritto" contem­poraneo, soprattutto quelli legati alle ideo­logie del femminismo e dell'omosessualità, trovano riconoscimento. Si tratta dei "nuovi diritti", affermati contro l'ordine naturale e contro la giustizia. Il soggetto - insistiamo -avrebbe diritto a tutto e al contrario di tutto. Il nichilismo, proprio della "Rivoluzione negativa", vanifica, quindi, la stessa espe­rienza giuridica. Tanto che questa non è possibile se non sotto l'aspetto della *riven­dicazione.* È quanto emerge dalla cosid­detta civiltà dei diritti assolutamente slegati dai doveri. Ciò comporta - fra l'altro ed *in primis* - l'annullamento della responsa­bilità e dell'imputabilità, la vanificazione della colpa (almeno di quella soggettiva). Se colpa c'è, essa è di tutti, della società. La colpa è al massimo corresponsabilità. Talvolta nemmeno questa. Soprattutto in taluni anni, sulla base di simili premesse, sono stati assolti ladri, perché - si affermò - la colpa dei furti (in particolare di quel­li commessi nei supermercati), era della società dei consumi. Sulla porta di alcune chiese, poi, vennero affissi manifesti che sostenevano che la responsabilità di chi stava in carcere era "nostra", vale a dire di tutti, e che coloro che vi erano rinchiusi, per scontare la pena loro inflitta, erano in­
nocenti. Se si fosse portato il discorso alle estreme conseguenze, si sarebbe dovuto sostenere che nella società come sognata dalla "Contestazione" non si può e non si deve parlare di "colpa", poiché il soggetto ha diritto di autodeterminarsi come cre­de. L'ordine giuridico sarebbe sempre un abuso, poiché non è possibile la verità la quale, per sua natura, sarebbe repressiva. La "Contestazione" del '68 rivendicò la li­berazione totale, la libertà come volontà, la fine di ogni ordinamento definito giuridico, il quale può essere ammesso solamente alla condizione che esso sia in ultima analisi strumento per l'anarchia. La religione della "libertà liberale" ha concluso per affermare diritti inesistenti; ha portato a rivendicare il primato del sogno sulla realtà metafisica; ha ribaltato il fonda­mento dell'ordine etico; ha postulato una reli­gione dell'umanità come utopia di un mondo storico perfetto, cui avrebbe dovuto portare - come si è accennato - l'impegno autore-
dentivo dell'uomo attraverso la politica. Trattasi di tesi assurde e di prassi ir­ragionevoli che, pur non essendo riuscite (e non riuscendo) a realizzarsi, hanno fa­vorito le condizioni del tempo presente, lontano da Dio e nemico dell'uomo”.

**Contratto sociale.** De Maistre respinge la *ratio* del contratto sociale perché in esso vi scorge un meccanismo che, affrancando la *res publica* dalla natura e dunque dalla socialità, mira alla fondazione di una nuova moralità per la quale l’uomo aspira a trovare solo in sé medesimo la regola esclusiva del proprio destino politico, così lacerato dalle radici sociali e dunque artificialmente programmato.

**Contrattualismo.** Il contrattualismo non conosce altro che i mezzi della ragion di Stato.

**Coraggio.** La parola coraggio deriva dal latino *cor*, cuore. Nel corso della storia il cuore ha sempre rinviato agli uomini in armi per la difesa e l’offesa, cioè a coloro che hanno coraggio militare, vale a dire all’ardimento per eccellenza.

**Corpi intermedi.** Elias de Tejada rileva che il terzo capitolo del secondo libro del *Du Contrat social ou Principes du droit politique* spiega l’affanno demolitore con cui i rivoluzionari del 1789 distrussero i vari corpi intermedi. Lasciarli esistere non sarebbe garanzia delle libertà concrete incompatibili con l’eliminazione della storia, ma sarebbe impedire, nella spiegazione rousseauiana, il nudo dialogo dell’uomo, naturalmente isolato e buono, con lo Stato che incorpori la volontà generale di ciascuno di questi uomini. L’unica cosa che lasciava in piedi l’ideologia rivoluzionaria, seguendo le premesse rousseauiane, erano i due estremi ancorati nella natura: l’uomo isolato e lo Stato che, per la necessità di conservare la convivenza sociale, assume la volontà generale. I corpi intermedi, in quanto eredità della storia e non della natura, erano qualcosa di antinaturale e condannati all’annichilimento. In questo modo scomparvero i corpi intermedi di ogni specie, ovvero le realizzazioni forgiate dalla storia. La legge Le Chapelier tra il 2 e il 17 marzo 1791 sopprime la totalità delle corporazioni di mestieri, proibendo, sotto pene severissime, di ricostituirle in forma di associazioni operaie. La legge del 5 febbraio 1790, sviluppata attraverso il decreto del 18 agosto 1792, distrugge le corporazioni religiose. L’articolo 1 della Costituzione del 3 settembre 1791 annullava le antiche regioni francesi, per dividerle in 83 dipartimenti, la cui realtà ed il cui nome derivavano dalla natura, da un monte o da un fiume, dalla geografia ignara della storia.

**Corsi e ricorsi storici in Giambattista Vico.** Silvio Vitale riflette sul problema del cambio storico nell'ambito della crisi istituzionale del mondo contemporaneo e Prova a discuterne prendendo come schema la dottrina politica di Giambattista Vico sui corsi e sui ricorsi storici, che sulla sua esemplarità contiene la sua attualità. I primi governi e così le prime lingue, i primi costumi, le prime giurisprudenze ebbero impronta teocratica e fondamento nell'autorità dei padri di famiglia. I padri governarono ispirandosi a comandi divini, che cercarono di intendere osservando i fenomeni della natura. I secondi governi furono aristocratici. La spontanea sottomissione o la vittoria su popoli più deboli determinò la formazione di società miste di ottimati, cui era riservato il comando, e di plebe, reputati auto infimi da entrare nel patrimonio dei primi. I terzi governi furono umani ed ebbero origine dalla ribellione dei sottomessi per ottenere leggi egualitarie. Si ebbero cosi città *libere popolari* o *monar­chie,* che garantirono la nuova sistemazione sociale. Come si sa, Vico trovò l'esemplificazione della propria tesi prevalentemente nella storia romana e, dopo questo « *corso »,* ebbe la prova del « *ricorso »* nell'avvento della « *barbarie seconda* » del medio evo. Da questa gradualmente erano emersi i nuovi reggimenti «umani», che vedeva nelle grandi monarchie cristiane. La concezione vichiana deila natura antiaristocratica ed egualizzante delle monarchie é ancor oggi alquanto ostica e non puo esser riferita come incontroversa. Lo stesso Vincenzo Cuoco la comprese solo dopo qualche esitazione. Ai .tempi del Cuoco, dominava la visione completamente diversa del Montesquieu secondo cui é inconcepibile una monarchia che non disponga di una solida classe aristocratica intermediaria tra re e popolo. Il napoletano principe di Canosa era, però, costretto a constatare che la politica procedeva in tutt'altro modo e così denunciava come uno scandalo l'abbassamento e 1'invilimento del potere dei nobili, mentre i re si inebbriavano di «un puerile stolido orgoglio di mirare innanzi loro tutta plebe», senza rendersi conto che ciò diminuiva la loro forza. Il Canosa vedeva la questione dal punto di vista del politico militante, convinto che la magliore società fosse quella divisa in classi diverse, titolari di privilegi ineguali. Il Vico aveva tracciato invece una filosofia che lo portava a individuare la monarchia nelle sue ragioni storiche, nella sua nascita nel suo sviluppo pieno e nella sua crisi, come mossa da un ineluttabile disegno provvidenziale. E' appena il caso di ricordare che ai tempi del Montesquieu, e poi del Cuoco, del Canosa, la monarchia aveva già imboccato la strada della crisi e i regimi mostravano i primi segni di involuzione totalitaria, involuzione destinata ad appprofondirsi, tra il XIX e XX secolo, sia ove fossero mantenute le strutture formali monarchiche, sia ove nascessero repubbliche. Per riferirci al tempo contingente, possiamo senz'altro affermare che siamo ancora nella terza fase del ricorso, ma una fase non piu in via di sviluppo, bensì di decadenza. Siamo dunque nel tempo in cui si avvicina un nuovo corso? L'interrogativo é nella logica del sisterna vichiano, posto che le nazioni non riposano mai su se stesse e gli stati popolari, come nascono e si espandono, cosi si corrompono. La corruzione sta nella mancanza di valori morali certi: una falsa eloquenza é apparecchiata a difendere indifferentemente tutte le opinioni, la ricchezza non viene usata per fini sociali, ma a scopo di potenza, la competizione civile si converte in guerra intestina; dalla libertà si cade « sotto una perfetta tirannide (la quale é la peggiore di tutte, ch'é l'anarchia, ovvero la sfrenata libertà dei popoli liberi ». E' questo il mondo che ci circonda e che ci conferma nell’opinione che siamo alla fine di un ciclo. Orbene, Vico dichiara che a questo « gran malore delle citta » la provvidenza oppone uno tra due « grandi rimedi »: O sorge « un Augusto » che prenda « in sua mano tutti gli ordini e tutte le leggi con la forza dell’armi »; o una « nazione migliore » conquista la nazione corrotta e la riduce in provincia. Se, però, i popoli non consentono a un governo autoritario, nè vengono dall'esterno governatori capaci, che si sostituiscano agli inetti, allora la provvidenza « a questo estremo lor male adopera questo estremo rimedio: che per tutto ciò, con ostinatissime fazioni e disperate guerre civili, vadano a fare selve delle città, e delle selve covili d’uomini; e, in cotal guisa, dentro lunghi secoli di barbarie vadano a irruginire le malnate sottigliezze degli ingegni maliziosi, che gli avevano resi fiere piu immani con la barbarie della riflessione che non era stata la prima barbarie del senso. Perché quella scuopriva una fierezza generosa, dalla quale altri poteva difendersi o campare o guardarsi; ma questa, con una fierezza vile, dentro le lusinghe e gli abbracci, insidia alla vita e alle fortune de' suoi confidenti ed amici ». . Con la fine delle città gli uomini guarderanno solo alle necessità essenziali della vita e ritroveranno la primitiva semplicità di modo che « ritorni tra essi la pietà, la fede, la verità, che sono i naturali fondamenti della giustizia e sono grazie e bellezze dell’ordine eterno di Dio ». Il discorso é fin troppo chiaro: lo stato di corruzione conduce o alla dittatura o alla perdita della sovranità nazionale o alla ferina anarchia. Gli uomini che Vico descrive, ridotti in covili, alla ricerca dei mezzi strettamente necessari per sopravvivere e difendersi dalle calamità naturali, sono quelli che possiamo immaginare come gli scampati da una catastrofe atomica o da un consimile cataclisma: davvero gli iniziatori di un nuovo ciclo. Quale delle tre ipotesi descritte si verificherà? O sono possibili altre prospettive. La risposta non é solo il banco di prova di una filosofia; risiede nei libero arbitrio degli uomini confortato dalla grazia divina. In questo quadro, Vico ci appare come il piu grande elaboratore del pensiero di Francisco Suárez. Il concorso tra libertà umana e grazia divina affermato da Suárez si ripete nel rapporto tra vita delle nazioni e provvidenza magistralmente illustrato da Vico. Anche «gli stati corrotti possono salvarsi», ma ad una condizione: che «si emendino» e la forza si congiunga finalmente con la saggezza.

**Coscienza.** Scrive Marcel De Corte: I nostri orecchi moderni sono abituati a sentire gli appelli patetici alla ‘*coscienza*’ dell’umanità, alla ‘*coscienza’* sindacalista, alla ‘*coscienza*’ proletaria. In realtà ciò che si qualifica qui come coscienza è l'ultimo baluardo ove si possa rifugiare la misera metafisica delle ideologie morali: la coscienza è rimasta il puro soggetto che ha rotto gli ultimi vincoli che lo legavano alla realtà oggettiva, l’individualismo soggettivo nella sua nudità assoluta e nel suo stato primordiale di totale vuotezza. Ora l’universalismo ideologico deve proprio liberarsi della ‘*coscienza*’ per incastrarsi nella realtà concreta ove l’attira il suo destino: l’incarnazione è la legge di tutti i valori morali, veri o falsi. Ma la coscienza determinata solo da un’idea generale, non è e non può essere motrice: le è impossibile intrinsecamente di dare moto all’azione. E’ solo spettatrice nel teatro delle idee astratte in cui si svolgono le forme universali che ella secerne per rifornire la sua natura essenzialmente vuota. L’individuo si pone al centro dell’universo, ma per rivalsa la sua coscienza, abitata dall’ideologia, è minacciata di irrigidimento. Dall’astratto al concreto non c’è passaggio possibile nell’ordine morale: ogni azione parte dal concreto e tende al concreto attraverso il concreto. E’ notevole che le deliranti invocazioni alla coscienza dei popoli o alla coscienza universale possano essere paragonate alla montagna della favola che ha dato alla luce un topo: applausi, critiche, promesse di tutti i generi, verbalismo, inebrianti concioni, conferenze, comizi, ma non si va oltre a questi. Partita dall’idea pura, l’azione si arena nell’idea pura e abortisce regolarmente. Nella coscienza staccata dal suo rapporto vitale con l’essere, rimane una potente forza d’inerzia, che può essere infranta solo dall’esterno, e con l’introdurre nella coscienza stessa elementi avventizi capaci di farla passare all’azione e di cui ella diventa la benevola complice. A forza di far cambiare natura ai valori morali, di “idealizzarli”, di trasportarli nell’astratto e nella serra calda dell’analisi razionale e della discussione, si è arrivati a creare nell’uomo una pseudo coscienza morale costituita di ideali e simultaneamente ad uccidere in lui il senso dello sforzo, della lotta, del lavoro e dell’azione. L’ideale morale è diventato così un aspetto della debolezza e della stanchezza, una divinizzazione del non agire e del nirvana, e per riferire qui una frase giusta e crudele di Nietzsche, “un momento di estrema perversità nella storia dei valori” “.

**Costituzionalismo moderno.** Il moderno costituzionalismo, afferma il professor Ayuso, derivante dai principii della rivoluzione francese, ha una base ideologica: è nato non tanto da una reazione contro l’assolutismo monarchico quanto da una nuova ed erronea concezione dell’uomo e della società, consacrata dall’illuminismo. Per quanto concerne le connessioni fra liberalismo, meccanicismo e uomo astratto, sostiene con vigore Francisco Elias de Tejada, bisogna ricordare le parole di Maurice Hauriou, secondo le quali “l’organizzazione costituzionale ha per oggetto il preparare garanzie alla libertà”. Sono l’esatta trascrizione del secondo principio della *Dichiarazione dei diritti dell’uomo e del cittadino*, ove si legge che “lo scopo di ogni associazione politica è la conservazione dei diritti naturali e imprescrittibili dei suoi membri”. Or dunque, questo ordinamento costituzionale ha un carattere meccanico. E’ l’equilibrio fra l’ordine conservatore che resiste e l’ordine progressista che aspira a rivolgimenti innovatori: equilibrio sempre instabile, che varia col mutare delle circostanze storiche. Secondo le parole dello stesso Hauriou “è il risultato dell’equilibrio fra l’ordine e la libertà, fra ciò che esiste e ciò che accade”. Ma chi regola questo equilibrio? Conclude Elias de Tejada: per l’uomo liberale, atteggiato a democratico, una sola cosa: le maggioranze elettorali. E come nascono queste maggioranze? Secondo il criterio di “un uomo, un voto”. Cioè, secondo l’idea astratta dell’uomo. E’ il motivo per cui la rappresentazione è per il liberalismo una rappresentazione “nazionale”. Ovvero, della totalità del corpo sociale senza caratterizzare le qualità che esistono nel suo seno. Per questo dev’essere una rappresentazione aliena da qualsiasi contatto con l’elettore, proibendo espressamente ogni sorta di mandato imperativo, allo scopo di rendere effettiva la nozione della rappresentazione astratta dell’idea astratta dell’uomo. Tutte le costituzioni liberali, senza eccezione alcuna, e tutti i teorici liberali e democratici, senza alcun dissenso fra loro, definiscono l’idea della rappresentazione democratica secondo quest’idea astratta dell’essere umano.

**Costituzione.** La filosofia moderna è insieme troppo materiale e troppo presuntuosa per accorgersi di come veramente funzioni il mondo della politica. Una delle sue follie è quella di credere che un’assemblea possa costituire una nazione, che una *costituzione* cioè l’insieme delle leggi fondamentali che convengono a una nazione e devono darle tale o tal altra forma di governo, sia un’opera qualunque che richiede soltanto ingegno, conoscenze ed esercizio; che si possa imparare *il mestiere di costituente*, e che alcuni uomini, il giorno che a loro venisse in mente, possano dire ad altri uomini: fateci un governo, come si dice a un operaio: fammi una tromba a fuoco o un telaio per calze. Gli uomini possono modificare ogni cosa nella sfera della propria attività, ma non creano nulla: questa è la loro legge nell’ambito fisico come in quello morale. L’uomo è senza dubbio capace di piantare un seme, far crescere un albero, migliorarlo con un innesto, e potarlo in cento maniere, ma non ha mai immaginato di avere il potere di fare da sé un albero. Maistre si chiede come ha mai potuto immaginare di avere il potere di fare una costituzione? Forse grazie all’esperienza? E scrive: “*Crescit occulto velut arbor* *aevo*”[[5]](#footnote-5). Questa è la divisa eterna di ogni grande istituzione. Da ciò deriva che ogni istituzione grande e reale non può essere fondata su una legge scritta, perché gli uomini stessi, strumenti successivi dello stabilirsi di essa, ignorano ciò che deve diventare; e che l’accrescimento insensibile è il vero segno della durata, in tutti gli ordini possibili delle cose. Nessuna costituzione è il risultato di una deliberazione; i diritti dei popoli non sono mai stati scritti, o per lo meno gli atti costitutivi e le leggi fondamentali non sono mai stato altro che sanzioni di diritti anteriori di cui nulla si può dire se non che esistono perché esistono. Uno dei grandi errori di un secolo che li professò tutti fu di credere che una costituzione politica potesse essere scritta e creata a priori mentre ragione ed esperienza si uniscono per dimostrare che una costituzione è un’opera divina e che proprio ciò che vi è di più sostanzialmente costituzionale nelle leggi di una nazione non potrebbe mai essere scritta. Sebbene Iddio non abbia creduto opportuno adoprare in questo genere di cose mezzi sovrannaturali, ha posto tuttavia dei limiti all’azione umana in modo che nella formazione della costituzione le circostanze siano tutto e gli uomini stessi non siano che circostanze. Tutto si riduce dunque alla regola generale: l’uomo non può fare una costituzione e nessuna costituzione legittima potrebbe essere scritta. Non si è mai scritta né si scriverà mai a priori la raccolta delle leggi fondamentali che devono costituire una società civile e religiosa. Ma dopo che la società sia costituita, senza che si possa dire in quale modo è possibile far dichiarare o illustrare per iscritto certi articoli particolari; ma quasi sempre queste dichiarazioni sono l’effetto o la causa di grandissimi mali, e costano sempre ai popoli più di quanto non valgano.

**Costumi.** “Per costumi, osserva Marcel De Corte, intendiamo l’insieme delle azioni umane, intimamente mescolate alla vita, gli atteggiamenti dettati spontaneamente dall’istinto, la tradizione, le influenze derivate dall’ambiente sociale e, per distinguere subito i costumi sani dai malati, l’accettazione incosciente delle necessità primordiali della natura umana quali li ha rivelati e li rivela ancora la storia dell’umanità, nonostante i colpi che hanno subiti, le interpretazioni che li hanno svisati, le apparenti divergenze che li mettono in opposizione. Come aveva già notato il Cournot, riscontrando in anticipo l’errore dei nostri moderni sociologi ed etnologi, i costumi riflettono “ciò che nel campo dei fatti abituali ed istintivi è il correlativo della morale nel campo delle idee”, ma differiscono profondamente per questo, dalle consuetudini che non dipendono affatto dalla morale vissuta: per esempio, l’uso di seppellire i morti dipende dalla consuetudine, mentre “gli onori accordati alla vecchiaia, l’osservanza dell’ospitalità, la solidarietà dei membri della famiglia per vendicare torti o affronti, sono tutti aspetti del costume”. I costumi implicano quindi sempre la presenza attiva di un elemento morale che impegna in tutto o in parte, ma in modo essenziale e profondo, la natura umana; le consuetudini invece toccano l’uomo solo in superficie”. Oggi, più che in passato, assistiamo alla neutralizzazione di un elemento indispensabile alla vita della personalità, cioè dei costumi. La televisione è stato il conduttore più veloce dell’uniformizzazione mondiale dei costumi. Ciò indica una tendenza all’abbandono, una incapacità ad adattarsi alle condizioni sempre nuove della terra e del cielo, ed ha come conseguenza di rendere uniforme, snervare e indebolire la vita quotidiana dell’uomo civile contemporaneo. Ed ecco livellarsi gli stessi costumi in quanto espressioni delle reazioni etico-sociali dell’uomo, ed eccoli confondersi in un’omogeneità sempre più profonda: ciò si considera una vittoria della legge morale sull’imperfetta varietà delle azioni umane, ma in realtà indica l’inaridimento e la rovina della moralità vissuta. L’univocità dei costumi è un segno di pauperismo morale perché risulta da un’attività che tende verso l’inerzia assoluta. Quando i costumi diventano tutti uguali, vuol dire che stanno per scomparire. In realtà la vera caratteristica dei costumi è la loro varietà, la loro molteplice fecondità, la loro potenza di creazione sempre fresca, conseguenze della loro stessa essenza che è l’incarnazione. Esse sono sempre l’indice del grado di personalità dell’essere che ne è provvisto. Senza dubbio sono omogenei in una determinata area geografica o in un’epoca specifica – e come sarebbe altrimenti, poiché essi si radicano nella realtà concreta che abbraccia l’ambiente spazio-temporale? – ma questa omogeneità permette anche la loro differenziazione da persona a persona: dicendolo in un altro modo, è attinta dalla concretezza stessa degli atti umani. Bisogna sempre rifarsi al truismo: se i costumi sono la morale vissuta, incarnata, devono essere differenziati da persona a persona. Per prendere un esempio estremo, i costumi di un contadino o di un mistico medioevale sono gli stessi, resi diversi però dall’essere che li vive. Invece i costumi moderni sono formalmente omogenei. Anzi, per dire le cose più esattamente, non ci sono dei costumi; c’è un comportamento esterno, identico, impersonale e stereotipato nel quale si cercherebbe invano una ispirazione personale. I costumi moderni sono svuotati di ogni significato morale, poiché la morale esige vita. Essi manifestano un atteggiamento sociale, un meccanismo collettivo, niente di più; sono l’immagine esatta di un mondo stereotipato. La carità, per esempio, virtù eminentemente personale, che provoca un contatto vivo tra gli uomini, è esercitata oggi in un modo doppiamente impersonale, cioè mediante somme di denaro versate a società filantropiche. Non vi sono infatti più costumi caritatevoli, ma atteggiamenti superficiali che imitano l’amore del prossimo. Oggi siamo arrivati a questo: la morale non c’entra più con i costumi. I costumi spersonalizzati hanno reso impersonale anche la morale, la quale diventa un codice di leggi – nazionali o internazionali – che ritmano dall’esterno, o per imporsi o per difendersi, la condotta umana. Oggi l’etica è un sistema giuridico. Dicendolo con un paradosso sconcertante che sottolinea però bene quanto l’uomo, conquistato dalla funzione, si svuoti della sua natura concreta, costumi e morale sono un’organizzazione inorganica dove si rispecchia la personalità artificiale dell’uomo contemporaneo, incapace di creare da se stesso le sue virtù e che le riceve belle e fatte dallo Stato anonimo, rigorosamente fabbricate in serie, stampigliate, e provviste della marca industriale: *made in …*

**Costumi sani.** Sempre Marcel De Corte osserva che “Il rilassamento della morale vissuta, che una volta era incarnata al punto da diventare spontanea, è sempre accompagnato da un vile gregarismo in cui ciascuno plagia l’altro. In realtà i costumi sani e virili conferiscono a chi li possieda la capacità di compiere imprese che parrebbero impossibili alla pura riflessione razionale o che esigerebbero, senza il loro aiuto, un vero impiego di eroismo. Ora ciò che è più difficile per l’uomo è il vivere nella solitudine effettiva o nella solitudine in mezzo ad altri uomini e di costruirsi un mondo suo, adeguato alla sua personalità. Qui assistiamo al paradosso più grande circa i buoni costumi: mentre essi tendono sempre ad un fine specifico e collettivo, permettono a chi ne è fornito di astrarsi dalla specie o dalla società. L’uomo dotato di buon costume è capace di vivere raccolto in se stesso, in un isolamento quasi completo, perché incoscientemente ed in ogni ambito del suo essere egli sa di essere riunito con la comunità umana. Profondamente abbarbicato al terreno compatto della specie o della società, egli può bastare a sé stesso e, simile a quegli enormi alberi isolati che sfidano la tempesta, essere tanto più forte quanto più solitario. Non gli occorre la presenza fisica di estranei per sentirsi in collegamento con i suoi simili, perché il suo centro non è nel proprio io, ma nell*’altro da sé:* famiglia, Patria, Dio. Il taglialegna nel bosco, il contadino nella sua fattoria appartata, il marinaio sulla sua nave, lo stilita sulla sua colonna, l’eremita nel deserto, il monaco nella sua celletta, ecc. …, vivono eternamente a colloquio con se stessi. La loro solitudine accresce le riserve spirituali che li mettono spontaneamente in relazione con il bene della specie, dello Stato o dell’umanità, che, a loro volta, per molteplici invisibili vie, rendono sacra e maggiormente forte questa indipendenza. Avendo dei costumi sani, incarnando in un modo personale la natura umana, essi non mancano di nulla, non hanno bisogno di elemosinare al di fuori una forza che hanno in se stessi. Ecco perché i costumi, che si applicano a dei gruppi, creano sempre delle differenze da individuo a individuo: mai la vita si esprime nella stessa invariabile maniera in seno alla specie. Magari gli esseri si fossilizzano in uno stadio convenzionale, ma ciò avviene al di fuori dell’apparente uniformità dei costumi e delle consuetudini.

**Cristianesimo.** Scrive Joseph de Maistre: “Il cristianesimo è stato predicato da ignoranti e creduto da sapienti, ed in questo non somiglia a niente che si conosca”.

**Cristianesimo secondario**. Una corrente di pensiero dotata di mezzi di amplificazione potenti nega esserci stati tempi in cui la Chiesa abbia meglio che in altri penetrato il mondo e in cui il Cristianesimo sia meglio riuscito, cioè meglio uscito all’atto suo proprio. Tali sarebbero i tempi della Cristianità medievale in rispetto a quelli appunto dell’evo moderno. Per Romano Amerio chi nega che esistano tali secoli privilegiati si appoggia principalmente sul persistere ora e allora delle guerre, della servitù, dell’oppressione dei poveri, della fame e dell’ignoranza, tenute tutte per cose incompatibili con la religione di cui proverebbero anzi l’inefficacia. Queste colpe furono e sono nel genere umano che dunque, pare, non è redento né redimibile dal Cristianesimo. Forse però tale opinione cade in quell’errore che noi chiamiamo *Cristianesimo secondario*: si giudicadella religione per i suoi effetti secondari e subordinati in ordine alla civiltà, facendoli primeggiare e sovra ordinandoli a quelli ultramondani che le sono propri.

**Cristianità.** Afferma Francisco Elias de Tejada che Cristianità vuol dire organicismo sociale, visione cristiana del potere, unità della fede cattolica, poteri temperati, crociate missionarie, concezione dell’uomo come essere concreto, assemblee autenticamente rappresentative della realtà sociale intesa come corpo mistico, sistemi di libertà concrete, continuità storica come fedeltà alla memoria dei padri: insomma, tradizione. Elias de Tejada continua: “La Cristianità concepì il mondo come complesso gerarchico di popoli, in relazione fra loro secondo principi organici, sotto gli astri di San Bemardo di Chiaravalle, il sole del Papato e la luna dell'Impero. Le numerose eresie erano portate ed erano allontanate dal vento impetuoso dei tempi senza alterare la quiete serena e totale del cielo teologico verso cui levava gli occhi una moltitudine traboccante di fede. Le lotte infiammate non ostacolavano l'unità dei sentimenti e, al di là delle nubi tempestose, si accendeva la chiarità di un'ansia di fratellanza, sempre ravvivata quando il contatto con i nemici di Cristo infervorava i popoli di frontiera, come in Spagna, o i crociati, pellegrini armati, in Palestina. Nella Cristianità, la supremazia dell’impero era riconosciuta da principi e da re; nell'interno di ogni signoria anche gli uomini si ordinavano in scala di corporazioni, confraternite e ceti, nella qualità di chierici, cavalieri e popolani. Era tanto radicata nella coscienza 1'idea della gerarchia dei popoli, che se ne teneva conto perfino per stabilire il diritto di precedenza per sedersi nei concili; il bell'intervento del conte di Cifuentes in nome di Giovanni II di Castiglia contro gli ambasciatori del re d'Inghilterra nel concilio di Basilea nei 1435, é un esempio al quale si potrebbero aggiungere molti altri. Francesco Eiximenis giunge a dare il quadro gerarchico dei regni cristiani. Di conseguenza la «pax christiana» poggiava su un coordinamento di sistemi politici e non sull'equilibrio piu o meno stabile, o meglio instabile, deile alleanze. La Cristianità muore, perché possa nascere l'Europa, quando questo perfetto organismo viene colpito dal 1517 al 1648 da cinque rotture successive, cinque ore di parto e nascita deIl'Europa, cin­que stilettate nella carne storica deila Cristianità».

**Crociate.** Anche in ambienti cattolici, purtroppo, le crociate vengono definite in termini negativi, come un fenomeno non cristiano. Tale giudizio è il frutto di una certa ignoranza storica e comunque di mancanza di giusto criterio nella valutazione della dottrina cristiana. Osserva in proposito Santino Cavaciuti che l’ignoranza storica di costoro risiede nel fatto che essi non conoscono il pericolo mortale che costituiva l’islamismo per i cristiani, per la religione cristiana. Era il pericolo che ancora oggi costituisce il cosiddetto Stato Islamico, formatosi tra l’Irak e la Siria, per le popolazioni cristiane di quella regione. Se non ci fossero state le Crociate, il mondo cristiano sarebbe scomparso, come è scomparso in quasi tutta l’Africa settentrionale, integralmente islamizzata. Ma assieme all’ignoranza storica c’è anche quella relativa alla dottrina cristiana. Costoro, infatti, adducono, come argomento contro le Crociate e contro una reazione forte alle minacce – e più che minacce – attuali degli estremisti islamici, il principio cristiano di porgere l’altra guancia, ecc. Orbene, chi pensa in questo modo non sa che, una cosa è la pazienza – nel senso forte del termine – del singolo credente (che comporta appunto, fra l’altro, il porgere l’altra guancia), e un’altra cosa è il dovere delle società, anche quelle cristiane, di far rispettare la giustizia, e difendere i deboli (come sono oggi le popolazioni sottomesse o minacciate dagli estremisti islamici).

**Deismo.** Marcel De Corte afferma che nella vita contemporanea il criterio quantitativo ha ricacciato quello qualitativo da tutti i punti di vista. E scrive: “Il deismo del XVIII secolo ne è il prototipo: sollecitato a negare i valori religiosi dal suo desiderio di piacere, l’uomo di quel tempo riduce Dio allo stadio di legge astratta ed impersonale, senza distruggerlo come realtà, ma sviluppando al massimo la sua estensione, e riducendo al minimo la sua comprensione. E’ tuttavia chiaro che una tale posizione non può essere mantenuta se non momentaneamente. La storia stessa del deismo che fatalmente si evolve in ateismo, ce lo dimostra. “Un deista è un uomo che non ha ancora avuto tempo di diventare ateo” – notava De Bonald estendendo il perspicace motto del Bayle: “La differenza tra atei e deisti è quasi nulla, se si esaminano le cose a fondo”. L’ideologia finisce sempre per divorare la realtà come il cancro divora la vita. Sono bastate ancora poche punture di spillo per far scoppiare la vescica teologica gonfiata dal XVIII secolo”.

**Democrazia e Chiesa.** “L’aberrazione della Chiesa contemporanea, scrive Marcel de Corte, tranne la momentanea interruzione del pontificato di Pio XII, è tale da non accorgersi minimamente che la democrazia è il suo surrogato e che, così come la falsa moneta scaccia la autentica, la falsa Chiesa è destinata alla eliminazione dalla autentica comunità soprannaturale dei fedeli. Bisognerebbe essere ciechi per non accorgersene”.

**Desovranizzazione**. Programma di sottomissione incondizionata agli imperativi dell’U.E. attraverso politiche che obbligano al pareggio di bilancio, al *fiscal compact*, al *Welfare*, eccetera, varato dalla *Global Class* finanziarizzata per l’Italia.

**Destra**. Sono tante le definizioni che la scienza politica fornisce su questo lemma. Marcel de Corte fornisce questa interpretazione: “L’autentico uomo di Destra è colui che ripugna a quella destra la cui caratteristica principale è di cedere a tutte le pressioni sociali del rispetto umano, della paura, della moda e del conformismo. L’uomo di Destra è l’uomo che affronta, che capisce le umili realtà della nascita malgrado tutti i sarcasmi della plebe e delle élites, che traccia il suo solco, dritto davanti a sé. E’ l’uomo del progresso umano, perché è l’uomo della realtà umana, della sua definizione d’Uomo. Gli altri? Dalla sinistra a questa destra, dei retrogradi”.

**Dialogo.** Scrive Elias de Tejada: “Questo atteggiamento di affermare Cristo in ogni istante e di difendere l’essenza spagnola in ogni circostanza, ha molto contribuito a gettare sul Carlismo il marchio della chiusura mentale, dell’intransigenza e dell’impossibilità al dialogo. Il che è uno dei motivi più citati e sostenuti per prescindere dal Carlismo in ogni programma d’azione, tranne quando si tratti di azione violenta. L’esemplare condotta politica di tanti Carlisti in tempo di pace dovrebbe essere sufficiente perché qualsiasi persona si possa render conto dell’arbitrarietà di una simile accusa. Qualsiasi persona, beninteso, che non consideri il dialogo come una resa al nemico. E’ chiaro che il Carlismo propugna, approva e praticava il dialogo. Ma intende il dialogo nei precisi termini in cui venne definito da Paolo VI nell’enciclica *Ecclesiam suam*. E cioè che “il nostro dialogo non è una debolezza rispetto all’impegno per la nostra fede”; perché non è lecito al buon cattolico, fedele alle direttive di Roma, “trasgredire con una specie di compromesso ambiguo sui principi del pensiero e dell’azione che devono guidare la nostra professione cristiana”. D’accordo, pertanto, con l’insegnamento di Paolo VI, che ripete i presupposti del tradizionalismo cattolico spagnolo, i Carlisti si considerano radicalmente intransigenti quando si tratta di mettere in discussione la divinità di Cristo o l’essenza politica delle Spagne perché ritengono che accettare di discutere su verità assolute e fondamentali significhi rasentare il tradimento e la viltà. Ma in tutti gli altri campi, i Carlisti in realtà sono “aperti” più di ogni altro a qualsiasi dialogo, consiglio, suggerimento e novità utili. Ne è la prova la lunga tradizione di dialogo politico che è alla base delle istituzioni tradizionali spagnole. In esse, i problemi del Governo sono sempre stati risolti, senza eccezione, attraverso il dialogo, l’accordo e la transazione. Senza pregiudicare il fatto che – pur essendo autentici dialoghi e non monologhi camuffati – spesso siano stati espressi con un tono estremamente virile, chiaro ed aperto”.

**Diritto Naturale.** Il diritto naturale è il nucleo più elementare di quel diritto divino che la legittimità presuppone, secondo il pensiero di Alvaro d’Ors. Esso, aggiunge Miguel Ayuso, è fondato sull’esistenza di corpi sociali basilari che servono da canale della società umana e possono al tempo stesso frenare l’onnipotenza dello Stato.

**Distruzione della Chiesa.** La Chiesa, società a base sovrannaturale, ha bisogno di una società naturale che le sia complementare. Essa non ne ha più alcuna davanti a sé. Collaborare con essa nella distruzione di ciò che resta in lei di vitale e partecipare a ogni forma di democratizzazione portata sino al limite di un “socialismo cosmico” al fine di salvare se stessi, è la peggiore delle illusioni. Non significa altro che seminare sulla pietra nella speranza illusoria e insensata di un prossimo raccolto. Si è ben in diritto di chiedersi a questo punto, riprendendo una formulazione di Pascal, se una tale cecità non sia in fondo un fatto soprannaturale.

**Disordine spirituale.** Per Eric Voegelin, il disordine spirituale del nostro tempo, la crisi di civiltà di cui così diffusamente si parla, non devono essere affatto considerati come una fatalità ineluttabile, perché ognuno di noi possiede i mezzi idonei a superarli nella propria vita. E il nostro sforzo non si deve limitare soltanto a indicare i mezzi, ma ne mostrerà anche il modo di impiego. Nessuno è obbligato a partecipare della crisi spirituale di una società; al contrario, ognuno ha il dovere di evitare questa follia e di vivere nell’ordine la propria vita.

**Dissoluzione dei costumi.** La dissoluzione dei costumi, afferma Marcel De Corte, abbandonando l’uomo alle sole necessità biologiche e sociali che lo elettrizzano, lo lascia solo di fronte alle buie prospettive che la vita presenta nelle epoche di decadenza: quando la decadenza è dorata, egli è trascinato dal turbine della Voluttà – nulla è più contagioso del piacere – e, quando, gettando la maschera, appare nel suo tragico orrore – Gorgo Medusa – egli cede al terribile ed affascinante richiamo della paura collettiva”.

**Dogma.** Il significato teologico del dogma, si legge nell’Enciclopedia Cattolica, è quello di una dottrina rivelata da Dio e proposta come tale dalla Chiesa, con la garanzia dell’infallibilità. Mons. Antonio Livi afferma che non è possibile essere buoni teologici e soprattutto buoni pastori se non si protegge il dogma dall’eresia, (e la peggiore eresia è dire che la fede non ha bisogno di dogmi). La assoluta fedeltà al dogma deve mettere in guardia dalle interpretazioni relativistiche o storicistiche (secondo la scuola ermeneutica). Sempre Mons. Livi nel trattato “Vera e falsa teologia” esprime un severo giudizio sulla falsa teologia cattolica filo-luterana, contraria alla immutabilità del dogma e alla sua concettualizzazione metafisica, accolta dal magistero ecclesiastico sulla scorta della teologia tomista e della tradizione scolastica.

**Dolore.** Scrive Cornelio Fabro: “Il dolore esalta la parte più profonda, bella e luminosa della nostra povera persona. Chi non ha patito non è un uomo di misericordia”.

**Dominio di sé.** I Padri della Chiesa e gli Scolastici, i Mistici e i direttori spirituali hanno insegnato l’arte di essere padroni di se stessi. L’illusione odierna sarebbe quella di immaginare che ciò si possa realizzare con qualche “trucco”, quando solo uno sforzo paziente ed una disciplina quotidiana possono creare quel “dominio di sé” di cui parlava già S. Paolo (Gal. 5, 22).

**Dossetti e il dossettismo.** Piero Mainardi che ha studiato con attenzione il fenomeno, afferma che Giuseppe Dossetti (1913-1996) operò in campo politico ed in seno alla Chiesa cattolica dando un valore particolare al divenire storico, come se fosse una seconda Rivelazione. Ciò permette a Dossetti di valorizzare le “conquiste” della storia in quanto portatrice di “acquisizioni e precisazioni continue della verità» (P. Pombeni, *Il gruppo dossettiano e la fondazione della democrazia italiana (1938-1948)*, Bologna, 1979, Il Mulino, p. 88). Il suo maggiore lascito fu la cosiddetta “officina bolognese”, cioè il Centro di studio da lui fondato a Bologna all’indomani del suo “abbandono” politico oggi trasformato in Istituto superiore di scienze religiose, e divenuto anche Fondazione, che da anni egemonizza l’*intellighenzia* cattolica soprattutto in relazione alla interpretazione della ricezione conciliare. La genesi remota del Dossettismo l’abbiamo negli anni durante la guerra alla Università Cattolica di Milano, dove Giuseppe Lazzati (1909 – 1986), Dossetti e Amintore Fanfani (1908-1999) insegnavano e tramite l’Istituto della regalità, voluto da padre Agostino Gemelli (1878-1959), conobbero Giorgio La Pira (1904-1977) quando padre Gemelli formò un gruppo di studio riservato sui messaggi Radionatalizi del pontefice Pio XII al fine di poterne ricavare indicazioni operative e culturali per il dopoguerra. A proposito della storia, mentre il pensiero cattolico e del pontefice insistevano sui temi dell’apostasia di cui la guerra costituiva una conseguenza, Dossetti dà una lettura diversa, una lettura che incide pure nella sua relazione con il *depositum fidei*: «esiste una legge universale e costante dell’economia della grazia, la legge dello sviluppo germinale del cristianesimo e dell’approfondimento progressivo della verità rivelata” (G. Dossetti, La *famiglia*, in *L’ordine interno degli stati nel messaggio di S.S. Pio XII del Natale 1942*, Milano, Vita e Pensiero, 1944, p. 141). Per Dossetti, il compito dei cattolici è quello di lavorare con un progetto politico-filosofico che ha per oggetto la costruzione di una nuova società, non esplicitamente cristiana (come si potrebbe dedurre dalla formazione di un partito su base confessionale) ma nella quale i cristiani lavorino sui suoi meccanismi e sulla sua ispirazione affinché sia possibile rifrangervi le esigenze fondamentali della persona umana adempiendo in tal modo alle “premesse metafisiche e religiose dell’Evangelo” (G. La Pira, *Premesse della politica*, Firenze 1945, LEF, p. 169. Si veda anche G. Pombeni, *Il Gruppo dossettiano…*, cit. pp. 163-170). Discostandosi apertamente dalla visione tradizionale e pacelliana di una società apertamente e visibilmente cristiana. Dossetti, in una lettera scritta ai parroci durante la resistenza il 7 marzo 1945 lettera ai parroci, afferma: «La Dc non vuole e non può essere un movimento conservatore, ma vuole essere permeato dalla convinzione che tra l’ideologia e l’esperienza del liberalismo capitalista e l’esperienza, se non l’ideologia, dei nuovi grandi movimenti anti-capitalisti, la più radicalmente anticristiana non è la seconda ma la prima…» (Riportato in G. Dossetti, *Scritti politici*, Genova 1995, Marietti, pp. 18-24). Nel pensiero dossettiamo si sviluppa l’idea di realizzare una società non più esplicitamente cristiana, ma implicitamente cristiana. A tal proposito diventa determinante l’incontro con il pensiero e la riflessione del filosofo francese Jacques Maritain (1882-1973) sulla *Nuova cristianità*, ovvero una città secolare o profana che si ispirerebbe a una visione della realtà non più teocentrica ma antropocentrica, costituita da un umanesimo, detto integrale (perché aperto alla trascendenza), che condurrebbe ad una società non più sacrale come nel Medioevo, ma ad animazione cristiana dove la testimonianza evangelica dei cristiani costituirebbe il lievito e il fermento silenzioso che penetrerebbe le realtà naturali. In una visione della storia considerata progressiva (qui differenziandosi dal Maritain di *Umanesimo integrale,* che la considerava ambivalente, fatta cioè di guadagni e perdite) lo sfondo ideale su cui lavorare e costruire la nuova civiltà è quella della democrazia, sostanziale e reale – dirà quarant’anni dopo Dossetti – intesa come realizzazione concreta degli ideali cristiani attraverso una attiva partecipazione politica popolare e di una democrazia economica e sociale. Si fa strada una nuova idea del diritto che diviene strumento di progettazione sociale e di educazione di un popolo. Per Dossetti, il problema italiano è rappresentato dal suo cattolicesimo e da un clero e un laicato, rappresentato dall’Azione Cattolica non all’altezza della situazione. Dossetti individua l’occasione per concretizzare la propria visione politica nell’architettura (termine caro a La Pira) di uno Stato che fosse capace di plasmare e educare la società nei lavori preparatori della Carta Costituzionale. A Dossetti verrà riconosciuto il merito di aver saputo inserire nella carta costituzionale, con l’art. 7, il Concordato e i patti lateranensi ma per i dossettiani era fondamentale fare della Costituzione un modello di sistema politico, nell’ambito di una più generale concezione del diritto come strumento del fare politica. I dossettiani giudicarono il momento della costituente e la Costituzione come esperienza qualificante del loro gruppo e momento centrale del rinnovamento politico-culturale-sociale da imprimere all’Italia per gli anni a venire, rappresentando la sintesi e la convergenza delle principali esperienze politiche del ‘900, esempio assieme alla Resistenza di un accordo concreto tra le “forze di progresso”. In tal modo la Costituzione diveniva lo strumento pedagogico con cui il diritto costruiva il nuovo Stato ed educava la società italiana alla democrazia, mentre il partito adempiva al compito di educazione alla democrazia nei confronti del popolo cattolico e di formazione di una nuova classe dirigente cattolica capace di incarnare e difendere questi nuovi valori, identificati nel pluralismo nella libertà politica, nel regime democratico che divenivano la realizzazione politica e spirituale del cristianesimo seppure a modo di fermento e attraverso l’*animazione* politica del temporale. Era l’umanesimo della Nuova cristianità maritainiana. Per i dossettiani «la trasformazione politica della società civile avrebbe dovuto condurre le stesse strutture civili ad esprimere i valori sostanziali del cristianesimo nella laicità formale. *Cronache Sociali* riprendeva in chiave democratica lo schema eusebiano: la *cristianizzazione* delle strutture politiche non esteriore e formale, nei simboli, ma interiore e sostanziale, nei valori, secondo Maritain. … L’utopia cristiana di Eusebio e l’utopia cristiana di Maritain avevano il medesimo dato inconfondibile: una pienezza politica di natura ecclesiale prima dell’avvento del Regno» (G. Baget Bozzo, *Il partito cristiano al potere, la Dc di De Gasperi e di Dossetti 1945/1954*, cit. pp. 255-256). A smentire i piani dossettiani arriva però lo straordinario successo elettorale del 18 aprile ’48, che fu certamente un successo condizionato dalla straordinaria attività dei Comitati Civici di Luigi Gedda, espressione della volontà del pontefice che esprimevano non solo un forte anticomunismo ma anche una volontà di ricostruzione cattolica della nazione italiana. Un successo che imbarazzò persino De Gasperi e che irritò e suonò come una sconfitta per i Dossettiani (G. Campanini, *Fede e politica. 1943-1951 La vicenda ideologica della sinistra d.c..,* Morcelliana, Brescia 1977. P. 119). Dossetti, nonostante la diffusione delle sue teorie tra i quadri della Democrazia Cristiana e del suo movimento giovanile, nell’agosto del 1951 sciolse la corrente politica e si dimise da parlamentare. Scelse la vita religiosa fondando, con l’appoggio del cardinale Giacomo Lercaro il Centro di documentazione a Bologna. Dossetti, quaranta anni più tardi, affermerà: «La nostra cristianità, la cristianità italiana non consentiva le cose che io auspicavo nel mio cuore. Non le consentiva a me e non le avrebbe consentite a nessun altro in quei momenti», (G. Dossetti, *Conversazioni*, Cooperativa Credito Culturale in dialogo, Milano 1994, pp.14-15). Pronunciati i voti religiosi nel ’56 e consacrato sacerdote nel ’59 troverà nell’annuncio del Concilio ecumenico e nello stile pastorale di Giovanni XXIII una insperata conferma alle sue tesi sul cambiamento epocale garantito dallo Spirito Santo e che stavolta coinvolgeva direttamente la Chiesa. Col suo gruppo bolognese lavorò alacremente partecipando come perito al Concilio per il card. Giacomo Lercaro (1891-1976) cui scriverà i discorsi e farà da consulente e collaboratore per vari altri vescovi. Il Concilio è la grande occasione per trasformare in profondità la Chiesa cattolica. Lavora intensamente e spesso in taluni casi anche in maniera decisiva su molti temi trattati dal Concilio: la collegialità della Chiesa**,** la tematica della Chiesa come mistero piuttosto che come *societas perfecta*, il tema della Chiesa-povera, della pace, dei laici, dell’ecumenismo. Il suo principale collaboratore, Giuseppe Alberigo (1926-2007), descrive il clima e l’effetto del Concilio in questi termini: «si manifesta con un’energia dirompente, inattesa e coraggiosa. Problemi che erano stati rimossi nei decenni precedenti vengono alla ribalta, talora anche con virulenza (dal celibato ecclesiastico ai rapporti con gli altri cristiani, dalla passività dei fedeli comuni, alla diffidenza verso l’ideologia socialista). Secolari meccanismi ecclesiali di compensazione e di controllo appaiono improvvisamente inadeguati, l’antica autorevolezza della Curia appare ormai usurata e i metodi consueti (accentramento, condanne) appaiono vecchi, rifiutati dalla coscienza comune … [Questa la loro idea della Chiesa preconciliare e di Pio XII]. Speranze e attese a lungo dissimulate esplodono alla luce del sole, istanze represse trovano spazi neppure sognati. Il primato della ripetitività, della conservazione e dell’obbedienza passiva è tendenzialmente sostituito dalla ricerca, dalla creatività, dalla responsabilità personale» [nasce qui l’idea del cattolico adulto, della fede matura] (G. Alberigo, *Breve storia del Concilio Vaticano* II, Il Mulino, Bologna 2005, pp. 69-70). “Questo è il modo inaccettabile con cui Dossetti e il suo gruppo intesero porsi al Concilio” osserva Piero Mainardi. Il quale aggiunge rimanda all’analisi di don Baget Bozzo «È difficile non cogliere in questo ragionamento – da cui emerge evidentemente un’interpretazione del Concilio come momento di soluzione di continuità, di rottura col passato e con la Tradizione e di radicale rinnovamento nella vita della Chiesa – un forte pathos rivoluzionario» (G. Baget Bozzo – P.P. Salieri, *Giuseppe Dossetti* …, cit. p. 149) e «coerente a questa lettura, tutta politica e oltranzista del Concilio, Dossetti è inquieto per le modalità ecclesiali, secondo le quali il Concilio stesso procede, che sono, ovviamente, ben lontane dalla logica assembleare di confronto-scontro tra maggioranza e minoranza che lui tenta di instaurare» (*Ibidem*, ivi ). Il cardinale Leo Suenens (1904-1996) definì Dossetti “partigiano del Concilio”. Lui accettava questa definizione affermando che «abbiamo in qualche modo contribuito con la nostra azione precedente anche all’esito del Concilio, si è potuto fare qualcosa al Concilio in funzione anche di un’esperienza storica vissuta nel mondo politico, anche da un punto di vista tecnico assembleare ha contato qualcosa. Perché nel momento decisivo proprio la mia esperienza assembleare, sorretta da Mortati, ha capovolto le sorti del Concilio stesso. Suenens mi disse un giorno: “ma lei è un partigiano del Concilio!”. Io agivo da partigiano» (L. Elia, P. Scoppola, *A colloquio con Dossetti e Lazzati*, Il Mulino, Bologna 2003, p. 106). Un’ammissione che trasforma Dossetti e il suoi gruppo dirigente in una specie di partigiani di una “sorta di guerra dl liberazione contro i ‘curiali’ [incarnazione per lui del ‘temporalismo’ e del ‘trionfalismo’ della Chiesa post-tridentina] che cercano con ogni mezzo di frenare, ritardare e svuotare il rinnovamento della Chiesa da lui perseguito, anche approfittando della morte di Giovanni XXIII e dell’ascesa al soglio pontificio di Paolo VI” commenta Baget Bozzo (G. Baget Bozzo – P. P. Salieri*, Giuseppe Dossetti …,* cit. p. 147). Dossetti apportò al Concilio un contributo molto importante che riguardava la Collegialità, con la quale associa il collegio episcopale all’esercizio del governo della Chiesa con Pietro e sotto Pietro, quando utilizzando la sua esperienza parlamentare, maturata soprattutto alla Costituente, riuscì ad imporre un regolamento e dei quesiti di voto che orientassero l’Assemblea sul tema della collegialità istituendo una specie di referendum. Paolo VI comprese che Dossetti voleva innescare un aperto scontro dialettico alimentando e ricorrendo alle categorie conservatore / progressista. Il Papa ne colse la pericolosità giungendo ad affermare che «quello non è il posto di Dossetti», il quale, anche su richiesta del segretario generale del Concilio Cardinal Pericle Felici, dovrà dimettersi da tale incarico (*Ibidem*, pp. 150-151). Ma non è l’unica pericolosità che il papa scorgeva a questo punto tanto che al termine della *Lumen Gentium* fece inserire una *Nota praevia* con la quale si esplicavano le modalità e lo spirito con cui doveva intendersi l’esercizio della Collegialità. Era evidente il tentativo, neppure troppo velato da parte dei dossettiani (e ovviamente non solo da parte loro) di demonarchizzare e democratizzare («si voleva superare il modello monarchico e che la coscienza attuale della fede esigesse una organizzazione più comunitaria» – scrive Alberigo in *Breve storia del Concilio Vaticano II*, cit. p. 73) la Chiesa partendo dall’esercizio del suo potere utilizzando il pur legittimo richiamo teologico alla collegialità. Prova ne sia che a tutt’oggi la Scuola di Bologna mette in dubbio che la Nota esplicativa previa possa intendersi quale reale espressione della volontà conciliare. “L’accoglienza da parte dell’assemblea non fu, comunque, favorevole” (in G. Alberigo*, Breve storia del Concilio Vaticano II*, cit., p. 108; in G. Dossetti, *Il Vaticano II. Frammenti di una riflessione*, Il Mulino, Bologna 1996, pp. 61-62) e afferma che la *Nota praevia* minaccia l’ecumenismo, “intacca profondamente le radici stesse dell’ecumenismo cattolico e solo una posizione ecumenica molto chiara, molto univoca, non solo dal punto di vista pratico, ma anche dal punto di vista dottrinale e non solo alla base, ma anche al vertice della Chiesa, potrà portare all’abrogazione implicita di quel testo, che altrimenti penderà sempre come una spada di Damocle sul rapporto ecumenico”. Se politicamente si poteva parlare di ideologia democratica, in termini ecclesiali Dossetti parla di ecclesiologia, di comunione in questo caso; ma aldilà dei suoi ricercati fondamenti teologici appare abbastanza evidente ritenere tale ecclesiologia come riflesso ideologico nella Chiesa dell’ideologia democratica. Un altro aspetto legato alla concezione ideologica di Dossetti è l’esaltazione della Chiesa come mistero contrapposta a quella fino ad allora corrente, ma non richiamata dal Concilio, di *Societas perfecta,* che a suo giudizio ingabbierebbe troppo giuridicamente la Chiesa: “non perché … sia in sé errata ma perché non è certo che colga il proprio della Chiesa. Dico di più. Fuorvia il proprio della Chiesa” (*Tra eremo e passione civile*, in *Conversazioni*, cit. pp. 10-11). Viene così presentata un’immagine di Chiesa «dinamica in corpo vivo e in continuo divenire sotto l’impulso dello Spirito». Ma confessa Alberigo: «erano suggestive premesse per l’uscita dall’età costantiniana, per un superamento del trionfalismo ed una declericalizzazione» (G. Alberigo, *Breve storia del Concilio Vaticano II*, cit. p. 123). Salieri, coautore con Baget Bozzo del bel saggio su Dossetti, parla di una “sottile linea gnostica” «Nel suo atteggiamento di apocalittica demonizzazione dell’avversario politico si può cogliere l’eco della concezione dualistica che accomuna tutti i movimenti gnostici: un dualismo che è insieme cosmologico e antropologico: il mondo e i figli della luce da un lato e il mondo e i figli delle tenebre dall’altro» (G. Baget Bozzo – P.P. Salieri, *Giuseppe Dossetti* …, cit. p. 231). E ancora: «Dossetti adottava l’interpretazione gobettiana del fascismo di autobiografia della nazione, cioè una visione azionista rivoluzionaria che interpreta l’antifascismo come una lotta perenne contro un male oscuro … pericolo occulto per la democrazia. Spostando l’attenzione sulle tematiche religiose, è difficile non cogliere assonanze tra la polemica dossettiana condotta in nome della Chiesa spirituale dei poveri [ecco l’eccessiva sottolineatura dello Spirito Santo in Dossetti] contro la Chiesa istituzionale, e la concezione, di chiara ascendenza gnostica, di Gioacchino da Fiore che, secondo de Lubac, “sferzando la decadenza della chiesa del suo tempo, non propone una semplice riforma morale, un ritorno alle origini, alla verità immutabile della Chiesa, propone invece un’altra chiesa, un suo superamento sostanziale. Non è un riformatore, ma piuttosto un rivoluzionario”» (G. Baget Bozzo – P.P. Salieri*, Giuseppe Dossetti* …, cit. pp. 231-232).

**Dottrina carlista.** Una dottrina senza ordine è una dottrina senza senso, è un frastuono che non è linguaggio, è una guerriglia indisciplinata, anziché un armonioso corpo dottrinario. La dottrina carlista è invece un sistema. Ed essendo un sistema realizza un corpo ordinato di affermazioni ideologiche, che devono essere riconosciute, obbedite e servite.

**Dottrina dei corsi e ricorsi storici di Giambattista Vico.** “La dottrina politica di Giam­battista Vico sui corsi e sui ricorsi storici, afferma Silvio Vitale, nella sua esemplarità, contiene la sua attualità. I primi governi e così le prime lingue, i primi costumi, le prime giuri­sprudenze ebbero impronta teocratica e fondamento nell'autorità dei padri di famiglia. I padri governarono ispirandosi a comandi divini, che cercarono di intendere osservando i fenomeni della natura. I secondi governi furono aristo­cratici. La spontanea sottomissione o la vittoria su popoli più deboli determinò la formazione di società miste di ottimati, cui era riservato il comando, e di plebe, reputati auto infimi da entrare nel patrimonio dei primi. I terzi governi furono umani ed ebbero origine dalla ribellione dei sotto­messi per ottenere leggi egualitarie. Si ebbero così città *libere popolari* o *monar­chie,* che garantirono la nuova sistemazione sociale. Come si sa, Vico trovò l'esemplificazione della propria tesi prevalentemente nella storia romana e, dopo questo «*corso»,* ebbe la prova del «*ricorso»* nel­l'avvento della «*barbarie seconda»* del medio evo. Da questa gradualmente erano emersi i nuovi reggimenti «umani», che vedeva nelle grandi monarchie cristiane. La concezione vichiana della natura antiaristocratica ed egualizzante delle monarchie è ancor oggi alquanto ostica e non può esser riferita come incon­troversa. Lo stesso Vincenzo Cuoco la comprese solo dopo qualche esitazione. Ai tempi del Cuoco, dominava la visione completamente diversa del Montesquieu secondo cui è inconcepibile una monarchia che non disponga di una solida classe aristocratica intermediaria tra re e popolo. Il napoletano principe di Canosa era, però, costretto a constatare che la politica procedeva in tutt'altro modo e così denunciava come uno scandalo l'abbassamento e l'invilimento del potere dei nobili, mentre i re si inebriavano di «un puerile stolido orgoglio di mirare innanzi loro tutta plebe», senza rendersi conto che ciò diminuiva la loro forza. Il Canosa vedeva la questione dal punto di vista del politico militante, convinto che la migliore società fosse quella divisa in classi diverse, titolari di privilegi ineguali. Il Vico aveva tracciato invece una filosofia che lo portava a individuare la monarchia nelle sue ragioni storiche, nella sua nascita nel suo sviluppo pieno e nella sua crisi, come mossa da un ineluttabile disegno provvidenziale. E' appena il caso di ricordare che ai tempi del Montesquieu, e poi del Cuoco, del Canosa, la monarchia aveva già imboccato la strada della crisi e i regimi mostravano i primi segni di involuzione totalitaria, involuzione destinata ad approfondirsi, tra il XIX e XX secolo, sia ove fossero mantenute le strut­ture formali monarchiche, sia ove nascessero repubbliche. Per riferirci al tempo contingente, possiamo senz'altro affermare che siamo ancora nella terza fase del ricorso, ma una fase non più in via di sviluppo, bensì di decadenza. Siamo dunque nel tempo in cui si avvicina un nuovo corso? L'interrogativo è nella logica del sistema vichiano, posto che le nazioni non riposano mai su sé stesse e gli stati popolari, come nascono e sì espandono, così si corrompono. La corruzione sta nella mancanza di valori morali certi: una falsa eloquenza è apparecchiata a difendere indifferentemente tutte le opinioni, la ricchezza non viene usata per fini sociali, ma a scopo di potenza, la competizione civile si converte in guerra intestina; dalla libertà si cade «sotto una perfetta tirannide ila quale è la peggiore di tutte, ch'è l'anarchia, ovvero la sfrenata libertà dei popoli liberi». E' questo il mondo che ci circonda e che ci conferma nell'opinione che siamo alla fine di un ciclo. Orbene, Vico dichiara che a questo «gran malore delle città» la provvi­denza oppone uno tra due «grandi rimedi»: O sorge «un Augusto» che prenda «in sua mano tutti gli ordini e tutte "le leggi con la forza dell'armi»; o una «nazione migliore» conquista la nazione corrotta e la riduce in provincia. Se, però, i popoli non consentono a un governo autoritario, ne vengono dall'esterno governatori capaci, che si sostituiscano agli inetti, allora la provvi­denza «a questo estremo lor male adopera questo estremo rimedio: che per ratto ciò, con ostinatissime fazioni e disperate guerre civili, vadano a fare selve delle città, e delle selve covili d'uomini; e, in cotal guisa, dentro lunghi secoli di barbarie vadano a irruginire le malnate sottigliezze degli ingegni maliziosi, che gli avevano resi fiere più immani con la barbarie della riflessione che non era stata la prima barbarie del senso. Perché quella scuopriva una fierezza generosa, dalla quale altri poteva difendersi o campare o guardarsi; ma questa, con una fierezza vile, dentro le lusinghe e gli abbracci, insidia alla vita e alle fortune de' suoi confidenti ed amici». Con la fine delle città gli uomini guarderanno solo alle necessità essenziali della vita e ritroveranno la primitiva semplicità di modo che «ritorni tra essi la pietà, la fede, la verità, che sono i naturali fondamenti della giustizia e sono grazie e bellezze dell'ordine eterno di Dio». Il discorso è fin troppo chiaro: lo stato di corruzione conduce o alla ditta­tura o alla perdita della sovranità nazionale o alla ferina anarchia. Gli uomini che Vico descrive, ridotti in covili, alla ricerca dei mezzi stret­tamente necessari per sopravvivere e difendersi dalle calamità naturali, sono quelli che possiamo immaginare come gli scampati da una catastrofe atomica o da un consimile cataclisma: davvero gli iniziatori di un nuovo ciclo. Quale delle tre ipotesi descritte si verificherà? O sono possibili altre prospettive. La risposta non è solo il banco di prova di una filosofia; risiede nel libero arbitrio degli uomini confortato dalla grazia divina. In questo quadro, Vico ci appare come il più grande elaboratore del pen­siero di Francisco Suàrez. Il concorso tra libertà umana e grazia divina affermato da Suàrez si ripete nel rapporto tra vita delle nazioni e provvidenza magistralmente illustrato da Vico. Anche «gli stati corrotti possono salvarsi», ma ad una condizione: che “si emendino” e la forza si congiunga finalmente con la saggezza”.

**Dottrina tradizionale.** Elias de Tejada afferma che la dottrina tradizionale crede nell’uomo come essere integro, che nasce con proiezione ultraterrena e in una cornice terrena. Pensa che non si nasce, come gli animali, per mangiare o imporsi violentemente, ma per guadagnare la felicità eterna e per continuare una linea storica concreta nel tempo. Concepisce la società ordinata orizzontalmente secondo interessi morali o materiali, non verticalmente in uno o in numerosi partiti politici. Afferma che la filosofia politica deve partire dall’uomo concreto e non dall’uomo astratto. La dottrina tradizionale sostiene che l’uomo è stato dotato da Dio di libertà per il suo esercizio in circostanze date concretamente, fino al punto che esercitarle è, sul piano teologico, il mezzo che Dio pose nelle sue mani per meritare la beatitudine alla quale è chiamato. Essendo missione della politica, non definire astrazioni irrealizzabili, ma rendere possibile per ogni uomo l’esercizio della libertà nello scegliere il proprio destino trascendente a cui si vede obbligato per natura, di modo che non sia lesivo per se stesso né pregiudizievole per l’ordine sociale del quale forma parte; ciò che solamente sarà possibile se la convivenza umana si articola in un sistema organico di libertà concrete che permettano alla persona, fisica o morale, lo svolgimento della sua attività diretta al raggiungimento dei rispettivi fini.

**Dovere.** Scrive Cornelio Fabro: “Il dovere è qualcosa che non si insegna, ma si apprende come la ragione della propria esistenza”.

**Eccessi della Rivoluzione francese.** Scrive Joseph de Maistre: “C'è nella rivoluzione francese qualcosa di *satanico* che la di-stingue da tutto cio che si é visto finora, e forse da tutto ciò che si vedrå in futuro. Si rammentino le grandi sessioni! Il discorso di Robespierre contro il sacerdozio, la solenne apostasia dei preti, la profanazione degli oggetti di culto, 1'istituzione della dea Ragione, e quelle scene inaudite in cui le province cercavano di superare Parigi; tutto questo esce dalla sfera ordinaria dei crimini e sembra appartenere a un altro mondo. E anche adesso che la rivoluzione ha fatto molti passi indietro, i grandi eccessi sono scomparsi, ma i principi restano gli stessi. I *legislatori* (per usare il loro termine) non hanno forse pronunciato questa frase senza precedenti: *La nazione non finanzia alcun culto?* Alcuni uomini dell'epoca in cui viviamo mi sono sembrati, in certi momenti, spingersi fino all'odio per la Divinità; ma non é necessario raggiungere questo limite spaventoso per rendere nulli i piu grandi sforzi costituenti: giå il solo oblio del grande Essere (non dico il disprezzo) grava sulle opere umane come un anatema irrevocabile. Tutte le istituzioni immaginabili poggiano su un'idea religiosa, altrimenti non sono che transitorie. Esse sono forti e durature nella misura in cui sono, per cosi dire, *divinizzate.* Non solo la ragione umana, ovvero cio che si definisce *filosofia* senza sapere quel che si dice, non puo supplire a quelle basi che si definiscono *superstiziose,* sempre senza sapere quel che si dice, ma anzi la filosofia é di per sé una potenza essenzialmente disgregatrice. In una parcla, 1'uomo puo rappresentare il Creatore solo mettendosi in rapporto con lui. Insensati che non siamo altro! Se vogliamo che uno specchio rifletta l'immagine del sole, lo volgiamo forse verso terra? Queste riflessioni sono dirette a tutti, al credente come allo scettico: é un fatto quello che sostengo, non una .test. Non im­porta che si rida delle idee religiose oppure che le si veneri: nondimeno esse formano (vere o false che siano) l’unica base di tutte le istituzioni durature».

**Ecumenismo.** Ha scritto Francisco Elias de Tejada: “Già so che oggi l’impresa é difficile per il confusionismo dilagante. Non si paria di cattolicesimo ma di ecumenismo, termine nuovo, nelle cui applicazioni vediamo che, disgraziatamente, poco resta dell’autentico cattolicesimo. Si é svigorita la tensione missionaria perché invece di eretici, parola orrenda per la sua chiarezza inequivocabile, si paria di fratelli separati, primo passo perché la Chiesa Cattolica si abbassi dall’intransigenza che é prerogativa della veritå, in compromessi che tendono a trasformarla nella prima delle sette protestanti.

**Empirismo.**

**Ens.** Scrive Andrea Dalledonne: “Al moderno *cogito* analitico, che per la sua vuotagine monistico-immanentistica non può attestarsi neppure come pensiero, il tomismo essenziale contrappone il proprio cogito sintetico che è il *cogito ens* in quanto l’*ens* è il concreto plesso metafisico della res che *finite participat esse*. L’*ens* è quindi, la matrice metafisico-trascendentale dello stesso principio di non-contraddizione anzitutto perché “*ratio veritatis fundatur in esse*”; cioè nell’atto primo che è “*illud quod est magis intimum cuilibet et quod profundius omnibus inest*”. Solo questa è l’immanenza vera, in quanto fondata nella trascendenza”.

**Epifania.** E’ la festa commemorativa delle manifestazioni di Gesù Cristo. Scrive l’Enciclopedia Cattolica che in Oriente come in Occidente, in ambedue le Chiese, l’Epifania divenne il giorno teofanico per eccellenza, legato al mistero del Battesimo di Gesù, durante il quale il Padre celeste rese pubblica testimonianza della presenza sulla terra di suo Figlio. Per questo motivo anche tale giorno si aggiunse a quello di Pasqua per amministrare il Battesimo ai catecumeni. Scrive padre Guéranger: “Questo giorno fu consacrato per parecchi secoli a festeggiare la nascita del Salvatore; e quando i decreti della Santa Sede obbligarono tutte le Chiese a celebrare, insieme con Roma, il mistero della Natività il 25 dicembre, il 6 gennaio non fu completamente privato della sua antica gloria. Gli rimase il Nome di *Epifania* con la gloriosa memoria del Battesimo di Gesù Cristo, di cui la tradizione ha fissato a questo giorno l’anniversario. La Chiesa Greca dà a questa Festa il venerabile e misterioso nome di *Teofania*, celebre nell’antichità per significare un’Apparizione divina. Ne parlano Eusebio, san Gregorio Nazianzeno, sant’Isidoro di Pelusio, e, nella Chiesa Greca, è il titolo proprio di questa ricorrenza liturgica. Gli Orientali chiamano ancora questa solennità *i santi Lumi*, a motivo del Battesimo che si conferiva un tempo in questo giorno in memoria del Battesimo di Gesù Cristo nel Giordano. È noto come il Battesimo sia chiamato dai Padri *illuminazione*, e quelli che l’hanno ricevuto *illuminati*. Infine, noi chiamiamo comunemente, in Francia, tale festa la *Festa dei Re*, in ricordo dei Magi la cui venuta a Betlemme è celebrata oggi in modo particolare. L’Epifania condivide con le Feste di Natale, di Pasqua, della Ascensione e di Pentecoste, l’onore di essere qualificata con il titolo di *giorno santissimo*, nel Canone della Messa; e viene elencata fra le feste *cardinali*, cioè fra le solennità sulle quali si basa l’economia dell’Anno liturgico. Una serie di sei domeniche prende nome da essa, come altre serie di domeniche si presentano sotto il titolo di *Domeniche dopo Pasqua*, *Domeniche dopo la Pentecoste.* Il giorno dell’Epifania del Signore è dunque veramente un gran giorno; e la letizia nella quale ci ha immersi la Natività del divino Bambino deve effondersi nuovamente in questa solennità. Infatti, questo secondo irradiamento della Festa di Natale ci mostra la gloria del Verbo incarnato in un nuovo splendore; e senza farci perdere di vista le bellezze ineffabili del divino Bambino, *manifesta* in tutta la luce della sua divinità il Salvatore che ci è *apparso* nel suo amore. Non sono più soltanto i pastori che son chiamati dagli Angeli a riconoscere il VERBO FATTO CARNE, ma è il genere umano, è tutta la natura che la voce di Dio stesso chiama ad *adorarlo* e ad *ascoltarlo*. Nei misteri della divina Epifania, tre raggi del sole di giustizia scendono fino a noi. Questo sesto giorno di gennaio, nel ciclo della Roma pagana, fu assegnato alla celebrazione del triplice trionfo d’Augusto, autore e pacificatore dell’Impero; ma quando il pacifico Re, il cui impero è eterno e senza confini, ebbe con il sangue dei suoi martiri, la vittoria della propria Chiesa, questa Chiesa giudicò, nella sapienza del cielo che l’assiste, che un triplice trionfo dell’Imperatore immortale dovesse sostituire, nel rinnovato Ciclo, i tre trionfi del figlio adottivo di Cesare. Il 6 gennaio restituì dunque al venticinque dicembre la memoria della Nascita del Figlio di Dio; ma in cambio tre manifestazioni della gloria di Cristo vennero ad adunarsi in una stessa Epifania: il mistero dei Magi venuti dall’Oriente sotto la guida della Stella per onorare la divina Regalità del Bambino di Betlemme; il mistero del Battesimo di Cristo proclamato Figlio di Dio nelle acque del Giordano dalla voce stessa del Padre celeste; e infine il mistero della potenza divina di quello stesso Cristo che trasforma l’acqua in vino al simbolico banchetto delle Nozze di Cana. Il giorno consacrato alla memoria di questi tre prodigi è insieme l’anniversario del loro compimento? È una questione discussa. Ma basta ai figli della Chiesa che la loro Madre abbia fissato la memoria di queste tre *manifestazioni* nella Festa di oggi, perché i loro cuori applaudano i trionfi del divin Figlio di Maria. Se consideriamo ora nei particolari il multiforme oggetto della solennità, notiamo innanzi tutto che l’adorazione dei Magi è il mistero che la santa Romana Chiesa onora oggi con maggior compiacenza. A celebrarlo è impiegata la maggior parte dei canti dell’Ufficio e della Messa, e i due grandi Dottori della Sede Apostolica san Leone e san Gregorio, sembra che abbiano voluto insistervi quasi unicamente, nelle loro Omelie sulla festa, benché confessino con sant’Agostino, san Paolino di Noia, san Massimo di Torino, san Pier Crisologo, sant’Ilario di Arles e sant’Isidoro di Siviglia, la triplicità del mistero dell’Epifania. La ragione della preferenza della Chiesa Romana per il mistero della Vocazione dei Gentili deriva dal fatto che questo grande mistero è sommamente glorioso a Roma che, da capitale della gentilità quale era stata fino allora, è diventata la capitale della Chiesa cristiana e dell’umanità, per la vocazione celeste che chiama oggi tutti i popoli alla mirabile luce della fede, nella persona dei Magi. La Chiesa Greca non fa oggi menzione speciale dell’adorazione dei Magi. Essa ha unito questo mistero a quello della Nascita del Salvatore negli Uffici per il giorno di Natale. Tutte le sue lodi, nella solennità odierna, hanno per unico oggetto il Battesimo di Gesù Cristo. Questo secondo mistero dell’Epifania è celebrato insieme con gli altri due dalla Chiesa Latina, il 6 gennaio. Se ne fa più volte menzione nell’Ufficio di oggi; ma siccome la venuta dei Magi alla culla del neonato Re attira soprattutto l’attenzione della Roma cristiana in questo giorno, è stato necessario, perché il mistero della santificazione delle acque fosse degnamente onorato, legare la sua memoria a un altro giorno. Dalla Chiesa d’Occidente è stata scelta l’Ottava dell’Epifania per onorare in modo particolare il Battesimo del Salvatore. Essendo inoltre il terzo mistero dell’Epifania un po’ offuscato dallo splendore del primo, benché sia più volte ricordato nei canti della Festa, la sua speciale celebrazione è stata ugualmente rimessa a un altro giorno, e cioè alla seconda Domenica dopo l’Epifania. Alcune Chiese hanno associato al mistero del cambiamento dell’acqua in vino quello della moltiplicazione dei pani, che ha infatti parecchie analogie con il primo, e nel quale il Salvatore *manifestò* ugualmente la sua potenza divina; ma la Chiesa Romana tollerando tale usanza nel rito Ambrosiano e in quello Mozarabico, non l’ha mai accolta, per non venir meno al numero di tre che deve segnare nel Ciclo i trionfi di Cristo il 6 gennaio, e anche perché san Giovanni ci dice nel suo Vangelo che il miracolo della moltiplicazione dei pani ebbe luogo nella prossimità della Festa di Pasqua, il che non potrebbe attribuirsi in alcun modo al periodo dell’anno nel quale si celebra l’Epifania. Diamoci dunque completamente alla letizia di questo bel giorno e nella Festa della *Teofania*, dei *santi Lumi*, dei *Re Magi*, consideriamo con amore la luce abbagliante del nostro divino Sole che sale a passi da gigante, come dice il Salmista (Sal. 18) e che riversa su di noi i fasci d’una luce tanto dolce quanto splendente. Ormai i pastori accorsi alla voce dell’Angelo hanno visto accrescere la loro schiera fedele; il Protomartire, il Discepolo prediletto, la bianca coorte degli Innocenti, il glorioso san Tommaso, Silvestro, il Patriarca della Pace, non sono più soli a vegliare sulla culla dell’Emmanuele; le loro file si aprono per lasciar passare i Re dell’Oriente, portatori dei voti e delle adorazioni di tutta l’umanità. L’umile stalla è diventata troppo stretta per un simile afflusso di persone; Betlemme appare vasta come il mondo. Maria, il Trono della *divina sapienza*, accoglie tutti i membri di quella corte con il suo grazioso sorriso di Madre e di Regina; presenta il Figlio alle adorazioni della terra e alle compiacenze del cielo. Dio si *manifesta* agli uomini, perché è grande, ma si *manifesta* attraverso Maria, perché è misericordioso. Nei primi secoli della Chiesa troviamo due avvenimenti notevoli che hanno illustrato il grande giorno che ci raduna ai piedi del Re pacifico. Il 6 gennaio del 361, l’imperatore Giuliano già apostata nel cuore, alla vigilia di salire sul trono imperiale, che presto la morte di Costanzo avrebbe lasciato vacante, si trovava a Vienna nelle Gallie. Aveva ancora bisogno dell’appoggio di quella Chiesa cristiana nella quale si diceva perfino che avesse ricevuto il grado di Lettore, e che tuttavia si preparava ad attaccare con tutta l’astuzia e tutta la ferocia della tigre. Nuovo Erode, artificioso come il primo, volle inoltre, in questo giorno dell’Epifania, andare ad adorare il Neonato Re. Nella relazione del suo panegirista Ammiano Marcellino, si vede il filosofo incoronato uscire dall’empio santuario dove consultava segretamente gli aruspici, avanzare quindi sotto i portici della Chiesa e in mezzo all’assemblea dei fedeli offrire al Dio dei cristiani un omaggio tanto solenne quanto sacrilego. Undici anni dopo, nel 372, anche un altro Imperatore penetrava nella chiesa, sempre nel giorno dell’Epifania. Era Valente, cristiano per il Battesimo come Giuliano, ma persecutore, in nome dell’Arianesimo, di quella stessa Chiesa che Giuliano perseguitava in nome dei suoi dei impotenti e della sua sterile filosofia. La liberta evangelica d’un santo Vescovo abbatte Valente ai piedi di Cristo Re nello stesso giorno in cui la politica aveva costretto Giuliano ad inchinarsi davanti alla divinità del *Galileo*. San Basilio usciva allora allora dal suo celebre colloquio con il prefetto Modesto, nel quale aveva vinto tutta la forza del secolo con la libertà della sua anima episcopale. Valente giunse a Cesarea con l’empietà ariana nel cuore, e si reca alla basilica dove il Pontefice celebrava con il popolo la gloriosa Teofania. “Ma – come dice eloquentemente san Gregorio Nazianzeno – l’Imperatore ha appena varcato la soglia del sacro tempio, che il canto dei salmi risuona al suo orecchio come un tuono. Egli contempla sbalordito la moltitudine del popolo fedele simile ad un mare. L’ordine, e la bellezza del santuario risplendono ai suoi occhi con una maestà più angelica che umana. Ma ciò che lo colpisce più di tutto, è l’Arcivescovo ritto davanti al suo popolo, con il corpo, gli occhi e la mente raccolti come se nulla di nuovo fosse accaduto, e tutto intento a Dio e all’altare. Valente osserva anche i ministri sacri, immobili nel raccoglimento, pieni del sacro terrore dei Misteri. Mai l’Imperatore aveva assistito a uno spettacolo così sublime. La sua vista si oscura, il capo gli gira, e la sua anima è presa dallo sbigottimento e dall’orrore”. Il Re dei secoli, Figlio di Dio e Figlio di Maria, aveva vinto. Valente sentì svanire i suoi progetti di violenza contro il santo Vescovo, e se in quel momento non adorò il Verbo consustanziale al Padre, confuse almeno i suoi omaggi esteriori a quelli del gregge di Basilio. Al momento dell’offertorio, avanzò verso la balaustra, e presentò i suoi doni a Cristo nella persona del suo Pontefice. Il timore che Basilio non lo volesse ricevere agitava con tanta violenza il principe che la mano dei ministri del santuario dovette sostenerlo perché non cadesse, nel suo turbamento, ai piedi stessi dell’altare. Così, in questa grande solennità, la Regalità del neonato Salvatore è stata onorata dai potenti di questo mondo che si son visti, secondo la profezia del Salmo, abbattuti e prostrati bocconi a terra ai suoi piedi (Sal. 71). Ma dovevano sorgere nuove generazioni d’imperatori e di re che avrebbero piegato i ginocchi e presentato a Cristo Signore l’omaggio d’un cuore devoto e ortodosso. Teodosio, Carlo Magno, Alfredo il Grande, Stefano d’Ungheria, Edoardo il Confessore, Enrico II Imperatore, Ferdinando di Castiglia, Luigi IX di Francia tennero questo giorno in grande devozione, e furono orgogliosi di presentarsi insieme con i Re Magi ai piedi del divino Bambino e di offrirgli i loro cuori come quelli gli avevano offerto i loro tesori. Alla corte di Francia s’era anche conservata, fino al 1378 e oltre (come testimonia il continuatore di Guillaume de Nangis) l’usanza che il Re cristianissimo, giunto all’offertorio, presentasse dell’oro, dell’incenso e della mirra come un tributo all’Emmanuele. Ma questa rappresentazione dei tre mistici doni dei Magi non era in uso solo nella corte dei re. Nel medioevo, anche la pietà dei fedeli presentava al Sacerdote, perché lo benedicesse, nella festa dell’Epifania, dell’oro, dell’incenso e della mirra; e si conservavano in onore dei tre Re quei commoventi segni della loro devozione verso il Figlio di Maria, come un pegno di benedizione per le case e per le famiglie. Tale usanza è rimasta ancora in alcune diocesi della Germania. Più a lungo è durata un’altra usanza, ispirata anch’essa dall’età di fede. Per onorare la regalità dei Magi venuti dall’Oriente verso il Bambino di Betlemme, si eleggeva a sorte, in ogni famiglia, un Re per la festa dell’Epifania. In un banchetto animato da una santa letizia, e che ricordava quello delle nozze di Galilea, si rompeva una focaccia di cui una parte serviva a designare l’invitato al quale era attribuita quella momentanea regalità. Due porzioni della focaccia erano prese per essere offerte al Bambino Gesù e a Maria, nella persona dei poveri che godevano anch’essi in quel giorno del trionfo del Re umile e povero. Le gioie della famiglia si confondevano con quelle della religione; i legami della natura, dell’amicizia, della vicinanza si rinforzavano attorno alla tavola *dei Re*; e se la debolezza poteva apparire qualche volta nell’abbandono di un banchetto, l’idea cristiana non era lontana e splendeva in fondo ai cuori. Beate ancor oggi le famiglie nel cui seno si celebra con cristiana pietà la festa *dei Re!* Per troppo tempo un falso zelo ha trovato da ridire contro queste semplici usanze nelle quali la gravità dei pensieri della fede si univa alle effusioni della vita domestica. Si faceva guerra a queste tradizioni della famiglia con il pretesto del pericolo dell’intemperanza, come se un banchetto privo di ogni linea religiosa fosse meno soggetto agli eccessi. Con uno spirito di ricerca alquanto difficile a giustificarsi, si è giunti fino a pretendere che la focaccia dell’Epifania e la innocente regalità che l’accompagnava non fossero altro che un’imitazione dei Saturnali pagani, come se fosse la prima volta che le antiche feste pagane avessero dovuto subire una trasformazione cristiana. Il risultato di sì imprudenti conclusioni doveva essere ed è stato, infatti, su questo punto come su tanti altri, di isolare dalla Chiesa i costumi della famiglia, di espellere dalle nostre tradizioni una manifestazione religiosa, di favorire quella che è chiamata la secolarizzazione della società. Ma torniamo a contemplare il trionfo del regale Bambino la cui gloria risplende in questo giorno con tanta luce. La santa Chiesa ci inizierà essa stessa ai misteri che dobbiamo celebrare. Rivestiamoci della fede e dell’obbedienza dei Magi; adoriamo, con il Precursore, il divino Agnello al di sopra del quale si aprono i cieli; prendiamo posto al mistico banchetto di Cana, presieduto dal nostro Re tre volte *manifestato*, e tre volte glorioso. Ma, nei due ultimi prodigi, non perdiamo di vista il Bambino di Betlemme, e nel Bambino di Betlemme non cessiamo inoltre di vedere il gran Dio del Giordano, e il padrone degli elementi.

**Eresia antiliturgica e riforma protestante del XVI secolo nei suoi rapporti con la liturgia**. Dom Prosper Guéranger, nel saggio*Institutions liturgiques* ha scritto: “La liturgia è cosa troppo eccellente nella Chiesa per non essersi trovata esposta agli attacchi dell'eresia. Ma come le sette orientali, che pure avevano infranto il simbolo in tanti altri modi, non hanno combattuto direttamente, come nozione, l'autorità della Chiesa, così non si è neppure visto, in questa patria dei misteri, il razionalismo perseguitare per sistema le forme del culto. Divise tra di loro da violente discordie, le sette orientali hanno unito al cristianesimo o un panteismo mascherato, oppure il principio stesso del dualismo. Ma ciò di cui soprattutto hanno bisogno è credere ed essere cristiani: la loro liturgia è l'espressione completa della loro situazione. Bestemmie sulla incarnazione del Verbo disonorano certe formule, ma tale disordine non impedisce che in queste formule, e nei riti che le accompagnano, siano conservate le nozioni tradizionali della liturgia. Di più, la fede benché sfigurata è stata feconda fin quasi ai nostri giorni presso questi uomini che credono male, ma vogliono credere. E i giacobiti, i nestoriani, soltanto dopo l'anno 1000, hanno prodotto più formule liturgiche, per esempio anafore, dei greci melchiti, i cui libri non hanno guadagnato più nulla dopo la loro separazione dalla Chiesa romana, se si eccettuano alcune raccolte di inni composte da persone di ogni genere, e aggiunte ai libri dell'officio. Ma quest'ultimo tipo di preghiere non attiene all'elemento fondamentale della liturgia, come le anafore, le benedizioni, ecc., composte dai giacobiti e dai nestoriani moderni, e di cui troviamo il testo o la notizia nell'opera del Renaudot sulle liturgie d'Oriente[[6]](#footnote-6), oppure nella biblioteca orientale di Assemàni[[7]](#footnote-7). Peraltro il lettore si ingannerebbe se pensasse che intendiamo tale estrema abbondanza come indice di un progresso. L'antichità, l'immutabilità delle formule dell'altare è la prima delle loro qualità. Ma la fecondità cui ci riferiamo è comunque un segno di vita, e non si può non riconoscere come lo stile ecclesiastico di queste anafore, anche delle più recenti, è perfettamente conforme con quello consacrato dai secoli. Quanto alle tradizioni su riti e cerimonie, le sette d'Oriente le hanno conservate tutte con rara fedeltà, e se talvolta vi si trovano mescolati aspetti superstiziosi, esse attestano comunque un fondo primitivo di fede, mentre da noi la progressiva diminuzione delle pratiche esteriori denunzia invece la presenza di un razionalismo segreto che fa vedere i suoi risultati. La Chiesa greca ha generalmente conservato con grande cura, se non il genio, almeno le forme della liturgia. Abbiamo detto altrove come Dio l'ha predestinata, almeno per un tempo, con l'immobilità dei suoi antichi usi, a rendere una testimonianza irrinunciabile alla purezza delle tradizioni latine. È per questo che Cirillo Lukaris [3] si arenò in maniera così vergognosa nel suo progetto di iniziare la chiesa orientale alle dottrine del razionalismo d'Occidente. Comunque lo spirito di discussione e di puntiglio di Marco d'Efeso [4] è rimasto nel seno della chiesa greca, e produrrà i suoi frutti naturali dal momento in cui questa chiesa sarà chiamata a fondersi nelle nostre società europee. La chiesa greca deve senza fallo passare per il protestantesimo prima di ritornare all'unità, e si ha ben ragione di credere che la rivoluzione sia già avvenuta nel cuore dei suoi pontefici. In un analogo ordine di cose la liturgia, forma ufficiale di una credenza ufficiale, rimarrà stabile o varierà a seconda della volontà di chi esercita il potere. Così non è possibile eresia liturgica dove il simbolo è già minato, ove non si trova altro che un cadavere di cristianesimo, cui soltanto gli impulsi oppure un galvanismo imprimono ancora qualche movimento, finché, cadendo a pezzi dalla putrefazione, diverrà del tutto incapace di ricevere stimoli esterni, come da tempo non aveva più sentito il tocco della vita. È dunque solo in seno alla vera Chiesa che può fermentare l'eresia antiliturgica, vale a dire quell'eresia che si pone come nemica delle forme del culto. Soltanto dove c'è qualche cosa da distruggere il genio della distruzione cercherà di introdurre tale deleterio veleno. L'Oriente ne ha provato una volta sola, ma violentemente, i colpi, e ciò è avvenuto ai tempi dell'unità. Nel secolo VIII sorse una setta furibonda la quale sotto il pretesto di liberare lo spirito dal giogo della forma ha rotto, strappato, bruciato i simboli della fede e dell'amore del cristiano. Il sangue fu sparso per la difesa dell'immagine del Figlio di Dio come era stato sparso quattro secoli prima per il trionfo del vero Dio sugli idoli. Ma è stato riservato alla cristianità occidentale di vedere organizzare nel suo seno la guerra più lunga, più ostinata, che ancora continua, contro l'insieme degli atti liturgici. Due cose contribuiscono a mantenere le chiese dell'Occidente in tale stato di prova: innanzi tutto, come si è detto, la vitalità del cristianesimo romano, il solo degno del nome di cristianesimo, e di conseguenza quello contro cui dovevano rivolgersi tutte le forze dell'errore. In secondo luogo il carattere razionalmente materiale dei popoli occidentali, i quali, privi dell'agilità dello spirito greco come del misticismo orientale, in fatto di credenze, non sanno che negare, che rigettare lontano da sé quanto li disturba o li umilia, incapaci per questa duplice ragione, di seguire al pari dei popoli semitici una stessa eresia per lunghi secoli. Ecco il motivo per cui da noi, se si trascurano certi fatti isolati, l'eresia non ha mai proceduto che per via di negazione e di distruzione.In questa direzione, come ora vedremo, vanno tutti gli sforzi della immensa setta antiliturgista. Il suo punto di partenza conosciuto è Vigilanzio, questo gallo immortalato dagli eloquenti sarcasmi di san Girolamo[5]. Egli declama contro la pompa delle cerimonie, insulta grossolanamente il loro simbolismo, bestemmia le reliquie dei santi, attacca a un tempo il celibato dei sacri ministri e la castità delle vergini. Il tutto per preservare la purezza del cristianesimo. Come si vede ciò non è una cattiva anticipazione in un gallo del IV secolo. L'Oriente che in questo ambito ha prodotto soltanto l'eresia iconoclasta, ha risparmiato, anche se per difetto di consequenzialità, i riti e gli usi della liturgia privi di un rapporto immediato con le sacre immagini. Dopo Vigilanzio l'Occidente restò tranquillo per vari secoli. Ma quando le stirpi barbariche, iniziate dalla Chiesa alla civiltà, si furono alquanto familiarizzate con l'opera del pensiero, sorsero prima uomini, poi sette che negarono grossolanamente quello che non comprendevano, dicendo che quanto i sensi non percepiscono immediatamente non è reale. L'eresia dei sacramentari, del tutto impossibile in Oriente, ebbe inizio nel secolo XI in Occidente, in Francia, con le bestemmie dell'arcidiacono Berengario [6]. La reazione contro una così mostruosa eresia fu universale nella Chiesa, ma era da prevedere che il razionalismo, una volta scatenatosi contro il più augusto degli atti del culto cristiano, non si sarebbe fermato. Il mistero della presenza reale del Verbo divino sotto i simboli eucaristici doveva diventare il bersaglio di tutti gli attacchi. Bisognava allontanare Dio dall'uomo, e per attaccare con maggiore sicurezza questo dogma capitale bisognava bloccare tutte le strade della liturgia, che se si può dir così sboccassero nel mistero eucaristico. Berengario non aveva fatto altro che dare un segnale: il suo assalto sarebbe stato rinforzato già nel suo secolo e nei seguenti, e doveva risultarne per il cattolicesimo il più lungo e il più spaventoso attacco che abbia mai subito. Tutto iniziò, dunque, dopo l'anno 1000. "Era forse - dice Bossuet - il tempo della terribile liberazione di satana rivelata dall'Apocalisse dopo mille anni. Ciò può significare disordini estremi: mille anni dopo che il forte armato, vale a dire il demonio vittorioso, fu legato da Gesù Cristo con la sua venuta nel mondo" [7]. L'inferno aveva smosso la feccia più infetta del suo pantano, e mentre il razionalismo si risvegliava, avvenne che satana gettasse sull'Occidente, come un soccorso diabolico, l'impura semenza che l'Oriente aveva seminato con orrore nel suo seno fin dall'origine, la setta che san Paolo chiama il mistero d'iniquità, l'eresia manichea. È noto come sotto il falso nome di gnosi essa aveva macchiato i primi secoli del cristianesimo, con quale perfidia si era nascosta secondo i tempi nel seno della Chiesa, permettendo ai suoi seguaci di pregare, e persino di comunicare con i cattolici, penetrando fino alla stessa Roma, ove fu necessario per scoprirla l'occhio penetrante di un san Leone e di un san Gelasio. Questa setta abominevole, sotto il pretesto di spiritualismo in preda a tutte le infamie della carne, bestemmiava nel segreto le pratiche più sante del culto esteriore come grossolane e troppo materiali. Si può vedere quanto ce ne riferisce sant'Agostino nel libro contro Fausto il manicheo il quale accusava di idolatria il culto dei santi e delle loro reliquie. Gli imperatori d'Oriente avevano perseguito tale setta infame con le loro disposizioni più severe, senza riuscire a estinguerla. La si ritrova nel IX secolo in Armenia sotto la direzione di un capo chiamato Paolo, dal quale a questi eretici in Oriente fu dato il nome di pauliciani. Ed essi vi divennero così potenti da sostenere guerre contro gli imperatori di Costantinopoli. Pietro Siculo, inviato presso di loro da Basilio il Macedone per trattare uno scambio di prigionieri, ebbe la possibilità di conoscerli e scrisse un libro sui loro errori. "Egli vi descrive questi eretici - dice Bossuet - con le caratteristiche loro proprie, con i loro due princìpi, con il disprezzo che avevano nei confronti del Vecchio Testamento, con la loro abilità prodigiosa di nascondersi quando volevano, e con gli altri segni che abbiamo visto. Ma ne sottolinea due o tre che non bisogna dimenticare: la loro particolare avversione per le immagini della croce, conseguenza naturale del loro errore, perché essi rifiutavano la passione e la morte del Figlio di Dio; il loro disprezzo per la santa Vergine, che non consideravano la Madre di Gesù Cristo, in quanto egli non avrebbe carne umana; e soprattutto il loro allontanamento dall'eucaristia" [8]. "Essi sostenevano inoltre che i cattolici onorano i santi come divinità, ed è per questo che vietano ai laici di leggere la sacra Scrittura, per paura che scoprano vari errori come questo"[9]. Esisteva già, come si vede, l'eresia antiliturgica del tutto formata. Non le mancavano che popolazioni disposte ad accoglierla. Per arrivare in Europa la setta passò per la Bulgaria ove gettò profonde radici: questo fu il motivo che diede in Occidente il nome di bulgari ai suoi adepti. Nel 1017, sotto il re Roberto, se ne scoprirono numerosi a Orléans, e poco dopo altri nella Linguadoca, poi in Italia, ove si facevano chiamare càtari, cioè puri, infine fino in fondo alla Germania. La loro parola infame era cresciuta dall'interno come il cancro[10], e la loro dottrina era sempre la stessa, fondata sulla credenza nei due princìpi e sull'odio per tutto l'aspetto esteriore del culto, rafforzato da tutte le abominazioni gnostiche. Del resto erano molto dissimulati, confusi nella Chiesa con gli ortodossi, pronti a ogni sorta di spergiuro piuttosto che farsi scoprire quando avessero deciso di non parlare. Erano già molto forti nel XII secolo nel sud della Francia, e non si può dubitare che Pietro di Bruys[11] ed Enrico[12], le cui dottrine avevano come avversari san Bernardo e Pietro il Venerabile, non fossero due dei capi principali. Nel 1160 li si vede passare in Inghilterra, dove furono chiamati poplicani o publicani. In Francia li si indica con il nome di albigesi a causa della loro potenza in una delle nostre province, e color che sono più profondamente iniziati ai disgustosi misteri della setta sono chiamati patarini. È noto con quanto zelo le popolazioni cattoliche del medioevo si scagliassero contro questi settari: la Chiesa ritenne di poter bandire contro di loro la crociata, e cominciò una guerra di sterminio, alla quale parteciparono direttamente o indirettamente tutti i grandi personaggi della Chiesa e dello Stato. La dottrina degli albigesi fu soffocata, almeno quanto al suo predominio esteriore. Essa rimase sordamente come seme di tutti gli errori che dovevano esplodere nel XVI secolo, e le dottrine del loro mostruoso misticismo si perpetuarono fino ai nostri giorni nell'eresia quietista, probabilmente nemico più pericoloso della vera dottrina liturgica dello stesso razionalismo puro. Una nuova branca della setta, meno mistica e perciò più appropriata ai costumi dell'Occidente, spuntava a Lione sullo stesso tronco del manicheismo importato dall'Oriente nel momento stesso in cui il primo ramo era minacciato di una distruzione violenta. Nel 1160 a Lione il mercante Pietro Valdo [13] formava la setta dei fanatici turbolenti, conosciuti sotto il nome di poveri di Lione, ma soprattutto sotto quello di valdesi, dal nome del loro fondatore. Fu allora che si poté presagire l'alleanza dello spirito della setta con quella di cui Berengario era stato presso di noi il primo organo. Liberati ben presto dalle opinioni manichee, impopolari da noi, essi predicavano soprattutto la riforma della Chiesa, e per attuarla scalzavano audacemente tutto l'insieme del suo culto. Prima di tutto per loro non vi è più sacerdozio, ogni laico è sacerdote; il sacerdote in peccato mortale non può più consacrare; di conseguenza non vi è più eucaristia certa; i chierici non possono possedere i beni della terra; si devono avere in orrore le chiese, il sacro crisma, il culto della Vergine e dei santi, la preghiera per i morti. Bisogna sottoporre ogni cosa alla sacra Scrittura, ecc. I valdesi ritengono la morale della Chiesa scandalosa per il suo rilassamento, e ostentano un rigore di comportamento che contrasta con la dissolutezza degli albigesi. Ma la Francia non era il solo teatro di questa reazione violenta contro la forma nell'ambito del cattolicesimo. Alla fine del XIV secolo sorgeva in Inghilterra Wyclif [14] e dava a intendere quasi tutte le bestemmie dei valdesi. Tuttavia, poiché ogni sistema di errore in religione, per avere qualche consistenza, ha bisogno di appoggiarsi da vicino o da lontano sul panteismo, non potendo da noi, come abbiamo osservato, il misticismo gnostico convenire alle masse, Wyclif pensò di sostenere le sue dottrine dissolventi su un sistema di fatalismo, la cui fonte era una volontà immutabile di Dio, nella quale si trovavano assorbite tutte le volontà delle creature. All'incirca negli stessi tempi Jan Hus [15] dogmatizzava in Germania e preparava quella immensa rivolta che per secoli doveva separare intere nazioni  dalla comunione romana. Anch'egli si fondava molto sulle conseguenze esagerate del dogma della predestinazione, e passando alla pratica umiliava il sacerdozio davanti al laicismo, predicava la lettura della sacra Scrittura a spese della Tradizione e ledeva l'autorità suprema in materia liturgica con le sue rivendicazioni per l'uso del calice nella comunione laica. Venne infine Lutero, il quale non disse nulla che i suoi precursori non avessero detto prima di lui, ma pretese di liberare l'uomo nello stesso tempo  dalla schiavitù del pensiero rispetto al potere docente, e dalla schiavitù del corpo rispetto al potere liturgico. Calvino e Zwingli lo seguirono portandosi dietro Socini, il cui naturalismo puro era la conseguenza immediata delle dottrine preparate da tanti secoli. Ma col Socini ogni errore liturgico si arresta: la liturgia, sempre più ridotta, non arriva fino a lui. Ora, per dare un'idea dei danni provocati dalla setta antiliturgica, ci è parso necessario riassumere la marcia dei pretesi riformatori del cristianesimo da tre secoli a questa parte, e presentare l'insieme dei loro atti e della loro dottrina sulla epurazione del culto divino. Non vi è spettacolo più istruttivo e più idoneo a far comprendere le cause della così rapida propagazione del protestantesimo. Vi si potrà scorgere l'opera di una saggezza diabolica che agisce a colpo sicuro, e deve condurre senza meno a risultati di vasta portata. **1. Odio della Tradizione nelle formule del culto.** Il primo carattere dell'eresia antiliturgica è l'odio della Tradizione nelle formule del culto divino. Non si può contestare la presenza di tale specifico carattere in tutti gli eretici, da Vigilanzio fino a Calvino, e il motivo è facile da spiegare. Ogni settario che vuole introdurre una nuova dottrina si trova necessariamente in presenza della liturgia, che è la tradizione alla sua più alta potenza, e non potrà trovare riposo prima di aver messo a tacere questa voce, prima di aver strappato queste pagine che danno ricetto alla fede dei secoli trascorsi. Infatti, in che modo si sono stabiliti e mantenuti nelle masse il luteranesimo, il calvinismo, l'anglicanesimo? Per ottenere questo, non si è dovuto far altro che sostituire nuovi libri e nuove formule ai libri e alle formule antiche, e tutto è stato consumato. Nulla dava più impaccio ai nuovi dottori, essi potevano predicare del tutto a proprio agio: la fede dei popoli era ormai senza difesa. Lutero comprese questa dottrina con una sagacità degna dei nostri giansenisti, quando nel primo periodo delle sue innovazioni, all'epoca in cui si vedeva obbligato a conservare una parte delle forme esteriori del culto latino, stabilì per la messa riformata le regole seguenti: "Noi approviamo e conserviamo gli introiti delle domeniche e delle feste di Gesù Cristo, vale a dire di Pasqua, di Pentecoste e di Natale. Preferiremmo nella loro interezza i salmi da cui tali introiti sono tratti, come si faceva in antico; ma intendiamo conformarci all'uso presente. Non biasimiamo coloro che vorranno conservare gli introiti degli apostoli, della Vergine e degli altri santi, quando siano tratti dai salmi e da altri passi della scrittura"[16]. Lutero aveva troppo orrore dei cantici sacri composti dalla Chiesa stessa per l'espressione pubblica della fede. Sentiva troppo in essi il vigore della Tradizione che voleva bandire. Riconoscendo alla Chiesa il diritto di unire la propria voce nelle sacre assemblee agli oracoli delle scritture, rischiava di dover ascoltare milioni di bocche anatematizzare i suoi nuovi dogmi. Dunque odio contro tutto ciò che, nella liturgia, non è tratto esclusivamente dalle sacre scritture. **2.** **Sostituzione delle formule ecclesiastiche con letture della sacra Scrittura.** Il secondo principio della setta antiliturgica è, infatti, quello di sostituire le formule di stile ecclesiastico con letture della sacra scrittura. Essa vi trova un duplice vantaggio: prima di tutto quello di far tacere la voce della Tradizione, della quale ha sempre timore; inoltre un mezzo per diffondere e sostenere i suoi dogmi per via di negazione o di affermazione. Per via di negazione passando sotto silenzio, per mezzo di un'abile scelta, i testi che esprimono la dottrina contraria agli errori che vogliono far prevalere; per via di affermazione mettendo in luce passaggi tronchi i quali, non mostrando che un aspetto della verità, nascondono gli altri agli occhi del volgo. Da vari secoli si sa bene che la preferenza data da tutti gli eretici alla sacre scritture rispetto alle definizioni ecclesiastiche non ha altro motivo che la facilità di far dire alla parola di Dio tutto quello che si vuole, mostrandola e nascondendola a seconda delle esigenze. Vedremo d'altronde ciò che hanno fatto in questo campo i giansenisti, obbligati dal loro sistema a conservare il legame esteriore con la Chiesa; quanto ai protestanti, essi hanno ridotto quasi del tutto la liturgia alla lettura della scrittura, accompagnata da discorsi nei quali la si interpreta con la ragione. La scelta e la determinazione dei libri liturgici hanno finito per cadere nel capriccio del riformatore, il quale, in ultima istanza, decide non soltanto il senso della parola di Dio, ma il fatto stesso di detta parola. Così Martin Lutero ritiene che nel suo sistema di panteismo siano dogmi da stabilire l'inutilità delle opere e la sufficienza della sola fede, e quindi dichiarerà che l'epistola di san Giacomo è una epistola di paglia, e non una epistola canonica, per il solo fatto che vi si insegna la necessità delle opere per la salvezza. In tutti i tempi e sotto tutte le forme sarà lo stesso: niente formule ecclesiastiche, la sola scrittura, ma interpretata, ma scelta, ma presentata da colui o da coloro che hanno interesse alla innovazione. La trappola è pericolosa per i semplici, e solo molto dopo ci si rende conto di essere stati ingannati, e che la parola di Dio, questa spada a doppio taglio, come dice l'apostolo, ha causato gravi ferite perché era maneggiata da figli di perdizione. **3.** **Introduzione di formule erronee.** Il terzo principio degli eretici sulla riforma della liturgia, dopo aver eliminato le formule ecclesiastiche e proclamato l'assoluta necessità di non utilizzare che le parole della scrittura nel servizio divino, accorgendosi che la scrittura non si piega sempre, come essi vorrebbero, a tutti i loro voleri, il loro terzo principio è, noi diciamo, di fabbricare e introdurre delle formule diverse, piene di perfidia, mediante le quali i popoli siano ancor più solidamente incatenati nell'errore, e tutto l'edificio della riforma empia sia consolidato per secoli. **4.** **Abituale contraddizione con i princìpi.** Non ci si deve meravigliare della contraddizione che l'eresia denota in tal modo nelle sue opere, se si tiene presente che il quarto principio o, se si vuole, la quarta necessità imposta ai settari dalla natura stessa del loro stato di rivolta, è una abituale contraddizione con i loro stessi princìpi. Così deve essere per la loro confusione nel gran giorno, che presto o tardi viene, in cui Iddio rivela la loro nudità alla vista dei popoli che essi hanno sedotto, e anche perché non riesce all'uomo di essere conseguente: la verità sola può esserlo. Così tutti i settari, senza eccezione, cominciano col rivendicare i diritti dell'antichità: vogliono liberare il cristianesimo da tutto ciò che l'errore e le passioni degli uomini vi hanno introdotto di falso e indegno di Dio. Non vogliono nulla che non sia primitivo, e pretendono di riprendere dai suoi albori l'istituzione cristiana. Per conseguire tale effetto essi sfrondano, fanno scomparire, sopprimono: tutto cade sotto i loro colpi, e quando si lavora a ripristinare nella sua originaria purezza il culto divino, si trova che si è inondati di formule nuove che non datano che dal giorno prima, che sono incontestabilmente umane, dato che chi le ha redatte vive ancora. Ogni setta subisce questa necessità: lo abbiamo visto per i monofisiti, per i nestoriani, ritroviamo la stessa cosa in tutte le branche dei protestanti. La loro affettazione di predicare l'antichità non è giunta se non a metterli in condizione di battere in breccia tutto il passato, e poi si sono messi di fronte ai popoli sedotti e hanno giurato loro che tutto andava bene, che le superfetazioni papiste erano scomparse, che il culto divino era ritornato alla sua santità originaria. Sottolineiamo ancora una caratteristica nell'ambito del cambiamento della liturgia da parte degli eretici. Ed è che nella loro furia di innovare essi non si accontentano di sfrondare le formule di stile ecclesiastico, da loro marchiate col nome di parola umana, ma estendono la loro riprovazione alle letture e alle preghiere che la Chiesa ha improntato alla scrittura. Cambiano, sostituiscono, non vogliono pregare con la Chiesa, così si scomunicano da sé stessi e temono fin la minima particella dell'ortodossia che ha presieduto alla scelta di quei passaggi. **5. Eliminazione delle cerimonie e delle formule che esprimono misteri.** Dato che la riforma della liturgia è stata intrapresa dai settari con lo stesso scopo della riforma del dogma, di cui è la conseguenza, ne consegue che come i protestanti si sono separati dall'unità al fine di credere di meno, così sono stati indotti a togliere dal culto tutte le cerimonie, tutte le formule che esprimono misteri. Hanno accusato di superstizione, di idolatria tutto quello che non gli sembrava puramente razionale, restringendo così le espressioni della fede, ostruendo con il dubbio e addirittura con la negazione tutte le vie che aprono al mondo soprannaturale. In tal modo non più sacramenti, eccetto il battesimo, in attesa del soccinianesimo che ne libererà i suoi adepti; non più sacramentali, benedizioni, immagini, reliquie dei santi, processioni, pellegrinaggi, ecc. Non vi è più altare, ma semplicemente un tavolo, non più sacrificio, come vi è in ogni religione, ma semplicemente una cena; non più chiesa, ma solamente un tempio, come presso i greci e i romani; non più architettura religiosa, perché non ci sono più misteri; non più pittura e scultura cristiana, perché non vi è più religione sensibile; infine non più poesia, in un culto che non è fecondato né dall'amore né dalla fede. **6. Estinzione dello spirito di preghiera.** La soppressione dei misteri nella liturgia protestante doveva produrre senza fallo l'estinzione totale di quello spirito di preghiera che nel cattolicesimo si chiama unzione. Un cuore in rivolta non ha più amore, e un cuore senza amore potrà tutt'al più produrre delle espressioni passabili di rispetto o di timore, con la freddezza superba del fariseo: tale è la liturgia protestante. Si sente che colui che la recita si compiace di non appartenere al numero di quei cristiani papisti i quali abbassano Iddio al loro livello con la familiarità del loro linguaggio volgare. **7.** **Esclusione dell'intercessione della Vergine e dei santi.** Trattando nobilmente con Dio la liturgia protestante non ha bisogno di intermediari creati. Essa crede di mancare al rispetto dovuto all'Essere supremo invocando l'intercessione della Santa Vergine, la protezione dei santi. Esclude tutta l'idolatria papista che domanda alla creatura quello che dovrebbe domandare a Dio solo. Sbarazza il calendario da tutti i nomi di uomini che la Chiesa romana iscrive con tanta temerità a fianco del nome di Dio: ha soprattutto in orrore quelli dei monaci e di altri personaggi degli ultimi tempi, che vi vede figurare a fianco dei nomi riveriti degli apostoli scelti da Gesù Cristo, dai quali fu fondata la Chiesa primitiva, che sola fu pura nella fede, e libera da ogni superstizione nel culto e da ogni rilassamento nella morale. **8.** **L'uso del volgare nel servizio divino.** Poiché la riforma liturgica ha tra i suoi fini principali l'abolizione degli atti e delle formule mistiche, ne segue necessariamente che i suoi autori debbano rivendicare l'uso della lingua volgare nel servizio divino. Questo è uno dei punti più importanti agli occhi dei settari. Il culto non è una cosa segreta, essi dicono: il popolo deve capire quello che canta. L'odio per la lingua latina è innato nel cuore di tutti i nemici di Roma: costoro vedono in essa il legame dei cattolici nell'universo, l'arsenale dell'ortodossia contro tutte le sottigliezze dello spirito settario, l'arma più potente del papato. Lo spirito di rivolta, che li induce ad affidare all'idioma di ciascun popolo, di ciascuna provincia, di ciascun secolo la preghiera universale, ha del resto prodotto i suoi frutti, e i riformati sono in grado ogni giorno di accorgersi che i popoli cattolici, nonostante le loro preghiere in latino, gustano meglio e compiono con più zelo i doveri del culto dei popoli protestanti. A ogni ora del giorno ha luogo nelle chiese cattoliche il servizio divino; il fedele che vi assiste lascia sulla soglia la sua lingua materna; al di fuori dei momenti di predicazione egli non intende che accenti misteriosi, che cessano di risuonare nel momento più solenne, il canone della messa. E tuttavia questo mistero lo affascina talmente che non invidia la sorte del protestante, quantunque l'orecchio di quest'ultimo non intenda mai suoni di cui non capisce il significato. Mentre il tempio riformato, una volta alla settimana, riunisce a fatica i cristiani puristi, la Chiesa papista vede senza posa i suoi numerosi altari assediati dai suoi religiosi figli; ogni giorno essi si allontanano dal loro lavoro per venire ad ascoltare queste parole misteriose che devono essere di Dio, perché nutrono la fede e leniscono i dolori. Riconosciamolo, è un colpo maestro del protestantesimo aver dichiarato guerra alla lingua sacra: se fosse riuscito a distruggerla, il suo trionfo avrebbe fatto un gran passo avanti. Offerta agli sguardi profani come un vergine disonorata, la liturgia, da questo momento, ha perduto il suo carattere sacro, e ben presto il popolo troverà eccessiva la pena di disturbarsi nel proprio lavoro o nei propri piaceri per andare a sentir parlare come si parla sulla pubblica piazza. Togliete alla *Église française* le sue declamazioni radicali e le sue diatribe contro la pretesa venalità del clero, e andate a vedere se il popolo continuerà a lungo ad andare a sentire il sedicente primate delle Gallie gridare: "Le Seigneur soit avec vous"; e altri rispondergli: "Et avec votre esprit". Tratteremo altrove, in modo specifico, della lingua liturgica. **9.** **Diminuire il numero delle preghiere.** Togliendo dalla liturgia il mistero che umilia la ragione, il protestantesimo si guardava bene dal dimenticarne la conseguenza pratica, cioè la liberazione dalla fatica e dal disagio imposti al corpo dalle pratiche della liturgia papista. Innanzi tutto non più digiuno e astinenza, non più genuflessione nella preghiera, per il ministro del tempio non più offici giornalieri da compiere, neppure preghiere canoniche da recitare in nome della Chiesa. Questa è una delle forme principali della grande emancipazione protestante: diminuire il numero delle preghiere pubbliche e personali. L'evento ha dimostrato ben presto che la fede e la carità, che si alimentano della preghiera, si sarebbero estinte nella riforma, mentre esse non cessano di alimentare presso i cattolici, tutti gli atti di devozione a Dio e agli uomini, fecondate come sono dalle ineffabili risorse della preghiera liturgica compiuta dal clero secolare e regolare, cui si unisce la comunità dei fedeli. **10.** **Odio verso Roma e le sue leggi.** Come era necessaria al protestantesimo una regola per discernere tra le istituzioni papiste quelle che potevano essere più ostili al suo principio, esso ha dovuto scavare nelle fondamenta dell'edificio cattolico, e trovare la pietra fondamentale che lo sostiene tutto. Il suo istinto gli ha fatto scoprire innanzi tutto il dogma inconciliabile con ogni innovazione: la potestà papale. Quando Lutero scrisse sulla sua bandiera: odio verso Roma e le sue leggi, non faceva che proclamare ancora una volta il grande principio di tutte le branche della setta antiliturgica. Quindi ha dovuto abrogare in massa il culto e le cerimonie, come l'idolatria di Roma; la lingua latina, l'ufficio divino, il calendario, il breviario, tutte abominazioni della grande meretrice di Babilonia. Il romano pontefice pesa sulla ragione con i suoi dogmi, pesa sui sensi con le sue pratiche rituali: bisogna dunque proclamare che i suoi dogmi non sono che bestemmia ed errore, e le sue osservanze liturgiche soltanto un mezzo per fondare più fortemente un dominio usurpato e tirannico. È per questo motivo che, nelle sue litanie emancipate, la chiesa luterana continua a cantare ingenuamente: "Dal furore omicida, dalla calunnia, dalla rabbia e dalla ferocia del turco e del papa, liberaci o Signore"[17]. È questo il luogo per richiamare le ammirabili considerazioni di Joseph de Maistre, nel suo libro *Du Pape*, ove mostra con tanta sagacia e profondità, che nonostante le dissonanze che dovrebbero separare le une dalle altre le diverse sette separate, vi è una qualità nella quale si uniscono tutte, che è la "non romanità". Immaginate una qualunque innovazione, sia in materia di dogma sia in materia di disciplina, e vedete se è possibile realizzarla senza incorrere, volenti o nolenti, nella nota di "non romano", o se volete in quella di "meno romano", se si manca di audacia. Resta da sapere quale pace potrà trovare un cattolico nella prima, o anche nella seconda di queste situazioni. **11. Distruzione del sacerdozio.** L'eresia antiliturgica, per stabilire per sempre il suo regno, aveva bisogno di distruggere in fatto e in diritto il sacerdozio nel cristianesimo, perché sentiva che dove vi è un pontefice vi è un altare, e dove vi è un altare vi è un sacrificio, e quindi un cerimoniale mistico. Dunque dopo aver abolito la qualità di sommo pontefice, bisognava annientare il carattere del vescovo dal quale emana la mistica imposizione delle mani che perpetua la sacra gerarchia. Di qui un lato presbiterianesimo, che non è che la conseguenza immediata della soppressione del sommo pontificato. Da allora non vi sono più sacerdoti propriamente detti: come farà la semplice elezione, senza consacrazione, a rendere un uomo consacrato? La riforma di Lutero e di Calvino non conosce dunque che ministri di Dio, o degli uomini, come si vedrà. Ma è impossibile fermarsi qui. Scelto, istallato da laici, portando nel tempio la toga di una magistratura bastarda, il ministro non è che un laico investito di funzioni accidentali. Dunque nel protestantesimo non vi sono più altro che laici. E doveva essere così, perché non vi è più liturgia, come non vi è più liturgia perché non vi sono più altro che laici. **12.** **Il principe capo della religione.** Infine, ed è l'ultimo grado dell'abbrutimento, non esistendo più il sacerdozio, dato che la gerarchia è morta, il principe, la sola autorità possibile tra i laici, si proclamerà capo della religione, e si vedranno i più fieri riformatori, dopo essersi scosso il giogo spirituale di Roma, riconoscere il sovrano temporale come sommo pontefice, e collocare il potere sulla liturgia tra le attribuzioni del diritto maiestatico. Non ci saranno dunque più dogma, né morale, né sacramenti, né culto, né cristianesimo se non in quanto piacerà al principe, perché a lui è devoluto il potere assoluto sulla liturgia, da cui tutte queste cose hanno la loro espressione e la loro applicazione nella comunità dei fedeli. Ecco dunque l'assioma fondamentale della Riforma, e nella prassi e negli scritti dei dottori protestanti. Quest'ultimo tratto completerà il quadro, e metterà il lettore in grado di giudicare la natura della pretesa liberazione, operata con tanta violenza nei confronti del papato per dare luogo in seguito, ma necessariamente, a una dominazione distruttiva della natura stessa del cristianesimo. È vero che ai suoi inizi la setta antiliturgica non aveva l'abitudine di blandire in questo modo i potenti: albigesi, valdesi, viclefiti, hussiti, tutti insegnavano che bisogna resistere e addirittura opporsi ai principi e ai magistrati che si trovano in stato di peccato, pretendendo che un principe sarebbe decaduto dal suo diritto dal momento in cui non fosse più in grazia di Dio. La ragione di ciò è che questi settari, temendo la giustizia dei principi cattolici, vescovi esterni, avevano tutto da guadagnare minando la loro autorità. Ma dal momento che i sovrani, associati alla rivolta contro la Chiesa, volevano fare della religione un affare nazionale, un mezzo di governo, la liturgia, ridotta al pari del dogma, nei confini di un paese, era naturalmente di competenza della più alta autorità di quel paese, e i riformatori non potevano fare a meno di provare una viva riconoscenza verso coloro che in tal modo prestavano il soccorso di un braccio potente per stabilire e mantenere le loro teorie. È ben vero che vi è tutta una apostasia in questa preferenza data al temporale sullo spirituale in materia di religione: ma qui si tratta del bisogno stesso della conservazione. Non bisogna soltanto essere conseguenti, bisogna vivere. È per questo che Lutero, che si era separato fragorosamente dal pontefice romano in quanto fautore di tutte le abominazioni di Babilonia, non si vergognò di dichiarare teologicamente la legittimità del doppio matrimonio per il langravio di Hesse, ed è per questo che l'abbé Gregoire trovò nei suoi princìpi il mezzo di associarsi al voto di morte contro Luigi XVI e in pari tempo di farsi il campione di Luigi XIV e Giuseppe II contro i romani pontefici.

Queste le principali massime della setta antiliturgica. Noi non abbiamo nulla esagerato: non abbiamo fatto che riportare la dottrina cento volte professata negli scritti di Lutero, di Calvino, dei Centuriatori di Magdeburgo, di Hospinian[18], di Kemnitz, ecc. I loro libri si possono consultare facilmente, o meglio l'opera che ne è uscita è sotto gli occhi di tutti. Abbiamo creduto utile porne in luce gli aspetti più importanti. Si ricava sempre una utilità dalla conoscenza dell'errore: l'insegnamento diretto talvolta è meno vantaggioso e meno facile. Spetta ora al logico cattolico trarne il contraddittorio”.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

[1] Eusèbe Renaudot, orientalista e liturgista (Parigi 1648-ivi 1720). È autore tra l'altro della Liturgiarum orientalium collectio, 2 voll. (1715-1716), ristampata a Francoforte nel 1847, opera ancor oggi indispensabile, che contiene la messa di tutti i riti orientali, eccetto i greci e gli armeni, con note e studi eruditi [NdT].

[2] Giuseppe Simone o Simonio Assemàni (arabo as-Sim'ani), orientalista cattolico (Tripoli, Libano 1687-Roma 1768). Fu canonico vaticano, prefetto della Biblioteca vaticana e nel 1766 arcivescovo titolare di Tiro. È autore tra l'altro della Bibliotheca orientalis, opera prevista in 12 volumi, ma dei quali uscirono solo i primi quattro (Roma 1719-1728), che fu universalmente riconosciuta come basilare per la letteratura siriaca [NdT].

[3] Cirillo Lukaris, patriarca di Costantinopoli (Candia 1572-Costantinopoli 1638) Tentò di introdurre nella chiesa greca le dottrine del calvinismo, che aveva fatto proprie nella sua Confessione di fede in diciotto articoli, apparsa in latino a Ginevra nel 1629 [NdT].

[4] Marco Eugenico, arcivescovo d'Efeso, polemista scismatico bizantino (Costantinopoli 1391 o 1392-ivi 1444). Partecipò al Concilio dell'Unione degli "ortodossi" con la Chiesa cattolica (1439), ove si oppose tenacemente all'unione stessa soprattutto mediante la disputa teologica. Per questa battaglia compose una serie di scritti polemici per cui è rimasto famoso [NdT].

[5] Vigilanzio, prete gallo (Calagurris presso i Pirenei ?-dopo il 406). Fu denunziato a san Girolamo nell'anno 404 dal sacerdote Ripario come nuovo eretico di Aquitania, che in uno scritto aveva attaccato il culto dei santi e delle reliquie. Due anni più tardi Girolamo, dopo averne ricevuto le opere, compose per confutarlo il Contra Vigilantium presbyterum Gallum [N.d.T.].

[6] Berengario di Tours, eretico (Tours primi anni dell'XI secolo-ivi 1088). Studiò alla scuola di Chartres, probabilmente fu cancelliere della stessa scuola e certamente arcidiacono di Tours. Verso il 1047 cominciò a diffondere le sue opinioni sull'eucaristia. Intese dapprima negarvi la conversione del pane e del vino nel corpo e nel sangue di Gesù Cristo ma da questo sembra passato anche a negare la presenza reale. Il pane e il vino eucaristici sarebbero soltanto un simbolo che nutre le anime con il ricordo della incarnazione e della passione del Figlio di Dio. B. fu scomunicato a Roma nel 1050, la condanna fu reiterata a Vercelli nello stesso anno e a Parigi l'anno successivo. Si fece assolvere da un concilio a Tours (1054), il quale si contentò tuttavia di una professione di fede molto generica. Al Concilio Laterano del 1059 fu costretto a ritrattare le sue opinioni, ma ritornato in Francia riprese a insegnarle. Richiamato a Roma, finì per accettare una formula ortodossa davanti al Sinodo Lateranense del 1079. In seguito si ritirò presso Tours e visse in pace con la Chiesa, pur restando intimamente legato alle sue opinioni [NdT].

[7] Bossuet, Histoire des variations des Églises protestantes lib. XI § 17, Paris, 1688.

[8] Ivi, lib. XI § 14.

[9] Ibidem.

[10] 2Tm 2,17.

[11] Pietro di Bruys, eresiarca (Bruis, Hautes-Alpes, o Broues, Drôme primi del XII secolo-St. Gilles presso la foce del Rodano dal 1132 al 1140). Sacerdote, venne privato dell'ufficio parrocchiale. Si fece allora sobillatore del popolo contro i sacerdoti da lui considerati impostori: tra il 1112 e il 1120 aveva iniziato la sua propaganda ereticale nel Delfinato, per passare poi in Guascogna, a Narbona, Tolosa e Arles. Nel giorno di venerdì santo a St.-Gilles fu finito tra le fiamme dal popolo indignato [NdT].

[12] Enrico di Losanna, eretico (ultimi decenni dell'XI secolo-dopo il 1145). È variamente denominato; a Losanna aveva dimorato prima di comparire notoriamente in Francia. Con una seducente eloquenza popolare si presentava alle folle come profeta di Dio, scagliandosi contro la vita mondana e i vizi del clero. Ma la sua equivoca predicazione di austerità era venata di princìpi eterodossi. Convinto di eresia al Concilio di Pisa (1135) abiurò i suoi errori, continuò tuttavia la sua propaganda antiecclesiastica nel sud della Francia, collegando la sua azione con quella di Pietro di Bruys (vedi nota precedente), di cui fu considerato erede e continuatore Arrestato dal vescovo di Tolosa finì la sua vita in carcere [NdT].

[13] Pietro Valdo. Il nome Valdo, in volgare francese Valdès, derivò probabilmente da un villaggio del Delfinato, Vaux-Milieu, dal quale proveniva il ricco mercante di Lione, solo più tardi, dal 1368, conosciuto con il nome di Pietro Petrus Valdo o de Valdo. I primi dati su di lui risalgono agli anni tra il 1170 e il 1176; in seguito a una forte emozione, causata probabilmente dal racconto della leggenda di sant'Alessio e dalle devastazioni della carestia del 1173, V. decise di distribuire tutti i suoi beni ai poveri, e di farsi "povero per amor di Dio". Subito si creò intorno a lui un nucleo di discepoli, detti "poveri di Lione", i quali ben presto caddero nello scisma e nell'eresia. Nel XVI secolo i valdesi aderiranno al protestantesimo [NdT].

[14] John Wyclif, eresiarca inglese (castello di Wycliffe-on-Tees, Yorkshire 1324 o 1328-Lutterworth 1384). Studiò a Oxford, nel 1353 divenne maestro nel Collegio di Balliol. Fu ordinato sacerdote, si laureò in teologia nel 1372. Fin dal 1370 aveva iniziato a insegnare, commentando le sentenze di Pietro Lombardo. Si mise a capo di un movimento antipapale in Inghilterra, atteggiandosi a riformatore religioso. Scrisse varie opere di teologia. Le sue dottrine, condensate in 45 proposizioni, furono condannate dal Concilio di Costanza (4 maggio 1415) [NdT].

[15] Jan Hus, agitatore religioso (Husinec, Boemia meridionale 1370 ca.-Costanza 1415). Predicatore e professore di teologia all'università di Praga. Fece proprie gran parte delle dottrine dell'eresiarca inglese Wyclif (vedi nota precedente), e diede origine al movimento detto hussitismo. Chiamato davanti al Concilio di Costanza a difendere le proprie tesi, fu accusato di eresia: non avendo voluto ritrattare fu condannato al rogo e giustiziato il 6 luglio 1415. I suoi errori condannati dal concilio riguardano soprattutto l'ecclesiologia [NdT].

[16] Lebrun, *Explications de la messe*, 4, 13.

[17] Lutherisches Gesangbuch, Leipzig, 667.

[18] Rudolf Hospinian (Wirth), storico della Chiesa protestante (Altdorf, presso Zurigo, 1547-Zurigo, 1626). Figlio del parroco e decano Adrian Wirth. Le sue opere si rivolgono soprattutto contro la dottrina cattolica dei sacramenti [NdT].

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_
Titolo originale: *Institutions liturgiques*, I², Paris, 1878, pp. 388-407. Traduzione italiana di Fabio Marino, pubblicata in "Civitas Christiana", Verona n° 7-9, 1997, 13-23

**Eresia luterana.** L'eresia luterana è simile a molte eresie medioevali per la qualità della materia eretica, e perfino ripete alla lettera alcune di esse come quella di Wycleff e Huss nella concezione carismatica del potere politico, nel negare la transustanziazione eucaristica e nell'eccitare gli animi dei contadini nelle guerre dei «Collards» o nella «Bauerkrieg»; ma si differenzia da tutte per la gigantesca diffusione e per la stabilità offertale da una occasione propizia. Mentre la Cristianità medioevale anteriore a Lutero era, malgrado le divergenze, un edificio politico basato sull'unità della fede, a partire da Lutero tale unità sarà impossibile. Dopo Lutero, sparendo l'unità della fede, crolla la spiritualità organica della Cristianità, per essere sostituita dall'Europa, equilibrio meccanicistico tra diverse credenze che coesistono. Conseguenza diretta dello stabilimento del libero esame; invece di una fede unica, la uguale considerazione di credenze diverse; invece della stessa visione dei testi sacri, tante interpretazioni quanti sono i lettori; il libero esame è meccanicismo formale dell'armonia esterna tra i credenti, invece del corpo organico della Chiesa, che servì da colonna vertebrale della Cristianità medioevale.

Inizio modulo

Fine modulo

Inizio modulo

Fine modulo

**Errore.** Cardine del pensiero di de Maistre è la credenza in una colpa risalente alle origini dell’umanità che è talmente grave da aver fatto decadere l’uomo da uno stato di edenica purezza e di superiori conoscenze a uno stato di debolezza intellettuale e morale. De Maistre aveva compreso che l’origine di ogni errore consiste nell’idea della perfezione originaria dell’uomo. Dalla negazione della caduta originale nascono le “eresie laiche” moderne: la fede nella bontà degli istinti non repressi dall’organizzazione sociale, l’ottimismo anarchico nelle sue molteplici variazioni e infine la possibilità di tradurre l’escatologia cristiana in una dimensione puramente terrena. Invece la riaffermazione della caduta originale permette di non evadere dalla realtà, di osservarla con sguardo lucido nei suoi aspetti contraddittori, nella sua dialettica fra bene e male, santità e demonicità, eroismo e viltà e soprattutto di non soggiacere ad un altro falso dogma dell’epoca: la convinzione che la storia dell’umanità sia una crescita ontologica dall’inferiore al superiore, dall’irrazionale al razionale, dall’imperfetto al perfetto.

**Esecuzione di Luigi XVI.** Per Joseph de Maistre “Uno dei crimini piu grandi che si possano commettere é senza dubbio 1'attentato contro la *sovranità,* poiché nessun altro reca con sé più terribili conseguenze. Se la sovranitå risiede su una testa, e questa testa cade vittima dell’attentato, il crimine diventa ancora piu atroce. Ma se questo sovrano non ha meritato, per alcun misfatto, un tale destino; se anzi sono le sue virtù che gli hanno armato contro la mano dei colpevoli, il crimine allora é senza nome. In questi tratti si riconosce la morte di Luigi XVI; ma quel che é importante notare é che *mai un piu grande delitto ebbe un maggior numero di complici.* La morte di Carlo I ne ebbe molti di meno, e pure era possibile fare a lui dei rimproveri che Luigi XVI non merito affatto. Malgrado cio, gli furono date prove dell’interesse piu tenero e piu coraggioso; perfino il boia, che obbediva soltanto, non osò farsi riconoscere. In Francia, Luigi XVI andò alla morte in mezzo a 60.000 uomini armati, che non ebbero un solo colpo di fucile per *Santerre*: neanche una voce si levò in favore dello sventurato monarca, e le province furono mute quanto la capitale *Era rischioso,* si diceva. Francesi! se trovate che questa é una buona ragione, non parlate tanto del vostro coraggio, oppure ammettete che lo impiegate assai male. L'indifferenza dell'esercito non fu meno notevole. Esso servi i boia di Luigi XVI molto meglio di quanto non avesse servito il re, giacché 1'aveva tradito. Non si vide, da parte sua, la mi­nima tebtimonianza di scontento. Insomma, mai un crimine piu grande appartenne (certo, con un'infinità di gradazioni) a un piu gran numero di colpevoli. Bisogna fare ancora un'osservazione importante: che ogni attentato commesso contro la sovranitå *in nome deila nazione* é sempre piu o meno un delitto nazionale; infatti, é sempre piu o meno colpa deila nazione se un numero qualunque di faziosi ha potuto commettere il crimine in nome suo. Cosi, tutti i francesi non hanno certamente *voluto* la morte di Luigi XVI; ma 1'immensa maggioranza del popolo ha *voluto,* per piu di due anni, tutte le follie, tutte le ingiustizie, tutti gli attentati che condussero alla catastrofe del 21 gennaio. Ora, tutti i delitti nazionali contro la sovranità sono puniti senza indugio e in modo terribile; é questa una legge che non ha mai patito eccezione alcuna. Pochi giorni dopo l’esecuzione di Luigi XVI, qualcuno scriveva sul *Mercure universel: Forse non si sarebbe dovuti arrivare a tanto; ma dato che i nostn legislatori si sono addossati la responsabilitå di questo evento, raccogliamoci intorno a loro: spegnamo tutti gli odi, e non se ne discuta piu.* Benissimo: forse non si sarebbe dovuto assassinare il re, ma visto che la cosa ormai é fatta, non parliamone piu e restiamo tutti buoni amici. Oh demenza! Shakespeare la sapeva un po' piu lunga, quando diceva: L*a vita di ogni individuo é preziosa per sé, ma la vita da cui tante vite dipendono*, *quella dei sovrani, é preziosa per tutti. Un delilto fa forse sparire la maesta reale? Nel posto che essa occupava. si forma un abisso orrendo, e tutto quel che lo circonda vi si precipita dentro*. Ogni goccia del sangue di Luigi XVI ne costerå torrenti alla Francia; quattro milioni di francesi, forse, pagheranno con la loro testa il grande delitto nazionale di un'insurrezione antireligiosa e antisociale, coronata da un regicidio».

**Esistenzialismo.**

**Esperienza.** Marcel De Corte afferma che l’esperienza “è il prodotto di un gran numero di ricordi e della memoria storica. Essa è l’asse stesso della tradizione. Essa tiene aggiornato il bilancio dei profitti e delle perdite, dei successi e degli insuccessi già sperimentati in precedenti analoghi tentativi. Essa è critica. Separa il legno morto immobile dal legno verde che darà nuovi fiori e nuovi frutti. Essa incorpora in sé, senza tregua, il nuovo”.

**Essenzialismo**. Per Andrea Dalledonne, l’Essenzialismo è l’umanesimo immanentistico peggiore per colpa della sua straordinaria superbia. L’essenzialismo e, quindi, costituito dall’errore di fermarsi alla considerazione delle sole essenze, trascurando il principio stesso della loro positività onto-metafisica il quale è appunto l’*esse*. L’essenzialismo è padre del razionalismo e quindi del pensiero occidentale. L’essenzialismo è, ancora, la radice teoretica della profondità negativa della deviazione immanentistica. Tale deviazione è il suo antropocentrismo ossia il suo umanesimo, che si può ben chiamare totalitario, per cui la coscienza umana presume di erigersi a “fondamento” e a “misura” non solo di ogni certezza, ma della verità come verità. Inoltre, l’essenzialismo umanistico moderno si palesa come la radicalizzazione estrema di ogni altra forma di essenzialismo. Afferma in proposito Cornelio Fabro: “£Quando la verità di un ente si risolve tutta nell’essenza, essa può essere esaurita completamente dal pensiero stesso e quindi presentarsi nella sua forma autentica soltanto nel pensiero. Non a torto Heidegger vede così continuità fra Cartesio e lo sviluppo ulteriore della filosofia occidentale e soprattutto fra Leibniz, Kant, l’idealismo trascendentale fino a Marx. E noi possiamo aggiungere fino ad Heidegger stesso…”.

**Eternità.** Scrive Francesco Trisoglio: “La Chiesa, sul fondamento del dare a Cesare quello che è di Cesare e a Dio quello che è di Dio, aveva imparato che l’eternità non squalifica il tempo e che il soprannaturale non svilisce il naturale, anzi lo raddensa in un valore che avvia le cose contingenti a quelle perenni. La città di Dio presuppone che funzioni bene anche quella degli uomini, perché è quaggiù che si merita l’aldilà”.

**Eterogenesi dei fini.** L’espressione si riferisce a un campo di fenomeni i cui contorni e caratteri trovano più chiara descrizione nell’espressione “*conseguenze non sostanziali di azioni intenzionali*”. Questo fenomeno fu intuito per la prima volta da Giambattista Vico, secondo il quale la storia umana contiene in sé potenzialmente la realizzazione di certe finalità. In questo senso il percorso evolutivo dell’uomo è mirato al raggiungimento, tappa dopo tappa, di un qualche fine. Tale percorso non è però da intendersi come lineare. Può accadere che, mentre ci si propone di raggiungere alti e nobili obiettivi, la storia arrivi a conclusioni opposte.

**Ethos.** L’ethos o “mos” per i latini non è ciò che noi oggi intendiamo per “etico” o “morale”. Ethos non indicava comportamenti soggettivi; indicava la “dimora”, l’abitare in cui ogni uomo si trova alla nascita, la radice a cui ogni uomo appartiene. Quando Cristo comparve nel mondo, duemila anni fa, il Cristianesimo è stato dirompente rispetto a ogni ethos. S. Agostino lo dice chiaramente nel *De civitate Dei*: “la Città di Dio è pellegrina in terra”. L’ethos antico era una religione civile; gli dei erano gli dei della polis. Il cristianesimo non ha più una polis. Il suo sistema di valori è una perenne scelta del libero arbitrio.

**Europa.** Per Francisco Elias de Tejada, il concetto di Europa non nasce nel ciclo di Calo Magno, restauratore dell’impero cristiano. L’Europa nasce, al contrario, nella congiura delle idee chiamate per antonomasia “moderne” col proposito di rompere l’ordine del Medioevo cristiano. Il Medioevo occidentale, infatti, disconosceva il concetto di Europa per il semplice fatto che aveva conservato il concetto di Cristianità. L’Europa diviene la negazione della Cristianità. L’Europa esprime la civiltà antropocentrica della rivoluzione. Europa, continua ad affermare Elias de Tejada, vuol dire meccanicismo, neutralizzazione dei poteri, coesistenza formale di credi diversi, morale pagana, assolutismo, democrazia, liberalismo, guerre nazionalistiche, concezione astratta dell’uomo, società delle nazioni unite, parlamentarismi, costituzionalismo, imborghesimenti, socialismi, protestantesimi, repubblicanesimi, sovranità, re che non governano, indifferentismo, ateismo e anti-teismo, narcisismo: insomma, rivoluzione. Non per nulla, continua Elias de Tejada, c’è un *elogio della pazzia*, alle origini dell’Europa. I classici delle Spagne denunciarono proprio per questo *le pazzie dell’Europa*. Eppure tali insane idee, invece di correzione, ebbero alimento e furono rinfocolate. Giacché è l’Europa che dà vita a un uomo il quale si costruisce gnoseologicamente il proprio mondo per mano di Kant e addirittura se lo crea ontologicamente nell’idealismo trascendentale di Fichte. L’Europa costruisce una società formata per processi meccanici, ammasso di chicchi di grano giustapposti a caso. L’Europa spoglia l’uomo delle tradizioni, per trasformarlo in mero *homo oeconomicus*, dato che paradossalmente l’economia è la scienza della finanza, invece di essere la scienza del focolare. L’Europa non vuol sapere nulla di corporazioni, bensì di partiti politici, molteplici nella democrazia, unici nei totalitarismi. L’Europa significa la follia di ignorare l’uomo concreto della Cristianità per conoscere solo l’uomo astratto della rivoluzione. Così, continua Elias de Tejada, poco a poco, man mano che cresce e si rafforza l’Europa, prende vigore l’idea dell’uomo astratto. Vi contribuiranno lo spirito romanista, che offre all’assolutismo dei re l’occasione di disfare completamente la composizione organica della società, fornendo quel dualismo che Boutmy definirebbe come la contrapposizione tra l’infinitamente grande del potere statale e l’infinitamente piccolo dell’individuo isolato; lo stile borghese delle società protestanti, con quello spirito individualista di impresa, nato in Olanda e Inghilterra come conseguenza della scissione luterana tra natura e grazia, e dove Werner Sombart ha collocato la chiave del moderno capitalismo (altro fenomeno tipicamente europeo); e specialmente il nuovo spirito filosofico: quando Descartes dubita della realtà circostante comincia a fabbricare un mondo per ciascun io astratto, intento che Kant tradurrà in sistema, il quale è nulla di meno che la chiave dell’Europa contemporanea. Tale è una Europa nella quale l’uomo edifica gnoseologicamente il proprio mondo con Kant e finanche ontologicamente con l’idealismo trascendentale di Fichte; una Europa nella quale la società consiste in un processo meccanico come un ammasso di chicchi di grano giustapposti a caso; una Europa nella quale l’uomo, privo di tradizioni, passa per un mero *homo oeconomicus*; una Europa che non ne vuole sapere di corporazioni, ma di partiti politici, molteplici nelle democrazie, unici nei totalitarismi; una Europa che ignora l’uomo concreto della Cristianità e solo conosce l’uomo astratto della Rivoluzione.

**Eutanasia.** Significa letteralmente “buona morte”. Danilo Castellano afferma: “Non è chiaro, però, quando la morte sia ‘buona’ e, forse, nemmeno il significato di morte. Per un cattolico coerente, per esempio, la morte è “buona” quando è santa, vale a dire quando il cristiano può dire di presentarsi al giudizio di Dio munito dei “conforti religiosi”, in particolare avendo ottenuto il perdono dei peccati per mezzo del sacramento della penitenza (confessione) o con atto di dolore perfetto. Per un ateo, al contrario, la morte è “buona” quando essa non comporta sofferenze, né fisiche né psicologiche. Semplicemente, dunque, quando essa sopraggiunge per mettere fine alla vita di un individuo senza dolori. “Buona”, pertanto, alla luce della Weltanschauung dell’ateo è certamente la morte improvvisa e subitanea dalla quale, invece, la Chiesa cattolica invoca(va) sia liberato il cristiano (*a subitanea* *et improvisa morte, libera nos Domine*). Come si vede anche da questi soli due esempi la morte è considerata “buona” relativamente, vale a dire con riferimento a considerazioni e valori diversi, forse persino opposti. Generalmente, però, quando si parla di “eutanasia” non ci si riferisce alla sola “buona morte” (auspicata o invocata in uno o nell’altro modo) come evento naturale riguardante l’individuo. Ci si riferisce, piuttosto, a un fatto che consegue a un atto umano. Quando si parla di “eutanasia”, infatti, si intende la provocazione della morte di un individuo sia attivamente (eutanasia attiva diretta) sia passivamente (eutanasia attiva indiretta). Si tratta sempre, comunque, di una anticipazione della morte “naturale” il cui verificarsi viene a dipendere dal potere dell’uomo. Spesso, anzi, il termine “eutanasia” assume un significato ancora più preciso e ristretto: esso, infatti, viene (soprattutto oggi) invocato per giustificare la soppressione della vita, vale a dire per cercare di legittimare moralmente e, spesso, legalmente l’azione umana diretta positivamente o per omissione a mettere fine alla vita dell’uomo per ragioni “pietose”. L’eutanasia, infatti, è sempre più invocata per sottrarre un essere umano a un’esistenza considerata troppo dolorosa, oppure per evitargli una condizione prolungata di malattia “senza speranza” o un’agonia straziante, oppure ancora per sottrarlo alla “mostruosità”. La questione ha radici antiche. Ora, prosegue Danilo Castellano, “essa presenta aspetti di sostanziale novità per quel che attiene in particolare alla giustificazione della sua legittimazione e per la rivendicazione da parte dell’uomo contemporaneo di vedere riconosciuto questo “diritto” e soprattutto quello di poter disporre di questo “diritto”, esercitandolo”. Ed ancora: “La contemporanea campagna internazionale, capillarmente condotta e particolarmente virulenta, a favore dell’eutanasia e della sua legalizzazione, è segno di un convincimento diffuso e condiviso: il “diritto” all’autodeterminazione assoluta, applicazione della teoria liberale (particolarmente della dottrina di Locke), è rivendicazione coerente, ancorché assurda, rispetto a premesse (veri e propri postulati) che erroneamente assumono la libertà negativa come libertà”. Che così sintetizza: “I sostenitori del “diritto” all’eutanasia si appellano, per cercare di fondare questo “diritto” a dottrine e ad argomenti che rivelano un’opzione senza prove a favore del razionalismo, in particolare del razionalismo etico e giuridico, il quale è il tentativo di costruire una realtà e un ordine diversi da quello che essi sono. Di solito invocano innanzitutto il “diritto soggettivo” ad “essere io”. Non l’io ontico, ma l’io psicologico, non la persona come *rationalis naturae* *individua substantia* (come Severino Boezio definì la persona), ma la persona come non mediata soggettività. Quello che oggi viene di solito espresso come “autenticità”, che comporta il rifiuto anche della mediazione delle pulsioni, degli istinti e delle esigenze manifestate dalle inclinazioni naturali da parte del soggetto dal quale tutto ciò proviene. La razionalità, la razionalità contemplativa, sarebbe criterio “repressivo” per il soggetto, un ostacolo per la libertà negativa, un paracarro inaccettabile per l’uomo “moderno” e ancor più per quello “postmoderno”. L’uomo moderno, infatti, rivendica il pieno esercizio della proprietà su se stesso; proprietà intesa nel senso illuministico, vale a dire come “sacro” (cioè intoccabile) diritto a godere e disporre assolutamente di sé, senza interferenze di volontà diverse dalla propria e senza il rispetto di criteri oggettivi, cioè intrinseci alle azioni e alle cose”.

**Exequatur.** E’ uno dei due istituti del giurisdizionalismo. L’altro è il *placet*. L’*exequatur* era il diritto del sovrano di confermare le decisioni prese dal potere spirituale circa la provvista dei benefici, quindi in pratica circa la nomina dei vescovi e dei parroci. Un vescovo non poteva, pertanto, entrare in possesso del beneficio e fare l’ingresso in sede, se non aveva l’*exequatur* regio.

**Falsificazione del Cristianesimo: la Rivoluzione Francese**. Scrive Marcel de Corte: “La Rivoluzione Francese: una “Chiesa” ricalcata dalla società ecclesiastica e uno Stato novo, senza alcuna società sottostante, la cui enorme potenza è messa al servizio del benessere dell’individio e dell’istituzione del Regime dell’Uomo in questa terra. In altri termini, la Rivoluzione francese, della quale tutte le altre rivoluzioni non sono che il corollario e la prosecuzione permanenti, è una falsificazione del cristianesimo con tutte le sue conseguenze: la politica non mira più ormai al bene comune, lo Stato non è più pietra di volta di una grande società che comprende delle società diverse a ua volta sottostanti, la politica ha per fine il perseguiento del bene particolare di ciascun individuo e lo Stato non ha altra funzione che quella di creare e di mantenere in essere ua società di *persone*”.

**Famiglia.** Il filosofo belga Marcel De Corte afferma che “l’unico germe di vita umana che le invasioni barbariche non abbiano distrutto: la famiglia, gravitante attorno al *pater familias*, come la cellula intorno al suo nucleo”. Molto opportunamente gli fa eco Mons. Ignazio Barreiro Carambula che scrive: “La restaurazione della società passa senza alcun dubbio per la restaurazione della famiglia”. E prosegue: Essa, per natura, non è una istituzione democratica, né una mera associazione di amici. Si basa sull’autorità che Dio ha dato ai genitori ed è per se stessa educativa. L’educare implica un condurre, un guidare ad un fine, che si concretizza nella formazione integrale dei figli come cattolici e allo stesso tempo come parti integranti che diano un valido contributo alla società. I genitori con tutti i loro atteggiamenti devono trasmettere l’insegnamento biblico del quarto comandamento che è anche portatore di una promessa: “Onora tuo padre e tua madre, perché si prolunghino i tuoi giorni nel paese che ti dà il Signore” (Es. 20:12). In realtà quello che dice l’autore inspirato è che la tradizione dai genitori ai figli continuerà a lungo se i genitori sono onorati dovutamente. Il dare onore ai genitori non è soltanto l’avere verso di loro un atteggiamento formalmente rispettoso, ma presuppone un’obbedienza durante la minore età dei figli, in seguito, un ascolto rispettoso dei loro consigli, sapendo che questi consigli sono ispirati dall’amore, dalla saggezza dei genitori. Più tardi nella vita i genitori sono onorati con una concreta assistenza durante gli anni della loro vecchiaia. Dopo la morte, la loro memoria ed il loro esempio sono ricordati perché in questo modo prende forma la tradizione. Si deve in giustizia pregare per la loro anima come per tutti i nostri antenati, perché non sappiamo fino a quando avranno bisogno delle nostre preghiere per completare il processo di purificazione nel purgatorio. I figli non cercano nei genitori dei compagni per i loro giochi, cercano invece una figura d’autorità alla quale si possono affidare e seguire, cercano un maestro che gli spieghi com’è il mondo, un modello di ruolo da imitare, e soprattutto un appoggio. Nei nostri giorni, come denunciava il Sommo Pontefice: “Una ulteriore caratteristica del contesto culturale in cui viviamo è la propensione di non pochi genitori a rinunciare al loro ruolo per assumere quello di semplici amici dei figli, astenendosi da richiami e correzioni, anche quando ciò sarebbe necessario per educare nella verità, pur con ogni affetto e tenerezza”. Quest’abdicazione di molti genitori di esercitare la loro autorità ha come effetto la progressiva mancanza di rispetto che le giovani generazioni hanno spesso verso i genitori e gli educatori. La Chiesa tradizionalmente ha insegnato che il Padre è il capo della Famiglia. Leone XIII in *Rerum Novarum* lo considera come qualcosa di evidente. Il Papa Pio XII parlando ad un gruppo di padri di famiglia affermò che “Se la Madre è il cuore (della famiglia), il Padre è la testa e come conseguenza dal valore, dalla sua virtù, dalla sua attività dipendono il benessere e la efficacia della Famiglia”. L’esercizio dell’autorità del Padre di Famiglia è anche basato sull’abilità che lui ha acquistato nel corso della vita nell’avere una padronanza di sé stesso mantenendo le sue passioni sotto controllo. Questa facoltà non è mai assoluta, ma è limitata dalla Fede, dalla tradizione e dai suoi propri doveri. Quando si devono fare giudizi prudenziali, si deve cercare sempre la volontà particolare di Dio per le circostanze concrete nelle quali ci si trova. Si dovrà essere curante nel discernere la vocazione specifica che Dio da ad ogni figlio, assecondandola con prudenza. Allo stesso tempo l’uomo come capo della famiglia non farebbe il suo dovere se non ascoltasse serenamente i consigli della moglie; e più tardi, quando i figli arrivano all’uso della ragione, se non prendesse in considerazione quello che i figli possono dire. La famiglia estesa o allargata ha anche per natura un capo famiglia il quale deve essere rispettato da tutti i membri. Il consiglio di famiglia, che è la riunione di tutti i membri adulti della famiglia estesa, deve essere ascoltato con cura quando si devono risolvere questioni gravi e importanti.

**Famiglia e Municipio.** Per Francisco Elias de Tejada la personalità di diritto naturale della Famiglia e del Municipio sono, proprio come affermazioni giusnaturaliste, realtà sociologiche impossibili da sopprimere o da misconoscere. Sono piantate al centro della vita umana, dai primi e fondamentali anelli che connettono ogni individuo con il resto degli individui con i quali convive. Pur misconosciute o assorbite dalle legislazioni, la loro funzione resta sempre ineludibile. Le pretese moderne di distruggerle sono il riflesso delle ansie di distruzione che animano le rivoluzioni. Ma entrambi, famiglia e municipio, sono più forti di tutte le rivoluzioni possibili, poiché senza di essi l’uomo non sarebbe mai quello che è. E un giorno non lontano, quando i cicloni della Grande Rivoluzione che oggi demoliscono l’umanità passeranno oltre i confini del presente, torneremo a contemplarli in piedi, ritti e sicuri, dopo la notte dell’attuale vandalismo custodi fermi della storia viva che è la tradizione perenne, esempi vivi del modo in cui i popoli vivono la loro vita autentica, indifferenti ai capricci rivoluzionari che scuotono i vertici del potere politico. La famiglia cristiana e il municipio romano continuano ad esistere, mentre cadono ad ogni generazione monarchie e repubbliche, imperi e signorie. La loro supremazia risiede nella loro unica e radicale autenticità.

**Fariseismo.** Il Servo di Dio Padre Tomas Týn O.P scrive: “Il Fariseismo, l’ipocrisia consiste proprio nel soggettivismo, cioè nel pensare di essere noi i dominatori della verità, di farci la verità secondo il nostro piacimento, che è la più grande eresia, la più grande piaga spirituale del secolo presente. Il mondo di oggi è avvolto nelle tenebre anzitutto a causa di questa sua strutturale, profonda superbia, cioè la superbia di porsi al di là del bene e del male, la superbia di determinare soggettivamente noi ciò che è bene e ciò che è male, che cosa è vero e che cosa è falso. “Io credo a quello che mi pare e piace”, così dice l’empio nel suo cuore”.

**Fecondazione extracorporea.** Il 12 dicembre del 2008 veniva pubblicata l’istruzione *Dignitas personae. Su alcune questioni di bioetica.* Con parole chiare ed inequivocabili quel documento ha dissolto tutti quei sofismi furbescamente escogitati, anche in casa cattolica, per sostenere la liceità morale della fecondazione in vitro omologa e la fondamentale bontà della legge 40/04. Rileggendo il documento a distanza di anni risulta immediatamente evidente l’estrema attualità delle questioni affrontate, ma insieme anche la cortina di silenzio scesa sul contenuto della *Dignitas personae*. La legge 40/04 sembra essere ormai stata digerita dalle coscienze e, anche in casa cattolica, se ne elogiano i positivi risultati in termini di nascite, dimenticando tuttavia che: «*tutte le tecniche di fecondazione in vitro si svolgono di fatto come se l’embrione umano fosse un semplice ammasso di cellule che vengono usate, selezionate e scartate. È vero che circa un terzo delle donne che ricorrono alla procreazione artificiale giunge ad avere un bambino. Occorre tuttavia rilevare che, considerando il rapporto tra il numero totale di embrioni prodotti e di quelli effettivamente nati, il numero di embrioni sacrificati è altissimo. Queste perdite sono accettate dagli specialisti delle tecniche di fecondazione in vitro come prezzo da pagare per ottenere risultati positivi. In realtà è assai preoccupante che la ricerca in questo campo miri principalmente a ottenere migliori risultati in termini di percentuale di bambini nati rispetto alle donne che iniziano il trattamento, ma non sembra avere un effettivo interesse per il diritto alla vita di ogni singolo embrione*» (*Dignitas personae*, n. 14). La fecondazione extracorporea è, dunque, dichiarata intrinsecamente occisiva e prevede, per una sua logica interna perversa, la colpevole e intenzionale degradazione dell’essere umano a cosa o strumento nelle mani di un altro uomo, in grado di distruggerlo o manipolarlo a piacimento. Tutti gli altri temi affrontati dalla *Dignitas personae* discendono da questo primo *vulnus* la cui radice è la separazione della procreazione dall’atto d’amore coniugale (*Dignitas personae*, nn. 13 e 17). Non è, dunque, possibile stare in silenzio o attenuare il giudizio sulla illiceità morale e giuridica della procreazione extracorporea omologa e scagliarsi contro la procreazione extracorporea eterologa, la clonazione o l’utero in affitto. Anche la proposta di “adozione prenatale” degli embrioni crioconservati, sebbene «*lodevole nelle intenzioni*», non è moralmente percorribile perché prevede il ricorso alla stessa fecondazione in vitro che ha generato «*una situazione di ingiustizia di fatto irreparabile*» (*Dignitas personae*, n. 19). L’importanza di *Dignitas personae* si misura anche nello sguardo integrale che questo documento ha gettato su tutte le minacce alla vita umana che giungono dalle nuove tecniche irrispettose della dignità del concepito. Il documento distingue chiaramente tra due modelli opposti di relazione: la relazione di dominio e la relazione di riconoscimento. Solo il riconoscimento dell’essere umano come persona, in ogni sua fase, consente che i continui appelli a non discriminare, provenienti da diversi settori della nostra società, non suonino come una vuota ipocrisia (*Dignitas personae*, n. 22); ma oltre a questo ci ricorda la precarietà e i limiti della condizione umana, il rifiuto dei quali è ormai presente in diversi ambiti della cultura e della ricerca scientifica (*Dignitas personae*, n. 27).

**Fede.** Come scrive San Paolo “*est autem Fides sperandarum rerum substantia*, *argumentum non apparentium*”[[8]](#footnote-8) (Edr. 11,1). Sono queste le eterne verità che riguardano Dio, la creazione, l’immortalità dell’anima, la realtà del peccato e il giudizio di Dio, la nostra redenzione per opera di Gesù Cristo Nostro Signore, il dono soprannaturale della Grazia e i mezzi necessari per conseguirla, il premio della salvezza eterna e l’eterna dannazione che, secondo i meriti, spetta ad ogni singolo uomo. Per Cornelio Fabro mito e storia si contendono la fede dell’uomo: fede naturale nella storia, fede religiosa nel mito. La fede quindi in un certo senso è l’organo della storia. Ma la fede è un atto, una dimensione di libertà.

**Filosofia analitica.**

**Filosofia della storia e sociologia.** Scrive il prof. Francesco Sawicki: “La filosofia sociale, elevata da Comte agli onori di scienza autonoma detta sociologia, è il siste­matico «studio dei metodi e delle forme della vita comune o sociale,» «essa ci insegna a conoscere le forme fondamentali della convivenza e della coope­razione degli uomini, cercando di spiegarle col ri­salire alle cause, alle forze, ai motivi ed alle leggi del socievole». E poiché la storia e con essa la filosofia della storia deduce parimente l'importanza sociale dalla vita della umanità, ne consegue natural­mente, che il suo oggetto ha una certa affinità colla sociologia. 1 rapporti sono così intimi, che si sostiene 1'opinione non esser la filosofia della storia affatto diversa dalla sociologia, ma una parte di essa, come quella che tratta del formarsi e dello svolgersi della società, anzi da Comte viene aggregata come dinamica sociale (dottrina delle leggi dello sviluppo della so­cietà) alla meccanica o statica sociale (dottrina delle forme e delle leggi della convivenza sociale). La per­fetta sociologia, afferma P. Barth con brevità e pre­cisione, è al tempo stesso filosofìa della storia. Nel medesimo senso scrive 1' Eisler : «La dinamica sociale almeno si può senz'altro uguagliare alla filo­sofia della storia ». «In ogni caso, così pensa M. Nordau, la filosofia della storia ha autorità sol­tanto in quanto essa è sociologia; quanto vi prescinde, in modo speciale la sua dottrina del senso della storia, appartiene al museo degli errori dell'intelletto uma­no». Secondo L. Schweiger la filosofia della storia non sbocca affatto nella sociologia, essa ha la sola funzione di richiamare ad esame i resultati della sociologia nella storia e di spiegare questa con quel­la. La decisione sui rapporti fra le due scienze dipende principalmente dalla precisa delimitazione della sociologia; che se diversifica, la ragione è da cer­carsi in un concetto non sempre concorde della scienza sociale. Se alla sociologia, come comunemente accade, si assegnano come oggetto le *forme tipiche* della vita sociale, si ha una duplice differenza fra essa e la fi­losofia della storia. La sociologia rivolge tutta la sua attenzione al re­lativo *statico,* a ciò che è umanamente costante nella società, cioè allo stato stesso della società. Se allo stesso tempo segue anche lo sviluppo della vita sociale, lo fa per meglio intendere 1' avvenuto e solo in quanto le è necessario a questo intento. La filosofia della storia invece ha per suo oggetto specifico non il costante, lo statico, ma il *mutevole,* non 1'avvenuto, ma il *di­venire.* Gli stati o disposizioni permanenti non l'interessano che come risultati o presupposti del divenire. Più importante e più accentuata è la seconda dif­ferenza. La sociologia ricerca ed esamina le *forme* della vita sociale. La filosofia della storia prende in considerazione anche il *contenuto,* che in quelle forme si ottiene, essa esplora le azioni dell'uomo nel campo della moralità e della religione, dell'arte e della scienza, dell'industria e della tecnica, dello stato e della chiesa. Da ciò si deduce che essa mette in campo anche la questione del *senso* della storia, una que­stione, che per la sociologia non esiste. Se invece la sociologia dev'essere la scienza della vita sociale in un senso così ampio da trattare il divenire come l’avvenuto, il contenuto come le for­me, ella abbraccia di certo anche i problemi della fi­losofia della storia; ma, stando a questa definizione, occorrerebbe che essa divenisse una disciplina sconfinata, e l'ampiezza della materia la spingerebbe di suo a se­parare i singoli campi per assegnarli a speciali scienze. Sembra quindi necessario assegnarle limiti più ristretti. Così vicino alla sociologia trova posto anche la filosofia della storia”.

**Filosofia di Giambattista Vico.** Scrive Francisco Elias de Tejada: “Diritto delle nazioni o dei popoli considerati storicamente, istituito dalla Provvidenza, differente perciò dal Diritto dei filosofi costruito dalla pura ragione umana. Provvidenza e uomo, Dio e creatura creata: ecco il nucleo della filosofia di Giambattista Vico”.

**Filosofia moderna.** Scrive Joseph de Maistre: «La filosofia\_moderna é insieme troppo materiale e troppo presuntuosa per accorgersi di come veramente funziona il mondo della politica. Una delle sue follie é quella di credere che un'assemblea possa costituire una nazione; che una *costituzione,* vale a dire l’insieme delle leggi fondamentali che convengono a una nazione e che devono darle tale o talaltra forma di governo, sia un'opera qualsiasi, che richiede solo ingegno, conoscenze ed esercizio; che si possa imparare il *mestiere di costituente,* e che alcuni uomini, il giorno che a loro venisse in mente, possano dire ad altri uomini: *fateci un governo,* come si dice a un operaio: *fammi una tromba a fuoco o un telaio per calze.* Eppure, esiste una verità altrettanto certa, nel suo genere, quanto una proposizione di matematica; ed é che *nessuna grande istituzione é il risultato di una deliberazione*, e che le opere umane sono fragili in proporzione del numero di uomini che vi mettono mano e dell’apparato di scienza e di ragioni che vi si impiega *a priori».*

**Filosofie laiche.** Augusto Del Noce definisce le filosofie laiche come filosofie chiuse al soprannaturale. La loro è una storia sotterranea dello spirito occidentale: storia di forze che sono emerse in piena luce, dopo un lunghissimo periodo di incubazione, nel mondo di oggi.

**Finito.** Scrive Cornelio Fabro: “Il finito divora la soggettività: questa è la disperazione. Il finito è tiranno in modo infinito. Chi sceglie il finito segue il destino del finito e il destino del finito è di trascinare il finito nel finito, infinitamente. Appassionarsi è protendersi oltre il tempo, oltre il finito”.

**Fiscal compact.** E’ il Trattato sulla stabilità, sul coordinamento e sulla *governance* firmato da 25 paesi il 2 marzo 2012. Il Fiscal Compact è stato un tema ricorrente del dibattito politico negli ultimi anni e probabilmente lo sarà ancora a lungo: formalmente si tratta di un accordo europeo che prevede una serie di norme comuni e vincoli di natura economica che hanno come obbiettivo il contenimento del debito pubblico nazionale di ciascun paese; sostanzialmente è diventato sinonimo dell’austerità.

**Fichte.**

**Fretta.** La fretta è un ulteriore elemento che si aggiunge alle altre fonti di stanchezza interiore. L’uomo moderno crede opportuno parlare di *stress* ma, se le parole cambiano, la realtà è sempre la stessa.

**Freud.** Per Augusto Del Noce, a differenza di quel che era accaduto negli ultimi anni dell’800, il marxismo fu riscoperto proprio a partire dalla tesi della denuncia della “falsa coscienza”. In relazione a questo modo di riscoperta, non c’è da meravigliarsi della successiva elevazione di Freud da inventore di un metodo terapeutico a grande filosofo. Consideriamo infatti la differenza tra la valutazione del significato filosofico dell’opera freudiana quale era stata data nel 1936 nella più importante opera di carattere filosofico che gli fosse stata sino allora dedicata, quella di Roland Dalbiez: l’opera di Freud è l’esplorazione di quel che nell’uomo è il non umano. Che oggi gli scritti su Freud si muovano nel significato opposto, di cercarvi un metodo di comprensione dell’uomo, non si può spiegare senza quel richiamo alla teoria della falsa coscienza alle origini della cui scoperta si è accennato. Sin qui Del Noce.

**Fuero.** Benché la parola non abbia una traduzione italiana, essa è patrimonio dell’ideario tradizionalista. Il Fuero è un principio del diritto locale tradizionale e rappresenta l’espressione della libertà civile e, prima della nascita dello Stato Moderno, di ciò che la dottrina sociale della Chiesa ha chiamato sussidiarietà. “L’importanza dei Fueros, scrive don Francisco Elias de Tejada, risiede nel fatto che esprimono il senso delle libertà storiche. Sono molto più che istituzioni secolari, vestigio di opere invigorite dal fatto che legioni di generazioni elaborarono corpi intermedi, che servano da trincee inalveatrici della libertà e da barriere che rendano impossibile l’arbitrarietà della tirannia. Sono la proiezione nell’universo delle istituzioni politiche della visione dell’uomo concreto, figlia del giusnaturalismo cattolico, di cui la figura più grande fu san Tommaso d’Aquino”. Elias de Tejada aggiunge: “La parola castigliana “*fuero*” deriva da quella latina *forum*, nome del luogo dove si amministrava la giustizia, passando poi a significare le sentenze dettate e, più tardi, le leggi particolari di una città o di un ramo del corpo legislativo, fino a che acquista il significato di insieme delle norme particolari dalle quali è retto ciascuno dei popoli spagnoli; quest’ultimo è il significato che ha nella terminologia del diritto pubblico tradizionale. Secondo questa accezione i *Fueros* suppongono: 1) la visione dell’uomo come essere concreto; 2) che le libertà, ovvero la sfera d’azione dei diritti di ciascun uomo secondo le proprie circostanze, si inquadrano in ogni popolo nell’ambito dei canoni legali e sociali prodotti nella sua tradizione particolare; 3) che nel conflitto tra libertà e uguaglianza che corrode il pensiero rivoluzionario, il tradizionalismo afferma il primato del principio della libertà; 4) contrapponendole i sistemi di libertà concrete delle varie tradizioni ispaniche; e 5) che i *Fueros* sono l’unica solida garanzia di autentica libertà politica.

**Funzionalismo.** Meccanizzazione, spersonalizzazione, discontinuità, queste malefatte del funzionalismo moderno lo rendono simile in modo impressionante all’antica schiavitù. Lo afferma Marcel De Corte, per il quale la funzione appare come la forma moderna della schiavitù e del servaggio, da cui sembrava che il Cristianesimo e la politica monarchica avessero liberato l’Europa. Sotto il suo dominio, l’uomo abbandona l’autocontrollo, che era una manifestazione della sua natura libera, e non ubbidisce più che alle ingiunzioni dall’esterno. La funzione staccata dalla natura è irrimediabilmente limitata a se stessa orientando verso l’esterno: è destinata a non inserire più la sua attività nell’immanenza ed a subire il determinismo obiettivo da cui è specificata. La funzione avendo assorbito tutta la natura dell’uomo, esige una materia esterna che sazi il suo desiderio di attività indefinitivamente risorgente e mai soddisfatto. L’uomo reso funzione così non è più altro che un immenso desiderio inesaudito che nulla sazia perché questo desiderio non ha limiti. L’uomo diventa schiavo dei suoi bisogni elargiti senza interruzione e che senza interruzione lo tiranneggiano.

**Ideologia Gender.** Federico Cenci, confutando l’ideologia Gender, scrive: “Dimostrata la differenza cerebrale tra uomini e donne”. Il prof. Scapellato, di rincalzo, aggiunge: “Verità nota, oggi minata dall’ideologia”. L’ideologia LGBT (LGBT è una sigla utilizzata come termine collettivo per riferirsi a persone Lesbiche, Gay, Bisessuali e Transgender) domina ovunque e vuole imporci di credere che si può scegliere il proprio sesso. La scienza, al contrario, dimostra che uomini e donne sono differenti. Nel fisico e nella mente. Un tempo sarebbe stato superfluo sostenerlo, trattandosi di una di quelle verità insite nell’ordinario sentire delle persone di ogni latitudine e civiltà. Oggi, nel clima culturale imperante legato alla demolizione dei modelli tradizionali e del diritto naturale, una simile affermazione riecheggia come un tuono. L’Università di Cambridge, dove è stato condotto “il più vasto studio mai realizzato sull’argomento” sostiene che “le differenze sono molto chiare”. Sono state coinvolte nel test on-line oltre 670.000 persone. La conclusione – pubblicata dal Times e ripresa dal Corriere della Sera – afferma che le donne sono più empatiche e gli uomini più razionali. Le donne sono più propense alle emozioni, gli uomini prediligono fatti e meccanismi. La squadra dei ricercatori era formata da un neuro scienziato, uno psichiatra e due psicologi. Uno di essi, il dott. Varun Warrier, ha dichiarato: “queste differenze sessuali nella popolazione tipo sono molto chiare”. Esse derivano dalla natura, e non solo. “Da studi correlati” prosegue il dott. Warriere, si può evincere che le differenze “sono in parte genetiche, in parte influenzate dalla nostra esposizione ormonale prenatale e in parte causate dall’esperienza ambientale”. Paolo Scapellato, docente a contratto di Psicologia clinica all’Università Europea di Roma, così commenta il lavoro dei suoi colleghi di Cambridge: “Che i cervelli a favore di maschi e femmine sono diversi è noto da sempre, ma come sono diverse tutte le cellule del corpo, definite da un sistema cromosomico diverso”. Ed aggiunge: “Forse in questo periodo in cui la scienza viene manipolata a fini ideologici non si è più nemmeno liberi di fare studi statistici o divulgarne gli esiti se questi, anche se lontanamente e forzatamente, possono contrastare con il pensiero dominante, che pretende di annullare la natura, negandola o negandone l’importanza, per sostituirla con nuove leggi autoproclamate”. Lo psicologo rileva che “simo al centro di una guerra antropologica tra chi ritiene di conoscere il mondo basandosi sulla natura e chi ritiene di conoscere il mondo basandosi sulla natura e chi nega la natura e sostiene di conoscere il mondo basandosi sulla natura e chi nega la natura e sostiene che ogni legge venga decisa dalla cultura dominante”. Scapellato continua “va sottolineato come chi parte dalla natura accetta le leggi e le conoscenze date appunto dalla natura, mentre chi basa tutto sulla cultura finisce per avallare principi posti da qualche gruppo di potere, molto più pericolosi”.

**Gerarchia.** Il termine evoca nell’uomo moderno uno spirito di diffidenza se non di rifiuto della nozione a causa della superbia dominante nei contemporanei metri di osservazione. Di conseguenza, alla società costruita su fondamenta gerarchiche si aderisce spontaneamente perché essa riordina i valori dando all’uomo il piacere di riscoprire la bellezza della ripetitività delle cose, la bellezza delle decisioni scaturite dalla legge naturale, la bellezza del rispetto innato e naturale di ogni forma del creato. I filosofi dovrebbero ricordare a chi ha delle responsabilità sull’uomo la gerarchia dei valori in qualsivoglia epoca della storia.

**Giansenismo.**

**Giurisdizionalismo.** E’ il sistema che regola i rapporti dello Stato con la Chiesa ammettendo un vero potere di giurisdizione dello Stato su di quella, il potere cioè di regolarne la vita anche mediante leggi proprie. Per i giurisdizionalisti, lo Stato ha due diritti in materia ecclesiastica: lo *ius inspiciendi*, cioè il diritto di sorvegliare e tenere d’occhio la vita della Chiesa e lo *ius cavendi*, cioè il diritto di tutelarsi di fronte a quelle deliberazioni dell’autorità ecclesiastica che siano ritenute nocive allo Stato. E’ evidente la posizione che rappresenta una intromissione del potere statale nell’ambito della vita ecclesiastica.

**Globalizzazione.** E’ il frutto di un processo economico in base al quale mercati, produzione e consumi, nonché modi di vivere e pensare vengono connessi su scala mondiale attraverso un continuo flusso di scambi che li rende interdipendenti tendendo a unificarli. L’obiettivo è quello di attivare dei processi attraverso i quali le persone di tutto il mondo sono incorporate in una sola società globale (il villaggio globale). Risulta evidente che la Globalizzazione ha portato una omogeneità antinaturale fra i popoli; ha cancellato le identità; ha lacerato le individualità. La Globalizzazione è una delle espressioni più efficienti della modernità. Essa è nemica di ogni forma di sovranità, da quella Statuale a quella monetaria.

**Globo.** Nella devozione Mariana, il globo che la Madonna ha sotto i piedi nella raffigurazione della Medaglia Miracolosa è simbolo, come la Vergine Maria disse a Santa Caterina Maria Laburé, del mondo fisico di cui è Regina, del mondo morale che Gesù ha maledetto ed Essa calpesta, ma anche del mondo spirituale cioè di ogni anima, uscita bella dalle mani di Dio, ma deturpata dal peccato che l’ha fatta schiava del serpente. E’ necessario, con l’aiuto d Maria, che si liberi dalla schiavitù del serpente e, attraverso le sue mani materne, purificata e abbellita, ritorni fra le mani di Dio, presentata da Maria Mediatrice, da cui egli vuole riceverla.

**Gramsci.** Del Noce ci ha lasciato un’analisi rigorosa quanto critica sul pensiero di Antonio Gramsci, il fondatore del Partito Comunista Italiano. Secondo Del Noce, Gramsci fu il solo, della sua parte, a rendersi conto “dell’aspetto vitale e sociale della religione come asserzione reale dell’universalità umana”. Lungi dal credere all’estinzione della religione come conseguenza della modernità o come effetto della rivoluzione, Gramsci aveva compreso che la cancellazione del fatto religioso avrebbe dovuto costituire la tappa preliminare della rivoluzione, la premessa piuttosto che l’effetto, ma una tale cancellazione si sarebbe potuta verificare solo se il comunismo fosse riuscito a “portare al popolo quel secolarismo integrale che sinora è stato retaggio di ristrette élite”. In ciò risiede la lunga riflessione dei *Quaderni del carcere*: propagandare una concezione immanentistica e secolaristica della vita, capace di realizzare “in forma moderna quell’unità spirituale tra gli intellettuali e i semplici che la Chiesa cattolica aveva già saputo creare nel Medioevo”. Gramsci, nell’analisi di Del Noce, sostituì virtualmente la lotta di classe con la lotta tra due diverse concezioni del mondo: quella immanentistica contro quella fondata sulla trascendenza. In questo modo egli riassorbiva il marxismo nell’alveo dell’illuminismo. Il marxismo diveniva così non un’alternativa ma una variante del pensiero e della modernità borghesi, per i quali il nemico si riduceva ad uno solo: la tradizione. Il comunismo gramsciano, per Del Noce, dava origine al “suicidio della rivoluzione” poiché “risolvendo la rivoluzione nella modernizzazione”, intesa come “dissociazione completa dello spirito borghese dal Cristianesimo” in realtà esso “esegue le intenzioni della borghesia” stessa.

**Grazia.** Nel Cristianesimo c’è un elemento di insicurezza, il quale spinge gli uomini alla ricerca di un più saldo fondamento della loro esistenza nel mondo. Quell’elemento vertiginoso di insicurezza è la Grazia. Per gli uomini è insopportabile che la felicità, la salvezza dalla disperazione e dal nulla, dipendano esclusivamente dalla grazia. Da un gesto di misericordia di Dio assolutamente gratuito che prescinde dai meriti, dal sapere, dal potere, dai progetti umani. L’uomo dovrebbe solo arrendersi alla Grazia e questo, per la superbia umana, è difficile da sopportare. Ecco spiegata la fuga con il conseguente rifugio nelle costruzioni gnostiche. In altre parole, la Grazia sottrae l’uomo alla condizione dell’immanenza, lo rende libero, uomo morale, capace di discriminare tra bene e male e quindi anche di scegliere il bene.

**Grozio.** Per Elias de Tejada, Grozio, seguendo la traiettoria protestante della natura spogliata dalla Grazia, foggia un diritto naturale indipendente da Dio. Grozio, prosegue Elias de Tejada, leale seguace arminiano, per contrarrestare la predestinazione calvinista e la conseguente mancanza di subordinazione dell'umano agire al destino trascendente, cerca di supervalorare 1'esistenza umana. Dimentica il fine della salvezza eterna perché già risolto previamente, e accentra e limita il Diritto alla sola esistenza terrena, contemplando 1'essere umano come pura e semplice socialitå. Per Grozio la vita sociale ha valore per sé stessa e da essa nasce il Diritto senza bisogno di altri sostegni. Come ha scritto Paul Oettenwalden nei *Zur Naturrechtslehre des Hugo Grotius,* mentre la Scolastica considera 1'uomo nell’ordine totale della creazione, Grozio lo vede solamente circoscritto nell’orizzonte della convivenza sociale con i suoi simili (Tiibingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1950, pag. 19). La definizione dell’uomo esclusivamente come essere sociale e la fondamentazione del Diritto sul suo appetito di socialità sono la logica conseguenza di spostare il nervo del problema antropologico alla mera dimensione terrena dell'essere umano. « Inter haec autem, quae homini sunt propria est appetitus societatis, id est communitatis, non qualiscumque, sed tranquillae » espone chiaramente nel *De juro beilt ac pacis* (Prolegomena, paragrafo, 6). Il Diritto nasce dall’appetito di socialità, non dall‘equilibrio armonico deila relazione Cretore - creatura libera. La Provvidenza, Dio non interviene nel Diritto, nè nella storia, sono fattori che dipendono esclusivamente dall’arbitrio umano. Per 1'ansia di fronteggiare il calvinismo, Grozio cade nell’estremo opposto. In contrasto con il ponderato armonicismo cattolico, salta bruscamente dalla negazione dell’uomo alla sua supervalorizzazione, cadendo nel più radicale antropocentrismo».

 **Hegel.** Secondo l’opinione di Thomas Molnar, l’uomo di sinistra più che negare la realtà presente, la considera provvisoria. Di qui il suo entusiasmo per Hegel, presso il quale ritrova l’insofferenza verso ciò che è, per il suo superamento, ben presto superato a sua volta, secondo il flusso della dialettica. L’opera dell’hegeliano F. Ch. Baur, *Die Christliche gnosis oder die* *christliche religionsphilosophie, Tübingen 1835*, è il primo esempio riuscito di una ricerca in cui lo studio della gnosi antica si congiunge in modo indistricabile, nella sua *Wirkungsgeschishte*, con la storia del pensiero moderno, fino a giungere a Hegel, che è, secondo Baur, il pensatore moderno più rappresentativo dello “spirito” della gnosi antica. Secondo l’analisi del filosofo del diritto Elias de Tejada, Hegel, benché figlio del razionalismo del Settecento, può essere ritenuto il più grande romantico perché “storificò” cioè fece storia con il divenire. La geniale scoperta hegeliana, sempre per Elias de Tejada, consiste nell’aver fatto la distinzione tra il tempo logico e il cronologico, riducendo ambedue ad unità nello sviluppo dialettico dello Spirito in modo che tutte le cose e tutti i fatti sono semplicemente manifestazioni logiche e cronologiche dello Spirito del mondo. La Fenomenologia dello Spirito di Hegel è una storia speciale: è la biografia dello spirito del mondo nel suo divenire dialettico. Il redto della sua vasta opera filosofica è implicito nella *Phanomenologie des Geistes*. Infatti, che cosa è la *Logica* se non il ragionamento del programma divino, cioè dello Spirito del mondo che per Hegel era la divinità? Così come la *Filosofia della storia* non è che la teologia secolarizzata di una realtà composta da eventi che sono manifestazioni del divenire dello Spirito. Mentre la *Enciclopedia delle scienze* è il catalogo del camminare dinamico dello Spirito nella sua progressiva autoconoscenza razionale. E’ la *Filosofia del* *diritto* il raggiungimento delle ultime conclusioni nel campo della cultura, sottolineando come nell’oceano illimitato dello Spirito entro un circolo di saperi nuovi costituito da tutto ciò che stava al di fuori della natura, unica realtà a cui il Liberalismo voleva ridurre l’uomo. Hegel riporta all’unità quello che il pensiero individualista, padre del Liberalismo, aveva frammentato e polverizzato. Ma a una unità intrinseca al mondo, l’unità immanente dello Spirito che è tutto ma non sta in tutto, al contrario del Dio della Rivelazione cristiana che sta in ogni luogo ma non è tutto. L’intera gamma dei saperi culmina nel sapere filosofico, perché il sapere filosofico è il sapere puro del tempo logico del divenire del “Geist”, mentre il sapere religioso, il giuridico, il naturale o di altra indole, sono saperi in cui si confonde il tempo logico con quello cronologico. Da ciò si comprende come in Hegel la matematica sia inferiore alla dialettica e la scienza nasca dalla coscienza e non dall’osservazione empirica; perché il vero sapere sgorga dallo Spirito, non dalle manifestazioni dello Spirito, sempre parziali e transitorie; per cui l’esperienza che conta è quella fenomenologica e non l’empirica. Nel sapere puro del tempo logico, che è la filosofia, si uniscono la logica e la metafisica nell’unità dell’unica realtà che è lo Spirito del mondo. A prima vista sembra che in tale impostazione l’uomo venga assorbito dallo Spirito, e questo avviene effettivamente perché l’io del soggetto è un momento passeggero del tempo cronologico e un gradino nella scala ascendente del divenire logico dello Spirito. In altre parole, la testimonianza dello Spirito risiede nel fondo della coscienza umana e l’uomo, non è mero essere sensibile, spinto dagli istinti verso il piacere, ma è anche Spirito che illumina nella sua coscienza una scintilla della divina essenza che è lo Spirito. Già nella sua gioventù, nella *Leben Iesu*, Hegel scrisse: “der Mensch ist nicht bloss ein Triebe nach Vergnügen eigeschrankt, es ist Geist in ihm, auch eine Funke des göttlichen Wesens”. Si riapre qui la tensione luterana tra il Dio irraggiungibile e l’io soggetto a capricci inintelligibili. Tensione che Hegel, con un lampo di genio, razionalizza nella misura in cui l’immensità divina dello Spirito illumina la ragione umana. In tal misura l’uomo incarna l’oggettività dello Spirito nella profondità della soggettività del suo io. Ma, d’altra parte, siccome tutto il reale e razionale e tutto razionale è reale, la ragione dell’uomo, quando si è oggettivata, capta la dimensione dello Spirito e dalle sue limitazioni logiche e cronologiche è capace di comprendere il corso della biografia dello Spirito, corso logico che è lo scorrere cronologico nella sua storia particolare, la storia dell’inserimento dell’io nel processo del divenire universale. Così si salva l’individualità, anche se il suo destino inesorabile è quello di perdersi nel seno dello Spirito. La temporalità cronologica dell’io sarà eternità oggettiva nel seno dello Spirito. Risultato inesorabile sarà che il soggetto, al passare dal suo grado di soggettività all’oggettività, sparisca assorbito dai gradi superiori per dove cammina il tempo logico dello Spirito: nella società, e successivamente, individuo e società nello Stato, sintesi di ambedue nella più alta incarnazione dialettica dello Spirito oggettivo. La “Aufhebung” hegeliana ribadisce la portata di tale assorbimento dialettico nello Stato della tesi-individuo e dell’antitesi-società. Nella “Aufhebung” la sintesi assorbe e sopprime sia la tesi che l’antitesi. Essendo un gradino superiore nel divenire dialettico, lo Stato assorbe e sopprime e individuo e società. Così Hegel scopre alla società un nuovo continente della vita umana, ma per relativizzarla nel tempo logico dello Spirito e per farla sparire nella “Aufhebung” superiore, annichilitrice e comprensiva, dello Stato. Razionalizzandola ha risolto la disperata e cieca tensione provocata da Lutero.

**Heidegger.** Cornelio Fabbro disapprova Heidegger il quale afferma “che noi siamo stati gettati nel mondo”. Questo, prosegue Fabbro “è un modo di parlare un po’ barbaro, tedesco”. E conclude: “Noi siamo entrati nel mondo e ci hanno sorriso attorno alla culla, abbiamo trovato degli affetti, subito, della mamma, dei parenti”.

**Hobbes.** Per Elias de Tejada, Tommaso Hobbes, seguendo la traiettoria protestante della natura spogliata della grazia, afferma un diritto che si identifica con la forza, anche se sottoposto alla legge dell’utile dettata dalla ragione.

**Homo globalis.** Nell’ambito della società post-moderna si va affermando quello che è già stato definito *homo globalis.* Costui è il consumatore illimitato, è il nemico di ogni fattore ed elemento avvertiti come ostacoli alla propria affermazione individuale quale vettore di omologazione libertaria.

**Homo oeconomicus.** Per Elias de Tejada, l’*homo* *oeconomicus* della rivoluzione del 1789 è un uomo astratto, privo di storia. Quel che si proclama a piena voce sono i diritti dell’uomo come tale, spoglio della sua condizione concreta. La società sarà un cumulo amorfo di granelli di sabbia idonei solo alla mera enumerazione. La società si polverizza; a partire dalla legge Le Charpenlier, entra in vigore la legge della selva, della natura senza freni in cui il forte divora il debole, dove il borghese, impregnato dal sentimento riverenziale per il danaro, proprio di protestanti e di puritani, applicherà al proletario la legge del più forte, la legge del potente che possedendo tutto può abusare di chi non ha nulla, perché gli abusi perpetrati sulla terra non peseranno sulla bilancia del giudizio eterno che dipende luteranamente dal capriccio inscrutabile di un Dio indifferente.

**Idealismo.** L’idealismo, per quanto si presenti con u certo senso di religiosità, è tutto dominato da una concezione del mondo e della vita così evanescente ed irreale, che anche questo indirizzo in sostanza è anticristiano e spesso ateo. Si può anche osservare che, sin dall’origine, l’idealismo moderno aveva ridotto l’ateismo a naturalismo.

**Idee innate.** Louis de Bonald riprende l’antica concezione delle idee innate con la differenza che depositario di queste non è più l’uomo singolo ma la società (cioè il linguaggio). Per de Bonald, il nucleo delle idee consegnate da Dio all’uomo viene conservato dal linguaggio, il quale, attraverso le generazioni, determina la tradizione; quest’ultima, quindi, rappresenta l’univa vera garanzia perché la società possa conservarsi.

**Ideologia.** Per Marcel De Corte “l’ideologia è la maschera di una situazione morale intollerabile che con questo mezzo evade in una catarsi liberatrice e che, da invidia umiliata, diventa orgoglio di classe. “Non siamo niente, cerchiamo di essere tutto”, canta l’Internazionale, condensando in un solo verso il suo processo ideologico per la dittatura del proletariato. Ecco ancora, per esempio, un documento indirizzato “ai salariati agricoli ed alle massaie rurali della Regione del Centro”, in cui l’appello all’ideologia sindacalista maschera candidamente il complesso di inferiorità preso allo stato puro: “Per più di vent’anni ho vissuta la vita del salariato agricolo. Per quanto si dica che il domestico faccia parte della famiglia, che non è considerato come un inferiore, ma come un collaboratore ed amico, posso affermare senza partiti presi che in realtà questa vita non è affatto piacevole. Prima di tutto, due uomini, di cui uno sia subordinato all’altro, non possono essere profondamente amici. C’è sempre superiorità, autorità in uno, e servilismo, umiliazione nell’altro. Come regola, il domestico non può avere una propria individualità; per la buona armonia dei rapporti comuni, deve amare ciò che il suo padrone ama, odiare quello che egli odia, credere quello cui egli crede. Se lo vedrà leggere non lo giudicherà forse pretenzioso e orgoglioso quando magari lui è indifferente a qualsiasi manifestazione intellettuale? Che peso snervante e terribile sempre quell’eterno sguardo del padrone”. L’ideologia, prosegue de Corte, per il suo contenuto logico e semplice, per la sua astrazione e la sua irrealtà, per l’istintività di cui si nutre, si offre qui come il maggior comune multiplo, ed è sotto la sua egida che gli uomini di oggi spontaneamente si aggruppano per conservare la loro precaria esistenza. L’essere debole, incapace di vivere integralmente con il corpo e con lo spirito, votato a quella doppia forma di decadenza costituita dallo struggimento sentimentale e dalla rigidezza teorica, costruisce in questo modo sulle nuvole via via che le basi dei suoi costumi franano. Ma il circolo si richiude, vizioso: l’ideologia accelera la degenerazione dei costumi, ed i costumi in putrefazione trovano una giustificazione mediante l’ideologia. Simili a quei busti di ferro o di gesso che sostengono un corpo roso dalla tubercolosi, la decadenza cinge la debolezza umana di un guscio che l’uomo non può rompere perché lui stesso lo secerne!“. Scrive Cornelio Fabro: “L’*ideologia* è un imbuto nel quale tutto finisce strozzato”. Ed ancora: “L’ideologia è l’insidia di voler subordinare la realtà a una specie di generalizzazione della realtà”.

**Illuminismo.** Il pensiero illuminista è caratterizzato dalla riabilitazione della natura umana, dalla fiducia illimitata nella scienza e nella tecnica, come dominio che verifica l’idea di progresso, dalla ricerca di estendere l’ideale della scienza a tutte le attività umane, dallo sguardo rivolto verso l’avvenire. Il richiamo progressista all’illuminismo ha imboccato la linea che da Diderot porta a Sade, i quali, non a caso, sono oggi tra gli autori più letti. In Italia, l’alternativa che il progressismo laico non marxista ha saputo proporre è stato la riscoperta di Diderot, e non si può imboccare una strada senza ripercorrere i passaggi obbligati.

**Immanentismo.** L’immanentismo vero e proprio, scrive l’Enciclopedia Ecclesiastica, è la negazione di ogni forma di trascendenza reale e la risoluzione della religione e del suo contenuto in un momento del processo dello spirito e ad esso immanente. Ogni forma di Immanentismo gnoseologico è distruttiva del realismo della verità e della verità come tale: come ogni forma di immanentismo metafisico è distruttiva del concetto di essere e, con ciò stesso, del reale come tale. Inoltre, ogni forma di Immanentismo assoluto fatalmente si risolve (anche se si chiama *filosofia dello spirito*, *idealismo*, *eccetera*) in forme di positivismo e di materialismo. Non per nulla il positivismo è figlio di Kant, mediatore l’idealismo trascendentale, e il marxismo è figlio di Hegel e dell’evoluzionismo materialista. L’immanentismo, in tutte le sue forme, è una dottrina che nega implicitamente o esplicitamente le verità fondamentali del cristianesimo (trascendenza di Dio, immortalità dell’anima personale, il soprannaturale, ecc.); ma quel che conta, da un punto di vista filosofico, è che esso, ad una critica avveduta ed oggettiva, si presenta del tutto erroneo e, più ancora, assurdo, cioè contro ragione. Per Del Noce, Gentile è il filosofo della radicale immanenza, e come sostiene da lui si dipartono due diverse forme di immanentismo “quella che dirò conservatrice di Benedetto Croce e quella rivoluzionaria di Antonio Gramsci”. Entrambe queste forme di pensiero sono momenti del processo di dissoluzione dell’epoca moderna, di quell’immanentismo “inteso nel senso letterale del *Deus manet in nobis*” come filosofia negante insieme la trascendenza religiosa e il materialismo; e le sono inscindibilmente connesse la riforma religiosa e la riforma politica. Questa riforma religiosa, tutta incentrata sull’uomo, sulla prometeica tensione alla realizzazione di ideali e valori umani è, insieme al totalitarismo politico (nelle diverse forme), l’esito necessario dell’immanentismo. Scrive Cornelio Fabro: “Il peccato mortale della filosofia moderna immanentistica è che il procedere dello spirito va dal negativo al positivo e dal positivo al negativo, invece il cammino dello spirito s’intende dall’implicito all’esplicito, dal virtuale al reale”.

**Immobilismo.** Se immobilismo significa continuare a marcire nei nostri vizi, vivere in disgrazia di Dio, dissipare l’esistenza in un agnosticismo pratico, in un’abulica indifferenza verso Dio e verso i bisogni del nostro prossimo, osserva don Joseph Zieglauer, è cosa moralmente salutare ripudiarlo al più presto e scuotere il giogo del demonio, perché non ci accada la gran sventura di morire nel peccato e di dover comparire in tale stato al giudizio di Dio.

**Individualismo.** L’individualismo costituisce il presupposto del naturalismo politico e si risolve nell’unitarismo statalistico. Tutte le individualità singolari non a caso vengono assorbite nella fittizia personalità dello Stato. “Il cittadino, osserva Matteo Liberatore, anima e corpo, è cosa dello Stato. Da esso egli riceve tutti i suoi diritti, e ad esso, come ad ultimo termine, deve riferire tutti i suoi doveri. Lo Stato è padrone della sua vita, e dispone mediante la coscrizione. Lo Stato è padrone delle sue sostanze, e ne dispone mediante l’imposta. Lo Stato è padrone della sua mente e della sua morale, e ne dispone mediante il monopolio governativo dell’istruzione e dell’educazione. Lo Stato è padrone della sua religione, e ne dispone mediante gli *Exequatur,* gli *Appelli per Abuso* e la vigilanza politica sul Clero. Lo Stato è padrone per conseguenza della sua carità verso il prossimo; e però ne sottomette a sé l’esercizio”. Marcel De Corte aggiunge: “L’individualismo dell’uomo singolo invade il campo religioso nei paesi protestanti e si infiltra poco a poco nei paesi di obbedienza romana: a partire da allora il concetto di coscienza con tutto ciò che esso comporta di ripiegamento dell’io sull’io, penetra nella teologia morale romana e soppianta totalmente la virtù di prudenza con tutto ciò che questa comporta di riferimento alla memoria ed alla esperienza dei secoli. Dalla teologia passa alla filosofia ed ingenera, a partire dal *cogito* di Cartesio, la immensa corrente dell’idealismo moderno ove ciascun filosofo racconta la sua biografia in termini astratti. Conoscere non è più ormai far corrispondere il pensiero al reale, ma imporre al reale ciò che Kant chiama le forme *a priori* della sensibilità e le categorie dell’intelletto che non sono se non le maschere del desiderio veemente che l’individuo prova di trasformare il mondo secondo la sua volontà e di riferirlo tutto a se stesso”. Con la oppressione e la soppressione degli organismi sociali, la persona umana resta sola di fronte allo Stato. Alla statolatria si aggiunge il complementare feticcio dell’individualismo. Contro quest’ultimo, la posizione di Vasquez de Mella è altrettanto decisa: “L’autonomia individuale è contraria a tutto ciò che di permanente racchiude la “tradizione storica” al concetto di “organismo”, perché le manca l’unità e la continuità di un preciso vitale e gli atomi individuali, che vengono a formarle, finiscono sempre per sentirsi in diritto di rompere ogni vincolo stabilito tra essi. L’individuo è stato al centro di tutto un sistema; e benché vi sembri un paradosso, benché vi sembri un sofisma, io vi dirò che l’individuo, così come voi lo intendete, è una creazione artificiale, che l’individuo, che serve da centro di tutto il vostro sistema, è un fantasma che nega la natura umana e che nega la Storia. Ah! Fin della prima coppia umana, che si trovò ad essere simultanea, fino all’ora presente, l’individuo è, in parte, un “prodotto sociale”. Sono nato nel seno di una famiglia, ho alle mie spalle una stirpe di antenati che risale fino al primo uomo; ho una eredità fisiologica; porto inoltre l’impronta del centro in cui sono nato, fisico e morale; abitudini, costumi, tradizioni, la lingua che parlo, l’accento col quale la pronuncio, tutto già esisteva prima che io venissi al mondo; le credenze che sono radicate nella mia mente, i sentimenti che sono nel mio cuore, non sono opera soltanto mia, perché sono io a dipendere dagli oggetti cui si riferiscono e non essi da me. Strappate da me tutto ciò, credenze, sentimenti, costumi, tradizioni, abitudini, lingua, tutto ciò che ho preso dalla società, e che resterà mai di quel “*todo potestativo*” di cui parlava Alberto Magno, quando definiva l’uomo, prima che le relative facoltà si spiegassero, come una potenzialità? Non resterà altro che l’individuo in astratto, ciò che si chiama nella logica un “universale riflesso”. Ah, Sempre l’individuo! L’individuo dovunque, quando, come dice uno dei più grandi rappresentanti della scuola organica, Shafle, può affermarsi, e non è paradosso, che è più reale la persona collettiva che la stessa persona individuale, che senza di essa non esisterebbe?”.

**Inquietudine.** Scrive Marcel De Corte: “Oggi il terreno è irto di rottami inerti della tavola dei valori: all’euforia delle conquiste della ragione è subentrato l’abbattimento della paura e di un irragionevole sospetto. L’uomo somiglia sempre di più ad un animale braccato, che si rifugia in un individualismo egoista e gaudente, o si rintana nella caverna scura della vita collettiva. Va proprio ricollegato a questo presentimento vago ed oscuro del disastro incombente il culto neoromantico dell’inquietudine, che costituisce uno dei motivi predominanti della letteratura francese del dopoguerra, e che ha trovato i suoi poeti, i suoi analizzatori ed i suoi sfruttatori. Con questa stessa ragione si spiega l’enorme successo delle filosofie esistenzialiste e l’inattesa risurrezione di Kierkegard: le ha generate l’esigenza estrema dell’anima moderna, che cerca insieme uno sbocco ed una giustificazione metafisica del suo stato. Il sistema di Heidegger è adatto proprio per la sua natura ai nostri tempi: che l’uomo sia essenzialmente esistenza identificata al nulla e resa cosciente nell’angoscia, che sia limitato dal ferreo cerchio di una finitezza irrimediabile, che la sua vita sia un *Dasein zum Tode*[[9]](#footnote-9), che essa derivi dalla natura del non essere per ritornare al non essere e che la sua sola via di uscita consista in una specie di estasi che la proietti fuori di se stessa alla presenza del mondo, infine la volontà consapevole di tenere nelle proprie mani l’universo e di costruire una civiltà terrena, non è forse tutto ciò l’apocalisse di un’epoca sorta dal desiderio di terra e che alla terra ritorna dopo aver ingoiato la sua angoscia? Tutta questa metafisica è la traduzione in linguaggio tecnico dell’illusoria speranza ancora oggi conservata dall’uomo contemporaneo di ritrovare alla fine della sua inquietudine, a sbocco della sua crisi, e gettando sui suoi errori il mantello di una autogiustificazione, quella concezione della vita che fu proprio la causa della sua angoscia. E’ il grido di speranza del razionalismo che vuole rinascere sul rogo dell’irrazionale, dalle sue ceneri”.

**Inquisizione. Antonio Llorente e la «Leggenda nera».** In via preliminare, prima di entrare nel vivo dell’argomento, scrivono Carlo Alberto Agnoli e Paolo Taufer, é opportuno ricordare col Kamen che é stata creata intorno alla Inquisizione di Spagna una vera e propria «Leggenda nera» in cui iniziatori furono i ri-belli deile Fiandre i quali «dovevano creare una leggenda di crudeltå e di barbarie ispaniche» affinché «l'Europa manife-stasse solidarietà con la loro rivolta» «Con il passar del tempo — aggiunge il Kamen — la leggenda perse ogni pro-porzione grazie agli sforzi dei piu attivi fra i protestanti» onde si giunse a manipolare testi già sfacciatamente denigra-tori «ravvivandoli di patenti falsità particolareggiate» che neppure il primo autore «aveva osato inserire nell'origi-nale». Ma uno dei principali artefici di questa leggenda fu Antonio Llorente. Costui — che era segretario generale dell'lnquisi-zione allorché Napoleone invase la Spagna e mise al posto del re legittimo suo fratello Giuseppe Buonaparte — si pre-stò, lui, sacerdote di Santa Romana Chiesa, a eseguire il decreto di soppressione degli Ordini religiosi e ad ammini-strare i beni secolarizzati, approfittandone per appropriarsi di una quantitå di pietre preziose prelevate dai tesori e dagli ornament! deila Chiesa. Fu appunto per ordine di Giu-seppe Buonaparte che questo sacerdote esemplare, tradi-tore di Dio e deila Patria, compilò una "Storia critica deila Inquisizione in Spagna" in 4 volumi cui fecero poi capo tutti i successivi denigratori di quell'istituzione per trarne ispirazione e argomento. Ebbene, questo galantuomo, questo sto-rico scrupoloso, «con una precipitazione che — dice molto benignamente il Turberville — fa piu credito alla sua uma-nità che alla sua qualità di archivista, bruciò tutti gli atti dei casi criminali che gli passarono per le mani». Dove, per la verità, traspare la faziosità protestante del Turberville per-ché un sedicente storico che distrugge i documenti su cui dovrebbe fondarsi il suo studio ha tutta l'aria di agire non tanto per "umanità" (e quale umanità poi ci sarebbe nel bru-ciare dei fascicoli processuali, tanto piu quando in essi do-vrebbe trovarsi la prova della reale innocenza degli inquisiti o comunque dell'inconsistenza degli elementi a loro carico?) quanto per non essere smentito nella sua opera di falsario.

**Inquisizione: i presunti eccessi.** Scrivono in proposito Carlo Alberto Agnoli e Paolo Taufer: «Quando si parla dell'lnquisizione occorre sempre tener presente la peculiarità principale e davvero singolarissima di questo Tribunale: scopo del processo inquisitoriale non é la condanna ma I’assoluzione del colpevole. Se il processo va bene, se raggiunge il suo effetto, esso si conclude con la confessione sacramentale e l’assoluzione dell'imputato. Solo se questo non si ravvede, il Tribunale ecclesiastico si fa da parte, poiché la sua opera non é riuscita appieno e subentra il braccio secolare, l'autorità laica. Ma, sia pure in violazione al regolamento inquisitoriale, che, forse con ragione, non si fida di questi ravvedimenti in extremis, dopo i primi anni di maggior rigore, accade non di rado che il condannato proclami, anche all’ultimo momento, anche davanti al rogo, la propria conversione e il proprio pentimento, buttandosi ai piedi dell’inquisitore che lo rialza, lo grazia e lo rimanda in cella in attesa della riconciliazione (Bennassar, pag. 38). Insomma: basta il pentimento a scongiurare fino all'ultimo l'esecuzione deila pena giå irrogata. «L'lnquisizione — scrive il Kamen — aveva cura di evitare, ogni volta che fosse possibile, il passo estremo del rogo. Si facevano regolarmente numerosi ed energici sforzi per tentare di convertire gli ere-tici ostinati e quando a! penitente si preavvisava l'avvicinarsi del momento fatale, gli sforzi raddoppiavano. Quando nell'auto da fé (atto deila fede) di Siviglia del 25 luglio 1720 fu condannata alla remissione una deile vittime, durante i tre giorni precedenti l’auto, tutte le persone colte e pie di Siviglia si prodigarono per la sua conversione, mentre in tutte le chiese si recitarono preghiere per la salvezza deila sua anima» (Kamen, pag. 217). A volte, l'indulgenza inquisitoriale é addirittura sconcertante: risalendo al XIII secolo, e spostandoci in Italia, l'eretico Pietro Balsamo, autore materiale dell’assassinio del Santo Inquisitore Pietro da Verona, **più** conosciuto come San Pietro Martire, «chiese ed ottenne il piu ampio perdono, sl da poter entrare fra i domenicani (l’Ordine cui apparteneva la sua vittima) in mezzo ai quali visse e morì in pace. Stefano Gonfa-lonieri da Aliate, poi, che era stato il mandante principale, fu anch'egli perdonato... similmente sfugg] ad ogni pena Mannfredo da Sesto, il quale aveva ordinato l’assassinio dellinquisitore francescano, beato Pietro d’Arcagnano» (Padre Mariano da Alatri, *E l’Inquisizione?* Edizioni Paoline, 1959, pagg. 16 e 17).

Integralismo.

**Intelligenza politica classica.** Francesco Gentile ha opposto *l’intelligenza politica* *classica* alla ragione di stato. Essa apre l’orizzonte del bene comune di fronte ai vaneggiamenti dell’ideologia, permettendo il recupero di una legittimità ancorata alla legge naturale ed alla costituzione naturale della società.

**Intransigentismo.** Caratteristica dominante nella seconda parte del pontificato di Pio IX, tipica del cattolicesimo italiano che rimase tale per tutto il fine secolo XIX. La storia dell’intransigentismo cattolico coincide anche con la durata del pontificato di Leone XIII e con la storia del movimento cattolico. I cattolici, in questo periodo, sono convinti della inconciliabilità dello stato liberale con una visione cristiana della società ed obbediscono al Papa non solo sul terreno religioso, ma anche su quello politico. Soltanto verso la fine del XIX secolo si assiste ad un mutamento parziale nello schieramento dei cattolici e le forze della transigenza possono parzialmente considerarsi incorporate al movimento cattolico. Le fondamentali posizioni dell’intransigenza sono costituite, prima di tutto, dalla esplicita rivendicazione di carattere temporale: si voleva la restituzione al Papa dei suoi Stati. Un altro punto programmatico era l’astensione dalle elezioni politiche (non dalle amministrative) in corrispondenza con il motto *Né eletti, né elettori*, ed in conformità ad un indirizzo preciso che la Santa Sede aveva dato attraverso il *non expedit*.

**Isolamento.** Nonostante tutte le manifestazioni collettive della vita moderna, afferma Marcel De Corte, la caratteristica dell’uomo contemporaneo è l’isolamento, la solitudine cupa e negativa che trova compenso solo nei movimenti metodici e regolati dalla massa: l’uomo, reso atomo dalla dissoluzione dei costumi, e ridotto, per l’indebolimento del suo senso di eternità a vivere nell’instabilità del presente, si confonde sempre di più con l’omogeneo. Al limite, la massa diventa una polvere costituita di elementi staccati l’uno dall’altro, come dei grani di sabbia e riaccostati da un’energia meccanica esterna”.

**Istinto.** Marcel De Corte scrive: “La coscienza ideologica frenata nell’azione dalle sue aspirazioni moraleggianti deve necessariamente fornirsi di fermenti affettivi e passionali capaci di rendere possibile l’azione e di effettuarla completamente. Sul trono della Ragione si erge l’onnipotente *Istinto*. Si verifica allora un moto rotatorio, in circuito chiuso, dal razionale all’irrazionale, che mette a nudo la vera essenza di tutta l’etica ideologica. Il passaggio da *logos* a *ethos* si effettua con la mediazione del *mithos* più brutale e materiale. Che cosa resta infatti all’uomo, affondato nelle profondità del suo soggettivismo, imprigionato nel suo sogno ideale, trincerato dietro le astrazioni dell’umanità, del diritto ecc., ridotto ad uno schema logico, che cosa resta ad un simile uomo per dirigersi nella vita se non i tentacoli dell’istinto e le antenne del sentimento? Il procedimento generale che regola il passaggio da razionale a irrazionale è sempre identico: prima di tutto la norma ideale di condotta che è invasa da un’emotività giunta al suo più alto grado di estensione”.

**Istituzione.** Marcel De Corte sostiene che “una società sprovvista di qualsiasi istituzione, di qualsiasi apparato giuridico e di diritto consuetudinario è destinata a sparire appena nata. La caratteristica dell’istituzione è di conferire alla società una vita organica capace di farla durare oltre la corta vita dei cittadini che la compongono. Come viene indicato dalla stessa etimologia della parola, l’istituzione evoca subito l’idea di un ente stabile, immobile, definitivo, capace di resistere alle ingiurie del tempo. In ogni istituzione vi è un potere di conservazione che supera, in durata, in permanenza, in continuità, le generazioni umane. Gli uomini si succedono in seno ad una istituzione, ma questa continua ad esistere. Essa è dunque distinta logicamente ed ontologicamente dagli esseri sociali che la compongono. E’ merito dell’istituzione se una società non è un semplice agglomerato di individui isolati, ma una riunione di esseri umani che hanno fra di loro dei rapporti organici, che formano una unità di parecchi membri che perseguono insieme un medesimo bene comune: la persistenza della loro unione. L’istituzione è il principio unificatore che permette alle parti di un tutto di subordinarsi al bene di questo tutto, non solamente nello spazio ma anche nel tempo. Essa manifesta l’ascendente del tutto sulle parti. Unisce le parti fra di loro come gli organi sono uniti ad altri organi in uno stesso corpo. Le relazioni che sono così così costituite non sono dei semplici rapporti di individuo ad individuo, di persona a persona; ma dei rapporti di incorporazione in un medesimo insieme”. Che prosegue: “Simile ad un corpo vivente composto di organi differenti che si articolano gli uni agli altri in modo da consolidare la sanità dell’insieme, l’istituzione sarebbe incapace di esercitare la sua funzione unificatrice e direttrice verso il bene comune senza l’appoggio di un diritto da prescrivere e di un potere per imporre l’obbedienza. L’autorità – parte predominante del tutto – che riunisce nello spazio e nel tempo le altre parti, non è affatto un principio estrinseco alla istituzione. Essa risiede dentro l’organismo istituzionale stesso a titolo di principio immanente, come l’anima dentro il corpo. L’autorità, il potere di decisione e di costrizione è indispensabile alla tradizione, alla quale l’istituzione conferisce l’esistenza giuridica”.

**Istituzioni pre-costituzionali.** Il matrimonio, come la proprietà, il contratto o la responsabilità, osserva Miguel Ayuso, sono e non possono essere che istituti pre-costituzionali perché le costituzioni non li creano, ma li trovano nella natura, da dove li prendono, di modo che il buon senso riesce a distinguere quando sono deformati o pervertiti da un uso puramente costruttivista.

**Italie del secolo XVI (le).** Scrive Francisco Elias de Tejada: “Sul fondamento della varietà storica e della crociata missionaria in prò del Cattolicesimo romano ha le sue basi la rocca della Tradizione italiana. Accorrere a Roma cercando di risuscitare un paganesimo più che morto o inalberare garibaldinismi anticlericali significa ignorare la chiave della Tradizione italiana, come la spagnola, sostanzialmente cattolica. Passando da un estremo all'altro, così tipico di noi latini, sia Italiani che Spagnoli, oscilliamo tra gli eccessi della religiosità e della irreligiosità. Quel che disse acutamente Augustin de Foxà per gli Spagnoli, vale anche per gli Italiani: «*siamo soliti andare sempre dietro al clero: alcune volte con ceri nelle processioni, altre con latte di benzina per bruciare le chiese*». Il giusto mezzo di un cattolicesimo, esente da clericalismi prepotenti e da anticlericalismi negatori, lo offre solo la Tradizione autentica quando l'ordine sociale unisce saldamente la diversità storica nella comune impresa del cattolicesimo militante. Nella tradizione dei nostri popoli non vi sono stati né diavoli né farisei: semplicemente cattolici. Come del resto non si conoscevano i nazionalismi oppressori dei popoli minori, ma semplici egemonie culturali che rispettavano le realtà vive di ciascun corpo sociale. L'universale proveniva dalla visione cattolica del mondo; la concretezza delle istituzioni di ciascuno dei popoli incorporati nella gigantesca monarchia cattolica dei re di Sicilia, di Sardegna e di Napoli, duchi di Milano e marchesi del Finale. n quelle Italie del secolo XVI risiede la chiave della Tradizione italiana. La penisola italiana da un lato, la iberica dall'altro, possono risuscitare nelle loro parallele tradizioni, sotto differente potere politico, nella certezza della missione comune dei nostri popoli. Avranno nome diverso; potrà essere quello di Latinità o altro simile. La denominazione peraltro è la cosa meno importante, l'essenziale è che i popoli spagnoli ed italiani acquistino, ciascuno per proprio conto, la convinzione della realtà storica di ciascuno unita alla radicata passione della comune impresa. Questi fattori già in altre circostanze furono risolutivi durante la Controriforma, prima che i Borboni venissero ad in­francesare Napoli e Madrid. Il passato non può ripetersi negli stessi termini, ma la storia è fatta di sviluppi paralleli. E' necessario liberarci da quelle che io chiamo «europeizzazioni successive»: quella assolutista, quella liberale, quella marxista. Bisogna ritornare alla propria sostanza, lasciando in disparte l'uniformismo castiglianizzante di Filippo V e l'uniformismo di tipo piemontese del Risorgimento. E' imprescindibile, recuperare la coscienza del nostro destino universale di paladini del Cattolicesimo, di soldati del Cristo in crociata missionaria. Differenziazione realistica ed universalità cattolica: questa è la Tradizione delle Spagne così come è la Tradizione del­le « Italie ». E' ora di comprendere quel che non compresero i Borboni francesi quando aprirono le porte alla nefasta europeizzazione”.

**Kant.** Per Elias de Tejada, Emmanuele Kant, seguendo la traiettoria protestante della natura spogliata della grazia, proclama la ragione come giudice dei saperi, sostituendo il trascendente religioso con il concetto del trascendente. Kant espelle Dio dall’etica, postulando l’autonomia morale dell’io, senza necessità del peso inutile della presenza della Divinità nel rinvenimento della linea che separa il bene dal male. Kant, continua Elias de Tejada, esalta la perfezione dell’uomo in se stesso, indipendentemente dalle tradizioni culturali, considerandolo capace di intendere il cosmo attraverso l’uso che dei dati della realtà fa la sua pura ragione, e di sapere che cos’è il giusto nella nuda autonomia della sua volontà “autonoma”. Kant, scrive Andrea Dalledonne, ha una posizione molto vicina all’idealismo e nega, anch’egli, la divinità di Gesù Cristo. Kant esalta la perfezione dell’uomo in se stesso, indipendentemente dalle tradizioni culturali, considerandolo capace di intendere il cosmo attraverso l’uso che dei dati della realtà fa la sua ragion pura, ed in grado di sapere cosa sia il giusto nella nuda autonomia della sua volontà “autonoma”.

**Laicismo.** Scrive il servo di Dio Padre Tomάš Týn O.P.: “il laicismo è davvero la peste del nostro secolo, come ebbe a dire Pio XI di felice memoria. Occorre sbarazzarsi da questa anima indifferente, relativistica, laicista: bisogna consacrare, benedire il mondo e la nostra società, perché essa possa avere la pace di Dio e non c’è altra pace. E’ preoccupante sentire dei politici che ci dichiarano che vogliono la pace. Come no, tutti la vogliono, come bo! Ma bisogna vedere con realismo l’ipocrisia che talora si cela dietro questa umiltà. Vogliono la pace sì, ma non vogliono i mezzi della pace, non vogliono il Re, il Principe della pace! “Non vogliono che Cristo regni sopra di noi”. Ecco, cari fratelli, questo è il primo anno in cui la nostra nazione non è più una nazione cattolica, è stata scristianizzata, dichiarata secolarizzata, non può appartenere a Cristo. Allora cari, se le leggi non dichiarano più la nostra nazione, la nostra patria come appartenente alla famiglia delle nazioni che si vantano giustamente, con santo vanto, di essere nazioni cattoliche, ebbene almeno noi, ciascuno per conto suo, tenga accesa la lampada della verità di Cristo per incendiare il mondo intero!”.

**Laicizzazione del protestantesimo.** Per Marcel de Corte, Kant non è affatto un filosofo come di solito si afferma, ma un teologo che ha radicalmente laicizzato il protestantesimo. La sua opera, infatti ha fatto mettere in contatto gli aspetti soprannaturali dell’individuo in relazione diretta con Dio, senza la mediazione della Chiesa, al livello secolare e temporale là dove essa si erige a madre e maestra di tutte le relazioni che può intessere con altri individui simili, per costruire di tutto punto, secondo l’auspicio di Rousseau, una società permanente e semplicemente contrattuale dove essa entra e dalla quale essa esce a suo arbitrio, la sua tendenza naturale a vivere, a sopravvivere e a meglio vivere in società essendo considerata per lui come patologica. Questa è la morale Kantiana che si è diffusa nei nostri giorni in tutto il mondo e fino al centro stesso della Chiesa cattolica. Come dirà Marx, essa fa della coscienza umana la più alta divinità, quella che non ammette dei rivali e alle cui esigenze Dio stesso deve inchinarsi. Gli slogans che hanno corso oggi nella Chiesa traggono da essa i loro veleni. Se essa è vera in effetti, bisogna dichiarare che il pensiero moderno, essendo superiore a tutte le forme di pensiero che l’hanno preceduto, deve non solamente rompere con la tradizione, ma con tutta l’espressione normativa della fede e della vita cristiana formulata da u’intelligenza sorpassata e con un linguaggio ormai superato. E’ manifesto che la morale della perfezione personale che consiste, secondo la formula famosa di Kant, nel trattare la persona umana come un fine, e perfino, come lo scopo supremo di tutte le nostre attività, è la falsificazione della morale soprannaturale del cristianesimo che suggerisce all’uomo di realizzarsi in Dio aprendosi alla grazia divina, aderendo alla verità rivelata, partecipando alla vita sacramentale, obbedendo ai comandamenti di Dio e della Chiesa, in poche parole, sottomettendosi a un fine trascendente che non dipende in alcun modo dalla libera scelta della sua volontà per essere. Essa laicizza e neutralizza, come si diceva due secoli or sono, tutto ciò che di soprannaturale vi è nella morale cristiana. Essa sopprime l’elemento divino a tutto vantaggio dell’elemento terreno. Essa sostituisce alla trascendenza l’immanenza. Erige la persona umana assolutizzandola.

 **Lamennais.**

**Legalità.** Nell’approccio democratico alla nozione di potere, non esiste l’idea di *legittimità* al di fuori della legalità. Scrive Miguel Ayuso che se da un lato è vero che la mancanza di distinzione tra legalità e legittimità promossa dal pensiero democratico inizia inglobando la seconda nella prima, va notato che dopo un certo momento riappare l’uso differenziato della legittimità, anche se di una legittimità nuova, che non è in linea di continuità con la precedente e che, in qualche modo, è il prodotto delle trasformazioni della teoria politica della modernità in quella che è stata definita postmodernità. La legalità, che nasce con una aperta volontà di opposizione alla legittimità, non solo si afferma come una legalità costituzionale, ma soprattutto come un principio che rifiuta un diritto naturale a cui le leggi umane devono conformarsi. Di conseguenza, la nuova nozione di legalità fa cessare il tentativo di ricoprire, in modo espresso o tacito, la funzione precedentemente riservata, sebbene non fosse riuscito a realizzarla, al principio di legittimità, poiché prima non solo si cercava la “giustificazione” del potere, - anziché un’autogiustificazione al di fuori dei criteri di giustizia ma anche la sua limitazione – di nuovo non una semplice autolimitazione – in virtù di un ordine trascendente che il governante non poteva né modificare né trasgredire.

**Legge.** Il volto classico della legge è basato sulla legittimità ed è rispettoso del diritto. Dice de Maistre che solo le leggi generali sono eterne. Tutto il resto varia, e un’epoca non assomiglia mai ad un’altra. La legge è dotata di *potestas* da parte di chi, secondo l’ordine politico, ha il potere di promulgarla. Per voler datare la nascita della legge moderna, si dovrà aspettare Hobbes, l’illuminismo e soprattutto, la rivoluzione francese. Con essi si ha la nascita della nuova concezione della legge. Scrive Miguel Ayuso che le leggi concorrono alla conservazione e alla creazione di abitudini e di costumi, cioè non solo rappresentano la forza in funzione della quale devono essere obbediti, ma si costituiscono come uno strumento per la trasmissione (tradizione) di un patrimonio morale. Da ciò consegue – come ha spiegato il professor Danilo Castellano – che le leggi devono essere giuste, stabili, coerenti, fatte rispettare imparzialmente, e non debbono cadere nel lassismo o nella demagogia. La determinazione di Isidoro di Siviglia delle condizioni che la legge deve soddisfare, la ricapitolazione tomistica o l’eredità di Montesquieu, ci indicano una serie di modelli degni di essere seguiti (Ayuso). Scrive, infatti, Sant’Isidoro di Siviglia: “La legge deve essere onesta, giusta, possibile, conforme alla natura e ai costumi patri, conveniente al luogo e al tempo, necessaria, utile, chiara – non deve indurre ad errori con la sua oscurità – ed emanata non per il bene privato, ma per l’utilità comune dei cittadini”.

**Legge delle guarentigie.** Lo stato italiano tentò unilateralmente di dare una soluzione alla questione romana con la legge 13 maggio 1871, n. 214, conosciuta sotto il nome di legge delle guarentigie. Il pontefice veniva riconosciuto sovrano, ma non gli era attribuito un territorio sul quale esercitare la sovranità. Era un atto unilaterale che il pontefice non poteva accettare e non accettò.

**Legge eterna.** Per San Tommaso d’Aquino, la legge eterna, di natura ontologica, è la ragione divina applicata da Dio al governo di quelle cose che conosce in anticipo.

**Legge naturale.** Per San Tommaso d’Aquino, la legge naturale, di natura morale, è la partecipazione alla legge eterna della creatura razionale, che è soggetta alla Provvidenza divina in modo speciale, diventando partecipe di essa, provvedendo a sé stessa e agli altri: e partecipa, quindi, alla ragione divina, che la inclina naturalmente all’azione divina e al fine; e partecipa di essa anche intellettualmente e razionalmente.

**Legge umana.** Per San Tommaso d’Aquino la legge umana, verdetto della ragione pratica che giunge a soluzioni concrete a partire da un processo che inizia dai precetti della legge naturale come principii generali ed indimostrabili, è definita come l’ordinamento della ragione al bene comune promulgato da chi si prende cura della comunità.

**Legittimità del potere.** La legittimità, scrive Miguel Ayuso, nella sua concezione classica è fondata sull’adeguazione o conformità del potere alla legge naturale ed alla tradizione culturale di ogni popolo. La legittimità, aggiunge F. Elias de Tejada, assolse lo storico compito di dare unità al tradizionalismo, nerbo vitale delle Spagne. Compito necessario e basilare, ma subordinato, in quanto strumento, al servizio della tradizione e non viceversa. Così il fatto che la legittimità sia al servizio della tradizione, la rende inattaccabile nel colmo della sua grandezza. Detto in altri termini, e precisamente in quelli del linguaggio del diritto tradizionale spagnolo, ecco ciò che da questo significa: la *legittimità d’origine* servì alla legittimità d’esercizio ed in questo servizio consistette la sua gloriosa, eccezionale grandezza storica. Sarebbe come dire che Carlo V, il fratello di Ferdinando VII, si giustifica, oltre che per i *titoli legali* della sua genealogia, anche e particolarmente per i *titoli politici* che gli permettono di incarnare la molteplicità delle molte Spagne che formano la Spagna geografica, contro il sistema isabellino di centralizzazione europeizzante.

**Legittimità di esercizio.** Juan Vazquez de Mella affermava nel discorso al Congresso dei deputati spagnoli del 23 aprile 1894 che in un paese non vi sarà legittimità di esercizio se il potere non si conforma al diritto naturale, vale a dire al diritto divino positivo, alle leggi ed alle tradizioni fondamentali del popolo che governa. Se manca la legittimità di esercizio, può accadere che quando questa illegittimità sia pertinace e costante – in tal modo si giunge solo alla tirannia – venga a scomparire ed a distruggersi anche quella d’origine.

**Legittimità di origine.** Juan Vazquez de Mella affermava nel discorso al Congresso dei deputati spagnoli del 23 aprile 1894 che se il potere si acquisisce conformemente al diritto scritto o consuetudinario stabilito in un paese, ci sarà legittimità di origine.

**Leviatano.**

**Liberalismo.** Cosa è il liberalismo? Leone XIII lo definisce come “naturalismo sociale”. Osserva Miguel Ayuso che il liberalismo, allargando il sentiero aperto dall’assolutismo – ambedue legati da una perfetta continuità dal punto di vista della filosofia sociale, - conterrebbe tutto il nucleo ideologico distruttore dell’ordine sociale, caratteristico della politica moderna, poiché presuppone la concezione agnostica, immanentista e nella pratica atea – *tamquam Deus non esset* [[10]](#footnote-10) – dei fondamenti dell’ordine statale. Per Elias de Tejada, il liberalismo deifica l’individuo e pertanto nega la storia. Nasce sempre dalla smisurata valorizzazione dell’uomo riconosciuto come misura dell’universo. Esso è, perciò, il frutto naturale dell’ottimismo antropologico. In Occidente, il liberalismo è l’esaltazione del naturale di fronte alla storia, con la conseguenza di svincolare la responsabilità della vita umana da quella trascendente. Le cause generatrici furono due: la paganizzazione umanistica della cultura e l’irresponsabilità luterana di fronte al problema della salvezza umana.

**Libertà.** La storia dell’uomo è la storia di una caduta: paradigma di tante cadute che cadenzano la vita terrena. Accettare o confutare tale realtà significa entrare nel campo della libertà. Andrea Dalle Donne confuta con metodo critico-teoretico due posizioni antitetiche sulla libertà e quindi sulla verità, da una parte il tomismo, fondato sul primato metafisico dello *esse ut actus*, che difende la libertà autentica di Dio e dell’uomo; dall’altra lo spinozismo, che essendo una filosofia essenzialista – immanentista, confonde il finito con l’infinito risolvendosi nella negazione della vera libertà di entrambi. Nell’infernale ciclo della decadenza contemporanea, mentre assistiamo alla divinizzazione della Società dovendo con ciò prendere atto del sopravvento ‘apparente’ dello spinozismo, ci opponiamo concretamente ad esso facendo ricorso alla libera scelta di riconoscerci figli di Dio, nonostante la nostra infedeltà e quindi ci disponiamo ad aderire volontariamente ad una *recta ratio*[[11]](#footnote-11) fiduciosi che essa illumini la nostra intelligenza”. Oggi assistiamo al trionfo di una concezione negativa della libertà il cui carattere antinaturale è stato messo bene in evidenza da Mons. Ignazio Barreiro il quale ha sostenuto che l’uso antinaturale della libertà conduce l’uomo all’autodistruzione. La libertà, identificata con una natura del resto imprecisa, si dispiega nel vuoto e verso quali fini? Un riposo, una felicità, un’amicizia; primizie dell’essere, ma primizie utopiche e senza conseguenze perché non ordinate ad alcuna gerarchia di valori. L’Essere infatti non è un tesoro nascosto che si libererà … facendo saltare la crosta della società repressiva; l’Essere è una totalità ascendente in cui si articolano i rapporti degli uomini: tra di loro, con la natura e con il soprannaturale. Se non si afferma l’Essere come ordine di valori, lo si rivivrà nel campo dei sogni; informe, lo si confonde con le delizie impossibili del mondo perduto o nel mondo immaginario.

**Libertà astratta**. Nel pensiero di Francisco Elias de Tejada, la visione della libertà astratta di cui il selvaggio gode nello stato di natura era il disprezzo delle formule di libertà concrete guadagnate nel corso dei secoli dai popoli chiamati civilizzati. Era uno stile di libertà nuova; era la libertà antistorica praticata dal buon selvaggio astorico: era l’ottimismo antropologico portato alle sue ultime conseguenze, fino alla politica. Significava sostituire il concreto con l’astratto, affermare la bontà innata dell’uomo in quanto uomo e la malvagità delle società civili fondate nella storia; era rinnegare ciò che appartiene alla tradizione, storia viva, istituzionalizzata nella politica, per considerare che tutto il male è nella società per il fatto di essere storica e tutto il bene è nell’uomo ancorato alla nuda natura elementare. Prosegue Elias de Tejada: “La libertà astratta non esiste, perché l’uomo non esiste in astratto, ma in circostanze di luogo e di tempo determinati. Né i selvaggi sognati da Rousseau sono liberi da legami, anzi sono i più involti da precisi legami. La libertà si manifesta sempre nelle libertà concrete riferite a condizioni di situazioni concrete di ciascun uomo libero. E’ la libertà corrispondente alla trama sociale risultante dalla storia, una libertà tanto storica come è storico l’uomo che ne gode”.

**Libertà concrete.** Francisco Elias de Tejada afferma che Rousseau elimina la storia e le conseguenze politiche della storia, incluse le libertà concrete che sono nate dalla storia, nel secondo paragrafo del suo *Discours sur l’origine et* *les fondements de l’inégalité parmi les hommes*, quando scrive: “Io concepisco due tipi di ineguaglianza nella specie umana; l’una, che chiamo naturale o fisica, perché è stabilita dalla natura, e che consiste nelle differenze dell’età, della salute, delle forze del corpo, e delle qualità dello spirito o dell’anima; l’altra, che si può chiamare ineguaglianza morale o politica, perché dipende da una sorta di convenzione, e che è stabilita o almeno autorizzata dall’accordo tra gli uomini. Questa consiste nei differenti privilegi di cui alcuni godono a scapito degli altri, come essere più ricchi, più onorati, più potenti che altri, o ugualmente facendosi obbedire” (Oeuvres complétes, A. Santelet et C. Vierdière, A. Dupont et Roret, Paris, 1826, pag. 36). Dove si vede che la suprema uguaglianza strombazzata nello stato di natura finisce per essere ridotta all’esecrazione delle disuguaglianze originate dalla storia. Ciò che cerca di eliminare è la realtà dell’uomo concreto, nata dal passato vivo. Ciò che rifiuta è la Tradizione in gutti i suoi modi e in specie la tradizione delle libertà politiche concrete. La logica del suo ottimismo antropologico non poteva condurlo a risultati differenti. Elias de Tejada aggiunge: “La fondazione filosofica più alta delle libertà concrete trae origine in definitiva dalle vette più luminose della filosofia scolastica, in primo luogo dal pensiero di san Tommaso d’Aquino. E’ nel concetto tomista dell’essere dove si radicano le tesi della valorizzazione della storia nella dottrina dei corpi intermedi, secondo la visione dell’uomo come essere concreto, in quanto essere storico, e tali come si proiettano nelle prospettive forali (relative ai fueros, come ordinamenti e diritti particolari) dei popoli cristiani”. Sempre Elias de Tejada: “Le libertà concrete si distinguono dalla libertà astratta nei seguenti punti cardinali. Primo, procedono dalla storia, poiché l’uomo vero è un essere storico, mai il buon selvaggio chimericamente idealizzato da Roussseau. Secondo, si incarnano in corpi intermedi, baluardi per difenderle effettivamente, nati dalla storia stessa, vissuta generazione dopo generazione da viventi liberi. Terzo, non consistono in tavole fantastiche, sterili e vuote, risonanza di echi, orgogliosi, incapaci di plasmare istituzioni convenienti, ma in dati precisi, reali, vissuti anziché sognati. Quarto, sono libertà al plurale e non libertà al singolare, poiché la storia è iscritta in fatti certi, a misura che sono certe le attività degli uomini che fanno la storia. Diverse [tali libertà] per le loro origini filosofiche, differenti per le concezioni antropologiche sulle quali si basano, contrastando il fantasioso ottimismo antropologico col realismo dell’uomo fallibile, misurato e non misura delle cose, risultano tanto opposte ed incompatibili tra loro che il loro scontro costituisce una delle lezioni più significative nella storia del pensiero politico moderno”.

**Libertà di pensiero.** La libertà di pensiero è la storia dell’eresia contro l’ortodossia. Questa libertà, osserva Francesco Bonanni di Ocre, torna allo stile di Eutidemo e di Cratilo, con la libertà degli adunanuvole, dove ciascuno dice e, nel contempo, nasconde.

**Libertà moderna.** Scrive Giovanni Turco: “Dal punto di vista politico, la libertà moderna è teorizzata come indifferente al bene e al male”. Matteo Liberatore rileva che la prassi della libertà assunta come indifferente al suo contenuto finisce per assicurare libertà per ogni condotta, fuorché per quella conforme all’ordine etico.

**Lingua liturgica.** Joseph de Maistre, con lungimirante visione disse che era un’idea sublime quella di una lingua universale per la Chiesa universale. Da un polo all’altro, il cattolico che entra in una Chiesa del suo rito è a casa propria, e niente è estraneo ai suoi occhi. Giungendovi sente ciò che ha sentito per tutta la vita; può unire la propria voce a quella dei suoi fratelli. La fraternità che risulta da una lingua comune è un legame misterioso di una forza immensa. Sulla liturgia, prosegue de Maistre, si formulano gli stessi sofismi che si fanno sulla Sacra Scrittura. Non finiscono mai di parlarci di *lingua sconosciuta*, quasi si trattasse di cinese o di sanscrito. Chi non capisce la Scrittura e l’ufficio è padronissimo di imparare il latino… In ogni modo si è provveduto dalla Chiesa a tutto fornendo per le preghiere delle traduzioni. Questi libri, innumerevoli, vanno bene per tutte le età, tutte le intelligenze e tutti i caratteri. Certe parole memorabili nella lingua originale e note a tutti, certe cerimonie, certi movimenti e perfino certi rumori avvertono anche il fedele meno istruito di quello che si fa e si dice. Così egli si trova in perfetta armonia col sacerdote; e se è distratto è colpa sua. Conclude de Maistre: “e infine una lingua che cambia in continuazione mal si addice a una religione immutabile. Il movimento naturale delle cose altera continuamente le lingue viventi; e senza parlare di quei grandi cambiamenti che la snaturano completamente, ve ne sono altri che non sembrano importanti, ma che invece lo sono, e molto. La corruzione del secolo si impadronisce ogni giorno di certe parole e si diverte a guastarle. Se la Chiesa parlasse la nostra lingua, potrebbe dipendere dalla sfrontatezza di un bello spirito rendere la parola più sacra della liturgia ridicola o indecente. Perciò anche da questo punto di vista la liturgia religiosa deve essere sottratta al dominio dell’uomo. Mons. Ignazio Barreiro Carambula osserva: “Nella liturgia tradizionale della Chiesa latina si sottolinea con forza la maestà infinita di Dio che scende verso di noi per la nostra salvezza. Come sottolinea il Santo Padre, ‘La celebrazione liturgica è un atto di religione che, coerentemente con la sua natura deve caratterizzarsi per un profondo senso del sacro. In essa l’uomo e la comunità devono essere consapevoli di trovarsi in modo speciale dinanzi a Colui che è tre volte santo e trascendente. Di conseguenza l’atteggiamento richiesto non può che essere permeato dalla riverenza e dal senso dello stupore che scaturisce dal sapersi alla presenza della maestà di Dio’. La nostra risposta dinanzi a un Dio che si immola deve essere di totale adorazione. Seguendo l’ispirazione di San Tommaso d’Aquino nella sua liturgia del *Corpus Christi* è chiaro che noi non loderemo mai abbastanza Gesù in questo sacramento, la nostra fede nella sua presenza reale non sarà mai abbastanza e anche potremo assicurare che non lo ameremo mai quanto merita. Ma nella misura in cui rispondiamo bene e fedelmente alle grazie che derivano dall’Eucarestia, la nostra fede e il nostro amore cresceranno e come conseguenza anche il nostro senso d’adorazione diventerà più forte. In questo rito è sottolineata prima e anzitutto la realtà sacrificale della messa. Cristo Signore, ‘nell’ultima cena, nella notte in cui veniva tradito, per lasciare alla Chiesa sua sposa diletta un sacrificio visibile – come lo esige la natura degli uomini – che rappresentasse il sacrificio cruento, che una volta tanto doveva compiersi sulla Croce, e perché il suo ricordo restasse fino alla fine dei secoli, e ne venisse applicata la salutare virtù in remissione dei nostri quotidiani peccati, …. Offrì a Dio Padre il suo Corpo e il suo Sangue sotto le specie del pane e del vino e ne diede agli Apostoli allora costituiti sacerdoti del Nuovo Testamento, perché sotto le stesse specie lo ricevessero, mentre ordinò ad essi e ai loro successori nel sacerdozio di offrirlo. Anche qui dobbiamo avere presente, come ce lo ricorda Pio XII, che “L’augusto Sacrificio dell’altare non è, dunque, una pura e semplice commemorazione della passione e morte di Gesù Cristo, ma è un vero e proprio sacrificio, nel quale, immolandosi incruentemente, il Sommo Pontefice fa ciò che fece una volta sulla Croce offrendo al Padre tutto se stesso, vittima graditissima. ‘Una e identica è la vittima; egli medesimo, che adesso offre per ministero dei sacerdoti, si offrì allora sulla Croce; è diverso soltanto il modo di fare l’offerta’ “. E’ molto importante sottolineare la natura sacrificale della messa in questi tempi perché già a meno di un anno dalla fine del Concilio Vaticano II, la Congregazione per la Dottrina della Fede ha dovuto denunciare che: “Ci sono alcuni che, a proposito della messa, insistono troppo sul concetto di agape a scapito del concetto di sacrificio” “.

**Locke.** Per Elias de Tejada, John Locke, seguendo la traiettoria protestante della natura spogliata dalla grazia, elimina la metafisica dal campo dei saperi.

**Lucidità.** I fatti sociali non sono cose, scrive Joseph Folliet, ma carne, sangue, vita, spirito, agitati da un interno fremito che si comunica al sociologo. E il sociologo non è un magistrato che soppesa i pro e i contro per una discussione su un muro divisorio; egli è parte in causa, oltre che giudice. Perfino nella constatazione e nella classifica dei fenomeni sociali, il sangue e i nervi, i pregiudizi e le prevenzioni fanno da prisma deformante e il pregiudizio peggiore sarebbe quello di credere di non aver pregiudizi, come disse Anatole France. Se vuol fare un’opera scientifica, il sociologo può almeno dominare e il sangue e i nervi, riconoscere pregiudizi e prevenzioni, deporre lo spirito di parte, le piccinerie di scuola o di campanile, diffidare di quell’addizione di approssimazioni che dal volgo è chiamata buon senso, per tendere con ogni sforzo all’ascetica imparzialità del vero giudice, all’oggettività del sapiente. Infatti, nel compito che s’è assunto, vede la verità. Tutto ciò significa che gli è necessaria una virtù poco comune: la lucidità. Deve veder chiaro fuori di sé e in sé, e ciò costituisce la condizione prima di ogni conoscenza introduttiva all’azione. La lucidità costa, perché suppone lotte e rinunce, sostituisce al *confort* intellettuale l’inquietudine, attira l’impopolarità su chi la pratica, poiché sconvolge le posizioni acquisite, dissipa le illusioni, snida le insidie del compromesso e mette castelli in aria in discussione. L’atmosfera delle altezze, rarefatta e pura, eccita il viaggiatore e scaccia i miasmi; essa fende i polmoni e prelude, mediante l’angoscia, alla liberazione. La lucidità le assomiglia: guarisce ma è sempre crudele.

**Lutero.** Afferma Elias de Tejada che Lutero fa dipendere il destino trascendente dell’uomo dalla capricciosa predestinazione, scinde la connessione logica tra l’operato terreno e la salvezza ultraterrena, tra la vita umana e la vita celeste. Incatena l’uomo al suo destino eterno, ma lo svincola da ogni freno nel suo operato temporale. Se per salvarsi basta la fede, l’uomo nella sua condotta terrena rimane slegato da qualsiasi vincolo ultraterreno. L’esaltazione dell’individuo nella sua esistenza temporale è la conseguenza della schiavitù dell’io al suo destino nell’al di là. Se la sua salvezza dipende dalla grazia ed esclusivamente dalla grazia, quel che deve valorarsi nella vita presente è la natura e solamente la natura. Elias de Tejada scrive ancora: “Dacché Lutero, scindendo natura e grazia, rese indipendente l’attività terrena dal destino ultraterreno, la speculazione moderna, attraverso vari sentieri sempre diversi, ha cercato di liberarsi di Dio nell’analisi del mondo, e ha preteso cancellare la storia precisamente perché la storia costituiva il più prezioso testimone dell’azione di Dio sulla traiettoria degli uomini”.

**Male.** Scrive de Maistre: “Il male non ha niente in comune con l’esistenza; non può creare, poiché la sua forza è puramente negativa: il male è lo scisma dell’essere; e non possiede verità. Ora, quel che distingue la rivoluzione francese, e quel che ne fa un evento unico nella storia, è che essa è malvagia, radicalmente; nessun elemento di bene conforta l’occhio dello spettatore: è il più alto grado di corruzione che si conosca; è impurità allo stato puro. In quale altra pagina della storia si troverà una così grande quantità di caratteri viziosi che agiscono contemporaneamente sul medesimo palcoscenico? Che spaventoso ammasso di bassezza e di crudeltà! Che profonda immoralità! Che oblio di ogni pudore! L’infanzia della libertà possiede tratti così evidenti, che è impossibile ingannarsi. In tale epoca, l’amor di patria è una religione, e il rispetto per le leggi una superstizione. I caratteri sono fortemente pronunciati, i costumi sono austeri: le virtù risplendono tutte insieme; la lotta di fazione si risolve a vantaggio della patria, poiché ci si disputa soltanto l’onore di servirla; tutto, perfino il crimine, reca l’impronta della grandezza. Se si confronta questo quadro con quello che ci offre la Francia, come credere alla durata di una libertà che comincia già putrida? Ovvero, per parlare più esattamente, come credere che questa libertà possa nascere (giacché ancora non esiste), e che dal seno della più disgustosa corruzione possa sorgere questa forma di governo, che richiede più virtù di tutte le altre? Quado si sentono questi pretesi repubblicani parlare di libertà e di virtù, sembra di vedere una cortigiana appassita che, con rossore pudico, si dia le arie di una vergine”. Ed ancora, il male, come male fisico, “non è potuto entrare nel mondo che per colpa delle creature libere”. Di conseguenza, non può avere Dio come diretto autore. Il male non ha niente in comune con l’esistenza; non può creare, perché la sua forza è puramente negativa: il male è lo scisma dell’essere; non è neppure vero. Prosegue Cornelio Fabro: “Il male pur essendo un’azione finita, ha un orrore infinito. L’essere è finito ma l’atto ha una malizia infinita. Il rapporto fra uomo – uomo, uomo – donna è un rapporto infinito, e La fedeltà o è infinita o è niente”.

**Manifesto dei Persiani.** Rappresentò l’esposizione del tradizionalismo spagnolo di fronte al liberalismo straniero che Francisco Elias de Tejada definì come la linea esatta della tradizione politica spagnola. E scrisse: “E' di Federico Suàrez Verdeguer il merito di aver analizzato l'importanza del famoso Manifesto det­to dei Persiani, che Bernardo Mozo de Rosales, a capo di un gruppo di 69 deputati realisti, presentò a Ferdinando VII in Valenza al suo ritorno nel 1814. Contro i due estremi del costituzionalismo alla fran­cese e dell'assolutismo ugualmente di stampo fran­cese, il « Manifiesto de los Persas » tanto ingiusta­mente denigrato è un richiamo al ritorno alla tra­dizione, parallelo a quello che 113 anni prima era stato sostenuto dal marchese di Villena. « *Facciamo nostro questo manifesto nella sua integrità...* — di­cono i dottissimi storici Melchor Ferrer, Domingo Tejera e José F. Acedo, mentre lo fanno pubblicare in una delle Appendici al primo tomo della bene­merita *Historia del tradicionalismo espanol* — *per­ché, meditato bene, esso ci illumina nella compren­sione dello sviluppo del pensiero spagnolo e, nello stesso tempo, supplirà alla mancanza di quegli sto­rici che hanno fatto affidamento nella difficoltà di leggerlo per la sua estensione, infine farà fronte al­la mancanza di equanimità che essi hanno dimo­strato nelVometterlo. Quando si analizza la Costitu­zione, quando si parla della questione forale della Navarra e delle Province Basche, quando si scrive come devono essere le Cortes di stampo spagnolo, quando si specifica il concetto dell'autorità reale, il* « Manifiesto » *detto* « de los Persas » *dimostra che quelli che lo scrissero... non erano dei fautori della monarchia assoluta che vigeva allora in Ispagna, ma che in mezzo alla confusione imperante pensa­vano al ritorno delle patrie tradizioni* ». Sarebbe una difficile impresa precisare in minor numero di parole e con maggior esattezza l'impor­tanza del lungo ma luminoso scritto di Bernardo Mozo de Rosales deputato di Siviglia alle Cortes. In sereno contrasto con lo scialbo riflesso che abbagliò ingannevolmente Martinez Marina, i « Persas » sanno racchiudere in una sola frase il modo di to­gliere la maschera a quel documento di Cadice, ser­vile imitazione dell'europeismo liberale del 1789. « *Mentre i deputati di Cadice* — dice il « Mani­festo » al paragrafo 90 — *si rifiutavano di seguire le erme degli amichi spagnoli, non sdegnarono di imitare ciecamente quelle della rivoluzione france­se»*. Di fronte alla europeizzazione liberale, i « Per­sas » ripetono lo stesso grido d'allarme che lanciò il marchese di Villena, continuando a proporre solu­zioni che rivelano la direzione sicura e ferma del pensiero tradizionale, vivo malgrado l'atteggiamen­to infrancesato ufficiale: il ritorno alle « Cortes », nella loro forma eccellente della fine del Medioevo, prima che l'ordine politico castigliano fosse pertur­bato dalle esigenze di una politica di guerra che por­tò con sé l'irrobustirsi esagerato del potere reale. Al paragrafo 112 si vede chiaramente la chiave di volta dei suoi postulati: la Castiglìa, che aveva preceduto la rotta di Yillalar, ossia il ritorno alle **feconde** tradizioni di libertà concrete, incompatibili **sia con lo** sfrenato assolutismo dell'europeismo **set­tecentesco,** sìa con l'agitato confusionismo dell'eu­ropeismo liberale. Parlano « *Conformemente alle leggi, fori usi e costumi della Spagna”.* Il *Manifiesto de los Persas* è lo squillo d'allarme destinato a risuonare dolorosamente nel deserto. Fernando VII ne accetta lo spìrito nel decreto del 4 Maggio 1814; ma ben presto in lui riaffiora l'an­tico radicato assolutismo così come era accaduto col bisnonno in cui le radici assolutistiche di un germoglio reale sviluppatosi all'ombra del re Sole aveva distrutto in partenza una possibile soluzione alla maniera spagnola. Per la seconda volta, in una nuova occasione favorevole per recuperare la linea della nostra tradizione politica, ì popoli spagnoli si vedono trascinati dal vortice di una europeizzazione estranea ed ingannevole, oscillando tra la inizia­le conservazione dell'assolutismo e la definitiva vit­toria del liberalismo europeo. Voci isolate grideranno il dolore di questa occa­sione perduta durante il secolo XIX, molte voci spesso mancanti di forti idee ma fecondate da lam­pi d'intuizione. Il carlismo militante e contadino, reazione popolare ed eroica in chiave romantica; Jaime Balmes che ripete alla lettera le antiche aulee dottrine del giurìscostituzionalismo del Mieres e del Marquilles, passate fino alla Catalogna; Juan Donoso Cortes, che, sedotto dall'intimo impulso del­la sua natura di figlio dell'Estremadura, assume sot­to Isabella II lo stesso atteggiamento antieuropeo che nel secolo XVIII fu sostenuto in altri campi da altri miei conterranei: il Forner ed il Garcia de la Huerta; l'Orti y Lara che si oppone alle pedanterìe krausiste; Menéndez y Pelayo, che riscopre il nostro patrimonio culturale, benché incapace di portare al­le estreme conseguenze la sua stessa impresa di ri­cercatore eruditissimo; gli uomini del '98, che cer­cano di toccare con mano la nostra essenza tradi­zionale, benché i più si perdano nella spessa nebbia del loro positivismo filosofico o nell'indifferentismo religioso... Purtroppo però il male iniziale era già stato fatto e le Spagne assisteranno ad una caduta dopo l'altra, accoccolate sulle due rive dell'Atlanti­co, Calvario di genti che avevano visto spezzata la continuità della loro missione storica”.

**Maritain.**

**Marxismo.** Per Elias de Tejada, il marxismo fu la replica pagana ed atea al Dio cristiano per la deificazione dell’uomo generata dall’Umanesimo e dal Protestantesimo. Mail marxismo, proprio perché è ateo, ha plasmato una nuova forma di deificazione dell’uomo. L’eresia marxista è il colophon di tutta una serie di ribellioni: della ribellione anti-scolastica dell’Umanesimo, della fiducia illimitata nelle umane forze propria del Rinascimento, del primato della natura sulla cultura prodotto da quello che Wilhelm Dilthey definì “uomo nuovo” del secolo XVII, della ribellione luterana contro la logica dell’agire divino, della ribellione rivoluzionaria contro la logica dell’agire divino, della ribellione kantiana della ragione contro il dogma, della ribellione rivoluzionaria contro la storia. Marx grida lo stesso “*non serviam*” che gridò Lucifero, e la sua voce ebbe la medesima eco del “*non serviam*” che, nel fondo, è la traduzione esatta del “libero arbitrio” di Lutero.

**Materialismo.** Il materialismo è la negazione dello spirito. Il materialismo dice: l’anima dell’uomo non esiste; o almeno, ciò che noi chiamiamo anima non è uno spirito, nulla ha di spirituale, è il risultato di fenomeni di natura fisica. Il materialismo persiste nell’affermare che l’individuo è un determinato prodotto di cose e nient’altro. “La materia, dice il materialista, è l’unica realtà”. Ciò significa che la vita e lo spirito non hanno una propria realtà, ma sono semplicemente qualità della materia. L’essere vivente, l’essere pensante non è che una macchina perfezionata; il pensiero, il volere sono semplicemente prodotti del cervello; l’universo fisico soggetto al caso dà ragione di tutto, senza che vi sia il bisogno di ricercare l’azione di una intelligenza ordinatrice.

**Maternità surrogata.** E’ la gravidanza per conto altrui, ossia padre biologico e madre surrogata, più conosciuta con il termine inglese *stepchild adoption*.

**Matrimonio sacramentale.** A proposito del Matrimonio sacramentale, leggiamo nel n. 3/2017 del periodico *Instaurare omnia in Christo* quanto segue: “Dopo la pubblicazione dell'Esor­tazione Apostolica "*Amoris laetitia*" (2016) vari vescovi hanno emanato a livello locale, regionale e nazionale norme applicative riguardanti la di­sciplina sacramentale di quei fedeli, detti "divorziati risposati", i quali, vi­vendo ancora il loro coniuge al qua­le sono uniti con un valido vincolo matrimoniale sacramentale, hanno tuttavia iniziato una stabile conviven­za *more uxorio* con una persona che non è il loro coniuge legittimo. Le norme menzionate prevedo­no tra l’altro che in casi individuali le persone, dette "divorziati risposati", possano ricevere il sacramento della Penitenza e la Santa Comunione, pur continuando a vivere abitualmente e intenzionalmente *more uxorio* con una persona che non è il loro coniuge legittimo. Tali norme pastorali hanno ricevuto l’approvazione da parte di diverse autorità gerarchiche. Alcune di queste norme hanno ricevuto l’ap­provazione persino da parte della su­prema autorità della Chiesa. La diffusione di tali norme pasto­rali, ecclesiasticamente approvate, ha causato una notevole e sempre più crescente confusione tra i fedeli e il clero, una confusione che tocca le centrali manifestazioni della vita della Chiesa, quali sono il matrimonio sacramentale con la famiglia, la chie­sa domestica e il sacramento della Santissima Eucaristia. Secondo la dottrina della Chiesa solamente il vincolo matrimonia­le sacramentale costituisce una chiesa domestica (cf. Concilio Vaticano Secondo, *Lumen gentium*, 11). L’ammissione dei fedeli cosiddetti "divorziati risposati" alla Santa Comunione, che è la massi­ma espressione dell'unità di Cristo-Sposo con la Sua Chiesa, significa nella pratica un modo d’approvazio­ne o di legittimazione del divorzio, e in questo senso una specie di intro­duzione del divorzio nella vita della Chiesa. Le menzionate norme pastorali si rivelano di fatto e col tempo come un mezzo di diffusione della "piaga del divorzio", un'espressione usata dal Concilio Vaticano Secondo (cf. *Gaudium et spes*, 47). Si tratta di una diffusione della "piaga del divor­zio" persino nella vita della Chiesa, quando la Chiesa, invece, dovrebbe essere, a causa della sua fedeltà in­condizionata alla dottrina di Cristo, un baluardo e un inconfondibile se­gno di contraddizione contro la piaga ogni giorno più dilagante del divorzio nella società civile. In modo inequivoco e senza am­mettere nessuna eccezione Nostro Signore e Redentore Gesù Cristo ha solennemente riconfermato la volon­tà di Dio riguardo al divieto assolu­to del divorzio. Un'approvazione o legittimazione della violazione della sacralità del vincolo matrimoniale, seppure indirettamente tramite la menzionata nuova disciplina sacra­mentale, contraddice in modo gra­ve l'espressa volontà di Dio e il Suo comandamento. Tale pratica rap­presenta perciò un'alterazione so­stanziale della bimillenaria disciplina sacramentale della Chiesa. Inoltre, una disciplina sostanzialmente al­terata comporterà col tempo anche un'alterazione nella corrispondente dottrina. Il costante Magistero della Chiesa, cominciando dagli insegnamenti degli Apostoli e di tutti i Sommi Pontefici, ha conservato e fedelmen­te trasmesso sia nella dottrina (nella teoria) sia nella disciplina sacramen­tale (nella pratica) in modo inequivo­co, senza alcuna ombra di dubbio e sempre nello stesso senso e nello stesso significato (*eodem sensu eademque sententia)* il cristallino inse­gnamento di Cristo riguardo all’indis­solubilità del matrimonio. A causa della sua natura Divinamente stabilita, la disciplina dei sacramenti non deve mai contraddire la parola rivelata di Dio e la fede del­la Chiesa nell’indissolubilità assoluta del matrimonio rato e consumato. "I sacramenti non solo suppongono la fede, ma con le parole e gli elementi rituali la nutrono, la irrobustiscono e la esprimono; perciò vengono chia­mati sacramenti della fede" (Concilio Vaticano Secondo, *Sacrosanctum Concilium*, 59). "Neppure l’autorità suprema nella Chiesa può cambiare la liturgia a sua discrezione, ma uni­camente nell’obbedienza della fede e nel religioso rispetto del mistero del­la liturgia" (Catechismo della Chiesa Cattolica, 1125). La fede cattolica per sua natura esclude una formale contraddizione tra la fede professata da un lato e la vita e la pratica dei sacramenti dall’altro. In questo sen­so si può intendere anche la seguen­te affermazione del Magistero: "La dissociazione tra la fede che si pro­fessa e la vita quotidiana, va anno­verata tra i più gravi errori del nostro tempo" (Concilio Vaticano Secondo, *Gaudium et spes*, 43) e "la pedagogia concreta della Chiesa deve sempre essere connessa e non mai separata dalla sua dottrina" (Giovanni Paolo II, Esortazione Apostolica *Familiaris consortio*, 33). In vista dell'importanza vitale che costituiscono la dottrina e la discipli­na del matrimonio e dell'Eucaristia, la Chiesa è obbligata a parlare con la stessa voce. Le norme pastorali riguardo all’indissolubilità del ma­trimonio non devono, quindi, con­traddirsi tra una diocesi e un’altra, tra un paese e un altro. Dal tempo degli Apostoli la Chiesa ha osser­vato questo principio come lo atte­sta Sant’Ireneo di Lione: "La Chiesa, sebbene diffusa in tutto il mondo fino alle estremità della terra, aven­do ricevuto dagli Apostoli e dai loro discepoli la fede, conserva questa predicazione e questa fede con cura e, come se abitasse un’unica casa, vi crede in uno stesso identico modo, come se avesse una sola anima ed un cuore solo, e predica le verità della fede, le insegna e le trasmette con voce unanime, come se avesse una sola bocca" (*Adversus haereses*, I, 10, 2). San Tommaso d'Aquino ci trasmette lo stesso perenne princi­pio della vita della Chiesa: "C’è una sola e medesima fede degli antichi e dei moderni, altrimenti non ci sa­rebbe l’unica medesima Chiesa" (*Questiones Disputatae de Ventate*, q. 14, a. 12c). Resta attuale e valida la seguen­te ammonizione di Papa Giovanni Paolo II: "La confusione, creata nel­la coscienza di numerosi fedeli dalle divergenze di opinioni e di insegnamenti nella teologia, nella predicazione, nella catechesi, nella direzione spirituale, circa questioni gravi e de­licate della morale cristiana, finisce per far diminuire, fin quasi a can­cellarlo, il vero senso del peccato" (Esortazione Apostolica *Reconciliatio et* *paenitentia*, 18). Alla dottrina e disciplina sacra­mentale riguardanti l’indissolubilità del matrimonio rato e consumato è pienamente applicabile il senso delle seguenti affermazioni del Magistero della Chiesa: "La Chiesa di Cristo, fedele cu­stode e garante dei dogmi a lei affi­dati, non ha mai apportato modifiche ad essi, non vi ha tolto o aggiunto alcunché, ma trattando con ogni cura, in modo accorto e sapiente, le dottrine del passato per scoprire quelle che si sono formate nei pri­mi tempi e che la fede dei Padri ha seminato, si preoccupa di limare e di affinare quegli antichi dogmi della Divina Rivelazione, perché ne riceva­no chiarezza, evidenza e precisione, ma conservino la loro pienezza, la loro integrità e la loro specificità e si sviluppino soltanto nella loro propria natura, cioè nell'ambito del dogma, mantenendo inalterati il concetto e il significato" (Pio IX, Bolla dogmatica *Ineffabilis Deus*). "Quanto alla sostanza stessa del­la verità, la Chiesa ha, dinanzi a Dio e agli uomini, il sacro dovere di annun­ziarla, d'insegnarla senza alcuna at­tenuazione, come Cristo l'ha rivelata, e non vi è alcuna condizione di tem­pi che possa far scemare il rigore di quest'obbligo. Esso lega in coscien­za ogni sacerdote a cui è affidata la cura di ammaestrare, di ammonire e di guidare i fedeli" (Pio XII, Discorso ai parroci e ai quaresimalisti, 23 mar­zo 1949). "La Chiesa non storicizza, non relativizza alle metamorfosi della cul­tura profana la natura della Chiesa sempre eguale e fedele a se stessa, quale Cristo la volle e la autentica tradizione la perfezionò" (Paolo VI, Omelia dal 28 ottobre 1965). "Non sminuire in nulla la salutare dottrina di Cristo è eminente forma di carità verso le anime" (Paolo VI, Enciclica *Humanae Vitae*, 29). "Le eventuali difficoltà coniugali siano risolte senza mai falsificare e compromettere la verità" (Giovanni Paolo II, Esortazione Apostolica *Familiaris consortio*, 33). "Di tale norma [della legge mora­le Divina] la Chiesa non è affatto né l'autrice né l'arbitra. In obbedienza alla verità, che è Cristo, la cui im­magine si riflette nella natura e nel­la dignità della persona umana, la Chiesa interpreta la norma morale e la propone a tutti gli uomini di buo­na volontà, senza nasconderne le esigenze di radicalità e di perfezio­ne" (Giovanni Paolo II, Esortazione Apostolica *Familiaris consortio*, 33). "È il principio della verità e della coerenza, per cui la Chiesa non ac­cetta di chiamare bene il male e male il bene. Basandosi su questi due principi complementari, la Chiesa non può che invitare i suoi figli, i quali si trovano in quelle situazioni dolo­rose, ad avvicinarsi alla misericor­dia divina per altre vie, non però per quella dei sacramenti della Penitenza e dell'Eucaristia, finché non abbia­no raggiunto le richieste disposi­zioni dell'anima" (Giovanni Paolo II, Esortazione Apostolica *Reconciliatio et paenitentia*, 34). "La fermezza della Chiesa nel difendere le norme morali universali e immutabili, non ha nulla di morti­ficante. È solo al servizio della vera libertà dell'uomo: dal momento che non c'è libertà al di fuori o contro la verità" (Giovanni Paolo II, Enciclica *Veritatis splendor*, 96). "Di fronte alle norme morali che proibiscono il male intrinseco non ci sono privilegi né eccezioni per nes­suno. Essere il padrone del mondo **o** l'ultimo «miserabile» sulla faccia della terra non fa alcuna differenza: davanti alle esigenze morali siamo tutti assolutamente uguali" (Giovanni Paolo II, Enciclica *Veritatis splendor*, 96). "Il dovere di ribadire questa non possibilità di ammettere all'Eucari­stia [i divorziati risposati] è condizio­ne di vera pastoralità, di autentica preoccupazione per il bene di que­sti fedeli e di tutta la Chiesa, poi­ché indica le condizioni necessarie per la pienezza di quella conversio­ne, cui tutti sono sempre invitati dal Signore" (Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi, Dichiarazione circa l'ammissibilità alla Santa Comunione dei divorziati risposati, del 24 giugno 2000, n. 5). Come vescovi cattolici, i quali -secondo l'insegnamento del Concilio Vaticano Secondo - devono difende­re l'unità della fede e la disciplina co­mune della Chiesa, e procurare che sorga per tutti gli uomini la luce del­la piena verità (cf. *Lumen gentium*, 23), siamo costretti in coscienza a professare, di fronte all'attuale dila­gante confusione, l'immutabile verità e l'altrettanto immutabile disciplina sacramentale riguardo all'indissolu­bilità del matrimonio secondo l'inse­gnamento bimillenario ed inalterato del Magistero della Chiesa. In questo spirito reiteriamo: I rapporti sessuali tra persone che non sono legate tra loro con il vincolo di un matrimonio valido - ciò che si verifica nel caso dei cosiddetti "di­vorziati risposati" - sono sempre con­trari alla volontà di Dio e costituisco­no una grave offesa a Dio. Nessuna circostanza o finalità, neanche una possibile imputabilità o colpevolez­za diminuita, possono rendere tali relazioni sessuali una realtà morale positiva e gradevole a Dio. Lo stesso vale per gli altri precetti negativi dei Dieci Comandamenti di Dio. Poiché "esistono atti che, per se stessi e in se stessi, indipendentemente dalle circostanze, sono sempre gravemen­te illeciti, in ragione del loro oggetto. (Giovanni Paolo II, Esortazione Apostolica *Reconciliatio et paenitentia*, 17). La Chiesa non possiede il ca­risma infallibile di giudicare lo stato di grazia interiore di un fedele (cf. Concilio di Trento, sess. 24, cap. 1). La non-ammissione alla Santa Comunione dei cosiddetti "divor­ziati risposati" non significa quindi un giudizio sul loro stato di grazia dinanzi a Dio, ma un giudizio sul ca­rattere visibile, pubblico e oggettivo della loro situazione. A causa della natura visibile dei sacramenti e della stessa Chiesa, la ricezione dei sa­cramenti dipende necessariamente dalla corrispondente situazione visi­bile e oggettiva dei fedeli. Non è moralmente lecito intratte­nere rapporti sessuali con una per­sona che non è il proprio coniuge legittimo per evitare un altro suppo­sto peccato. Poiché la Parola di Dio ci insegna, che non è lecito "fare il male affinché venga il bene" (Rom. 3, 8). L'ammissione di tali persone alla Santa Comunione può essere per­messa solamente quando loro, con l'aiuto della grazia di Dio ed un pa­ziente ed individuale accompagna­mento pastorale, fanno un sincero proposito di cessare d'ora in poi l'abitudine di tali rapporti sessuali e di evitare lo scandalo. In ciò si è espresso sempre nella Chiesa il vero discernimento e l'autentico accom­pagnamento pastorale. Le persone che hanno abitua­li rapporti sessuali non coniugali, violano con tale stile di vita il loro indissolubile vincolo nuziale sacra­mentale nei confronti del loro co­niuge legittimo. Per questa ragione essi non sono capaci di partecipa­re "nello Spirito e nella Verità" (cf. Giov. 4, 23) alla cena nuziale euca­ristica di Cristo, tenendo conto an­che delle parole del rito della Santa Comunione: "Beati gli invitati alla cena nuziale dell'Agnello!" (Ap. 19, 9). L'adempimento della volon­tà di Dio, rivelata nei Suoi Dieci Comandamenti e nel Suo esplicito e assoluto divieto del divorzio, co­stituisce il vero bene spirituale delle persone qui in terra e le condurrà alla vera gioia dell'amore nella sal­vezza della vita eterna. Essendo i vescovi nel loro uffi­cio pastorale "*cultores catholicae et apostolicae fidei*" (cf. *Missale Romanum, Canon Romanus*), siamo coscienti di questa grave responsa­bilità e del nostro dovere dinanzi ai fedeli che aspettano da noi una pro­fessione pubblica e inequivocabile della verità e della disciplina immu­tabile della Chiesa riguardo all'indis­solubilità del matrimonio. Per questa ragione non ci è permesso tacere. Affermiamo perciò nello spiri­to di San Giovanni Battista, di San Giovanni Fisher, di San Tommaso More, della Beata Laura Vicuha e di numerosi conosciuti e sconosciuti confessori e martiri dell'indissolubi­lità del matrimonio: Non è lecito *(non licet)* giustifica­re, approvare o legittimare né diret­tamente, né indirettamente il divor­zio e una relazione sessuale stabile non coniugale tramite la disciplina sacramentale dell'ammissione dei cosiddetti "divorziati risposati" alla Santa Comunione, trattandosi in questo caso di una disciplina aliena rispetto a tutta la Tradizione della fede cattolica e apostolica. Facendo questa pubblica profes­sione dinanzi alla nostra coscienza e dinanzi a Dio che ci giudicherà, siamo sinceramente convinti di aver prestato con ciò un servizio di ca­rità nella verità alla Chiesa dei no­stri giorni e al Sommo Pontefice, Successore di San Pietro e Vicario di Cristo sulla terra”.

**Metafisica.** Non esiste alcuna legge sensibile che non abbia dietro di sé una legge spirituale di cui la prima non è se non l’espressione visibile; ecco perché, spiega de Maistre, ogni tentativo di trovare le cause ultime dei fenomeni a livello materiale non accontenterà mai una mente profonda appena usciamo dal campo dell’esperienza materiale e sensibile per entrare in quello della filosofia razionale dobbiamo uscire dalla materia e spiegare ogni cosa con la metafisica. Intanto, dice sempre de Maistre, la vera metafisica e non quella coltivata con tanta passione nell’ultimo secolo da uomini che si sono definiti seriamente metafisici. Bizzarri metafisici! Che hanno passato la loro vita a dimostrare che la metafisica non esiste; bruti illustri il cui genio era animalizzato.

**Metonimia.** L’atteggiamento dell’uomo contemporaneo, scrive Marcel De Corte, è dominato dall’influenza generale della metonimia. Nel campo della condotta umana il primato esercitato dalla morale puramente astratta sulle necessità concrete da cui attingono vita i costumi è il sintomo più importante che include in sé tutti gli altri: che certe parole-idolo abbiano potuto esercitare un’influenza ipnotizzante sulla maggior parte degli uomini d’oggi, che esseri apparentemente diversissimi per abitudini e genere di vita, come in Francia l’operaio della periferia di Parigi, il contadino del Mezzogiorno ed il piccolo borghese radicale, abbiano potuto in molti paesi mettersi d’accordo su di un programma rivoluzionario, la cui potenza astratta li ha a poco a poco conquistati uno per volta; l’aver potuto credere un solo istante che una Società delle Nazioni, più fragile di qualsiasi altro agglomerato sociale, formatasi subito dopo una guerra che aveva esaurito la vitalità dei popoli esasperando i loro odii, avrebbe potuto sussistere solo per volontà di membri diversi per struttura mentale, tradizione culturale, costumi, interessi legittimi, mentre ogni contratto ed ogni patto suppone un concreto accordo preliminare; che l’uomo mediocre o addirittura ignorante, chiacchieri per un giorno intero, giudichi, decida e si pronunci dogmaticamente, senza nozioni basate sui fatti, riguardo alle questioni più delicate di ordine morale e sociale; che in Europa a nuclei autocoscienti ed operosi di gruppi etnici costituitisi naturalmente – cioè dal punto di vista storico o biologico o biografico – si sostituiscano sempre di più agglomerati immensi riuniti solo giuridicamente attorno ad un simbolo impreciso; il credere che una riforma di leggi possa da sola supplire alla riforma dei costumi; il fatto che l’amore dell’umanità abbia potuto sostituire l’amore del prossimo in carne ed ossa; l’odiare il vicino per le sue idee; il gettare il discredito su virtù così concrete come l’amore familiare ed il patriottismo; il fatto che dei giovanotti e delle ragazze, esperti delle stesse malizie, si incontrino per caso sulla pedana di una sala da ballo o sulla sabbia di una spiaggia e si giurino amore eterno; che le qualità più apprezzate e più universalmente riconosciute non siano più i valori personali che si adattano a questa o a quella specifica situazione, come il coraggio, l’umiltà, la lealtà, la parsimonia, ecc… ma l’intelligenza superficialmente versata in ogni campo (io so tutto!), il fiuto, l’abilità, la facilità ad impossessarsi sommariamente delle situazioni più svariate (“se la cava” quello là): che si creda ovunque alla vittoria del metodo e dell’organizzazione; che nelle scuole, nelle officine, nei negozi si istituisca un metodo per cui si riassumono meccanicamente su di una scheda le possibilità di ciascuno; che un prodotto si venda per pubblicità e non secondo le sue qualità …, tutto ciò è la testimonianza di un identico fatto: trionfo dell’astratto sul concreto e del simbolo sulla cosa significata.

**Milizia.** La vita come milizia presuppone l’affermazione della propria persona, che non significa fare una vanitosa mostra di sé, né di una sincerità che può essere sospetta, ma da un lato si tratta di avere una spontaneità che deliberatamente rifiuti la maschera, l’impostura, il tradimento e la menzogna interiore, e, dall’altro, di un riconoscimento di ciò che realmente si è, in una parola, la milizia è caratterizzata dall’umiltà.

**Mirabeau.** Scrive Joseph de Maistre: “Mirabeau, che tanto ha contato nella rivoluzio­ne, in fondo, non era che il *re della piazza.* Con i crimini che ha compiuto da sé, e con i suoi libri, che ha fatto fare ad altri, ha assecondato il movimento popolare: si metteva al seguito di **una** massa già messa in moto e la spingeva nella direzione che essa già aveva; mai il suo potere ando al di là di questo; con un altro eroe della rivoluzione condivideva la facoltà di agitare la moltitudine senza avere quella di dominarla, vero sigillo della **mediocritå** nei disordini politici. Alcuni faziosi meno brillanti, **e** in realtå piu abili e potenti di lui, si servivano della sua in**fiuenza** a loro vantaggio. Lui tuonava dalla tribuna, ma era il loro fantoccio. Diceva, morendo, *che se avesse vissuto, avrebbe ri****unito*** *le membra sparse della monarchia;* e quando aveva voluto. nel momento della sua massima influenza, mirare semplicemente al posto di ministro, i suoi subalterni 1'avevano respinto **come** un ragazzino».

**Miracolo.** De Maistre definisce il miracolo “un effetto prodotto da una causa divina o sovrumana che sospende o contraddice una causa ordinaria”.

**Mito.** Scrive Cornelio Fabro: “Il mito introduce il tempo in processi che non hanno tempo”.

**Modernismo.** Cornelio Fabro curò la voce *Modernismo* per l’Enciclopedia Cattolica e scrisse: « É 1'indirizzo eterodosso, delineatosi fra gli studiosi cattolici alla fine del secolo scorso e nei primi anni del presente, che si proponeva di rinnovare e interpretare Ia dottrina cristiana in armonia col pensiero moderno. Il termine modernismo ricorre ufficialmente la prima volta nell'enciclica *Pascendi dominici gregis* del papa Pio X come comune denominazione di un complesso di errori in tutti i campi della dottrina cattolica (S. Scrittura, dogmi, culto, filosoiia) per ridurlo al nucleo originario. Sommario : I. Genesi storica. - II. L'enciclica «Pascendi». III. Indole dottrinale. - IV. Errori principali. - V. Critica. I. Genesi storica. - L'origine remota del m. È da vedere nell'irrequietezza e bramosia di novità che sino dai pontificati di Gregorio XVI e di Pio IX serpeggiavano in alcuni ambienti cattolici, specialmente di Francia, insofferenti della teologia scolastica: le condanne dell'indifferentismo di Lamennais (1834), del tradizionalismo di Bautain (1840) e del Bonetty (1855), del razionalismo di G. Hermes (1835), di Günther (1857), dell’ontologismo (1861) e del Frohschammer (1862), il cumulo di errori raccolti nel *Sillabo* di Pio IX (1864) sono le tappe dell'errore e i sintomi deila tempesta che si addensava per la Chiesa. La celebrazione del Concilio Vaticano (1870) fu per un poco il provvidenziale argine: la costituzione dogmatica *De fide catholica* definiva i rapporti fra ragione e fede e stabiliva l'essenza soprannaturale della fede e quindi della genuina nozione cattolica della Rivelazione e dell’ispirazione biblica; la costit. I (l'unica portata a termine) *De Ecclesia Christi* affermava la divina autorità della Chiesa e il suo infallibile magistero nella persona del successore del Principe degli Apostoli, il Roniano Pontefice. Le prime avvisaglie della nuova eresia nel campo cattolico si maturano in Francia, dopo il Renan, con 1'opera di A. Loisy, e la tendenza di non pochi studiosi cattolici, che intendevano adeguarsi ai risultati delle recenti indagini della storia comparata delle religioni e dei dogmi, della filolo­gia dei testi, dell'archeologia biblica per fornire un'apologetica del cristianesimo conforme ai bisogni dei tempi nuovi. La Chiesa aveva già riconosciuta la necessità di un opportuno e urgente rinnovamento degli studi sacri e biblici in particolare e ne é documento 1'encicl. *Providentissimus Deus* (1893) di Leone XIII che ne tracciava il senso, il programma e i principi: l’enciclica lasciava allo studioso privato ampio campo di ricerca per tutti quei punti «qui expositionem certam et definitam adhuc desiderant» (cf. Denz-U, 1942), mentre per i punti già definiti dalla Chiesa egli li poteva ancora approfondire, adattare ai bisogni dei tempi e difenderli dagli attacchi degliavversari. All’uopo lo stesso Pontefice istituì la Pontificia Commissione Biblica (1902) ma il Loisy procedette per la sua via e il m. potè diffondersi e organizzarsi in Inghilterra col Tyrrell, in Italia col Buonaiuti, Murri , Minocchi e in alcuni ambienti cattolici tedeschi, con un'ampiezza e penetrazione sempre più preoccupanti. Tocco a PioX l’arduo compito di smascherare 1'eresia; e fatto quasi unico nella storia della Chiesa, il m. sprofondò su se stesso quasi immediatamente. Il primo intervento di Pio X fu il decreto del S. Uffizio *Lamentabili* del 3 luglio 1907, che riassume in 65 articoli i nuovi errori. Il decreto divenne condanna solenne con 1'encicl. *Pascendi* dell’8 sett. dello stesso anno 1907; l'enciclica, con grande sorpresa degli stessi fautori del m., ha condensata la sintesi logica dei loro principi con una «magistrale esposizione e una critica magnifica » (G. Gentile). Infine, per evitare ogni compromesso e ambiguità nella sfera del’insegnamento e della disciplina ecclesiastica, Pio X col motu proprio *Sacrorum Antistitum* del 1 sett. 1910, richiamandosi espressamente ai due documenti prccedenti, pubblicava la formula del « giuramento antimodernista » che presenta a un tempo i caposaldi della dottrina cattolica e o roincipali errori del m., che la volevano scalzare. Si può dire che cosi finisce la storia del m., il cui doloroso ma ormai necessario epilogo furono le condanne pontificiedei capi dimostratisi ribelli o ricalcitranti. Invano alcuni fautori del m. (*Programma dei modernisti,* 2a ed. Torino 1911, p. 97 sg.) si sono richiamati alle dottrine del Newman, sul « senso illativo » della fede e sull’evoluzione dei dogmi da lui difesa, perché egli ha sempre mantenuta la necessità della guida del magistero ecclesiastico (cf. J. Guitton, *La philosophie de Newman. Essai sur l’idée de développement,* Parigi 1933, p. 166 sgg.). In particolare 1'idea centrale del m. di un antagonismo insanabile fra la tradizione della Chiesa e il pensiero contemporaneo da risolvere a discrezione completa di quest'ultimo, é in aperto contrasto con la formola dello sviluppo del dogma del Newman secondo il quale «i vecchi principi ritornano sotto nuove forme e 1'idea cambia con essi per poter rimanere identica», principio che doveva impedire piuttosto che favorire il m. *(Essay on the development of christian doctrine,* Londra 1878, p. 40). Del resto l'ortodossia del Newman é stata difesa da Pio X nella lettera al vescovo di Limerick del 10 marzo 1908: « Profecto in tanta lucubrationum eius copia, quidpiam reperiri potest, quod ab usitata theologorum ratione videatur, nihil potest quod de ipsius fide suspicionem afferat » *(Acta S. Sedis; 41* [1908], p. 201). In senso analogo, non vanno espressamente compresi nel m. condannato dall'enciclica (e furono la maggior parte) quegli studiosi che, pur simpatizzando per le nuove idee, hanno accettato la decisione pontificia protestando di voler rimanere fedeli all’autorità della Chiesa. Fra questi va forse compreso anche il barone von Hügel (1852-1925) che subi profondamente l'influenza del Newmann (cf. M. Schulter-Hermkes, *Frie­drich von Hügel, Religion als Ganzheit,* Düsseldorf 1948, p. 441 sgg.): approfittando del favore che godeva presso i modernisti, egli tent6, quanto era in suo potere, di riportare il Loisy e il Tyrrell a!l'obbedienza alla Chiesa *(op. cit.,* p. 467 sgg. dove 1'autore conchiude : « Hügels Religionsphilosophie ist also unzweidentig antimodernistisch»; tuttavia, a p. 480, n. 180 é riportata la lettera del 4 maggio 1907 del card. Steinhuber, prefetto dell’Indice, al card. Ferrari nella quale si deploravano gli scritti del v. Hügel insieme con quelli del Tyrrell, Fogazzaro e Murri. Ma é ancora prima di ogni condanna formale; difende 1'ortodossia del v. Hügel anche M. Nédoncelle, *La pensée religieuse de Fr. von Hügel,* Parigi 1935, pp. 15-40). II. L'enciclica «Pascendi». - Considerata nel suo contenuto, nel procedere ed anche nello stile del tutto inconfondibile, é un documento fra i piu decisivi del supremo magistero, e fra tutti gli atti di Pio X resta il monumento piu insigne del suo pontificato, documento delle sue piu accorate preoccupa-zioni e come completamento definitivo di quella diga alla marea dei moderni errori, che da un secolo ormai teneva impegnata l'opera del pontificato romano per la salvezza della fede. La sua caratteristica é nella struttura fortemente teoretica che le conferisce una singolare trasparenza, attraverso la quale le molteplici aberrazioni del m. si dissolvono rivelando la loro stortura e 1'evidente dissonanza col sacro deposito della fede. Gli errori del m. erano stati accuratamente raccolti e denunziati dal decreto *Lamentabili* con formole risolute e perspicue (Denz-U, 2001-65); l'enciclica li riprende e li presenta nella loro genesi e li concatena strappandoli a quell’alone d'indeter-minatezza in cui erano volutamente lasciati dai loro propugnatori: in questo senso si puo dire che, pur a cosi breve distanza dal decreto, 1'enciclica dà una esposizione originale e nuova dei medesimi con un dominio della terminologia e della tecnica avversaria, unica forse in un documento del genere e che per questo doveva attirare sulla retta via quanti militavano in buona fede nelle file dell'errore. A questa prima parte, la piu vasta ed elaborata, seguono le istruzioni disciplinari che i vescovi devono attuare nella scelta dei professori nei seminari e per 1'incremento degli studi filosofici, teologici e delle materie profane ausiliari. La parte dottrinale e divisa in tre punti nei quali vengono analizzate le tre principali tappe o fasi dell'errore o meglio, come si esprime profondamente 1'enciclica, le diverse personalità che si fondono e s'intersecano nei fautori del m. : il filosofo, il credente, il teologo, lo storico, il critico, 1'apologeta, il riformatore. Il nerbo dell’esposizione è nella dimostrazione della solidarietà e continuità dei tre momenti nella demolizione della fede, in quanto il filosofo inizia con 1'affermazione di soggettivismo e relativismo individuale assoluto, proclamando 1'unico criterio del sentimento privato di ciascuno in cui si risolve non solo la convinzione sul1'Essere Supremo ma il contenuto e il senso degli stessi dogmi. L'enciclica ammonisce contro la doppia esasperazione a cui va soggetta la dottrina cattolica con il nuovo criterio: la «trasfigurazione» in quanto la verità divina é costretta ad assumere un'esaltazione soggettiva per muovere il soggetto, e la « deformazione» *(defiguratio}* in quanto arbitrariamente si crea alla fede una situazione diversa dalla sua realtà, in contrasto con le dichiarazioni del Concilio Vaticano (Denz-U, 1808). La conseguenza piu deleteria é la professione dell’evoluzione intrinseca e illmitata dei dogmi il cui significato e valore non proviene dallimmutabile contenuto ma dall'emozione soggettiva che puo suscitare nel credente: cecità nata da prurito di novità e da superba presunzione, come già aveva denunziato Gregorio XVI (Denz-U, 2072-80). Si comprende come il «credente» si trovi svincolato da ogni criterio di oggettività e autorità estrinseco, dalla divina tradizione, cosi da abbracciare 1'assurdità di affermare che da una parte, ad es., la storia nulla può dire sulla divinità di Gesu Cristo e che questa é unicamente presente alla coscienza del credente: separazione vio-lenta già condannata da Pio IX (Denz-U, 1656) e prima da Gregorio IX nei 1228, al primo comparire del razionalismo teologico (Denz-U, 442 sg.). Sotto 1'apparente fideismo i fautori del m. intendono mettere la fede a discrezione della coscienza umana (Denz-U, 2081-86). L'immanenza, proclamata dal filosofo e vissuta dal credente, viene applicata dal «teologo » alle formole e verità di fede con la conclusione che « le rappresentazioni » della realtà divina si riducono a « simboli », che si rapportano a particolari situazioni di coscienza del credente e che mutano con essa: cio vale anche dei Sacramenti e della divina ispirazione. La stessa Chiesa é un frutto di esperienza collettiva e deve adattarsi al suo ritmo senza coercizione o imposizione alcuna di autorità esteriore. Su questa linea i fautori del m. trapassano anche a definire i rapporti della Chiesa con il potere politico affermando la separazione assoluta fra Chiesa e Stato, contro la determinazione fatta da Pio VI nella costit. *Auctorem fidei,* -che condannava 1'errore del Concilio di Pistoia (Denz-U, 1502 sgg.). A questo modo viene demolita ogni consistenza e autorità del magistero ecclesiastico e ogni sua esterna manifestazione o apparato gerarchico : non c'é campo che il m. non abbia invaso e scardinato dalla sua base per sostituirvi 1'arbitrio. La conclusione finale é già implicita nel primo passo del soggettivismc filosofico: la proclamazione dell’ateismo e l’abolizione di ogni religione (Denz-U, 2087-2109). Strano miscuglio di torbide aspirazioni, le quali con il pretesto di una vernice pseudomistica e col richiamo ad un'interiorità piu teoretica che intimamente pratica, pretendeva di patrocinare la politica della nuova democrazia (come in Italia fece il Murri) da sovrapporre e sostituire all’azione della Chiesa. Di lì a poco, con il motu proprio *Praestantia Scripturae* (18 nov. 1907), il Papa insorgeva contro le deformazioni tentate nei riguardi del decreto *Lamentabili* e dell'encicl. *Pascendi,* comminando la scomunica contro i contraddittori e dichiarando che i contumaci negli errori ivi condannati erano colpevoli di eresia, perché nella maggior parte di quelle proposizioni si attenta ai fondamenti della fede (Denz-U, 2114). Il Papa non solo segui personalmente 1'esecuzione della disposizione dell'enciclica e quelle relative al giuramento antimodernista, ma intensificò 1'attività della Pontificia Commissione Biblica che si pronunciò «con autorità» sui principali problemi della teologia e dell'esegesi biblica; parimenti fondò il Pontificio Istituto Biblico in Roma, perché raccogliesse i più esperti studiosi cattolici del S. Testo e vi si preparassero i nuovi professori di S. Scrittura nei seminari. III. Indole dottrinale. - La gravità dell'errore dogmatico del m. é tutta nel suo principio fondamentale. Il m. non consiste tanto nell'opposizione all'una o all’altra delle verità rivelate, ma nel cambiamento radicale della nozione stessa di «verità», di «religione» e di «rivelazione»: 1'essenza di questo cambiamento é nell'accettazione incondizionata del «principio dell'immanenza» che sta a fondamento del pensiero moderno. É vero che tale principio teoretico é espresso raramente dai fautori del m. in modo sistematico, perché essi si applicano di preferenza alla ricerca positiva della storia della Chiesa, dei dogmi e della Bibbia: tuttavia 1'indirizzo critico da loro seguito nelle ricerche é dominato da quel prin­cipio che abbandona senza residui la verità cristiana alla contingenza della cultura umana e dell'esperienza soggettiva. Il m. deriva in questo per tramite anche storicamente evidente dal movimento della riforma luterana, come 1'enciclica stessa ammonisce (Denz-U, 2086), in quanto la «Riforma» staccò la fede del singolo dall'ossequio all'autorità gerarchica stabilita nella Chiesa visibile. Il principio protestante ebbe la sua versione laica nel soggettivismo gnoseologico kantiano e di qui nei doppio indirizzo dell'idealismo trascendentale di Fichte-Schelling-Hegel che subordinava la religione alla filosofia dell'irrazionalismo fideistico (piu vicino a Kant) di Jacobi-Fries-Schleiermacher, che poneva l’essenza della religione nel «sentimento» individuale del divino. Frutto inevitabile di questa invasione della soggettività nel campo della fede fu la disgregazione della dottrina tradizionale della verità operata dalla «teologia liberale» tedesca della seconda metà del sec. XIX, la quale, dopo gli hegeliani Feuerbach, Strauss e Bauer, negatori non solo della Rivelazione ma di ogni religione naturale e positiva, trattò le verità del cristianesimo, e della religione in genere, come prodotto storico e culturale dell’epoca che le vide nascere (Ritschl, Vatke, Troltsch. Hermann). Il concetto poi di «sviluppo» o «divenire» *(Werden)* della coscienza, elaborato da Hegel dal punto di vista della dialettica astratta, veniva proposto dal Darwin come la legge unica e fondamentale per la comprensione dell’origine della vita e della stessa coscienza. Spencer, nell’ambito della filosofia, esponeva nei suoi *Primi principi* la «teoria dell’incoscibile» che, come già Kant un secolo prima, dichiarava impossibile ogni via razionale per attingere 1'Assoluto. Inoltre la nuova via per accedere alla realtà spirituale veniva indicata nell’analisi psicologica dell’esperienza intima contemporaneamente nell'opera di H. Bergson in Francia e di W. James in America. Ma la fonte piu diretta e completa a cui attinsero i fautori del m. é la teoria del «fideismo simbolico» che A. Sabatier ha esposto con fascino in *Esquisse d'une philosophie de la religion* (Parigi 1879, specialmente p. 390 sgg.). In essa si fa un'applicazione radicale del principio dell’immanenza vitale a tutti i fondamenti della fede cristiana e si mostra insieme, con perfetta padronanza della teologia protestante, che la riduzione della fede a «istinto» soggettivo é 1'unico logico risultato del principio della « Riforma» (cf. Fr. Heiler, *A. Loisy, der Vater des katholischen Modernismus,* Monaco 1947, p. 46). Contemporaneamente i risultati della moderna filologia applicati al Testo Sacro ponevano problemi nuovi su 1'autenticità, la struttura e l’interpretazione dei libri ispirati, che la teologia patristica e la scolastica non potevano sospettare nella composizione del Nuovo Testamento; le esplorazioni delle civiltà antiche del mondo biblico in Medio Oriente e lo studio delle religioni estrabibliche mettevano di fronte ad analogie e somiglianze che non potevano essere casuali e che esigevano perciò un’interpretazione complessiva secondo un principio unitario. Il m. ne ha approfittato per riprendere il tentativo dello «gnosticismo» di abbracciare tutte le istanze della verità con un principio unio, la soggettività della verità e la relatività di tutte le sue formole e quindi la relatività del dogma. Il pericolo del m. é nella sua estrema duttilità che vuol schivare ogni qualificazione determinata e precisa sia in filosofia come in teologia: infatti i fautori del m. sfuggono dall’accettare 1'uno e 1'altro sistema filosofico in forma integrale, pretendendo di aver colto il principio unitario che caratterizza 1'uomo moderno al di là e al di sopra delle opposizioni dei sistemi. Questo principio, che forma 1'essenza del m., é indicato nell'immanenza vitale intesa come «esperienza privata». Il suo significato per la conoscenza cristiana é nella «mediazione» che il principio dell’immanenza opera di ogni dato reale, storico e filosofico rispetto ai prolegomeni della fede: l’esistenza di Dio, l’immortalità e la vita futura nel campo strettamente teoretico, e rispetto al valore oggettivo probante dei miracoli e delle profezie nei campo dell'apologetica. Poi nell'ambito stesso delle verità di fede il m. opera tale «mediazione*»* nel modo più radicale eliminando qualsiasi distinzione effettiva di valore fra le varie religioni e fra gli stessi atteggiamenti più opposti che può prendere il singolo dentro la sua religione. Si può oggi dire che il m. ha unificato, in questo principio dell'immanenza, gli indirizzi opposti del fenomenismo, dello storicismo idealista e del fideismo di Kant-Schleiermacher, vale a dire: I) la «realtà» è 1'impressione di coscienza (Hume, James, Bergson); 2) la verità si risolve nei destino o sviluppo della coscienza umana (Hegel); 3) tale coscienza si manifesta e si attesta nell'impressione o percezione intima («sensus» dell'encicl. *Pascendi,* « Gefühl» di Schleiermacher), quale si dà al singolo volta per volta. Cosi i fautori del m. hanno potuto protestare di accettare tutta la dottrina della Chiesa, ma in realtà essi respin-gevano ad un tempo: 1) il concetto di «trascendenza ontologica» di Dio rispetto al creato e alla mente finita così che Dio é sostituito col «divino»; 2) il concetto stesso di soprannaturale così che i dogmi sono ridotti a «simboli» e ad «approssimazioni»; 3) il concetto infine di «magistero ecclesiastico» la cui autorità impegna per quel tanto in cui la coscienza privata del singolo si trova in accordo con 1'autorità esterna. Il m. quindi ha capovolto il metodo tradizionale dell'apologetica cristiana nel rapporto fra «scienza e fede», rinnovando 1'errore averroista della dissociazione nella coscienza stessa del cristiano,come avverte il *Giuramento* (Denz-U, 2146), fra l’ossequio esterno del credente all'autorità della Chiesa che propone la verità da credere e la convinzione inteiore dello studioso. Cosi il contenuto e il valore stesso delle medesime verità venivano sottratti al magistero ecclesiastico e riservati ad una forma di «supercomprensione» in virtu dell'emozione religiosa del soggetto. Allora in ultima istanza, 1'unica formola valida della verità religiosa si risolveva nella struttura che la coscienza dà a se stessa di fronte ai singoli problemi della fede. Giustamente perciò 1'enciclica qualifica il m. non tanto di eresia quanto di «compendio di tutte le eresie»; si potrebbe quasi chiamare l'«eresia essenziale» in quanto capovolge e
nega la garanzia stessa dell'ortodossia, cioé il supremo magistero,che mediante 1'assistenza dello Spirito Santo continua nella Chiesa secondo la promessa di Gesù Cristo. IV. Errori principali. - L'encicl. *Pascendi* dichiara nel modo più perentorio che il m., a causa della sua professione di soggettivismo radicale, trapassa al di là di ogni religione *nell’agnosticismo* assolutoe quindi di necessità finisce nell’*ateismo.* Il *programma dei modernisti,* pubblicato nel nov. 1907 come risposta all’enciclica, lungi dallo scagionarlo, risulta una conferma punto per punto della opportunità e fondatezza della condanna papale. 1. *M. biblico.* Alla dottrina (il *Programma* dice «opinione») tradizionale che nella Bibbia si possiede il processo genuino della Rivelazione sia del Vecchio sia del Nuovo Testamento, perché garantita dall’autorità di Dio che l'ha ispirata in ogni sua parte e per 1'autorità degli scrittori secondari (ad es., Mosè, Giosuè, gli Evangelisti), che furono testimoni immediati o mediati di ciò che narrano, si oppongono, a sentire i modernisti, i recenti risultati della critica biblica secondo i quali i libri storici del Vecchio Testamento sono semplici raccolte di materiali che «non mostrano alcuna pretesa di provare la verità, ma semplicemente di purificare il sentimento religioso del lettore» e che perciò non possono aver Dio come autore principale. In questo senso si può ben ammettere che la Bibbia «non contiene alcun errore propriamente detto e molto meno le bugie sia pur officiose», in quanto che il racconto biblico si rapporta «a quelle forme e alle esigenze di vita dei lettori per i quali ciascun libro é stato scritto*» (Il programma dei modernisti,* 2a ed., Torino 1911, p. 40). Parimenti 1'ispirazione biblica non é piu da concepire come una meccanica trasmissione delle parole o dell'idea da Dio all'uomo, ma in una vitale concezione della parola insieme e dell’idea per opera dell'uomo unito a Dio in una maniera speciale e sopran­naturale *(ibid.,* p, 41) che però il *Programma* non precisa. Va notato infine che, secondo il m., lo scopo e il contenuto della divina Rivelazione non ha tanto carattere dottrinale riguardante la conoscenza astratta deila divinità, quanto 1'istruzione pratica del come venerare Dio e conformare la vita alla norma suprema della sua volontà *(ibid.,* p. 45). La negazione dell'ispirazione come carisma, della storicità e del contenuto di verità assoluta del libro sacro é ripetuta e analizzata a riguardo del Nuovo Testamento nella composizione dei Vangeli e dei rapporti fra loro, dove si fa distinzione fra 1'elemento storico e 1'elemento soprannaturale della fede, per passare alla distinzione nominata dalla stessa enciclica (Denz-U, 2076) fra «il Cristo della storia e il Cristo della fede *(Programma,* pp. 66 sgg., 115): all'una appartiene di conoscere che Cristo è uomo, all'altra che Cristo è Dio e tocca al fedele vedere dappertutto il Cristo secondo lo spirito» *(ibid.,* p, 75). Importa poco alla fede di accertare la nascita verginale, i miracoli clamorosi e infine la resurrezione del Redentore e se é possibile o no attribuire a Cristo 1'annuncio di alcuni dogmi e la fondazione della Chiesa : questi fatti sfuggono alla storia e non hanno realtà che per la fede *(ibid.,* p. 111). Il principale rappresentante del m. biblico fu A. Loisy. 2. *M. teologico. —* Al principio del cristianesimo non c'era che la fede intensamente vissuta, senza dottrine definite o dogmi: questi sono « incrostazioni depositate dalla riflessione di coscienze esaltate, specialmente di s. Paolo, ma estranee al contenuto primitive del Vangelo di Gesu ch'era un caldo e appassionato annuncio del regno imminente e un invito alla purificazione interiore» *{ibid.,* pp. 74, 88). Altrettanto dicasi della dottrina dei primi Padri, dai quali esula ogni tendenza dogmatica cosi che é «arbitrario e aprioristico» far risalire all’insegnamento primitivo di Gesù e dei suoi primitivi seguaci i dogmi dei concili e specialmente la fede del Concilio di Trento nella loro espressione. La «evoluzione dei dogmi» é stata, secondo il m., 1'effetto dell'adattamento vitale «indispensabile al cristianesimo per sopravvivere nell'ambiente ellenistico in cui venne a trovarsi fuori della Palestina, e cio vale specialmente per i dogmi fondamentali trinitario e cristologico e per 1'organizzazione della Chiesa » *(ibid.,* p. 81 sgg.). Così che «tutto é cambiato nella storia del cristianesimo, pensiero, gerarchia e culto: 1'elemento costante di verità ai primi tempi della Chiesa, nei secoli seguenti, compresa la scolastica e il Concilio di Trento che la canonizzò, come ai nostri giorni, e 1'esperienza religiosa ch'è sempre identica negli uni e negli altri» *(ibid.,* p. 92). In tutta Ia storia del Vecchio e del Nuovo Testamento si attua «la continuità di una Rivelazione che nella coscienza umana il divino fa di se stesso sempre piu intensamente» *(ibid.,* p. 111) : dogmi, organizzazione ecclesiastica, Sacramenti... non sono che mezzi per realizzare quell’esperienza piu profonda del divino; e i fau­tori del m. auspicano di poter in futuro farne a meno *{ibid.,* p. 112). 3. *M. filosofico. -* Il *Programma* rigetta categoricamente 1'accusa di « agnosticismo » e — pur riconoscendo di accettare la critica negativa fatta alla ragione da Kant e Spencer *{ibid.,* p. 28) — dichiara di professare un atteggiamento radicalmente diverso, quello cioé di spiegare ogni tipo di conoscenza (fenomenica, scientifica, filosofica, religiosa) in funzione dell'«azione» e quindi dell'esperienza che é propria ad ognuno in quei campi. In particolare nella sfera religiosa, sia per provare 1'esistenza di Dio come per accertarsi della divina Rivelazione, non importano piu le dimostrazioni dellla metafisica medievale e la testimonianza del miracolo e della profezia: oggi sono invece «le esigenze della nostra vita morale e 1'esperienza del divino che si compie nelle profondità più oscure della nostra coscienza, che conducono ad un senso speciale delle realtà soprasensibili» *(ibid.,* p. 97). Quanto all'accusa d'immanentismo, il *Programma,* pur riconoscendo che 1'enciclica ha visto bene, si affanna a dimostrare che il «principio d'immanenza» non é affatto in contrasto con la tradizione cattolica in quanto anche per questo il giudizio «Dio esiste», ammesso come la stessa teologia scolastica ammette che non è giudizio né analitico *a priori* né sintetico *a priori,* resta che sia sintetico *a posteriori,* cioé dimostrabile con 1'espe-rienza, *«* la quale non può essere altro che quella che si compie dalla e nella coscienza dell'uomo» *(ibid.,* p. 100). Anche i Padri e lo stesso s. Tommaso non hanno voluto dire altro, e l’immanentismo non é quel grosso errore che 1'enciclica ha voluto far credere *(ibid.,* pp. 101 sgg., 120 sgg-, 138 sgg.). Quanto ai rapporti fra scienza e fede, il *Programma* professa di ammettere la distinzione più netta nel senso che la fede religiosa é il «bisogno istintivo... che nasce spontaneamente e si svolge indipendentemente da ogni tirocinio di preparazione scientjfica» *(ibid.,p.* 123). Il *Programma* come conclusione dichiara che il m. non avversa né la Scrittura e neppure la tradizione ma soltanto 1'interpretazione scolastica delle medesime perché ormai sorpassata dal metodo critico della coscienza mo­dema *(ibid.,* p. 127). V. Critica. - Il *Programma* ha confermato pertanto tutti i principali capi d'accusa dell'encicl. *Pascendi* e quale principio ispiratore nella concezione della fede, della storia, delle formole dogmatiche, della gerarchia del culto: 1'esperienza privata soggettiva. Tale criterio dell'esperienza privata é presentato come il risultato indiscusso e definitivo del pensiero moderno che dovrebbe costituire la formola unica della possibilità della verità religiosa per la coscienza umana in generale. Il m., sfruttando ed esasperando l'insufficienza critica di alcune posizioni tradizionali nei campo dell'esegesi e della storia della Chiesa, ha cambiato sostanzialmente 1'interpreta­zione dei dati e del significato stesso della fede, della religione naturale e della funzione della ragione umana. É stato cosi rigettato in blocco il realismo greco-cristiano che aveva per fondamento la distin­zione dell’uomo dal mondo e da Dio e la distinzione dell’ordine naturale dall'ordine soprannaturale; con ciò si aboliva ogni vestigio di trascendenza. Viene eliminato di conseguenza ogni valore assoluto e trascendente dei primi principi della ragione e con essi é tolta la possibilità della struttura logica del discorso e la validità di ogni posizione metafisica. A nulla valgono le proteste di alcuni modernisti di accettare integralmente la dottrina cattolica, perché il m. ha nel «principio d'immanenza vitale» il veleno corrosivo non solo dell'essenza e delle verità di fede ma .del valore oggettivo di qualsiasi verità assoluta di fatto e di ragione e ritorna al principio di Protagora che «1'uomo é misura di tutte le cose» *(Theaet.,* 152, fram. B 1). Il m., ancora pur derivando per canali molteplici dal soggettivismo del pensiero moderno, non presenta alcuna consistenza teoretica perché non s'impegna a fondo con nessun sistema o filosofia determinata, così che si risolve in un fenomeno di «contaminazione teoretica» e di superficiale concordismo. La contaminazione però più essenziale é stata il tentativo d'interpretare l'esperienza intima del soggetto (autocoscienza) in diretta continuità e come espressione unica autentica della vita religiosa e di prendere la coscienza religiosa comune o naturale come 1'essenza o il comune denominatore della stessa divina Rivelazione e della vita della Grazia. La realtà é che ogni esperienza religiosa (v.), nell’ambito della vita della Grazia e della fede, può avere soltanto un valore secondario e in dipendenza della Rivelazone e del magistero ecclesiastico. L'errore del m. ha però giovato indirettamente alla vita della Chiesa, chiamando a raccolta le sue forze migliori per fronteggiare 1'attacco piu subdolo e vasto alla sua missione spirituale: gli studi superiori delle università cattoliche, stimolati dal m., si sono in questa metà del secolo completamente rinnovati, specialmente nel campo delle scienze bibliche e della storia dei dogmi, dove il m. teneva l’arsenale delle sue armi. Tuttava il pericolo del m. non é mai completamente debellato perchè è insita nella ragione umana, corrotta dal peccato: la tendenza a erigersi a criterio assoluto di verità per assoggettare a sé la fede. Un tentativo affine al m. teologico é la cosiddetta «théologie nouvelle» comparsa in Francia dopo la II guerra mondiale ed energicamente denunziata dall'encicl. *Humani generis* (12 ag. 1950) di Pio XII.

**Modernità.** Augusto Del Noce afferma che “Voegelin ha mostrato con esemplare efficacia il carattere neognostico dell’idea di modernità,, come dipendente dalla secolarizzazione di quella veduta gioachimita della storia che si sostituì progressivamente all’opposta veduta agostiniana; e che negli ultimi secoli è diventata talmente incontrastata da permeare in forma diretta, come il modernismo, o rovesciata, come il pensiero reazionario, lo stesso pensiero religioso; ha messo in luce il carattere di scelta pratica che c’è alla base di ciò che è la sostanza dell’immanentizzazione dell’*eschaton* cristiano”. Voegelin spiega che la società occidentale non è tutta dominata dallo aspirito di moderntà, ma che la modernità è, in seno ad essa, unmovimento che si sviluppa in opposizione alla tradizxione classica e cristiana. Gli anni che sono trascorsi dal 1951, anno in cui il Voegelin scriveva queste cose, non offrono certo uno spettacolo incoraggiante. Non si è visto lo spirito della gnosi degenerata penetrare persino nella roccaforte della resistenza, in una notevole parte del clero, e sorgere la teologia della “morte di Dio”, collegata all’idea che la religione deve oggi esser rivolta al rinnovamento delle realtà terrestri? Di rincalzo, scrive Giovanni Turco: “Liberatore volge l’attenzione al problema dell’*ubi consistam* della modernità, e, più direttamente, alla tematizzazione della sua asserzione. La modernità si rivela un problema filosofico, prima ancora che teologico. Il nucleo distintivo viene rinvenuto nel razionalismo o, meglio, nel naturalismo, che ne informa tanto la traiettoria quanto le varianti. Ove la natura è intesa come natura delle nature, che nella sua immanenza totalizzante non solo esclude pregiudizialmente quanto ne esorbita, ma in ispecie – coerentemente – giunge ad identificare opinione e valutazione, desiderio e diritto, potere e politica, fatto e valore. La modernità, ovvero la posizione modernistica, non indica una determinazione di tempo, ma di valore. Si dà come nozione teoretica, non come ambito cronologico. Ancor meno si presenta come termine, nominalisticamente, suscettibile di accogliere qualsivoglia – pur diverso ed opposto – contenuto”.

**Monarchia.** Secondo de Maistre, come nella fisica cento volumi di teorie speculative spariscono davanti a una sola esperienza, così nella scienza politica nessun sistema può essere ammesso se non è il corollario più o meno probabile di fatti ben accertati. Se si domanda qual è il governo più naturale all’uomo, la storia è lì a rispondere: è la monarchia. Per de Maistre qualunque regime è una forza variabile che produce effetti variabili nello spazio di un certo periodo; per giudicarla non si deve valutarla in un dato momento: si deve abbracciarla nel suo intero periodo. Sicché per giudicare correttamente la monarchia francese si deve fare una somma delle virtù e dei vizi di tutti i re di Francia e dividere per 66: il risultato è un re medio; altrettanto si deve fare con le altre monarchie. Il professor Ayuso afferma che la monarchia inizia da una concezione familiare e sacra. In primo luogo, la monarchia come forma politica non è altro che la continuità di una società, che è costituita dalle famiglie, attraverso la continuità di una famiglia. La Famiglia Reale, che simboleggia e attualizza la continuità di tutte e di ognuna famiglia e nella quale partecipa la Provvidenza ordinatrice di Dio attraverso quell’ordine che dà continuità. Inoltre, la monarchia offre una grande flessibilità per ricostruire i grandi spazi al di fuori della chiusura delle strutture statali. Questa è una delle grandi ragioni per cui la monarchia è diventata ereditaria e si istituzionalizzò come formula per la strutturazione e l’articolazione del territorio. Non è facile capire la monarchia. Né ora che il nichilismo avanza come una marea che a volte sembra incontenibile e non incontra sul suo cammino alcunché che sia meritevole di rispetto. Né prima, quando il razionalismo, peraltro mai completamente messo a tacere, poteva devastare interi strati della natura, anche di quella umana. E neanche ai tempi in cui, senza disprezzo della ragione, l’ordine poteva fondarsi in armonia con il divino e persino con il magico. Così Ernest Renan, nel suo libro sulla riforma intellettuale e morale in Francia, poté scrivere che la Monarchia ereditaria è una concezione politica così profonda che non è alla portata di tutte le intelligenze. Perché la monarchia è, soprattutto, un’istituzione radicata nella tradizione e che garantisce continuità al di sopra dei mutamenti della volontà di una generazione. Un’istituzione che coniuga unità e pluralità: unità nella persona del Re e pluralità nell’ordinamento dei corpi sociali che convergono nella Corona. Un’istituzione che ha come elemento essenziale la legittimità: di origine, certo, che assicura la continuità, di cui abbiamo appena parlato, attraverso l’eliminazione dell’incertezza nella successione; ma anche di esercizio, che dà compimento al retto esercizio di un potere rispettoso delle libertà, che quindi non è puro arbitrio, ma ordinazione prudente di ciò che di per sé tende per la sua perfezione ad un fine. Quando la legittimità di origine si libera, come se si trattasse di un fardello, di quella di esercizio, la monarchia comincia a decadere. Ugualmente, il governo giusto si sublima quando si inserisce nella venerabile successione della monarchia legittima. Ma la monarchia, anche quella illegittima, anche la sua semplice apparenza, come se fosse un travestimento, ha una virtù così unificante, cordiale e moderatrice, che non cessa di attrarre con forza i popoli.

**Mondo moderno.** Per Voegelin la catastrofe del mondo moderno deriva fondamentalmente dall’abbandono, avvenuto nell’Ottocento, del cristianesimo e della credenza in un Dio trascendente, meta ultima della ricerca umana, ma non mai raggiungibile. Perché Dio, come afferma la Scolastica, non può essere conosciuto nella sua essenza, ma solo per analogia.

**Morale formalista.** Questa morale, osserva Marcel De Corte, col pretesto di ostacolarla, accelera la disgregazione completa dei costumi e annuncia ciò che prevedeva il de Bonald: “la fine dell’ordine morale”.

**Moralità.** Scrive Marcel De Corte: “Per moralità intendiamo tutto ciò che dipende dalle attività affettive consapevoli, dalla ragione generatrice di beni universali, del tutto indipendenti dalle contingenze concrete e dalle vicende storiche della vita individuale o collettiva. Il criterio dei costumi è la necessità vissuta, quella della moralità è la norma intellettiva. I costumi ricevono la loro sanzione dalla storia, la moralità dalla logica. Per rifarci ad una vecchia distinzione, diciamo che i costumi sono costituiti da una forma immanente all’azione, e l’essere che li mette in pratica magari non ne ha neppure coscienza, mentre la moralità è sospesa ad una idea trascendente con la quale si stabilisce una consapevole comunione”. E prosegue: “La moralità infatti non è tale se non è vissuta, se non esige da noi di incarnare la nostra natura umana, e questa incarnazione non può essere che progressiva, procedente dal basso in alto, secondo il ritmo proprio di ogni crescita naturale. Inoltre, siamo diventati moralmente deboli ed abbiamo bisogno di una nutrizione semplice, proporzionata alla nostra debolezza. Infine, i valori elementari sono i valori primitivi e fondamentali che contengono tutti gli altri”.

**Municipio.** Per Vasquez de Mella, il primo grado della sovranità sociale è dato dal municipio, concepito non come una creazione legale, artificiosa del Potere, che identifica la pubblica amministrazione col Potere esecutivo, ma come la prima scuola di civismo, che nasce spontaneamente dalla aggregazione di famiglie che avvertono necessità molteplici e comuni, che esse da sole non potrebbero soddisfare isolatamente e che li obbligano a unirsi e a produrre una rappresentanza comune. Si tratta di una società naturale, che ha una sua minuscola ma piena sovranità interna amministrativa, che può avere limiti solo nella sua proiezione esterna da parte delle organizzazioni gerarchicamente più alte, che può liberamente darsi le proprie norme e può liberamente formare unioni con altri municipi. Va contestata la concezione democratica secondo la quale la sovranità popolare mena direttamente al vertice dello Stato, il quale, poi, ridiscende sulle popolazioni in forma di cascate di impiegati, e finisce col venire a comandare sul punto medesimo da cui si presume che sorse obbedendo.

**Nascita della civiltà europea.** Scrive Francisco Elias de Tejada: “Dal 1517 al 1648, da Lutero a Munster, l’Europa cresce e la Cristianità agonizza: questi cento trentuno anni costituiscono la nascita della civiltà europea ed il tramonto della civiltà cristiana”.

**Naturalismo politico.** Per Matteo Liberatore, la sostanza del modernismo, è da scorgersi nel naturalismo. Il quale equivale alla teorizzazione della natura come dato autosufficiente e come tale estraneo alla grazia. Il naturalismo, separando la natura dalla grazia, afferma istantaneamente la natura come impenetrabile rispetto alla grazia. La premessa del naturalismo moderno, osserva Giovanni Turco, è data dalla scissione tra natura e grazia. Ne consegue un natura che esclude la grazia. Il naturalismo costituisce un’opzione filosofica, piuttosto che una conclusione teoretica. La riorganizzazione del naturalismo filosofico si compie nel monismo panteistico, ove la natura è il tutto, nell’unità assoluta di se medesima, identificata con la totalità dell’essere. Il naturalismo filosofico costituisce la base e la sostanza del naturalismo politico. Il filosofo politico distingue due gradi del naturalismo politico: il primo separa lo spirituale rispetto al temporale, e lo confina nel privato; il secondo ritiene puramente opzionale l’ordine soprannaturale e pertanto non vincolante per se stesso. L’uno differisce dall’altro non nel genere, ma solo nella radicalità di espressione della medesima attitudine. La questione del naturalismo politico non riguarda semplicemente la relazione tra ordine civile e dato religioso. Esso si configura come essenziale per la fondazione stessa di qualsivoglia ordinamento giuridico – politico e dell’obbligazione dovuta nei suoi confronti. Matteo Liberatore fa notare che il naturalismo politico è negatore del diritto e della politica, in quanto tali. In conseguenza dell’immanentismo che lo sostanzia, esso esclude il fondamento trascendente del diritto e dell’obbligazione giuridica. Analogamente il principio d’immanenza riduce alla propria stregua tanto la giustizia, quanto la moralità e la libertà. Nella prospettiva del naturalismo politico, aggiunge Giovanni Turco, il fine dello Stato si esaurisce nell’immanenza ultramondana. Non ne esorbita, né può esorbitarne. Esclude ogni trascendenza. Prescinde dall’ordine soprannaturale, o presume di subordinarlo – come ogni altro – al suo volere.

**Nazionalismo.** Per Mons. Barreiro una adeguata visione della storia ci deve mettere in guardia contro i rischi del nazionalismo. Il quale potrebbe confondersi con il tradizionalismo politico. E’ molto importante distinguere fra la preservazione delle molteplici tradizioni particolari delle diverse comunità regionali e una visione artificiale della nazione che ha la sua origine nel liberalismo romantico dell’Ottocento. Se osserviamo le differenti tradizioni regionali tanto in Italia come in Spagna, ci dobbiamo chiedere di conseguenza che cosa forma l’unità dei vari popoli d’ambedue le penisole. Elìas de Tejada dice: “La risposta è chiara: il senso cristiano della vita, la perseveranza tenace nel servizio del Cristianesimo quale lo formula la dogmatica del Cattolicesimo romano”.

**Nazione.** La Nazione ha la sua fonte originaria nei secoli, poggiando su una coesione culturale. Essa non è una demarcazione geografica perché non bastano delle frontiere per fare una nazione. Non è una razza perché non vi è nazione moderna frutto di un unico ceppo etnico. Non è l’unità linguistica perché possono parlare la medesima lingua popoli distinti. Cosa è dunque la nazione? Juan Vasquez de Mella scrive che essa è la forza che unifica i singoli elementi (geografici, topografici, filologici, storici) di una nazionalità in una unità morale e spirituale che nasce dal sentimento religioso, senza il quale si rompono tutti i vincoli sociali. De Maistre afferma che le Nazioni, come tutti gli individui, non sono, secondo l’espressione di Talete se non gli *strumenti* di Dio, il quale le forma e se ne serve secondo disegni nascosti, di cui si può al massimo dubitare. Quando le nazioni cominciarono a conoscersi e a riflettere su loro stesse, il loro regime era già formato da secoli. Juan Vasquez de Mella dice che vi sono tre modi di concepire la nazione, ma solo uno è valido: “Primo, come una aggregazione di provincie la cui varietà è soggetta alla simmetria monotona e uniforme di una medesima organizzazione politica e amministrativa, stabilita su una porzione del continente europeo, e ciò significa confondere la nazione con lo Stato centralizzatore che la schiaccia. Secondo, come un complesso di nazioni differenti che non hanno altra unità se non quella esterna e politica di uno Stato, e ciò significa falsare la Storia e la solidarietà attuale, negando il fatto di una vita comune e sostenendo il separatismo con il diritto implicito di ogni nazione a fabbricarsi uno Stato proprio, dividendo in frammenti la sovranità di quello attuale”. La terza maniera di concepire la nazione – e qui Vasquez de Mella fa esplicito riferimento alla Spagna – è quella di “una unità superiore composta di regioni, molte delle quali sono state Stati indipendenti, e alcune embrioni di nazioni senza però giungere ad esserlo, perché ne sono state impedite dalla unità geografica peninsulare, e non erano sufficienti a se stesse per soddisfare le proprie necessità, e hanno dovuto allacciare e congiungere una parte della loro vita con le altre, ciò che ha dato a tutte loro, sopra una ricca varietà, lineamenti comuni, che solo la faziosità potrebbe disconoscere”. Silvio Vitale chiosa il pensiero di Vasquez de Mella in questi termini: “Dunque Vasquez de Mella, concependo la nazione come una realtà multiforme, cementata da una comune unità morale respinge sia il centralismo pianificatore, negatore delle peculiarità locali, sia il separatismo indipendentista negatore della superiore unità nazionale, e concepisce nazione e regione come entità interdipendenti, sicché negando l’una si nega implicitamente l’altra”.

**Né eletti, né elettori.** Atteggiamento astensionista dei cattolici lanciato due mesi prima della nascita del regno d’Italia sul giornale cattolico piemontese l’*Armonia* nel numero dell’8 gennaio 1861 da parte del sacerdote e giornalista don Giacomo Margotti il quale nell’imminenza delle elezioni politiche (per l’ottava legislatura del regno di Sardegna, che sarà poi la prima del regno d’Italia) incitava i cattolici ad astenersi dalle urne. Questo, in breve, il motivo, secondo la ricostruzione di Piero Zerbi: “nelle precedenti consultazioni era stato eletto un notevole numero di rappresentanti cattolici, e il Cavour aveva procurato l’annullamento di una buona parte di quei mandati perché aveva ritenuto di riscontrare pressioni del clero sopra gli elettori. In tale situazione, il ragionamento di don Margotti fu il seguente: ‘né eletti, né elettori’. I cattolici, anche se votano e se conseguono suffragi, quanto hanno ottenuto viene poi annullato. Così la formula fu lanciata ed ebbe, in pratica, fortuna”.

**Neoliberalismo.** La dottrina del neoliberalismo definisce buono il mercato e cattivi gli intressi dello Stati. Di qui scaturisce la parola d’ordine del neoliberalismo: deregolamentazione in contrapposizione al controllo statale; liberalizzazione del commercio e della circolazione dei capitali e privatizzazione delle imprese pubbliche.

**Neopositivismo.**

**Neoscolastica.** Fernando Di Mieri sostiene che con il termine *Neoscolastica* si designa il movimento di rinascita, di rinnovamento della filosofia scolastica, ossia della filosofia cristiana, in piena armonia con i dogmi della fede. All’interno di tale movimento, l’indirizzo più fedele alle dottrine di S. Tommaso d’Aquino è chiamato neotomismo: di fatto la neoscolastica viene a coincidere con il neotomismo, anche per ragioni storiche, essendo iniziata come movimento di ritorno a S. Tommaso.

**Neotomismo.** Vedi Neoscolastica.

**Nichilismo.** *Nihil* in latino significa niente. Il nichilismo consiste nel negare assolutamente tutto, nel dire: “nulla esiste, né l’io né il non-io. Nulla è”.

**Nominalismo.** Scrive Marcel De Corte: Il momento culminante che segna i preliminari della fine del Medioevo, è dunque costituito dal nominalismo del quattordicesimo secolo, e dal trionfo di una concezione del mondo e della vita insieme astratta ed individualista, in cui la ragione si ripiega su se stessa in un’attività logica ed autonoma ad un tempo. Infatti il nominalismo non è solo la dottrina filosofica che nega ogni realtà agli universali, non vedendo in essi che verbalismo, né è soltanto quella concezione che stabilisce il primato dell’individuale e dei dati singoli colti *hic et nunc* riducendo così la filosofia ad una semplice percezione del mondo empirico, ma è anche proprio un atteggiamento mentale, il cui sviluppo in campo etico si conclude col conferire un’esistenza autonoma all’uomo, proprio in quanto individuo isolato, cioè liberato da tutti quei legami che per natura lo unirebbero a degli organismi costituiti: famiglia, corporazione, Chiesa, Stato”.

**Non expedit.** E’ un atto mediante il quale la Santa Sede dichiarò non conveniente, in un primo tempo, e, in un secondo tempo, non lecito ai cattolici partecipare alle elezioni politiche. Fu una direttiva ufficiale del papato che ebbe inizio nel 1871. Si ebbero perciò due fasi ben distinte: la prima, in cui il *non expedit* (non possiamo)esprime solo un giudizio di convenienza ed opportunità: la seconda, in cui si ha un vero e proprio giudizio morale, dichiarandosi illecito il votare. Il divieto non era esteso alle elezioni amministrative.

**Nove Termidoro.** “Non è lunga la storia del nove Termidoro”, scrive Joseph de Maistre. “Alcuni scellerati hanno fatto perire altri scellerati. Senza quella baruffa in famiglia, i francesi piangerebbero ancora sotto lo scettro del Comitato di salute pubblica”. Il mese di Termidoro era l’undicesimo mese del calendario rivoluzionario francese. Passò alla storia per l'evento del luglio 1794 che pose fine alla fase giacobina della Rivoluzione francese. In questo giorno avvenne il [colpo di Stato del 9 termidoro](https://it.wikipedia.org/wiki/Colpo_di_Stato_del_9_termidoro) anno II, (corrispondente al 27 luglio 1794, secondo il calendario gregoriano) che si concluse con il ghigliottinamento di Robespierre il giorno seguente.

**Nuovo diritto naturale.** Meccanicistica è anche la nuova filosofia del diritto di Hugo de Groot e di Thomas Hobbes, nuovo diritto naturale che sostituisce quel diritto naturale della Scolastica che si fondava sull'ordine proporzionato della creazióne. Ciò che distingue un Grozio da San Tommaso o un Hobbes da Duns Scoto consiste nel fatto che con i pensatori del secolo XVII si inizia la secolarizzazione della filosofia del diritto, la quale consiste nel vedere nel diritto naturale solo le leggi interne del funzionamento meccanico di uria macchina. Dove San Tommaso considerava l'ordine universale retto da norme che il suo Creatore ha dettato, Grozio non vede altro che un ordine soggetto a leggi che si compiono indipendentemente dall'autore della Natura. Dove Duns Scoto riportava l'ordine alla volontà divina, Hobbes considera la volontà umana separata dall'ordine che la volontà divina ha creato. Nell'eliminare Dio dalle due concezioni tomista e scotista, intellettualistica e volontaristica, della Scolastica, si fa un taglio netto con il principio divino che considerava in organico sviluppo la struttura del diritto naturale, per ridurlo ad un equilibrio meccanico dì forze intese razionalmente da Grozio o descritte minuziosamente da Hobbes.

**Obbedienza.** Non vi può essere adesione al Tradizionalismo se vi è spirito di ribellione. L’obbedienza presuppone la mortificazione, il sacrificio e non si comprende perché non si possa accettare soggettivamente tale strada quando il mondo che ci circonda, con l’utopia del progresso, offre quotidianamente all’uomo una serie inesauribile di cocenti sconfitte. La malvagità del fatto è aggravata dalla contraddizione introdotta dalle varie filosofie moderne le quali, partendo dal presupposto di costruire una morale ove non si parla di Dio, e l’uomo è la misura di tutte le cose, hanno infuso nella sensibilità umana un affidamento all’ottimismo naturalista che non corrisponde alla realtà delle cose.

**Ordinamento giuridico.** Scrive Miguel Ayuso che l’ordinamento giuridico, per essere veramente tale, si deve basare sull’ordine metafisico, perché è nato per ordinare, cioè per la necessità di instaurare l’ordine. Non “un qualsiasi ordine, aggiunge Danilo Castellano, ma quello che si adatta alla natura dell’uomo in quanto uomo”.

**Ordinare le conoscenze.** Scrive Francisco Elias de Tejada: “Appassionato per l'ordine e per la chiarezza, che solo dall'ordine può scaturire, dimostra che nelle sue *Quaestiones disputatae de veritate* II, 2, 172-173, che c’é ordine nella conoscenza perché, come ragiona nella *Summa theologica Tertia VI, 1, ad primum*, esiste ordi­ne nelle creature; ordinare, dunque, il mondo delle creature é la funzione della legge eterna e captare l’ordine costituisce il fine supremo sia della filosofia che della teologia. San Tommaso potrà ordinarle gerarchicamente distinguendole, in quanto ambedue coincidono nella ricerca dell’ordine. Lo definì splendidamente Amedeo Silva-Tarouca, quando nel suo *Thomas heute* chiama il Santo d’Aquino « Ordo-Forscher, Ordo-Weiser und OrdoStifter », cioé investigatore, fondatore e conoscitore dell’ordine. Per­ché é nel ritrovamento dell’ordine il luogo in cui il santo Frate contempla la sostanza della speculazione filosofica, asserisce Martin Grabmann in *Die Philosophie des hl. Thomas von Aquin.* La vita di San Tommaso d'Aquino é tutta un'ansia di porre ordi­ne nelle conoscenze. La sua biografia é segnata da tappe susseguenti, in un continuo tentativo di superamento nel perfezionare l’ordine delle antiche conoscenze incorporandole in un sistema nuovo, di assumere Aristotele al servizio del dogma cristiano. Neanche nel momento supremo della morte pensò di aver conseguito l’unica vera aspirazione della sua vita. Dalla tappa iniziale neoplatonizzante degli anni di « *baccalareus sententiarum* » quando ancora ripete la nozione dell’illuminazione divina, fino alla piena maturità della *Summa theolo­gica* nella quale l’uomo partecipa della luce divina per l’intelletto razionale, peculiare della natura umana, ogni suo scritto costituisce un gradino in più nella grande impresa d'ordinare le conoscenze. Il realismo tomista, interamente dedicato alla scoperta dell’ordi­ne, non cerca la teoria del sapere nel mero intelletto; parte dalle crea­ture per modellare realisticamente su di esse i modi, le funzioni e i tipi della conoscenza. L'ordine logico é un riflesso dell’ordine ontologico.» E conclude: « E’ innegabile che nella *Summa* ontologia e teologia formano un tutt'uno inseparabile, confessa H. Meyer in *Die Wissenschaftslehre des hl. Thomas von Aquin!»*

**Ordine.** Per Vasquez de Mella, nell’ordine ontologico, unità, varietà e dipendenza sono i tre elementi costitutivi dell’ordine. Non si può negare nessuno di questi elementi senza distruggere lo stesso ordine. Inoltre ogni grande e vera unità comporta la varietà, di modo che neppure l’unità assoluta di Dio esclude la varietà che si manifesta nella Trinità.

**Ordine dei valori carlisti.** La concezione teocentrica dell’universo, il senso cristiano dell’esistenza, la superiorità del bene comune sugli interessi individuali e l’esigenza della legittimità di esercizio, si uniscono indissolubilmente e costituiscono l’ordine dei valori dottrinali del carlismo.

**Ordine intermedio.** Per Elias de Tejada, tanto il liberalismo quanto la democrazia presocialista negano la società come ordine intermedio tra lo Stato e l’individuo, attenendosi alla loro idea assorbente dell’uomo astratto. Perciò la legislazione rivoluzionaria francese soppresse dal primo momento ogni sorta di associazioni. Il decreto del 2 – 17 marzo 1791 liquida le corporazioni professionali; la legge Le Chapelier del 14 – 17 giugno dello stesso anno proibisce la formazione di associazioni di operai; la legge del 5 febbraio 1790, rafforzata dal decreto del 18 agosto 1792, distrugge le congregazioni religiose. Il Codice penale napoleonico del 1810 conferma, nel suo articolo 291, questo atto ostile ai gruppi di persone, come intermedie tra l’individualismo e lo Stato.

**Ottimismo ontologico.** Afferma Marcel De Corte che “l’ottimismo ontologico che noi professiamo può infatti stare assai bene insieme ad un assoluto pessimismo pratico. L’uomo eterno, teoricamente, vive sempre. Ma che cosa ne è delle sue possibilità concrete? L’avventura razionalista può ricominciare, per quanto le sue probabilità di riuscita siano oggi ridotte al minimo. Le sue conseguenze possono durare indefinitamente. L’umanità ha conosciuto lunghi periodi di ristagnamento morale e nulla impedisce che la civiltà tecnica di oggi si conservi, mortale fossilizzata, come certe civiltà africane ed australiane, immobili dopo secoli. L’uomo concreto è un essere così plasmabile, così molle, così sottomesso, soprattutto dopo il regno del razionalismo, che non è improbabile che la sua attuale agonia si prolunghi a lungo, molto a lungo. Con ciò intendiamo dire che se l’uomo ha, come si dice, toccato il fondo, non riemergerà automaticamente. Perché l’uomo morale resusciti ci vuole uno sforzo che non dipende altro che da noi”.

**Pace.** Per Francisco Elias de Tejada, la pace suppone l’ordine libero e giusto nella convivenza umana; un simile ordine è realizzabile solo considerando l’uomo come essere concreto e la società come gerarchia giusta di uomini dotati di libertà concrete. Donde deriva che la costruzione della pace è possibile unicamente attraverso le associazioni intermedie in un sistema giuridico di concrete libertà. Sant’Agostino, nel suo *De civitate Dei*, libro XIX, capitolo XIII, affermò che la pace equivale all’ordine in ciascuno dei suoi gradi e scrisse: “La pace del corpo pertanto è la costituzione ordinata delle parti; la pace dell’anima irrazionale è la quiete ordinata degli appetiti; la pace dell’anima razionale è l’accordo ordinato della conoscenza e dell’azione; la pace del corpo e dell’anima è la vita ordinata e la salute dell’essere animato; la pace dell’uomo mortale e di Dio è l’obbedienza ordinata nella fede sotto la legge eterna; la pace degli uomini è la concordia ordinata; la pace della casa è la concordia ordinata dei suoi abitanti nel comandare e nell’obbedire; la pace della città celeste è la società che ha il massimo ordine e la massima concordia nel godere di Dio e nel godere reciprocamente in Dio; la pace di tutte le cose è la tranquillità dell’ordine. L’ordine è la disposizione di realtà uguali e disuguali, ciascuna al proprio posto”. Elias de Tejada aggiunge: “La pace tra esseri umani è possibile solo tra esseri liberi. Senza libertà sociale e politica, emanata dalla libertà teologica, che li caratterizza, invece dell’armonia sarebbe ciò che Pio XII, nell*’Ecce ergo*, del suo messaggio natalizio del 1954, designò come la *coesistenza della paura*”. Ed ancora: “La pace, però, tra esseri liberi non può consistere neppure nella arbitraria imposizione del più forte. In luogo della pace, si tratterebbe di un equilibrio imposto dalla violenza. Più che l’ordine costituito sarebbe l’ingiustizia trasformata in equilibrio con sembianze di ordine”. Ed afferma: “La pace ingiusta non è la pace”. Per concludere: “L’ordinamento moderno delle nostre società ha dimenticato le radici della pace come manifestazione di tranquillità in un ordine dove gli esseri si distribuiscono, rispettando le loro caratteristiche peculiari, per fissare in riferimento ad esse la dimensione esatta dell’ordine. E ciò nei due volti usuali del pensiero contemporaneo: quello liberale e quello totalitario. Perché in entrambe le tendenze si dimentica che ordine è gerarchia rispetto agli elementi che la compongono, la quale è realizzabile se appena prendiamo gli uomini nelle loro dimensioni concrete, non in astratto. Il punto di partenza di entrambe le tendenze, apparentemente differenziate, ma coincidenti nella considerazione dell’uomo come entità astratta, si trova nell’apparizione del pensiero europeo. In conseguenza della scissione protestante tra natura e grazia, la metafisica si dissociò dalla storia nel giusnaturalismo protestante, sprezzante della considerazione dei fattori storici. Le sue figure più significative, un Samuel Pufendorf o un Christian Thomasius, erano capaci di costruire un diritto e una teoria generale della politica, prescindendo assolutamente dalla storia, allo stesso modo che Jean Jacques Rousseau prescinderà dalla storia per disprezzarla in nome della deificazione del selvaggio, estraneo alla vita sciale nei suoi giudizi”. Scrive il Servo di Dio padre Tomάš Týn O.P. “Il mondo chiede la pace, ma purtroppo non sa a chi chiederla. Il mondo chiede la pace soprattutto a sé stesso, ma la pace non viene da noi. Il mondo chiede la pace ai politici, ma la pace non viene dai politici. Il mondo allora deve convertirsi e chiedere la pace a Colui dal quale la pace scaturisce, a Dio onnipotente ed eterno! Cari fratelli, questa è una realtà assolutamente chiara, limpida e imprescindibile. La pace consiste nell’ordine. S. Agostino definisce la pace come *tranquillitas ordinis*, la tranquillità dell’ordine: dove non c’è ordine, non c’è la pace. Ecco perché la scrittura dice: “*Opus iustitiae pax*”, opera della giustizia è la pace. Ecco il fondamento della vera pace, non di una pace umana, di una pace che viene da questa terra, ma della pace di Dio, che Egli diede a tutti gli uomini di buona volontà, la pace celeste, la pace soprannaturale, la pace eterna. Ecco, cari fratelli, che cosa significa la vera pace! Significa ordine rispetto a Dio, che è principio di ogni ordine! S. Tommaso infatti, riflettendo sull’ordine, dice che in ogni ordine ci sono delle realtà ordinate in base ad un principio, che è da considerarsi come primo. Se non c’è un primo, non c’è nemmeno quello che segue. Vedete come la pace scaturisce dalla sottomissione religiosa dell’uomo a Dio, principio e fine di tutte le cose”.

**Pace di Westfalia.** La pace di Westfalia (1748) pose fine alla guerra dei trenta anni. Con essa nacque il diritto a determinare la religione dei propri sudditi da parte dei principi tedeschi voluto dalla pace di Augusta del 1555. E’ la fine dell’unità religiosa del continente europeo. Nasce lo Stato assoluto. Lo Stato nazione. Si cerca di statalizzare le Chiese rendendole autonome da Roma. E’ la fine della Cristianità.

**Paese reale e paese legale.** La distinzione fra paese reale e paese legale costituì una delle principali polemiche dell’intransigentismo. E fu in rapporto diretto con l’atteggiamento astensionista. P. Zerbi osserva che i cattolici ragionarono così: alle elezioni partecipa, sì e no, il 2% della popolazione del Regno. A quel tempo, infatti, non esisteva il suffragio universale che sarà introdotto nel Paese solo nel 1912. Il corpo elettorale italiano era ristretto, e la mancata partecipazione dei cattolici faceva sì che la massa dei votanti fosse assai ridotta. In tal modo il parlamento eletto esprimeva la volontà di una ridottissima minoranza, di meno del 2% del paese, appunto. I cattolici chiamarono questo il *paese legale* e denominarono *paese reale* quell’imponente massa della popolazione la cui volontà non trovava espressione parlamentare. La conclusione che i cattolici traevano da quella distinzione è troppo chiara: lo Stato liberale rappresentava solo una esigua minoranza del paese e non il vero volto della nazione.

**Passato.** Marcel De Corte afferma che “l’uomo non può vivere socialmente senza un costante riferimento al passato, cioè alla sola dimensione del tempo che è fissata per sempre nella esistenza e che, come tale, partecipa in qualche modo all’eternità, all’assoluto ed all’universalità dell’essere per eccellenza: Dio”. Ed aggiunge: “Non vi è del nuovo, se non collegato al passato: una novità preceduta dal niente, rigorosamente niente, dovrebbe nascere a partire dal nulla. Ora l’essere non può uscire dal non essere. La tradizione è dunque all’origine di ogni innovazione che non è contraria alla realtà che essa ci trasmette e che prolunga e proroga”.

**Pastoralismo.** A proposito del pastoralismo contemporaneo, troviamo delle interessanti riflessioni nel blog “*Il Cammino dei Tre Sentieri*” ove leggiamo: “Il Cristianesimo è una religione dei semplici o degli intellettuali? Ovviamente la risposta è scontata: “Ti ringrazio, o Padre, Signore del cielo e della terra, perché hai nascosto queste cose ai sapienti e agli intelligenti, e le hai rivelate ai piccoli. Sì, Padre, perché così ti è piaciuto” (Matteo 11,25-26). Il Cristianesimo è tutt’altro che una religione “gnostica”, cioè basata sulla conoscenza e basta, per cui questa (la conoscenza) sarebbe l’unico criterio di salvezza. No, il Cristianesimo è fondata sulla centralità della volontà e dell’esercizio della virtù. Non a caso nel Pater non diciamo “Signore, sia pensato il tuo pensiero”, bensì “Signore, sia fatta la tua volontà”. Ed ecco perché per il Cristianesimo un analfabeta e un teologo stanno sulla stessa griglia di partenza nella “gara” della salvezza: tutti e due possono farcela in egual misura e a tutti e due viene richiesto prima di tutto l’amore a Dio (si sarà giudicati sull’amore). Ovviamente questo non significa che la conoscenza non abbia importanza, tutt’altro! Essa svolge una funzione insostituibile, ma ausiliare; insostituibile perché non si può amare ciò che non si conosce, ma tale conoscenza ha bisogno di tradursi e di completarsi nell’amore, cioè non può rimanere da sola. Il cattolicesimo contemporaneo, che pur si sciacqua la bocca con bei concetti come: partecipazione attiva del popolo, centralità del sentimento e dell’esperienza della fede e chi più ne ha più ne metta, è caduto di fatto in un impietoso intellettualismo, molto peggiore di quello che avrebbe voluto combattere. E ci è caduto proprio perché ha voluto far fuori la dottrina a vantaggio di una fumosa pastoralità. Un esempio? Lo facciamo subito. Prendiamo la dimenticanza del Magistero. Dimenticanza che è su due versanti: da una parte una dimenticanza-dimenticanza, nel senso che il Magistero sembra essere divenuto un optional perché alla fine il criterio definitivo finisce con l’essere il proprio pensiero; dall’altra una dimenticanza che si esprime con un magistero che è sempre meno Magistero, cioè di un insegnamento che è sempre meno insegnamento, di pronunciamenti che hanno abbandonato un linguaggio preciso, chiaro, definitorio a favore di un linguaggio pastorale, fluido, che molto spesso si ferma in mezzo al guado, che dice e non dice. Insomma al posto dello stile papale-papale … lo stile pastorale-pastorale! Ebbene, questa dimenticanza del Magistero, da intendersi secondo le due prospettive di cui sopra, ha favorito gli intellettuali e non i semplici. Mentre i primi (gli intellettuali) possono “trafficare” sui documenti e sui pronunciamenti, interpretando e contro-interpretando, glossando a proprio piacimento, forti di una presunta (solo presunta!) preparazione culturale; i secondi (i semplici) non sanno più che pesci prendere, non hanno più la grazia di ascoltare direttive precise e fanno la classica figura degli asini in mezzo ai suoni … anche se sarebbe meglio affermare degli asini in mezzo agli asini, perché poi, smarrita la verità oggettiva, tutti sono destinati … a ragliare. L’allora cardinale Ratzinger, ancora Prefetto della Congregazione della Fede, sottolineò questo concetto in una intervista rilasciata negli anni ’80 del secolo scorso; e parlò del Magistero della Chiesa come elemento capace di assicurare una vera “democrazia” della Chiesa, cioè una democrazia nella salvezza. Dovendo accettare una verità insegnata e non da interpretare soggettivamente, tutti partono con le stesse chances: non solo il teologo ma anche la vecchina di campagna; anzi molto spesso quest’ultima parte avvantaggiata perché più umile e più capace di ascolto. Se volessimo continuare su questa falsa riga avremmo l’imbarazzo della scelta per indicare esempi. Ma un ultimo lo facciamo. Si pensò di togliere il latino dalla liturgia per renderla più “comprensibile” (come se il Mistero andasse compreso piuttosto che vissuto, ma lasciamo perdere…), dicevamo: si pensò di togliere il latino dalla liturgia per renderla più comprensibile e poi che si è fatto? Si è aperto lo show delle prediche che si sono riempite di parole come: kerigma, koinonia, agape, esegesi… parole facilmente scambiabili come lamento di qualche pensionato greco dinanzi alla crisi economica. In Don Camillo e i giovani d’oggi il pretone della Bassa difende la richiesta di un suo parrocchiano, il Pinetti, che vuole che sua figlia si sposi con il rito con cui anche questi e sua moglie si erano sposati. Ma il modernista pretino don Chihì è irremovibile… “La Chiesa deve rinnovarsi!” gridò il pretino. “Lei, dunque, non sa niente di ciò che è stato detto al Concilio?” “Sì, ho letto,” rispose don Camillo “ma roba troppo difficile per me. Io non posso andare più in là di Cristo: Cristo parlava in modo semplice, chiaro. Cristo non era un intellettuale, non usava parole difficili, ma solo le umili e facili parole che tutti conoscono. Se Cristo avesse partecipato al Concilio, i suoi discorsi avrebbero fatto ridere i dottissimi padri conciliari.” Proprio così. Per molti teologi oggi il Vangelo e la Dottrina di Cristo sono troppo semplici, occorre complicarli con relazioni e contro-relazioni, con analisi storico-critiche, esegetiche e diavolerie varie … e alla fine che rimane? La prosopopea del biblista e del teologo di turno. Dice bene don Camillo: “Io non posso andare più in là di Cristo: Cristo parlava in modo semplice, chiaro. Cristo non era un intellettuale!”

**Patria.** La Patria, come afferma Vasquez de Mella, è innanzi tutto “la coscienza e il sentimento di una comunità morale e storica di cui facciamo parte” e “questa comunità morale e storica non può perpetuarsi né esistere, se gli uomini intendono in diversa maniera la sua natura e il suo fine; per esso, nel fondo di tutte le patrie, vi è sempre un’idea religiosa”. Quando perdiamo l’unità religiosa, perdiamo l’unità della Patria e l’ideale nazionale, e che non è possibile che “senza una comunità storica e delle tradizioni nel passato, delle credenze e dei doveri nel presente”. Questo spiega i separatismi che minano i popoli, perché perso il vincolo morale dell’unione, non sono sufficienti i lacci materiali per mantenerla in vita. La continuità della tradizione nella comunità si identifica nella Patria che, per Vasquez de Mella, non è il territorio, ma “quel patrimonio spirituale che le generazioni anteriori, durante secoli, hanno edificato per noi”.

**Pensare.** Scrive Cornelio Fabro: “Pensare non è avere idee, non è saper parlare ma saper cercare il fondo del fondamento”.

**Pensiero europeo moderno.** Per Francisco Elias de Tejada il pensiero europeo moderno altro non ammette se non la cieca depurazione meccanica che scaturisce dallo scontro delle forze spirituali sociali, mentre la filosofia ispanica tradizionale valuta i risultati degli sforzi umani proiettati verso il futuro confrontandoli con i principi della verità cattolica. Per l’Europa moderna tutto è storia viva senza metafisica previa. Per le Spagne, la metafisica è sempre stata il parametro di giudizio degli eventi umani. Per il popolo ispanico, l’attività dell’uomo deve modellarsi su quella divina. In fondo, tutto consiste nel sopprimere o affermare lo schema del cosmo come dialogo tra l’onnipotenza divina e la libertà umana limitata.

**Perché siamo Tomisti**. Scrive Francisco Elias de Tejada: “Siamo tomisti per una duplice ragione: per il magistero e per 1'esempio del Santo Dottore d'Aquino. Perché sappiamo che nella sua dottrina risiede l’interpretazione più feconda e sicura dei dogmi del Cattolicesimo. Perché il suo esempio integratore del sapere di fronte al neoaristotelismo paganizzante di Sigieri di Brabante é il modello, che dobbiamo imitare per fronteggiare la paganizzazione delle scienze moderne. Perché sentì la verità come missione e noi dobbiamo essere i crociati, deboli di numero e di risorse, ma invincibili di fronte alla tentazione comoda della codardia e dello scoraggiamento. Perché San Tommaso é il pensatore più attuale della verità perenne delle sue tesi, integratrici nella saldezza della fede, giammai sottomesso alla falsa pacificazione del dialogo dei moderni scribi e farisei, dei marxi­sti, o di coloro che hanno impiantato il mercato delle cose del Signore nello stesso tempio del Padre. Perché, come il Santo d'Aquino, amiamo la chiarezza e odiamo la confusione, che e disordine e miseria spirituale. Ma, soprattutto siamo tomisti, perché lo furono i nostri predecessori, quelli di Trento e i soldati dei Tercios ispanici, che provenivano da questa Italia che tutti amiamo, dalla Franca Contea, dalla Catalogna o da Castiglia per combattere le battaglie del Signore. Per­ché siamo leali all’opera immane del più perfetto re cattolico, del calunniato e glorioso Filippo II, difensore supremo deila Cattolicità e perciò odiato da massoni e da marxisti, da progressisti e da fanatici ignoranti mascherati da sapienti, perché siamo leali ai nostri morti e professiamo per la loro memoria la « *pietas* » devota nella più precisa definizione di San Tommaso d'Aquino».

**Personalismo.** Scrive Miguel Ayuso che il termine è comparso in data non troppo lontana, come rivela la presenza del suffisso *–ismo*, determinativo di una ideologia. Un esame accurato mostra il personalismo come un fenomeno più che moderno addirittura contemporaneo, del XX secolo. La dottrina personalista, prosegue Ayuso, appare completamente diversa da quella della filosofia cristiana come si può riscontrare, ad esempio, nella versione tomista. Per i personalisti, il costitutivo formale della persona risiede nella libertà di scelta e in una attività autocreatrice: la persona:, lungi dall’essere – come per gli scolastici – un principio o costitutivo essenziale, radice di tutte le proprietà personali, è il fine dell’attività autocreatrice; essere persona, lontano dal possesso di caratteristiche essenziali proprie che permettono all’uomo di agire liberamente in maniera personale, significa operare in modo che, attraverso le sue opere o atti, l’individuo conquisti tale personalità. Sono diversi gli errori teoretici avvertibili nel personalismo. Prima di tutto, nell’ambito strettamente teologico, è del tutto incoerente il suo proclamato cristianesimo con una definizione della persona come autocreazione e libertà che non può riuscire a giustificare razionalmente i misteri della Trinità e dell’Incarnazione. Nell’ordine metafisico, poi, la distinzione fra individuo e persona non appare felice poiché la personalità non è separabile dall’uomo, che non potrà mai agire come persona, né è individuo spersonalizzato in nessun campo d’attività. Sostanzialmente il personalismo manca di un fondamento metafisico della persona, risolvendosi in una mera affermazione etica della stessa, per cui tutti gli sviluppi successivi restano sospesi nell’aria, dato che non esiste etica che non sia radicata nella metafisica. Il personalismo, quindi, falsificando la nozione di bene comune, finisce col far propria la nozione totalitaria dello Stato: sotto i regimi totalitari il bene comune si è singolarizzato e si oppone come singolare più potente a singolari semplicemente sottomessi; perdura la sua nota distintiva e divenuto estraneo, si subordina a quel mostro di invenzione moderna che è lo Stato, ovviamente non inteso come comunità o *civitas*, ma eretto in una sorta di persona fisica. Conclude Danilo Castellano che il personalismo contemporaneo – a differenza della filosofia che potremmo definire classica o perenne – non ha saputo cogliere l’essenza della persona umana, la sua intrinseca giuridicità. Ne è conseguenza il ricorso all’empirismo o alla fenomenologia che, senza fondamento, vanno a finire paradossalmente nell’idealismo o nell’ideologicizzazione, mentre legislatori ed interpreti si vedono obbligati a dare proprie definizioni della persona e a mostrarsi incapaci di risolvere le controversie sorte attualmente negli ordinamenti giuridici riguardo all’aborto, all’eutanasia, ai trapianti di organi o all’ingegneria genetica. Nonostante le sue affermazioni contrarie, la verità è che spesso il personalismo si riduce ad un individualismo dissimulato, che subordina la società e lo Stato al volere del singolo, ponendo in conseguenza le premesse per la dissoluzione dell’ordinamento giuridico.

**Personalità.** La personalità concreta, scrive Marcel De Corte, è inseparabile dalla continuità viva del passato e lo fa risorgere sempre. Per la personalità non vi è un inizio netto. Il Romanticismo ci ha abituati all’idea che personalità e novità dovessero sorgere insieme proprio perché è comparso in un momento, in cui la vera personalità cominciava a declinare ed in cui l’uomo ne ricercava un sostituto in una originalità artificiale. La personalità è invece un fatto naturale completamente indipendente dalla novità presa in se stessa: *natura non facit saltus*[[12]](#footnote-12). In quanto è un fenomeno naturale, è obbligata, proprio per non morire, a far rivivere di continuo il passato presente in lei, come tutti gli esseri della natura, e di inserirlo di nuovo nella vita. Qui non parliamo del passato in generale, ma di quel passato che ha già dato buona prova di sé, che ha saputo mantenere ben vivo l’uomo e ben feconda la sua azione, e che ha così tracciato un solco incancellabile nella storia. Proprio in quanto si appoggi a questa saldezza, l’azione vigorosa della personalità forte dà l’impressione dell’eterno e la sua opera è un *ketma es aei*[[13]](#footnote-13) valido per tutte le generazioni. Ma la semplice personalità comune ha le stesse esigenze ed è evidente che l’abbandono di uno stile, per esempio nell’arte, ove si riconosce nettamente l’influenza della tradizione, corrisponde all’indebolimento della personalità nell’artista e nell’opera. La rottura col passato, il disprezzo della saggezza tradizionale col pretesto di liberarsene isolano l’essere umano ed esigono da lui un rinnovamento i tutti i valori smisurato per le sue energie mutilate. Gli immensi sforzi da lui impiegati per creare *ex nihilo* la novità che ormai si è impegnato a conseguire e l’età dell’oro che deve fondare, lo svuotano della sua essenza e lo costringono ad una instancabile ricerca. L’uomo è così costretto a mendicare ai di fuori di se stesso la sua aspirazione e la sua volontà: niente più sgorga dalla sua personalità esaurita.

**Persone semplici.** Scrive Cornelio Fabro: “Le persone semplici hanno un senso integrale, profondo del bene e del male”.

**Pessimismo.** Il pessimismo del tradizionalista si contrappone al dogma ottimistico liberale che trae origine dalla concezione rousseauiana secondo cui l’uomo nasce buono e la società lo perverte. La bontà della natura umana non è attualità ma potenzialità. E questa potenzialità è esposta al potere della seduzione del male e alla sua capacità di contegno. La validità del pessimismo – non ovviamente alla maniera hobbesiana o machiavellica – che nasce dalla consapevolezza della natura inarmonica e contraddittoria dell’uomo. “Così grande è la miseria dell’uomo – scrive Donoso Cortes – così profonda la sua abiezione, così assoluta la sua ignoranza, e così radicale la sua impotenza, che non può da sé stesso né formare un buon proposito, né tracciare un grande disegno, né concepire un grande desiderio di qualcosa che piaccia a Dio e che lo aiuti alla salvezza della sua anima”. Ed ancora, per attingere al pensiero di Marcel de Corte, “il pessimismo così inteso nel suo legame naturale e necessario con i costumi che hanno per tradizione dato buone prove, è non solo una scuola di forza capace di galvanizzare i soggetti più vacillanti, ma anche la voce di una speranza che non delude mai; il pessimismo sa che il bene trionferà, se è conservato; mediante il suo intervento, l’avvenire che l’uomo è sempre tentato di plasmare secondo i suoi bisogni, prende una coesistenza reale e si ricollega alle forze sempre vive di un passato che non può morire. Pessimismo – conclude de Corte – tradizione, speranza, si oppongono così all’ottimismo, alla rivoluzione, al messianesimo moderno, come l’essere al nulla; grazie a loro, si può considerare possibile un rinsaldarsi dei conflitti. Non dipende che da l’agire e l’incarnare lo spirito nella vita”.

**Placet.** E’ uno dei due istituti del giurisdizionalismo. L’altro è l’*exequatur*. Il *placet* rappresentava il consenso del sovrano perché avesse vigore nello Stato un atto di magistero oppure un atto disciplinare della potestà ecclesiastica.

**Platonismo.** “Sotto l’emblema generico del platonismo, afferma il filosofo Marcel De Corte, hanno militato le più svariate correnti: l’antiaristotelismo di Lutero, il conflitto inconciliabile di Natura e Grazia nella religione dei Riformisti, le due grandi ondate, spiritualista e materialista, che si incontrano già nel 400 e che, da allora, ingrossate dall’apporto Cartesiano, non hanno smesso di congiungere i loro sforzi; la volontà di dominare la natura con la ragione e con la tecnica che agita l’uomo delle Grandi Scoperte e delle Grandi Invenzioni, lanciando avido sul mondo e sottraendolo all’unione amichevole e quasi fraterna con l’Universo inteso in senso simbolico; il lassismo ed il giansenismo, l’ideologia astratta del XVIII secolo e della Rivoluzione, e molte altre ancora. Tutte queste correnti si sono riunite, dicevamo, sotto l’insegna del platonismo ed hanno prodotto un tipo di uomo, la cui novità ci appare oggi nelle sue terribili conseguenze. Questo tipo d’uomo, sdoppiandosi in due parti distinte, conduce, per coì dire, un’esistenza doppia, in buona o in mala fede, a meno che, sospinto dalla logica immanente alla vita che aspira all’unità, non sacrifichi una parte del suo essere all’altra, considerata come valore assoluto. Non vi è aspetto dell’uomo che non sia impregnato di dualismo platonico, tanto ne è satura l’atmosfera che respiriamo. Possiamo affermare, senza timore di cadere nel paradosso, che la condotta di *the man in the street*[[14]](#footnote-14)col culto che egli professa per i grandi Idoli liberatori: la Scienza, il Progresso, lo Stato, la Libertà, la Nazione, ecc., non è comprensibile che in funzione di un platonismo inconsapevole: questi idoli volteggiano sul suo spirito come archetipi perfetti di tutti i suoi pensieri ed egli ne sente in sé l’intima presenza, per una sorta di reminiscenza e di consanguineità, di fronte ad ogni nuova situazione che a lui si offre ed alla quale egli imprime automaticamente il loro schema; frattanto, d’altra parte, la sua vita è tanto più abbandonata agli istinti quanto più la sua intelligenza e la sua volontà inseguono irrealizzabili chimere. Lo sradicarsi fuori dal normale, cioè dalla famiglia, dalla patria, dalla professione, dalla fede, cose che egli considera secondo l’opinione orfica come una tomba per la sua dignità di uomo ragionevole, che abbia raggiunto l’età adulta, questo stato tipico di dileguamento nell’astratto che è diventato il suo stato abituale, strappandolo dall’universo reale dell’azione, l’ha immerso nel mondo immaginario dell’utopia e contemporaneamente negli informi bassifondi di ciò che la vita offre di più primitivo e indifferenziato: l’emozione sessuale e la voluttà di distruggere, o, più esattamente la terribile e cupa impassibilità della natura che sacrifica alla cieca milioni di germi per una sola incerta riuscita. Idee a priori e sessualità intensa, sostenuta da una ‘mistica’ sentimentale intermediaria, che come una volta ai tempi dei circoli neoplatonici e neopitagorici, inclina l’uomo verso un razionalismo rigido o verso la tentazione di immergersi nel cosmo, o talvolta verso tutti e due – iper intellettualismo della riflessione su se stessi e del narcisismo spirituale, e brusco vampeggiare del desiderio cenestesico che dissolve la personalità, ecco il residuo comune ad un André Gide o ad un Montherland e alla piccola dattilografa che mette insieme nei suoi sogni le riforme sociali con i successi di Hollywood, e sfrutta tutte le risorse del *sex-appeal*.”

**Politica.** La politica è l’arte di governare i popoli. Quest’arte delicata e difficile discende dall’ordine morale, il quale se non è cattolico, è necessariamente anticattolico. Di conseguenza, se la politica non si svolge entro la morale cattolica, essa è fuori dall’ordine morale. Questa, che è verità per tutti, è dottrina di fede per tutti i figli della Chiesa. L’ordine morale è quindi inseparabile dall’ordine dogmatico. Il fondamento della morale è la verità rivelata che impone credenze, precetti e norme, ai quali tutti ci dobbiamo attenere. La morale pubblica scaturisce necessariamente dalla morale privata. Non è possibile la neutralità. “Chi non è con me, è contro di me” dice Gesù Cristo. La politica laica introduce il laicismo nel governo e il laicismo è contro Cristo. La politica senza religione è un assurdo. Come non esiste il corpo senza anima, così la politica non può esistere retta, sana e giusta senza la religione. Il corpo e l’anima sono cose distinte: non devono essere confuse, però non devono separarsi. Tutto nel cattolico ha da essere cattolico. Inclusa la politica. Il compito della politica, scrive Francesco Gentile, è quello di “garantire la comunità, che è propriamente l’unità organica della pluralità di soggetti diversi e diversamente aggregati, per la quale vale ancora la definizione ciceroniana di *res publica*”.

**Politica sperimentale.** Il metodo che de Maistre propone per lo studio della storia, lo chiama della *politica sperimentale*. Essa studia la storia per capirne le leggi che la reggono, e questa *politica sperimentale* diviene il cardine del suo pensiero politico. Contro il razionalismo illuminista, Burke insisteva sul valore dell’esperienza storica come prova di validità delle istituzioni e sulla necessità di considerare in ogni opera di natura politica la tradizione di un Paese. De Maistre meditò a lungo su questo testo traendone il principio del metodo sperimentale. Dice de Maistre: “La storia è la *politica sperimentale*, ovvero la sola buona”.

**Positivismo.** Elias de Tejada afferma che negare Dio significa ridurre la libertà umana a pura apparenza di libertà ed a reale schiavitù. Ed è così che l’errore del positivismo si fonda su una schiavitù di fronte ai fatti. Gli hegeliani, in quanto si attengono strettamente ai dati; i luterani, perché si vedono obbligati a concedere autonomia alla dimensione terrena dell’uomo, separando nettamente la natura dalla grazia; i liberali, poiché credono che l’uomo nella sua essenza sia radicalmente buono; i marxisti, perché sottomettono l’Io alla supremazia dei fattori economici, vili e terreni: tutti, tutti santificano i fatti e riducono a tradizione al residuo morto che i fatti hanno lasciato di se stessi, senza alzare lo sguardo più in là, al cammino dell’uomo secolarmente tracciato che è la storia. Eric Voegelin afferma che il positivismo, come sodalizio, fu un orientamento intellettuale che cominciò con Saint-Simon, con Comte ed i suoi amici, e che, secondo le intenzioni dei fondatori, sarebbe dovuto diventare un movimento di massa di carattere mondiale. Secondo tali intenzioni tutto il genere umano avrebbe dovuto associarsi in una congregazione positivistica sotto la guida spirituale del *fondateur de la religion de l’humanité*.

**Positivismo giuridico.** Il naturalismo politico si sostanzia nel positivismo giuridico. L’ordinamento che ne consegue esprime esclusivamente il volere del sovrano (ovvero dello Stato). Nessun diritto è riconoscibile come ad esso anteriore. Neppure i diritti che derivano dai doveri dei genitori nei confronti dei figli. La famiglia stessa (piuttosto che essere riconosciuta come comunità naturale) è posta come derivata nel suo essere e nel suo dover essere dall’ordinamento (statale). Per conseguenza lo Stato si arroga il monopolio del diritto all’educazione e all’istruzione. Miguel Ayuso scrive che il simbolo del positivismo giuridico è la piramide, che in ultima istanza è un monumento funerario.

**Potere.** Per Miguel Ayuso, il potere è un fenomeno naturale – con una natura che deriva direttamente da quella della società stessa -, ossia adeguato all’ordine della creazione, il quale costituisce una forza personalizzata e come tale incanalata e limitata dal diritto e riconosciuta socialmente. Storicamente, nell’esperienza romana si distingueva chiaramente tra la “potestà” e l’”autorità”, rispettivamente potere e sapere, su di un fondo di riconoscimento sociale in entrambi i casi. La caduta dell’Impero Romano d’Occidente diede origine ad una nuova civiltà, caratterizzata da un governo fortemente decentrato ed installato su di una base feudale, che rinunciava ad ogni tentativo di identificarsi con il potere assoluto: per l’influsso della Chiesa sui costumi, per la virtuale indipendenza di ville e città e per l’esistenza di parlamenti o assemblee dove venivano rappresentati gli interessi della società, *rectius*[[15]](#footnote-15) delle società. Si distingueva, quindi, nella Cristianità del Medioevo fra “potestà” – potere socialmente riconosciuto – e “autorità” – sapere socialmente riconosciuto -, estendendosi quest’ultima ad un’infinità di istituzioni: il potere politico era uno e l’autorità sociale plurima e, inoltre, la sovranità era riservata a Dio. La restrizione medievale del potere politico ad opera di una pluralità di autorità è un dato basilare della teoria del potere, in quanto esso rimane limitato a coronare ed armonizzare la struttura di una società con vita propria: il filosofo della politica inglese medievale John Fortescue – volendo addurre un esempio significativo – ricorreva ad un’analogia anatomica e paragonava la *res publica* ad un corpo che non può funzionare senza la testa. La comunità politica coincide perciò con il *dominium politicum et regale*: governa un solo uomo, il re, ma in accordo con le leggi che lui non fa e con limiti che non stabilisce.

 **Potere legittimo.** Alvaro d’Ors afferma che il potere legittimo è quello che risulta conforme al diritto divino e a una tradizione concreta della rispettiva comunità che tale comunità riconosce come essenziale per la sua identità storica, sebbene, per la sua stessa natura contingente, non possa mai pretendere la stessa obiettività ed universalità del diritto divino.

**Pragmatismo.** Franco Cambi afferma: “Il pragmatismo è una forma filosofica di “lunga durata” e di ricca fenomenologia che ha accompagnato le trasformazioni culturali del Novecento, connettendo in modo organico pensiero e società (democratica), pensiero e valori laici (aperti), all’interno di una visione antropologica moderno-avanzata”. Come movimento filosofico si sviluppò negli Stati Uniti d’America verso la fine dell’Ottocento. In generale esso concepisce il pensiero, non come una passiva contemplazione di una verità già prestabilita o una altrettanto passiva ricezione di dati sensibili provenienti dall’esterno, ma come *un processo di intervento attivo sulla realtà.* In questa prospettiva generale, il pragmatismo si configura, con Charles Sanders Peirce, come *teoria del significato* e identifica il significato di un’espressione con l’insieme delle conseguenze pratiche che derivano dalla sua accettazione; oppure esso diventa, con William James e John Dewey, una *teoria della verità* e tende a identificare la verità con l’utilità pratica. La genesi del pragmatismo fu profondamente influenzata dalla teoria dell’evoluzione di Darwin e dalla svolta che questa aveva impresso alla biologia. Secondo la lezione darwiniana, infatti, l’essere vivente è sempre in rapporto dinamico e conflittuale con l’ambiente in cui è immerso. In tal modo il pensiero potè essere interpretato dai pragmatisti come uno strumento che facilita l’adattamento dell’uomo nei confronti dell’ambiente. Ma l’approfondimento filosofico dell’originaria ispirazione darwiniana riportò in auge anche tematiche schiettamente metafisiche. Tanto il pensiero quanto la realtà esterna ora apparivano, infatti, non più come dati stabili e isolati, ma come processi tesi a un reciproco adattamento. Si poteva, o si doveva, dunque, supporre che spirito e materia non fossero due principi contrapposti, ma risultassero nella loro intima essenza profondamente affini. Tornava così alla ribalta il significato di fondo dell’idealismo tedesco del primo Ottocento: quella identità metafisica, al di là delle apparenze, tra la natura e il pensiero sostenuta da Schelling e da Hegel. Anche le correnti di pensiero più proprie del contesto nordamericano di fine Ottocento lasciarono, d’altra parte, una traccia profonda sugli autori del pragmatismo. Non deve essere trascurata, in particolare, la vivace problematica religiosa caratteristica del protestantesimo americano. Essa fu recepita nella riflessione dei filosofi pragmatisti che tentarono, spesso in maniera originale, di trovare una consonanza tra una fede religiosa interpretata in maniera non tradizionale e piena accettazione delle metodologie scientifiche. In ogni momento della sua vita spirituale l'uomo procede a «valutazioni»; stabilisce «valori» da conseguire, e determina i mezzi. Ma dei valori si può avere conoscenza rigorosa? Si crede generalmente, dice Dewey, che solo i dati empirici siano verificabili operativamente, e che i valori si sottraggano a tale verifica. Si crede cioè che mentre è possibile una scienza dell'esperienza, non è possibile una scienza dei valori. Ciò è errato. Anzi una tale convinzione relega, ad esempio, il bello o anche il bene nell'ambito esclusivamente «soggettivo»; implica che una valutazione di bellezza o di bontà sia necessariamente arbitraria; e comporta, ad esempio, che i valori sociali, e le istituzioni che li incarnano, siano inevitabilmente l'esito di un caso irrazionale. Tutto ciò bisogna evitare. È necessario che una ricerca, scientificamente organizzata, sottragga le valutazioni etiche, estetiche, sociali, politiche, religiose, al relativismo soggettivistico, e quindi all'arbitrio e alla provvisorietà; e contemporaneamente le sottragga alla tentazione di ancorarle a valori metafisicamente oggettivi. Cioè bisogna realizzare un processo valutativo che implichi sempre una critica del presente, del già acquisito, la fissazione ipotetica di un risultato possibile, cioè del fine, e, secondo relazioni verificabili, la determinazione di attività e di mezzi che siano adeguati alla realizzazione del fine. C'è bisogno insomma di rigore scientifico. Se si adottano questi criteri nelle valutazioni, allora è possibile strutturare «scientificamente» anche la società. Quale ruolo, ora, deve assumere la filosofia? Posto che lo scopo dell'uomo è «aumentare il controllo sul suo benessere», «assicurarsi l'avvenire» attraverso l'utilizzazione razionale del reale, cioè attraverso «l’impiego del fatto presente come segno di qualcosa che ancora non è dato», la filosofia non può essere «contemplativa» dell'ordine e dei valori esistenti, né semplicemente «conoscitiva» della realtà naturale. E tanto meno deve andare alla ricerca di principi primi e assoluti. Le «idee» filosofiche devono nascere dalla «critica», e devono «progettare» l'innovazione del mondo umano in modo che la vita stessa dell'uomo risulti arricchita di valori e di significati. Certo, l'attività filosofica è «teoretica»: essa «impiega gli accadimenti per la scoperta e la determinazione delle conseguenze, per la formazione di nuove connessioni dinamiche». In ciò il filosofo partecipa in modo «indiretto» alla progettazione del futuro, rispetto, ad esempio, al politico. Ma lo scopo dovrà essere quello di aprire «una prospettiva sulle possibilità future in vista di conseguire il meglio e di allontanare il peggio», non di fare «una rassegna contemplativa dell'esistenza, né un'analisi di ciò ch'è passato ed esaurito». La filosofia pertanto «deve sviluppare idee che fanno presa sulle crisi effettive della vita, idee che hanno influenza nell'affrontarle». Idee che però devono essere sempre «verificate», perché anche per la filosofia «il successo del conseguimento degli effetti misura la portata della previsione». Se la filosofia deve abbandonare la ricerca dei principi primi e dei valori assoluti, che ne sarà allora della religione, che per sua natura è vincolata a valori fissi, eterni, immutabili? Anche la validità dell'esperienza religiosa è data da quella degli effetti che produce. Si badi: dell'esperienza religiosa, non delle religioni. Se l'esperienza religiosa autentica, aliena da credenze e pratiche superstiziose, procura un «migliore adattamento alla vita», dà «maggior senso di sicurezza e di stabilità», allora essa rientra legittimamente nell'esistenza dell'uomo. Essa è «moralità toccata dall'emozione». E Dio non sarà che l'ideale unità di quei valori e di quei beni che l'uomo pone davanti a sé come «prospettive» da concretare. Quanto alle istituzioni religiose e alle loro credenze e riti, essi sono elementi del tutto accessori, talvolta dannosi. Per l’Enciclopedia Cattolica, il Pragmatismo è un orientamento di pensiero pericoloso, erroneo e filosoficamente nullo, logorato da un’invincibile contraddizione interna: ogni verità morale, religiosa, scientifica, ecc. è provvisoria e contingente e tuttavia bisogna credere che sia vera e necessaria. Così da un lato si riconosce che la verità, se non è creduta tale, perde ogni valore pragmatistico, e, dall’altro, che è valida solo per il suo valore pragmatico. Una delle due: o la verità ha efficacia nell’azione solo in quanto è e si crede che sia verità, e in tal caso si viene a riconoscere che non la si accetta per vera per le sue conseguenze pratiche ma in quanto la si crede ed è verità; o si sa che un principio non è verità e si pretende che, pur sapendolo, abbia efficacia pratica e allora si dice cosa senza senso, in quanto un principio che si sa non esser vero non può esercitare alcuno stimolo ed avere alcuna efficacia. Il Pragmatismo viene così a riconoscere che il criterio pragmatistico non ha alcun valore come criterio di verità, e con ciò nega se stesso.

**Preghiera.** De Maistre afferma che non esiste religione senza preghiera. Essa è il respiro dell’anima e chi non prega non vive più. Quando gli uomini, che sempre pregarono in virtù di una religione rivelata, si sono avvicinati al deismo, che non è nulla e non può nulla, hanno smesso a poco a poco di pregare; e ora li vedete curvi sulla terra, intenti unicamente a leggi e a studi fisici, avendo perduto anche il minimo sentimento della loro dignità naturale. Dice ancora de Maistre: “la disgrazia di questi uomini è tale che essi non possono nemmeno più desiderare la propria rigenerazione, non solo per la nota ragione che ‘non si può desiderare ciò che non si conosce’ ma perché trovano nel loro abbrutimento non so qual terribile fascino che è un castigo spaventoso”. Il fondamento della preghiera è la fede. La filosofia del secolo XVIII nulla ha tralasciato per distoglierci dalla preghiera per mezzo della considerazione delle *leggi eterne e immutabili*. Essa aveva come obiettivo preferito, direi quasi unico, quello di staccare l’uomo da Dio, e come poteva raggiungerlo più sicuramente che impedendogli di pregare? Tutta questa filosofia non fu in realtà che un autentico sistema di ateismo pratico: de Maistre ha dato nome a questa strana malattia: *teofobia*. Tutte le opere filosofiche del secolo XVIII non negano apertamente l’esistenza di Dio. Esse dicono: “Dio non è qui. Non è nelle vostre idee, le quali vengono dai sensi; non è nei vostri pensieri, i quali non sono che sensazioni rielaborate; non è un flagello che vi affliggono, i quali sono fenomeni fisici come gli altri, attraverso leggi che conosciamo. Dio non pensa a Voi, non ha fatto nulla per voi in particolare; il mondo è fatto per l'insetto come per voi. Dio non si vendica su di voi perché siete troppo insignificanti, ecc.”. Vi è nella preghiera una forza di purificazione che per noi vale quasi sempre infinitamente più di quello che noi troppo spesso chiediamo nella nostra ignoranza. Scrive l’abate Prosper Guéranger: “La preghiera è per l’uomo il primo dei beni. Essa è la sua luce, il suo nutrimento, la sua vita stessa, poiché lo mette in rapporto con Dio, che è luce, nutrimento e vita. Ma noi da soli non sappiamo pregare come si deve; è necessario quindi che ci rivolgiamo a Gesù Cristo, e gli diciamo come già gli Apostoli: Signore, insegnaci a pregare. Egli solo può sciogliere la lingua dei muti, rendere eloquente la bocca dei fanciulli; e opera questo prodigio inviando il suo Spirito di grazia e di preghiera, che si compiace di aiutare la nostra debolezza, supplicando in noi con gemiti inenarrabili”. Afferma Mons. Ignazio Barreiro Carambula che “una delle forme in cui si mostra la fede è nella preghiera comune e nella presenza dei simboli della fede nella vita quotidiana. La preghiera in comune deve avere un posto importante nella vita di ogni giorno. Allo stesso tempo deve essere moderata, non si vuole trasformare la famiglia in un Monastero, né che i figli pensino che non c’è posto per la preghiera privata, che in certi casi sarà più significativa della preghiera in comune, come lo stesso vangelo indica”.

**Presepe.** Leggiamo nel periodico *Instaurare omnia in Christo*, anno XLVI, n. 3/2017 una interessante quanto condivisibile analisi sullo stato di salute del Presepe, il quale “é diventato segno di contraddizione. Esso é contestato da parte di fedeli di «religioni» diverse da quella cristiana, in particolare da parte dei musulmani, ma é contesta­to anche da parte di coloro che, nel nome della laicità, sono intolleranti nei confronti di ogni simbolo religioso. Esso, poi, é strumentalizzato per sostenere contingenti ideologie ed opzioni discutibili (é il caso, per esempio, di coloro che, alterando i fatti storici, fanno nascere Gesu sul­le barche). Esso, inoltre, viene usato per offendere Dio (é il caso, per esempio, del presepe 2017 di piazza san Pietro a Roma). II fatto é grave in sé. Diventa ancora piu grave se si considera che l’autore di questo pre­sepe (Antonio Cantone) ha dichiarato che «questo é un presepe speciale, in quanto é stato meditato e studiato secondo i dettami e la dottrina di Papa Francesco...». Noi vogliamo sperare che non sia cosi. Se cosi fosse, però, dovremmo rilevare che tutta la simbologia usata per questo presepe - il presepe 2017 di piazza san Pietro a Roma - é anticattolica (dalla stella a sei punte al messaggio gay, dalla distruzione della Chiesa rappresentata dal crollo della cupola della basilica vaticana – all’esaltazione della cremazione). Dovremmo pensare che papa Francesco, approvando questo presepe, avrebbe offerto un messaggio chiaro: la sua dottrina porterebbe alla distruzione della Chiesa e al trionfo di Lucifero chiaramente vincitore secondo la simbologia racchiusa nel presepe donato al Pontefice dall'Abbazia Territoriale di Monte Vergine. Noi sappiamo che *non praevalebunt* anche se il Laicismo, l’illuminismo, la Massoneria, non da oggi, sono convinti che la Storia vada loro incontro e che la Chiesa, trasformata in associazione filantropica, sia un'utile struttura alle loro dipendenze. Ciò che deve maggiormente pre­occupare, pertanto, non é l’opposizione al presepe in nome di un'altra «fede». In fondo, in questo caso, al presepe viene riconosciuto il suo vero significato. Né deve preoccupare - anche se la «cosa» é in sé grave - il tentativo di vietarlo in nome deila laicità, che in quanto religione civile non tollera la vera religione. Quello che deve preoccupare é piuttosto lo svuotamento e la sostituzione ad un tempo del significato del presepe, ridotto nella migliore delle ipotesi a richiamo di una povertà esclusivamente materiale e a proposta di impegno solamente filantropico, che é un vecchio sogno deila «filosofia» massonica. Basterebbe pensare al *Canto della ginestra* di Giacomo Leopardi. Ora, però, siamo andati «oltre»: il sogno é 1'instaurazione del nichilismo del radicalismo».

**Principio di sussidiarietà.** Il principio di sussidiarietà non è una regola tecnica, ma un principio regolatore delle relazioni tra i corpi sociali. Per Miguel Ayuso, il suo intendimento, connettendosi con quello della totalità nella regola del bene comune, è possibile soltanto all’interno della logica classica della totalità, per cui la modernità lo ha scartato.

**Progresso.** L’atteggiamento di voler contrapporre la tradizione al progresso è una assurdità dal momento che non esiste progresso senza tradizione, né c’è tradizione senza progresso. Progredire significa cambiare qualcosa; e questo vuol dire, su un piano morale, migliorare qualcosa. Questo qualcosa è il contenuto della tradizione ereditata. Mancando questa, e cioè la materia da trasformare, il progresso risulterebbe impossibile, giacché sarebbe privo della realtà – base su cui apportare cambiamenti e miglioramenti. Così pure, una tradizione immutabile sarebbe cosa morta, archeologia pietrificata, blocco inutile, chimera inconcepibile, poiché l’operare è da sempre consustanziale alla natura umana. Se gli uomini non trasmettessero la tradizione ricevuta aggiungendovi le loro impronte personali, la tradizione sarebbe un cadavere, e mummie gli uomini che in ogni generazione pretendessero di essere il suo sostegno.

**Prometeo.**

**Prudenza.** La prudenza è l’azione ordinata verso un fine.

**Psicanalisi.** Scrive Cornelio Fabro: “La psicanalisi è un’aberrazione profonda, la sua interpretazione è fondamentalmente errata perché prescinde dall’uomo come persona e come soggetto cosciente. Infatti hanno inventato l’inconscio. E’ uno degli aspetti di barbarie più profonda del nostro tempo.

**Pubblica opinione.** La pubblica opinione, scrive Matteo Liberatore, “dove sussistesse e fosse liberamente formata, si ridurrebbe al dispotismo della maggioranza verso la minoranza; essendo per lo più simulata o conseguita per inganno, si riduce all’oppressione, che un piccol numero di audaci e di tristi esercita sull’intera nazione. Nell’un caso e nell’altro essa si riduce alla prepotenza e alla forza”. Rafforza la tesi Giovanni Turco il quale afferma che al diritto subentra la tirannia, che si tratti sia dell’opinione effettivamente prevalente, sia dell’opinione che si impone attraverso i mezzi di comunicazione. L’imporsi della forza del numero o l’imporsi del potere dei mezzi di comunicazione (o meglio di chi li detiene e se ne serve) introduce una tirannia senza limiti: Perciò capace di far proprio qualsiasi disegno. La legislazione ed il governo finiscono per esserne un prodotto, necessariamente provvisorio e mutevole. Il conformismo (sociologico) dei comportamenti e l’imporsi (politologico) dei gruppi ne costituiscono risultanti empiriche conseguenti.

**Quadragesimo anno.** Enciclica di Pio XI (1931) sulla restaurazione dell’ordinamento sociale cristiano nell’era di crisi ideologica liberal - capitalistica dopo la prima guerra mondiale, contrassegnata dall’estremismo socialcomunista ma anche dalla ricerca di un nuovo ordine sociale, che riafferma i limiti della proprietà in un assetto partecipativo delle classi produttive ed associativo capitale – lavoro per il giusto riparto della ricchezza e dei frutti del lavoro, con l’organizzazione professionale di categoria, contro lo strapotere dei sistemi plutocratici e finanziari, nazionali e multinazionali, e contro il socialcomunismo totalitario ostile a Religione e proprietà.

**Quanta cura.** Enciclica promulgata l’8 dicembre 1864 da Pio IX , con la quale il Pontefice romano “riprova, proscrive e condanna” la teoria della sovranità popolare ed altre false e perverse opinioni, scagliandosi soprattutto contro il liberalismo che, sgorgato dalla “sanguinaria Rivoluzione francese e dal protestantesimo razionalista, aveva rotto la compagine della civitas christiana, spazzato via i legittimi regni e proclamato la religione ‘affare privato’, e lavorava con accanimento per la separazione dello Stato dalla Chiesa.

**Rappresentanza per classi.** Per Vasquez de Mella la rappresentanza politica deve fondarsi sul principio dell’uomo-gruppo che appartiene sempre a una classe determinata. Il concetto di classe, nel pensiero del grande pensatore spagnolo, non ha alcun rapporto col significato che a questo termine dà la cultura moderna intrisa di marxismo. Ciò non tanto e non solo per la diversa concezione dell’interesse del gruppo quanto per l’insanabile contrasto tra la sua visione pluralistica e organica delle classi e la visione dualistica e organica del mondo rivoluzionario e sovversivo. Il principio Mellano della rappresentanza per classi ha la sua base in alcuni essenziali interessi umani. Esiste un interesse intellettuale, in ogni società che sia mediamente colta, rappresentato dalle Accademie, dalle Università, dalle Corporazioni di docenti e scienziati. Esiste un interesse religioso e morale – dato che non si riscontra nella storia una società atea – rappresentato dal Clero, dato che la religione suppone culto e culto suppone sacerdozio. Esiste un interesse materiale rappresentato dell’agricoltura, dall’industria, dal commercio. Esiste un interesse aristocratico, da non riferirsi solo all’aristocrazia del sangue, ma anche a quell’aristocrazia sociale, a quella superiorità di prestigio che ha per titolo l’eroismo, la virtù, il talento e, infine, la ricchezza benefica. Al lato di questa aristocrazia, esiste l’interesse della difesa, rappresentato dall’Esercito. Non v’è società in cui non esistano tali interessi e tali classi.

**Razionalismo.** Scrive il teologo U. Lattanzi: “Il razionalismo consiste nella pretesa della ragione umana di non accettare come vero se non ciò che si imponga con la sua intima evidenza. In base a questa pretesa [….] la religione [….]rivelata è considerata fuori della ragione: non esisterebbe ordine soprannaturale. Il miracolo e la profezia sono dichiarati impossibili. E’ superfluo dire che le rovine provocate dal razionalismo, in tutti i campi, sono state innumerevoli e gravissime”.

**Razionalismo moderno.** Il Romano pontefice Pio XII nel Discorso ai partecipanti al primo congresso dell'unione giuristi cattolici italiani del 6 novembre 1949 affermò: “L'errore del razionalismo moderno è consistito appunto nella pretesa di voler costruire il sistema dei diritti umani e la teoria generale del diritto, considerando la natura dell'uomo come un ente per sé stante, al quale manchi qualsiasi necessario riferimento ad un Essere superiore, dalla cui volontà creatrice e ordinatrice dipende nell'essenza e nell'azione. Voi conoscete in quale dedalo inestricabile di difficoltà il pensiero giuridico contemporaneo si è trovato impigliato a causa di questa deviazione iniziale, e come il giurista, che si è conformato al canone stabilito dal cosiddetto positivismo, abbia mancato all'opera sua, perdendo, con la retta cognizione della natura umana, la sana concezione del diritto, al quale è venuta meno quella forza coattiva sulla coscienza dell'uomo, che è il suo primo e principale effetto. Le cose divine ed umane, che secondo la definizione di Ulpiano formano l'oggetto più generale della giurisprudenza, sono così intimamente congiunte, che non si possono ignorare le prime, senza perdere la esatta valutazione delle seconde."

**Razzismo.** Scrive Agostino Nobile su Stilum Curiae: “Molto probabilmente la parola razzismo, spesso disconnessa dalla realtà, non è mai stata così abusata come oggi. Se la definizione ha sempre avuto una valenza politica e di conquista, non sempre è stata utilizzata per il colore della pelle, fino a quando, a partire dalla Rivoluzione francese, è diventata un'ideologia sostenuta da una pseudoscienza. Il razzismo, inteso come diverso o casta inferiore, appartiene alle culture di tutti i tempi, basti pensare allo schiavismo praticato dai cinesi, indiani, greci, persiani, africani, arabi, illuministi, ecc. La cultura giudeo-cristiana è stata l'unica e la prima nella Storia ad affermare che davanti a Dio siamo tutti uguali. San Paolo nella lettera Galati 3,28, va oltre: "Non c'è più giudeo né greco; non c'è più schiavo né libero; non c'è più uomo né donna, poiché tutti voi siete uno in Cristo Gesù". Lo schiavismo praticato dagli europei è stato sempre condannato dalla Chiesa, ed è grazie ai politici credenti europei e americani che, avvalendosi di citazioni evangeliche, dobbiamo la sua abolizione. Il razzismo oggi viene praticato in Africa e in molti paesi non cristiani, dove è sufficiente appartenere a una diversa tribù, razza o religione per avere meno diritti o essere massacrato. Secondo una ricerca elaborata nel 2013 da World Value Survey, tra le prime nazioni che risultano razziste abbiamo i paesi comunisti, musulmani e induisti. I cristiani perseguitati per la loro fede sono circa 250milioni. I religiosi della Chiesa nigeriana affermano che nel solo 2017 "più di 6.000 persone, per lo più bambini, donne e anziani sono stati mutilati e uccisi in incursioni notturne da mandriani armati Fulani". Dopo oltre 11.500 cristiani uccisi, un milione e 300 mila sfollati e 13 mila chiese distrutte, il presidente musulmano Muhammadu Buhari dice che non riesce a fermare la mattanza, definendo le aggressioni come uno scontro tribale. Motivazione che i religiosi nigeriani non condividono. Ad oggi i Fulani, di fede musulmana, hanno ammazzato più cristiani del famigerato gruppo islamista Boko Haram. È difficile non vedere in tutto questo un programma politico che mira a cacciare i cristiani da uno dei paesi africani più ricchi di petrolio. Molto probabilmente poi sarà la volta delle comunità cristiane dei paesi limitrofi, fino a islamizzare tutta l'area nord africana dall'Atlantico all'Oceano Indiano. I contadini musulmani sono bene armati, ma non si sa chi li arma.  Bruciano le case e le campagne, radono al suolo interi villaggi e distruggono tutto ciò che possa ricordare qualsiasi forma di vita. Per i vescovi locali stanno attuando un genocidio e chiedono aiuto alle autorità internazionali. L'ONG Amnesty International è subito arrivata in loro soccorso, diffondendo un rapporto dove attribuisce la responsabilità delle violenze ai cambiamenti climatici. Secondo Amnesty International la progressiva desertificazione del paese avrebbe innescato gli attacchi dei Fulani. Ma se così fosse, non si capisce perché i musulmani bruciano anche i raccolti e le campagne. La ONG, politicamente progressista, ha preso due piccioni con una fava: promuove l'ideologia del surriscaldamento terrestre causato dall'uomo, sbugiardata da fior di scienziati, e assolve l'islam radicale”.



**Redenzione.** René de Chateaubriand afferma che “così come la trinità racchiude i segreti dell’ordine metafisico, allo stesso modo la Redenzione contiene le meraviglie dell’uomo, e la storia delle sue finalità e del suo cuore”. Poiché i fini dell’uomo rimasero perfetti come prima della disobbedienza, sebbene l’uomo stesso fosse degenerato, Chateaubriand conclude: “ne consegue che una redenzione o un mezzo qualunque di rendere l’uomo consapevole dei suoi fini è una conseguenza naturale dello stato in cui è caduta la natura umana”.

**Regalità.** La radice ultima del potere, scrive F. Elias de Tejada, sta nella regalità, la quale, come sempre hanno sostenuto i classici spagnoli, è più una *funzione* che una *dignità*, di modo che la dignità deriva dalla funzione. Sicché Luis de Molina pone l’origine della regalità nella *natura rerum*, nella natura delle cose, la quale fa da fondamento ad ogni ordinamento giuridico.

**Regalità di Cristo.** La regalità di Cristo, scrive A. Dempf, significa l’assoluta superiorità dello spirituale sul temporale. La regalità sociale di Nostro Signore Gesù Cristo resta una verità rivelata, ineliminabile dal “deposito della fede” e il laicismo, la cui essenza sta appunto nella negazione dell’aspetto sociale della regalità di Nostro Signore, resta un’eresia, inaccettabile da chi fa professione di fede cattolica. L’aspetto sociale della regalità di Cristo, che è certo, reale e incontestabile, è nondimeno derivato. Questa derivazione, però, non è artificiale, appartiene alla natura delle cose: perché è re interiore, re nel segreto delle anime, re di conversione, Gesù Cristo deve essere re nell’ordine domestico e professionale, economico e politico.

**Regionalismo.** Il fondamento storico del regionalismo è nella personalità della regione. Essa è non solo nel passato, ma anche e soprattutto nella sua situazione attuale, come risultante e prodotto della Storia. Caratteri etnici; razze, se non proprio originarie, almeno storiche; differenze filologiche congiunte a condizioni geografiche, peculiari e inconfondibili confluenti in una psicologia particolare; linguaggio e letteratura ne imprimono il carattere. Ma anche in un corrispondente principio: il diritto d’autarchia, cioè il diritto di ogni personalità di raggiungere il proprio fine senza che altri si interponga tra la propria attività e il proprio oggetto. Il regionalismo è principio totalmente diverso dal separatismo. Quest’ultimo non è altro che divisione di un tutto nelle sue parti: può darsi così che nelle parti continui, ed anche più drasticamente la tirannia.

**Regione.** La regione, come società naturale la quale è promossa da fattori che operano successivamente su di essa e sulla nazione. Per Vasquez de Mella, la regione ha caratteristiche di nazione incipiente o incompiuta, che sorpresa in un momento particolare del proprio sviluppo da necessità cui non può da sola far fronte, si associa con altre nazioni complete o incipienti cole lei, in un rapporto di mutua solidarietà: ma essa mantiene le linee della propria personalità, della propria unità e di tutti gli attributi correlativi.

**Religione (vera).** Il Servio di Dio Padre Tomas Týn O.P scrive: “Il rifiuto satanico dell’unica vera religione alla quale si ha non sol la libertà, ma l’obbligo, il dovere di aderire, il rifiuto di questo obbligo e di questo dovere deriva dalla chiusura del cuore, dalla superbia del cuore, dalla superbia, anche in questo caso metafisica. Si tratta di valutare correttamente l’essere, l’essere nostro umano e l’Essere Divino”.

**Religione azteca.** Scrive mons. Ignazio Barreiro in proposito: “La religione azteca fu probabilmente la più orrenda religione che sia mai esistita. Per l’inaugurazione del grande tempio di Tenochtitlan circa ottantamila persone furono uccise nei sacrifici umani, in poche settimane. Sembra che in Messico, sotto gli Aztechi circa ventimila persone venivano sacrificate ogni anno. L’orribile tirannia degli Aztechi è chiaramente la principale spiegazione per la quale non fu difficile agli Spagnoli conquistare quel paese. In Messico gli Aztechi non erano interessati all’assimilazione dei diversi popoli che avevano dominato, ma a mantenerli sottomessi con il terrore e a tramutarli in carne umana per sacrifici di massa alle loro divinità. Questo spiega perché Cortes con il suo piccolo esercito fu in grado di conquistare il vasto paese e come tante tribù diventarono sue alleate. Risponde al vero affermare che tutte queste tribù hanno visto gli Spagnoli come liberatori. La realtà storica che i portatori del Cristianesimo sono stati dei liberatori, spiega anche il rapido successo della prima evangelizzazione”.

**Rerum Novarum.** Enciclica di Leone XIII (1891) sulla condizione esistenziale dei lavoratori, al culmine storico del capitalismo che denuncia lo sfruttamento degli operai ad opera della borghesia egoistica ma rifugge da una visione materialistica del lavoro e dai relativi movimenti marxiani, negatori del Cristianesimo e fautori della lotta di classe auspicando la collaborazione interclassista e la tutela degli strati sociali emarginati.

**Ricordo.** Scrive Cornelio Fabro: “Il ricordo è più profondo del pensiero; esso porta con sé il tempo, non quello astronomico, ma il tempo della nostra biografia incomunicabile, il tempo della nostra vita, e dentro questo tempo avviene una specie di “economia trascendentale”, e non è che questi ricordi si depositino a strati, questi ricordi vivono nel tempo che passa, essi non passano. Le anime profonde vivono di ricordi e il ricordo non è mai vecchio: esse si ringiovaniscono col ricordo e il ricordo diventa giovane con loro, perché il ricordo porta con sé il proposito della vita”.

**Riforma permanente.** Oggi i nemici della Chiesa compiono la loro opera di distruzione non più dall’esterno, ma dall’interno. Vogliono che la Chiesa “non funzioni”. A questo fine li aiuta appunto il metodo della *riforma permanente* che non lascia che nulla si conservi nelle forme tramandate, neppure le cose minime e di poca importanza. Così i cristiani, resi insicuri, divengono facile preda dell’incredulità.

**Riforme conciliari.** Scrive don Joseph Zieglauer: “Le cosiddette riforme, dal Concilio in poi, altro non furono, se non un’imposizione, non giustificata da esigenze pastorali dei fedeli, ma illuministicamente progettate e volute dai loro artefici, i quali controllano ormai, si può dire, quasi tutte le leve del comando della nostra Santa Chiesa Cattolica”.

**Rinascimento.** Il Rinascimento, afferma Marcel De Corte, si è spontaneamente volto verso l’Antichità, con motivi però che annunciano il mondo moderno e le sue condizioni disperate.

**Rivoluzione.** Per de Maistre, la creazione è prerogativa divina. Per contro, la rivoluzione, che vuole essere novazione, cioè distruzione dell’ordine increato e creazione *ex nihilo* dell’ordine nuovo, è intimamente perversa. Per de Maistre, i rivoluzionari si rivolgono a Dio in questi termini: “tutto ciò che esiste non ci piace, perché il tuo nome è scritto su tutto ciò che esiste. Vogliamo distruggere ogni cosa e rifarla senza di te”. La rivoluzione diviene pertanto smentita radicale del presupposto metafisico, novazione fondamentale nel campo politico e intellettuale. Sempre per de Maistre, la rivoluzione esprime l’empietà, l’insurrezione contro Dio. Da questa premessa derivano due conseguenze: la prima è che la rivoluzione ha in se stessa la sua punizione e negazione; la seconda è che la dittatura rivoluzionaria, di tutte le dittature è la più ostile alla libertà. E scrive: “non sono gli uomini che guidano la rivoluzione, è la rivoluzione che si serve degli uomini”. In altri termini, la Rivoluzione è il naturalismo in tutta la sua potenza politica e sociale. E porta al laicismo dello Stato che non è altro se non lo Stato senza Dio. La Rivoluzione, infatti, predica l’insegnamento senza Dio, al quale nega la presenza nella vita pubblica, relegandolo nel tempio, secondo il capriccio, o la convenienza muovano o meno la generosità (o opportunità) del governo. Matrimonio civile senza Dio, cimiteri laici senza Dio, divorzio contro la legge di Dio. Questa è la politica della Rivoluzione. In nome della politica, la Rivoluzione dichiara la guerra a Dio; persegue gli ordini religiosi, elimina l’insegnamento, espelle i crocifissi dalle scuole, dagli ospedali, dai tribunali. Francisco Elias de Tejada identifica la Rivoluzione con l’Europa. Entrambe si fondano su due errori principali: l’idea dell’uomo come essere astratto e la concezione meccanicistica dell’ordinamento politico.

Rivoluzione Francese.

**Romanticismo.** Osserva Marcel De Corte che il romanticismo del secolo XIX ha aggiunto una nuova perfezione alla schiavitù di se stessi. E’ giunto a rendere funzione questa schiavitù: nella prospettiva romantica ogni funzione, qualunque essa sia, diventa invadente e non conosce più limiti: l’io in preda alla passione subisce ad ogni istante l’ossessione che un oggetto lo alimenti senza colmarlo; la vita umana allora non è più che la bocca sempre aperta di un desiderio che si accresce della sua stessa insaziabilità. Il romanticismo proietta di fronte all’uomo una immagine ingrandita ed inaccessibile del suo essere, che fugge di continuo di fronte a lui e di cui egli diventa schiavo. L’uomo moderno ha ancora perfezionato questo supplizio di Narciso, mutandolo in supplizio di Tantalo. Alla passione violenta, ben nota ai nostri antichi, che sacrificavano alle divinità concrete dell’oro, della carne, o della conquista, l’uomo d’oggi ha sostituito la passione pura, la passione astratta, amputata dal suo rapporto congenito con un oggetto concreto, la passione che corrode senza nutrire, che si lancia senza ricadere. André Gide ha dato la formula patetica di questa febbre che consuma: ”Perché, o Nathanael, te lo dico in verità, ogni desiderio mi ha sempre arricchito di più del possesso sempre falso dell’oggetto stesso del mio desiderio”.

**Rosario.** Mons. Ignazio Barreiro Carambula scrive: “Pio XII, nella lettera enciclica *Ingruentium malorum*, si augura che in seno alla famiglia sia dappertutto diffusa la consuetudine del Santo Rosario. Il Santo Pontefice descrive con toni poetici la bellezza di una famiglia radunata dianzi all’immagine della Santissima Vergine sul far della sera. I genitori e i figli che ritornano dal lavoro del giorno e sono congiunti con gli assenti, coi trapassati. Come insegna questo autorevole Pontefice, il primo dono che elargirà la Santa Vergine è la concordia e la pace familiare”.

**Rottura etica.** Una delle cinque rotture che diedero origine alla nascita dell’Europa, che Elias de Tejada chiama “cinque pugnali nella carne storica della Cristianità” avviene tra il 1517 e il 1648 ed ha il nome di *machiavellismo*. Nicolò Machiavelli, separando la sua etica neopagana – dall’etica cristiana – centrata nella *virtus* come ascetico auto dominio sugli impulsi e le passioni. Perché essendo la *virtù* quella forza per la quale i fatti si plasmano secondo la volontà dell’uomo in un gioco di forze strettamente meccanico, allora la società risulterà costituirsi intorno a quell’insieme di energie che vengono a predominare quando questo pagano rinato che è l’*uomo virtuoso* vince l’inconsistenza dell’avversa fortuna. Ecco che non esiste altro se non una Provvidenza divina personale, se non la *fortuna* intesa in senso pagano, propizia o avversa, a seconda delle geometrie e dei moti astrali.

**Rottura giuridica.** Una delle cinque rotture che diedero origine alla nascita dell’Europa, che Elias de Tejada chiama “cinque pugnali nella carne storica della Cristianità” avviene tra il 1517 e il 1648 ed ha il nome di *hobbesianesimo.* Infatti la rottura giuridica viene consacrata in parte da Grozio che secolarizza il pensiero tomista. Ma chi la opera in maniera completa è Hobbes, con cui il volontarismo di Duns Scoto viene secolarizzato. Il diritto diventa da ora in poi il sistema meccanico naturale di un mostro: il *Leviatano*. Obiettivamente o soggettivamente considerato, il diritto non sarà altro che la norma degli equilibri umani, puramente umani, nei quali non conta niente quell’ordine regolato dalle esatte proporzioni che la scolastica della Cristianità riferiva necessariamente a Dio, unica fonte agostiniana dell’ordine così propriamente adeguato degli esseri.

**Rottura politica.** Una delle cinque rotture che diedero origine alla nascita dell’Europa, che Elias de Tejada chiama “cinque pugnali nella carne storica della Cristianità” avviene tra il 1517 e il 1648 ed ha il nome di *bodinismo*. Jean Bodin trasferì il meccanismo nella politica quando affermò come primo nodo sociale la possibilità dell’obbedienza ad un principe come neutra relazione tra suddito e sovrano. La *sovranità* – che si pone valida in sé e per sé, in quanto si qualifica e si legittima come potere privo di ogni contenuto religioso – terminerà in *assolutismo* distruttore del corpo sociale, per la necessità di rafforzare il potere di chi governa. E’ in questo modo che l’ordine organico dei popoli della Cristianità venne sostituito da un nuovo equilibrio di forze sociali, il cui solo punto d’appoggio fu il gioco meccanico stabilito dallo scettro onnipotente di re fautori del dispotismo illuminato, ossia di quell’assolutismo esemplare che impersonarono i Borbone francesi.

**Rottura religiosa.** Una delle cinque rotture che diedero origine alla nascita dell’Europa, che Elias de Tejada chiama “cinque pugnali nella carne storica della Cristianità” avviene tra il 1517 e il 1648 ed ha il nome di *luteranesimo*. Il vero padre dell’Europa è Martin Lutero. Egli riesce a spaccare definitivamente in due l’unità della fede. Dopo Lutero, scomparsa l’unità della fede, si è disseccata l’essenza dello spirito della Cristianità, sostituita da un concetto essenziale per l’idea di Europa: l’equilibrio tra diverse credenze coesistenti. Tutto ciò derivò dalla tesi del “libero esame” che Lutero fa venire dalla pregiudiziale condizione che “non esiste nessun libro più chiaro” della Bibbia. Risultato diretto della instaurazione del “libero giudizio” fu che, invece di una sola fede, ci sarebbe stata uguale considerazione per tutte le credenze; e che invece di una sola interpretazione dei testi sacri, ce ne sarebbero state tante quanti fossero i lettori. Il libero esame fu il meccanismo formale che armonizzava le varie fedi di ciascun credente, soppiantando il corpo organico della chiesa, che aveva svolto la funzione di colonna vertebrale per la Cristianità medioevale.

**Rottura sociologica.** Una delle cinque rotture che diedero origine alla nascita dell’Europa, che Elias de Tejada chiama “cinque pugnali nella carne storica della Cristianità” avviene tra il 1517 e il 1648 quando diviene realtà la rottura definitiva del corpo mistico politico cristiano con la firma dei trattati di Westfalia. Da questi è ugualmente meccanicistica l’evoluzione delle istituzioni politiche europee. Le relazioni internazionali si configurano come un *corpus mechanicum*, in opposizione alla armonica struttura del *corpus mysticum* che la Cristianità aveva plasmato e in cui non c’erano relazioni *inter nationes*, ma soltanto *inter gentes*. Da questo momento in poi non esisterà più una politica universale organicamente armonizzata in forma giuridica, ma vi saranno due politiche che si svolgono meccanicamente in parallelo: la “politica interna” e la “politica esterna”. Nella politica interna all’assolutismo distruggitore dei re succederà o l’assolutismo esplicito delle democrazie rousseauiane, o l’assolutismo tacito dei sistemi dei freni e contrappesi meccanici del Montesqueu. Per quanto concerne la politica internazionale, dal 1648, il gioco delle relazioni tra potenze sarà un sistema di equilibri, di alleanze, di contro-alleanze, mai lealmente osservate, anzi, mille volte tradite.

**Rousseau.** Per Elias de Tejada, Jean-Jacques Rousseau, seguendo la traiettoria protestante della natura spogliata dalla grazia, afferma la supremazia della natura sulla cultura che perverte il buon selvaggio. E scrive: “Negazione della storia, rifiuto di quanto la storia ha elaborato, è ciò che comprende la sostanza radicale delle posizioni di Jean Jacques Rousseau, chiamato a trasferire dall’antropologia filosofica e dal giusnaturalismo europeo fino alla politica, la tesi del selvaggio perfetto, con la conseguente esecrazione della storia. Perché la democrazia rousseauiana non è, in definitiva, altra cosa che l’eliminazione delle conseguenze della storia nella politica, e l’esaltazione dell’uomo astratto che è pura natura sull’uomo concreto che la storia è andata elaborando”. Rousseau idealizza fino alla perfezione l’uomo astratto, il selvaggio senza tradizioni, buono per definizione.

**Sacramenti**. Padre Adolphe Tanquerey nel Compendio di Teologia Ascetica e Mistica scrive che non solo con atti meritori fatti ad ogni istante possiamo crescere in grazia e in perfezione, ma anche col frequente uso dei Sacramenti. Segni sensibili istituiti da Nostro Signore Gesù Cristo, i Sacramenti significano e producono nell’anima la grazia. Sapendo come l’uomo si lasci prendere dalle cose esteriori, Dio volle, nell’infinita sua bontà, annettere la grazia ad oggetti e ad azioni visibili. È di fede che i nostri Sacramenti contengono la grazia che significano e che la conferiscono a tutti coloro che non vi pongono ostacolo; e ciò non unicamente in virtù delle disposizioni del soggetto, ma ex opere operato, come cause strumentali della grazia, restandone Dio evidentemente la causa principale e Gesù Cristo la causa meritoria. Ogni Sacramento produce, oltre alla grazia abituale ordinaria, una grazia che si chiama sacramentale o propria di quel dato Sacramento. La quale non è specificamente distinta dalla prima ma vi aggiunge, secondo S. Tommaso e la sua scuola, un vigore speciale, destinato a produrre effetti correlativi a ciascun Sacramento; o in ogni caso, a parere di tutti, un diritto a grazie attuali speciali che saranno concesse a tempo opportuno per adempiere più facilmente i doveri imposti dal Sacramento ricevuto. Così, per esempio, il Sacramento della Confermazione ci dà il diritto di ricevere grazie attuali speciali di soprannaturale fortezza per lottare contro il rispetto umano e confessare la fede innanzi e contro a tutti. I Sacramenti conferiscono grazie speciali in relazione alle varie tappe che dobbiamo percorrere nella vita. a) Nel Battesimo, è grazia di rigenerazione spirituale, che ci purifica dal peccato originale, ci fa nascere alla vita della grazia, e crea in noi l’uomo nuovo, l’uomo rigenerato che vive della vita di Cristo. Secondo la bella dottrina di San Paolo nel battesimo noi siamo sepolti con Gesù Cristo (il che era figurato per l’addietro dal battesimo d’immersione) e risuscitiamo con Lui, per vivere d’una vita nuova (…). La grazia speciale o sacramentale che ci vien data è dunque: 1) una grazia di morte al peccato, di crocifissione spirituale che ci aiuta a combattere e domare le cattive tendenze dell’uomo vecchio; 2) una grazia di rigenerazione che c’incorpora a Gesù Cristo, ce ne fa partecipare la vita, ci aiuta a vivere secondo i sentimenti e gli esempi di Gesù Cristo, ed essere quindi perfetti cristiani. Onde il dovere per noi di combattere il peccato e le sue cause, di aderire a Gesù e imitarne le virtù. b) La Confermazione fa di noi i soldati di Cristo; aggiunge alla grazia del Battesimo una grazia speciale di fortezza per professare generosamente la fede contro tutti i nemici e principalmente contro il rispetto umano, che impedisce a un sì gran numero d’uomini di praticare i doveri religiosi. È questa la ragione per cui i doni dello Spirito Santo, che ci erano già stati comunicati nel Battesimo, nel giorno della cresima ci vengono conferiti in modo più speciale per illuminare la nostra fede, renderla più viva e più penetrante e fortificarci nello stesso tempo la volontà contro tutte le debolezze. Onde la necessità di coltivare i doni dello Spirito Santo e soprattutto quello della cristiana virilità. c) L’Eucaristia nutre l’anima nostra che, come il corpo, ha bisogno d’alimentarsi per vivere e fortificarsi. Ora, per alimentare una vita divina è necessario un alimento divino: e sarà il corpo e il sangue di Gesù Cristo, la sua anima e la sua divinità, che ci trasformeranno in altrettanti Cristi, facendo passare in noi il suo spirito, i suoi sentimenti e le sue virtù, e soprattutto il suo amore per Dio e per gli uomini. d) Se abbiamo la sventura di perdere col peccato mortale la vita della grazia, il Sacramento della Penitenza lava le nostre colpe nel sangue di Gesù Cristo, la cui virtù ci viene applicata con l’assoluzione, purché siamo sinceramente contriti e risoluti a romperla col peccato […]. e) Quando la morte viene a battere alla nostra porta, abbiamo bisogno d’essere confortati in mezzo alle angosce e ai timori che le nostre colpe passate, le nostre infermità presenti e i giudizi di Dio ci ispirano. L’Estrema Unzione, versando l’olio santo sui principali nostri sensi, versa nello stesso tempo nell’anima una grazia di alleviamento e di spirituale conforto che ci libera dai resti del peccato, ci ravviva la confidenza e ci arma contro i supremi assalti del nemico, facendoci partecipare ai sentimenti di San Paolo che, dopo aver combattuto il buon combattimento, si rallegrava al pensiero della corona che l’attendeva. È necessario quindi chiedere per tempo questo sacramento, appena si è gravemente infermi, affinché possa produrre tutti i suoi effetti, e, occorrendo, se Dio lo giudica utile, renderci anche la salute; è una crudeltà per quelli che assistono l’ammalato dissimulargli la gravità del suo stato e rimandare all’ultimo momento il ricevimento d’un sacramento così consolante. Questi sacramenti bastano a santificare l’individuo nella vita privata; due altri lo santificano nelle relazioni con la società: l’Ordine che dà alla Chiesa degni ministri, e il Matrimonio che santifica la famiglia. f) L’Ordine dà ai ministri della Chiesa non solo mirabili poteri per consacrare l’Eucaristia, amministrare i sacramenti e predicare la dottrina evangelica, ma anche la grazia d’esercitarli santamente; in particolare un amore ardente per il Dio dell’Eucaristia e per le anime, con la ferma volontà di immolarsi e di spendersi interamente per queste due nobili cause. A qual grado di santità debbano tendere, lo diremo più innanzi. g) Per santificare la famiglia, cellula primordiale della società, il sacramento del Matrimonio dà agli sposi le grazie di cui hanno così urgente bisogno, la grazia di un’assoluta e costante fedeltà, così difficile al volubile cuore umano; la grazia di rispettare la santità del letto coniugale non ostante le contrarie sollecitazioni della concupiscenza; la grazia di consacrarsi con inalterabile abnegazione alla cristiana educazione dei figli. Vi è dunque per ogni circostanza importante della vita, per ogni dovere individuale o sociale, un mirabile aumento di grazia santificante che ci viene dato; e affinché questa grazia sia posta in opera, ogni sacramento ci dà diritto a certe grazie attuali, che verranno a sollecitarci all’esercizio delle virtù che dobbiamo praticare, e a somministrarci soprannaturali energie per riuscirvi. Sta a noi il corrispondervi con disposizioni le più perfette possibili.

**Sacrificio.** Per quanto la storia ci permetta di spingere le ricerche ai tempi più remoti, notiamo che tutte le nazioni, sia civilizzate che barbare, nonostante le enormi differenze che le separano in ogni loro opinione religiosa, credono nei sacrifici, cioè credono all’offerta delle sofferenze di altri uomini come mezzi per placare i loro dei offesi. Per de Maistre questa opinione non è mai potuta derivare dalla ragione perché la contraddice; né tantomeno dall’ignoranza che non ha mai potuto inventare un espediente così inesplicabile; né dall’artificio dei re e dei sacerdoti al fine di dominare il popolo. Tale dottrina non ha alcun rapporto con questo scopo: la troviamo nello spirito dei selvaggi remotissimi che vengono scoperti ai nostri giorni e non hanno né re né sacerdoti. Essa dunque deve derivare da un istinto naturale o da una rivelazione soprannaturale; e l’uno e l’altra sono egualmente opera della potenza divina. Il genere umano, continua de Maistre, professava questi dogmi dai tempi della sua caduta quando la grande vittima immolata per attirare tutto su di sé gridò sul calvario “tutto è compiuto”. Mettendo l’uomo onesto alle prese con la sfortuna, Dio lo purifica dai suoi errori passati e lo mette in guardia contro gli errori futuri al fine di renderlo maturo per il cielo**. Chesterton (1874-1936) afferma: “**Qual è la vera volontà di potenza dell’uomo? Forse ciò che indica una certa filosofia dissolutoria? Ovvero la capacità di tenersi a galla nel marasma caotico di una realtà irrazionale e incomprensibile? No. La vera volontà di potenza è il sacrificio. La parola “sacrificio” viene da “sacrum” più “facere“, che vuol dire: fare un’azione sacra.  Ma cosa è il sacro? E’ ciò che va oltre la dimensione secolare, ma per dare significato e risposta a questa dimensione. Possiamo dire: per “risolvere” questa dimensione, cioè per darle un senso che si radichi non nel tempo bensì nell’eterno. Chesterton dice che la spada la merita solo chi sa impugnarla anche dalla parte della lama. Ovvero chi sa affrontare la vita dalla parte più difficile, che è quella del dolore. Impugnare la spada dalla parte della lama non vuol dire dimenticare che la spada abbia anche una comoda elsa; piuttosto significa padroneggiare davvero la spada. La spada è la vita. Ma perché tutto questo sia possibile occorre alimentare la vera volontà di potenza, che non è accettazione del caos, bensì sottomissione all’Ordine e al Logos”.

**Sacrificio della S. Messa.** Oggi assistiamo ad una radicale eterodossia, di evidente origine protestantica, in cui sono caduti e persistono quei sedicenti esegeti e teologi che osano voler ridurre il Sacrificio della S. Messa a una mera, e più ancora equivoca, “commemorazione”. A costoro, scrive Andrea Dalledonne, oggi diventati molti, si attaglia ciò che lo Spadafora dice concludendo un capitolo di un suo saggio: “Giuda rimaneva tra i Dodici, solo fisicamente; il suo animo aveva condiviso il sentimento della folla palesemente ostile”.

**Saggezza.** Scrive Romano Amerio: “La saggezza non è un’assoluta autocrazia e indipendenza dell’anima, ma un’obbedienza e subordinazione di essa alle cose superiori, mediante la quale essa acquista la capacità di dominare e subordinarsi le cose inferiori. Soltanto così diviene subordinante e signora. *Servire Deo libertas est*[[16]](#footnote-16). L’umiltà e la liber tà sono ugualmente necessarie.

**Secolarizzazione.** Fu sullo sfondo del pensiero gioachimita che crebbe e si affermò il processo di secolarizzazione attraverso un lungo percorso temporale che possiamo genericamente indicare con la formula “dall’umanesimo all’illuminismo”, anche se fu solo nel XVIII secolo, con l’idea di progresso, che l’incremento di significato della storia divenne un fenomeno integralmente intramontano, senza “irruzioni trascendenti”. Quale che sia la forma storica attraverso cui si è trasmessa, è certo che l’escatologia trinitaria di Gioacchino da Fiore ha creato il sistema di simboli attraverso cui l’uomo moderno interpreta la storia. Con la secolarizzazione si afferma il pensiero cosiddetto moderno il quale si considera affrancato dalla dipendenza di una rivelazione soprannaturale. Parimenti, la riflessione di Matteo Liberatore evidenzia che la negazione del trascendente conduce al positivismo del potere, come criterio a sé medesimo. La genealogia della secolarizzazione presenta, attraverso il suo svolgimento, la dilatazione dell’immanenza al potere. Così la separazione della politica dalla religione (Montesquieu) e la separazione dell’economia dalla morale (Smith), circoscrivendo la libertà nei confini della norma positiva, sottendono l’onnipotenza e supremazia della legalità civile, voluta dal liberalismo.

**Secolo dei lumi.** Scrive Marcel De Corte: “Tutta la filosofia del secolo cosiddetto dei “lumi” non è stata che un lungo grido d’odio, la cui eco risuona ancora ai nostri giorni nel cuore degli uomini, contro il sistema dei valori effettivi che l’evoluzione dell’umanità aveva consacrato e che, nonostante il grado di avvilimento a cui la maggior parte degli uomini di allora, ed in particolare il Clero e la nobiltà li aveva ridotti, restavano sani, saldi e puri in sé. L’opera di Voltaire, di Diderot, degli Enciclopedisti, di Rousseau è l’espressione più completa del disprezzo della Necessità, per l’incapacità di viverla. La concezione del selvaggio o dell’ingenuo, che è lo strumento critico caratteristico di cui si serve il XVIII secolo ci illumina notevolmente. Perciò questo filosofo selvaggio di fronte alla cultura morale e sociale del secolo, di fronte all’educazione, alle conoscenze, al gusto dell’epoca, in presenza di questa struttura politica complessa nella quale si manifesta la varietà di una vita lenta e profonda, in presenza di queste molteplici istituzioni, che organizzano la vita umana, infine in presenza di questi costumi in apparenza incoerenti da quanto traboccano delle ricchezze dell’uomo; che cosa fa? Secondo la giusta espressione di Agostino Cochin “egli vedrà e conoscerà tutto, ma non capirà nulla”. Non capirà nulla, perché incapace di vivere collegando nella unità della sua concreta moralità tanto individuale che sociale gli elementi di questo tutto, perché gli mancano gli istinti, i riflessi, le credenze, le tradizioni, i costumi, la fede che li diedero alla luce. E’ incapace altresì di raddrizzare valori tanto deformi, non può purificarli dagli errori temporali che offuscano la loro limpida sostanza: non riesce a cambiare il sistema imperfetto e manchevole di realizzare questi valori, può solo annientarli in se stessi. Lungi dal potare l’albero per renderlo più vigoroso, la sua critica lo colpisce e lo scalza fin dalla radice, simile alla collera furiosa del selvaggio non intelligente che rompe un determinato macchinario perché non è accessibile al suo cervello limitato. L’indigeno di Voltaire è un barbaro dal temperamento meschino e debole, il cui atteggiamento sprezzante non deriva da uno spirito sovrabbondante e quindi quasi *blasé*, ma da aridità e sterilità”.

Sedili.

**Senso estetico della vita.** Scrive mons. Ignazio Barreiro Carambula: “La verità non si può comunicare senza quello che le è connaturale: vale a dire la bellezza. Il bello è lo splendore del vero, dice la scolastica. Questa magnifica espressione proviene dagli uomini che ordinano in forma sistematica la verità, per farla attraente ai suoi ascoltatori, che elevarono le presentazioni teologiche con una fortezza simile alle Cattedrali gotiche. La tradizione si trasmette anche attraverso un senso estetico della vita. Questo senso estetico della vita ha profonde radici teologiche perché Dio è la fonte della bellezza per eccellenza, questo porta ad un’educazione artistica dei figli perché possano discernere la bellezza nell’opera dei nostri antenati e giudicare la bruttezza di molte opere che i nostri contemporanei giudicano capolavori artistici. Porta anche ad un’educazione alle buone maniere in casa e fuori della casa. Buone maniere naturali senza nessun’affettazione né artificialità. C’è tutta una tradizione di come comportarsi in tavola che deve essere coltivata. Se Dio dà ai genitori delle doti musicali, questi dovranno trasmettere ai figli i canti della tradizione. Il canto e il suonare diversi strumenti musicali parlano con forza al cuore e danno una gioia che è difficile togliere”.

**Senza cedere.** Scrive Francisco Elis de Tejada: “Per il resto, le imprese non si misurano col successo. Dio non abbandonerå i suoi. E nel peggiore dei casi, se ci nega di vedere il trionfo col metro del successo, pur sempre ci dona quella pa­ce della coscienza del dovere compiuto, che si sintetizza nel motto per cui caddero i nostri predecessori: *« Senza cedere* ».»

**Sillabo.** Elenco di Proposizioni, allegato all’Enciclica *Quanta Cura*, redatto da Pio IX e diffuso l’8 dicembre 1864, che conteneva una condanna del liberalismo nel suo aspetto sociale. Erano 80 proposizioni in cui il Pontefice condensava certi errori che aveva precedentemente condannati. Mons. Antonio Piolanti scrisse la Voce *Sillabo* per l’Eciclopedia Cattolica ed in essa affermò: «Elenco di 80 proposizioni riguardanti gli errori del tempo pubblicato da Pio IX 1'8 dicembre 1864. *I. STORIA.* La prima idea del S. Risale al card. Gioacchino Pecci (il futuro Leone XIII, che nel novembre del ‘49, come arcivescovo di Perugia, durante il Concilio provinciale di Spoleto, propose di chiedere al Papa la condanna in globo degli errori moderni concernenti la Chiesa, 1'autorità, la proprietà. Nel 1852 la *Civiltà Cattolica* ventilò 1'idea di una condanna del razionalismo e de1 semirazionalismo da inserire nella stessa bolla della futura definizione del dogma dell'Immacolata. L'idea piacque a Pio IX, che incaricò il card. Fornari (20 maggio 1852) di sondare 1'opinione di cospicui membri dell'episcopato (per es., mons. Pie), di teologi (Guéranger) e di alcuni distinti laici cattolici. Il Veuillot e il conte Avogadro della Motta rilevarono 1'opportunità di separare i due atti, poiché gli errori moderni meritavano una condanna a parte, che emanata da sola maggiormente avrebbe impressionato il pubblico. Pio IX accettò la proposta e la commissione pontificia, che proprio allora aveva terminato i lavori preparatori della definizione del dogma dell’Immacolata, diede ordine di iniziare speciali indagini sui principali errori del tempo. Dopo otto anni, l’*Instruction Pastorale* di mons. Gerbet, vescovo di Perpignano (23 luglio 1860), in cui si elencavano 45 proposizioni da condannare, venne a dare un ritmo piu celere ai lavori. Una nuova commissione, presieduta dal card. Caterini e composta dal segretario mons. lacobini e dai teologi mons. Pio Delicati, p. Giacinto Ferrari, p. Giovanni Perrone, giunse a catalogare 70 errori *(Syllabus propositionum),* per i quali si chiese (20 giugno 1861) a diversi teologi la determinazione precisa della censura teologica. Il Papa per facilitare questo compito, portò a 12 il numero dei consultori, presi dai principali Ordini religiosi. Il 15 febbr. 1862 la commissione aveva pronto l’elenco di 61 errori con le rispettive note teologiche : *Theses ad Apostolicam Sedem delatae et censurae a nonnullis theologis pvopositae.* Sotto questo titolo il futuro S. fu consegnato, nello stesso 1862, ai trecento vescovi accorsi a Roma per la canonizzazione dei martiri giapponesi. Quasi tutti risposero dalle loro sedi e dopo maturo esame, giudicando opportuna e necessaria la condanna e proponendo qualche modifica quanto alle censure teologiche. Un'indiscrezione, che portò a conoscenza del pubblico le 61 proposizioni (furono pubblicate dal *Mediatore* di Torino [ott. 1862], diretto dal Passaglia), decise Pio IX a sospendere la promulgazione della progettata bolla di condanna, nell’attcsa di un momento di minore tensione. Intanto maturò l’idea di giungere allo scopo usando un'altra forma di condanna: estrarre dai precedenti atti (encicliche, lettere apostoliche, allocuzioni concistoriali) del suo pontificato le proposi­zioni opposte agli errori del tempo. Istituì pertanto una nuova commissione, che dopo un anno di lavoro (tenendo presenti gli atti pontifici e i rapporti fatti alla Sede Apostolica dai vescovi e dai fedeli sugli errori dell’epoca) giunse alla formulazione di 80 proposizioni. Il barnabita p. Bilio rilevò che era opportuno aggiungere alle singole proposizioni l’indicazione esatta dei documenti papali, da cui erano estratte, onde meglio ne fosse circoscritto il significato e il valore dottrinale. La proposta piacque e lo stesso Bilio fu incaricato della cosa. Dopo 12 anni di laboriosa preparazione, Pio IX pro-mulgò l’8 dic.. 1864, insieme con l’encicl. *Quanta cura* (Denz-U, coil. 1688-99), il *Syllabus complectens praecipuos nostrae aetatis errores (ibid.,* coll. 1700-80). *II. CONTENUTO.* L'ampio documento raggruppa in 10 paragrafi gli errori condannati: 1. panteismo, naturalismo e razionalismo assoluto (propp. 1-7); 2) razionalismo moderato (propp. 8-14); 3) indifferentismo e latitudinarismo (propp. 15-18); 4) socialismo, comunismo, società segrete, società bibliche, società clerico-liberali (si rimanda a precedenti atti pontifici, soprattutto alle encicliche *Qui pluribus* (9 nov. 1846), *Noscitis et nobiscum* (8 dic. 1849), *Quanto conficiamur moerore* (10 ag, 1863); 5) errori sulla Chiesa e i suoi diritti (propp. 19-38); 6) errori sulla società civile considerata in sè stessa e nei suoi rapporti con la Chiesa (propp. 38-55); 7) errori sulla morale naturale e cristiana (propp. 56-74); 8) errori sul matrimonio cristiano; 9) errori sul potere temporale (*civilis principatus)* del Romano Pontefice (propp. 75-76); 10) errori che si riferiscono al liberalismo (propp. 77-80). Il Papa vi tenne presenti soprattutto gli errori filosofici e teologici della Germania, penetrati nella Chiesa per opera di Hermes, Gunther e Frohschammer, gli atteggiamenti laicistici formulati dal prete peruviano Francesco Gonzales Vigil, e dal boemo Giovanni . Nepumoceno Nuytz (professore di diritto ecclesiastico neirUniversità di Torino), tutte le sfumature delle opinioni, amiche dell'incerto, ma che sfociavano in conclu-sioni in qualche modo opposte alla Rivelazione. *III. VALORE DOTTRINALE.* - L'eccezionale documento, che profondamente incise in tutto il pensiero e la vita del mondo moderno, non solo provocò violente reazioni da parte degli avversari dichiarati, ma determinò anche preoccupazioni e disappunti in alcuni settori del libe­ralismo cattolico (Montalambert, Dupanloup ) e lasciò divisa l’opinione dei teologi sul suo preciso valore dottrinale. E’ incontestabile che il S. appartiene alla serie di quegli atti che emanano direttamente dal Sommo Pon­tefice, anche se il Papa non lo firmò personalmente. É noto come fu promulgato : una lettera del card. Antonelli, segretario di Stato di S. Santità, fece nota a tutto l’episcopato cattolico la decisione sovrana del Papa con le parole: «*mihi in mandatis dedit... eiusdem Pontificis iussa* ». In altra occasione lo stesso Pio IX usò le frasiò : «*Syllabus noster... nostro iussu editus* ». Inoltre é da rilevare che il S. é un documento dottrinale, riguardante la fede e la morale in se stesse e nei loro rapporti con le opinioni e le deviazioni del sec. XIX, diretto a tutta la Chiesa, formulato in modo negativo, con 1'intenzione espressa di respingere quanto vi é di opposto alla Rivela­zione negli atteggiamenti di un'età che si avviava all’apostasia. E’ da ritenere pertanto un atto autentico del magistero della Chiesa, con valore giuridico, che non solo obbliga esternamente ma che richiede un pieno assenso interno, tanto piu che fu imposto da tutti i vescovi ai rispettivi fedeli come norma da seguire, come dottrina derivante dalla Sede Apostolica. Lo stesso Leone XIII citò nell'encicl. *Immortale Dei opus* il S. come documento autorevole del suo predecessore. Quando tuttavia si tentò di determinare maggiormente il suo valore dogmatico furono emessi i pareri piu disparati. Il Dupanloup, il Fessler, lo Schanz, lo Heiner ritennero che il S., pur autorevole, fosse assolutamente privo del carisma dell’infallibilità, mentre teologi di particolare autoritå come il Franzolin, il Mazzella, lo Schceben, il Pesch, lo considerarono un atto emanante dall’infallibilità personale del Romano Pontefice. Tra queste due posizioni di punta se ne delinearono altre più moderate: il p. Rinaldi, tra i migliori studiosi dell'origine storica del S., lo ritenne un atto non infallibile, ma una «notificazione autentica» di precedenti atti infallibili del Magistero, pronunziati dal Papa nella promul-gazione dei documenti, da cui il S. fu compilato. I noti giuristi B.Wernze e F. X. Ojetti asserirono (e la loro opinione oggi sembra singolare) che il. S., pur non essendo in origine infallibile, lo è divenuto per l’assenso universale dell'episcopato: l’infallibilità della Chiesa avrebbe confel-rito un valore nuovo a un atto solamente autentico del Romano Pontefice. Qualunque sia il giudizio che si voglia riservare a opinioni teologiche formatesi in un clima arroventato, é oggi indiscutibile che le singole proposizioni del S., essendo prive di particolare censura teologica, hanno un diverso valore, da determinare, volta per volta, *ex subiecta materia.* Pertanto esso costituisce una norma inderogabile, per quanto concerne quelle verità, che poco dopo il Concilio Vaticano riconfermò; per il resto é da tenere e da intendere nei senso preciso, che il Papa e la Chiesa, nell’ulteriore esercizio del Magistero, hanno determinato».

**Sincretismo.**

**Sinodo di Pistoia.** Conciliabolo giustamente condannato dalla Chiesa che sedicenti liturgisti non si vergognano di riaccreditare quale “precursore” del Concilio Vaticano II. Benvenuto Matteucci scrive sull’Enciclopedia Cattolica che tale Sinodo «si tenne nella chiesa del seminario e dell'Accademia ecclesiastica di S. Leopoldo, dalla mattina del 18 al pomeriggio del 28 sett. 1786, sotto la direzione del vescovo giansenista Scipione de' Ricci e la protezione di Leopoldo, granduca di Toscana, dal quale, invece che dal Papa, si diceva nell'orazione inaugurale esser venuta « la permissione a tanti valenti teologi di assistervi nella ferma fiducia che la grazia del Signore dissipasse lo spirito di tenebre e di divisione». Vi collaborarono giansenisti francesi e olandesi e lo prepararono i più noti gianse­nisti italiani che furono presenti, almeno mo-ralmente; non lo si può percio considerare un episodio provinciale o regionale, ma quasi 1'epilogo deila traiettoria giansenistica da Lovanio a Port-Royal e a Utrecht e punto di confluenza degli errori del movimento gian­senista con altri errori affini o avventizi quali il gallicanesimo, il richerismo e simili. Sette furono le sessioni e dieci le congregazioni che le preparavano, delle quali tre straordinarie e sette ordinarie. Vi intervennero, spinti dal prepotere del vescovo e da modi spesso violenti, 250 sacerdoti; della diocesi pistoiese, i parroci, i cappellani curati e i canonici per diritto, ed eran chiamaci « padri del Concilio»; i sacerdoti secolari e regolari espressamente invitati, ed erano detti « consacerdoti »; tra questi Vincenzo Palmieri e Pietro Tamburini ai quali, e a quest'ultimo specialmente che ne era il promotore, spetta la redazione dei singoli decreti. Il de' Ricci ne fu il presidente e Giuseppe Paribeni vicepresidente e legato del Granduca. Da una vicina villa Leopoldo ne seguiva lo svolgimento. Il Sinodo, ben presto denominato « commedia pistoiese », si svolse fra il timore dei parroci e dei sacerdoti pistoiesi per lo più ignari della violenza esercitata per la sottoscrizione, che tutta via fu unanime solo apparentemente; e fra l'esultanza dei non pochi giansenisti o gallicani extradiocesani presenti che cosi credevano assicurato un definitivo successo dell'eresia. Gli atti furono integralmente pubblicati e le proposizioni di condanna deila bolla *Auctorem Fidei* del 28 ag. 1794 ne segnano le deviazioni. Dalle 85 principali proposizioni estratte dalle costituzioni sinodali, esposte sotto 44 titoli secondo le diverse materie, 7 furono condannate come eretiche e le altre proscritte con differenti censure, spesso sotto i molteplici sensi che esse potevano presentare (false, temerarie, scandalose, prossime all’eresia, ecc). Pure stigmatizzata é la lode attribuita agli articoli gallicani del 1682 inseriti maliziosamente nei decreto sulla fede, e rinnovato il giudizio già pronunciato contro di essi da Innocenzo XI e da Alessandro VIII. Tale condanna si rese necessaria per la diffusione data agli atti del Sinodo in tutta 1'Europa. In un codice latino della Biblioteca Vaticana si legge: *«*uno stampatore di Livorno ne ha obbligate 18000 copie per mandarle in Spagna e in Francia», e dalla Spagna il card. Lorenzana e il nunzio avvertivano di non poter piu a lungo impedire la ristampa degli atti in lingua spagnola senza una previa formale condanna. Aderirono al Sinodo ecclesiastici e laici francesi, austriaci, germanici, olandesi e polacchi. La Chiesa scismatica di Utrecht, 1'arcivescovo di Salisburgo di Colloredo, abati francesi quali Bellegarde, Maultrot, Clement con lettere; le *Nonvelles ecclésiastiques,* la *Gazette universelle,* la *Gazette d'Europe e* la *Gazette franfaise* tra i periodici esaltarono il conciliabolo pistoiese, i cui decreti apparvero subito in triplice edizione italiana, latina, francese. Complemento del Sinodo, come si era auspicato, doveva essere un Concilio nazionale « a Firenze per far finire tutte le dicerie e maneggi che la corte di Roma e i suoi aderenti potessero tentare ». Tentativo che i vescovi toscani resero vano; e il disegno scismatico, come 1'eresia giansenista, puo considerarsi storicamente concluso nella bolla di condanna».

**Sistema monetario.** Con un semplice articolo, Karim Basyouni spiega il sistema monetario. “Quanti di noi entrano al casinò con la speranza di vincere malgrado sappiano che a vincere, alla fine, è sempre il banco? L’economia moderna funziona esattamente così, con una semplice, ma netta, differenza: le banche, grazie al sistema monetario in vigore, vincono sempre. La Banca Centrale, istituzione privata, è l’unica autorizzata a creare moneta secondo il sistema cosiddetto frazionario che consente di creare danaro in proporzione fino al 90% superiore a quello realmente posseduto. Solo pochi economisti spiegano in modo chiaro questo meccanismo. I manuali di economia, in genere, utilizzano frasi ambigue, figlie del pensiero neo-liberista a cui tanto piace confondere le idee. Nei manuali ad esempio c’è scritto che la moneta bancaria deve essere in un certo rapporto “prudenziale”, stabilito al 10%, rispetto alla totalità dei propri depositi. Chiunque di noi sarebbe portato a intendere che se la banca ha 100€ di depositi potrà prestare 90€ e tenere 10€ come riserva. Non è così: in realtà potrà prestare 1.000€. Proverò a spiegarvi come ciò avviene nel modo più semplice possibile, benché sia complicato. L’arcano artefatto avviene in quanto i testi stanno suggerendo un’equazione di primo grado: qual è quell’X che rappresenta il valore prudenziale dei depositi che la banca possiede? X\*(10%) = 100€ quindi X = 100€ / 10% da cui si ottiene: x=1000€. La banca è quindi autorizzata ad emettere moneta da “prestare” allo “scoperto”, ovvero senza alcun controvalore tangibile, semplicemente premendo un tasto, creando denaro dal nulla. A chi supera questo scoglio, comprendendolo, i testi suggeriranno che quando il denaro verrà restituito alla banca questo sarà nullificato. Peccato che dal 1946 ad oggi non esista alcuno Stato che abbia restituito, anche almeno in parte, il proprio debito. Capiamo ora come il debito sia un mezzo di controllo di Stati, economie e privati. Debito pubblico e privato vengono generati volontariamente in quanto abbiamo stabilito che le banche possono creare soldi gratis. Il debito attraverso gli interessi bancari, stabiliti dalla banca centrale stessa, crea inflazione, la quale crea ulteriore indebitamento dovuto all’aumento dei prezzi, con conseguente sempre maggiore impoverimento della popolazione che si vedrà costretta ad un ulteriore indebitamento per sopravvivere. La banca /banco vincerà sempre per tre principali motivi: 1) Qualora il debito venisse ripagato ricaveranno un interesse sul prestito aumentando di conseguenza i loro depositi e la loro capacità di emissione della moneta. 2) In caso d’insolvenza perderanno denaro che non possedevano. Guadagneranno però dagli Stati in termini di cessione della sovranità a favore di strutture sovranazionali. Qualora, ad esempio, una nazione europea non rispetti i parametri comunitari imposti dal rapporto debito / pil verrà sanzionata, quindi ulteriormente indebitata, trovandosi costretta a cedere parte della propria sovranità. 3) I privati insolventi si vedranno privati di case o capannoni, dato che il sistema permette alle banche di appropriarsi di beni tangibili in cambio di una moneta prestata intangibile e che non avevano! La banca/banco avrà così vinto in ogni caso e, noi giocatori, imprigionati a vita all’interno di questo casinò, non abbiamo la minima possibilità di vittoria”.Inizio modulo

* Fine modulo

Inizio modulo

* Fine modulo

**Società.** La cinghia di trasmissione della Tradizione è la società nell’ambito della quale si realizza concretamente l’esperienza terrena degli individui. La società, formata da società minori, ha due caratteristiche: la prima è quella di essere indipendente dallo Stato perché soddisfa necessità che lo Stato, unità esclusivamente giuridica, è incapace di appagare; la seconda è quella di scaturire dalla stessa natura umana, di organizzarsi da sola, di essere un complesso di circoli vitali coordinati fra loro, ognuno con una propria sfera di azione, con fini e mezzi propri. Tuttavia vi è un’altra interpretazione della società, messa in evidenza da Marcel De Corte, che è quella della società in senso astratto. Per il prof. De Corte “non esistono se non delle società che perseguono ciascuna il loro proprio bene comune e che si differenziano l’una dall’altra con dei limiti di cui le frontiere non sono che i segni evidenti. Realizzare quell’astrazione della ‘società universale’ è tentare disperatamente di fare esistere al di fuori di se stesso ciò che non può esistere se non all’interno dello spirito che lo pensa. La diagnosi non è dubbia. Ci si trova davanti ad un caso evidente di follia: se è vero che il folle è l’uomo che si è stabilito in un mondo irreale, l’utopista aggrava questa insania volendo far passare questo mondo irreale nella realtà, a disprezzo del principio di contraddizione”.

**Società del benessere.** Questo tipo di società è anche detto società tecnologica (v.) o società opulenta. Augusto Del Noce sostiene che nella società del benessere vi è una contraddizione palese tra l’umanitarismo teoricamente professato e lo spirito di disumanizzazione praticamente attuato, nella misura in cui diminuiscono – e devono necessariamente diminuire – le riserve di valori tradizionali. Un’altra contraddizione, poi, è dato ritrovare nel contrasto stridente tra una tolleranza apparente e un totalitarismo reale, in quanto una società così configurata non può ammettere autonomia di sovrastrutture culturali, religiose e politiche.

**Società tecnologica.** Augusto Del Noce sostiene “che quella che viene chiamata società tecnologica o società del benessere o società opulenta, si sia formata come società successiva al marxismo, ma insieme come società totalmente secolarizzata, è ciò che si impone con grande evidenza”. All’indomani della seconda guerra mondiale, prosegue Del Noce “la società borghese si trovava a dover respingere due avversari: uno era il comunismo, ma non meno terribile era il pericolo di un risveglio religioso. Si deve dire che con l’invenzione della società tecnologica si è mostrata adeguata alla soluzione del problema, respingendo insieme il comunismo in nome della democrazia e il pensiero religioso in nome della modernità, e costruendo un’unità illuministica del pensiero laico tra liberalismo e socialismo e un’altra parallela nella forma di modernismo religioso. E’ riuscita così a costruire una società che regge sull’equilibrio delle contraddizioni”.

**Socialismo.** Il capitalismo, osserva Marcel De Corte, ha introdotto nell’uomo una febbre che non è affatto prossima a spegnersi. Analogamente, il suo apparente antagonista, il socialismo, si accorda con lui nell’aspirazione a fondare un ordine nuovo e nell’esaltazione del lavoro reso funzionale che proietta l’uomo verso attività sempre rinascenti. I due sistemi scivolano sulla stessa china e giungono allo stesso risultato: l’esaltazione dell’aspetto quantitativo delle attività umane, politiche, sociali, economiche, a danno del loro aspetto qualitativo. Ora, nulla è più impersonale del numero, nulla è più arbitrario, nulla è più sprovvisto di finalità obiettiva: è nota a questo proposito la celebre riflessione di Aristotele sulla reciproca impenetrabilità di numero e di bene. Per questo le due dottrine sono in pratica del tutto indifferenti alla morale ed ai costumi. I politicanti del capitalismo e del socialismo possono senz’altro far entrare la morale nelle loro opere, ma per fini prettamente utilitari e sempre subordinati ad uno scopo specifico. L’opera svolta dal socialismo è analoga a quella del capitalismo; come il capitalismo tende a rendere impersonali l’uomo e le sue azioni, spersonalizzando lo stile di vita con la produzione in serie, il rapporto tra uomo e merce col rendere uniforme il mercato, il rapporto tra uomo e uomo con la anonimità diffusa nella massa operaia, e con la riduzione di tutti i valori umani a cifre, così il socialismo giunge ad una identica spersonalizzazione, facendo convergere tutte le svariate ricchezze dell’uomo nello schema unico dell’*homo* *economicus*, debitamente statalizzato. La dialettica materialista, che, secondo Engels è un “movimento di pensiero che non si collega a nessun risultato fisso” e che rispecchia la trasformazione incessante ed il fluire eracliteo del mondo, si accompagna, qui come in ogni fenomeno di spersonalizzazione, al suo contrario, poiché la natura e l’uomo che ne fa parte sono sottoposti ad un’ineluttabile necessità. Ora, che cos’è il progresso strettamente determinato se non un invito alla pigrizia e all’immobilità? Così vediamo il socialismo conciliare così bene l’esaltazione e l’inerzia delle masse che riesce in pratica, pur eccitando le passioni della folla, a dominarla completamente e a non permetterle nessun tipo di personalità. Come aveva detto Rousseau il socialismo che sia coerente a se stesso non è altro che un livellamento assoluto.

**Socialità naturale dell’uomo.** Per de Maistre, la Socialità Naturale dell’uomo postula, come duplice e necessaria conseguenza, il rifiuto del contrattualismo e la negazione dell’individualismo.

**Società comunitaria.** Il giurista e filosofo Francesco Bonanni di Ocre si chiede: “Che senso ha, in una realtà monopolare di simboli e di uomini politici meramente analogici, la scelta elezionistica per la gestione uniforme del potere secondo un “diritto di libertà” inutile?”. Pronta la sua risposta: “Ecco perché la coerenza antidogmatica di Simone Weil le ispirava piuttosto quell’estremo *Preludio* ad una *Dichiarazione* dei “doveri” verso l’essere umano con cui la grande scrittrice e pensatrice francese rifiuta la concezione “democratica” astrattiva del 1789, in quanto unidirezionale e negatrice della persona e della spiritualità del lavoro, ivi compresi quei meccanismi di oppressione collettiva del pensiero dell’uomo che sono i partiti. L’auspicio suo è una società comunitaria in cui l’individuo viva in sintonia con le forze e i beni naturali, casa, patria, tradizione, cultura. Lo sradicamento è quindi l’astrazione; nel radicamento (*L’enracinement*) sta, invece, il senso di partecipazione personalistica di ciascun individuo ad una società che, ancorata al passato, vive pur sempre col presentimento dell’avvenire”.

**Società coniugale.** Scrive Marcel de Corte: “La Genesi conferma l’assunto: allorquando ci parla della creazione dell’uomo, essa ci rivela che “Dio l’ha creato maschile e femminile”(III, 27). La società coniugale precede ontologicamente la pesona umana. D’altra parte, poiché l’uomo non è esclusivamente fatto per vivere e biologicamente sopravvivere, ma per meglio realizzarsi in entità raziocinante, la società nel senso più ampio del termine, gli è innanzituto indispensabile perché possa estrinsecare la sua intelligenza. Un individuo abbandonato alla sua solitudine e privato delle comodità della società sarà secondo la formulazione paradigmatica fornitaci da Aristotele, una bestia o un dio, se non addirittura le due cose contemporaneamente”.

**Sodalitium pianum**. Si deve a san Pio X (Cf. «Rescritti Autografi» del 5 luglio 1911 e dell’8 luglio 1912; «Lettera della Sacra Contrazione Concistoriale», del 25 febbraio 1913) la nascita del «Sodalitium Pianum», ovvero la rete di informazione (o “controspionaggio”) della Santa Sede, organizzata da monsignor Benigni dal 1909, che si occupava principalmente della lotta contro le potenti infiltrazioni di Modernismo e l’usurpazione delle cattedre scolastiche e delle varie sedi «nelle viscere» della Chiesa. Elenco solo alcuni punti del «Sodalitium Pianum»: 1) […] il Cattolico-Romano integrale accetta integralmente la dottrina, la disciplina, le direzioni della Santa Sede e tutte le loro legittime conseguenze per l’individuo e per la società […]; 2) Noi lottiamo per il principio e per il fatto dell’Autorità, della Tradizione […]: 3) Noi consideriamo come piaghe nel corpo umano della Chiesa lo spirito e il fatto del liberalismo e del democratismo cosiddetti cattolici, come del Modernismo intellettuale e pratico, radicale o moderato, con le loro conseguenze; 4) […] noi veneriamo e seguiamo i Vescovi, posti dallo Spirito Santo a reggere la Chiesa di Dio, sotto la direzione ed il controllo del Vicario di Cristo […]; 5) La natura della Chiesa cattolica c’insegna, e la sua storia ci conferma, che la Santa Sede è il centro vitale del cattolicismo […]; ecc… (Cf. [**http://www.casasanpiox.it/visualizza\_docs.asp?id=65**](http://www.casasanpiox.it/visualizza_docs.asp?id=65)).

**Sofisti.** I Sofisti, scrive René de Chateaubriand, appartengono a quella “specie umana impossibile da convincere, perché sempre in torto. Si dimenticava, infatti, che essi non cercano mai la verità in buona fede e che non sono attaccati al loro sistema se non in ragione del rumore che fa, pronti a cambiare opinione l’indomani”.

**Solidarietà.** La falsa carità che oggi ci viene gabellata sotto il nome di “solidarietà” è il frutto della manipolazione intellettuale. Cos’è mai questa solidarietà, si chiede don Joseph Zieglauer, che deve unire tutti gli uomini? Su cosa si fonda? Non sulle eterne verità, giacché anzi la Fede in verità dogmatiche, definitive, divide gli uomini su questioni di principio, mentre il mondo contemporaneo, che si regge sul pluralismo (dove pluralismo significa “pluralità degli errori”, cioè libertà d’errore a scapito della verità), per non inquietarsi la coscienza non vuol neppure sentire parlare del fatto che esista una verità.

**Solitudine.** Il Servo di Dio Padre Tomas Týn O.P. scrive: “Quanto mi affligge sentire dire talvolta da anime anche buone: “Padre, io mi sento tanto solo!” Certo c’è anche la solitudine che è afflizione, che è tristezza, ma non è necessario che sia così. Il fatto che siamo soli, materialmente e spiritualmente, cioè che non c'è nessuno vicino a noi, è proprio la condizione buona per sentire, avvertire, coltivare la compagnia suprema, la più grande che ci sia, cioè la compagnia di Dio. Iddio si rivela non nel chiasso, nel rumore, negli incontri sociali, no, si rivela nella solitudine, che deve essere non solo accettata, ma persino amata e cercata”.

**Sovranità.** Per de Maistre, la sovranità deriva da Dio ed è sempre “una, in via stabile ed assoluta”. Il titolare della sovranità non può esercitarla arbitrariamente perché il potere dipende da un lato dalla legge naturale, dall’altro dalle leggi fondamentali cui egli deve attenersi. Scrive de Maistre: “Poiché la barbarie e una serie interminabile di guerre avevano già fatto crollare tutti i principi, avevano ridotto la sovranità europea a un livello di instabilità come non si era mai visto, e avevano fatto il deserto da ogni parte, il fatto che una potenza superiore avesse una certa influenza su questa sovranità rappresentava un vantaggio; ora siccome i Papi erano superiori a tutti per saggezza e scienza, ed esercitavano molto la loro autorità su tutta la scienza allora esistente la forza delle cose li investì, spontaneamente e senza contraddizioni, di quella superiorità di cui allora non si poteva fare a meno. Il sacrosanto principio che la sovranità viene da Dio contribuiva a rafforzare queste antiche idee, e finalmente si formò una opinione quasi universale che attribuiva ai papi una certa competenza nelle questioni di sovranità. Questa idea, prosegue de Maistre, era molto saggia e valeva molto più di tutti i nostri sofismi. I papi non pensavano affatto a ostacolare i principi saggi nell’esercizio delle loro funzioni e ancor meno a turbare l’ordine delle successioni al trono, finché le cose seguivano il loro corso normale; soltanto quando si verificarono abusi e delitti, o nei casi più dubbi, il Sommo Pontefice interveniva con la sua autorità”. De Maistre afferma che nessuna sovranità è illimitata nel vero senso della parola, e nessuno può esserlo: sempre e dappertutto essa è stata in qualche modo limitata. Un intervento dell’autorità spirituale era senza dubbio quella più naturale e meno pericolosa specialmente fra le nazioni giovani e aggressive. L’ipotesi di tutte le sovranità cristiane riunite dalla fraternità religiosa in una sorta di repubblica universale, sotto la supremazia temperata del potere spirituale supremo, questa ipotesi, dicevo, non aveva niente di sconveniente. La sovranità è limitata, prosegue de Maistre, poiché non c’è sovranità che possa tutto. Nel suo campo di legittimità, tracciato dalle leggi fondamentali di ogni paese, essa è sempre e dappertutto assoluta, senza che nessuno abbia il diritto di dirle che è ingiusta o che si sbaglia. La legittimità non consente dunque nell’agire in questa o quella altra maniera nel proprio ambito, ma non nel non uscirne.

**Spagne.** La Cristianità agonizzante incontrò un paladino contro la nascente Europa tra il 1517 e il 1648, e questo paladino corrispose alle Spagne. Si trattava di vari popoli, guidati dalla Castiglia, quali soldati delle idee della *Christianitas* *maior* e costituiti in una determinata *Christianitas minor*, una riserva, una retroguardia di frontiera, irriducibile ed indomabile. Erano popoli diversi, dispersi, straordinariamente differenti e sparpagliati, ma uniti tenacemente da due soli vincoli: la lealtà nel servizio dello stesso re e la missione al servizio dello stesso Dio. E’ difficile enumerarli. Basti ricordare qualche esempio. I quattro regni andalusi apportarono la dote millenaria del loro carattere eccezionalmente adattabile ad ogni nuova evenienza. Le tribù basche dei Pirenei regalarono a quest’impresa il proprio senso di piccola comunità. Il lignaggio dei popoli asturiani, celti, leonesi, recò in dono la propria eredità gotica e la favolosa vocazione organizzativa ed ordinatrice dell’impero, attitudine dimostrata della portentosa lucidità del massimo pensatore portoghese: Jerónimo Osorio. La federazione catalano-aragonese, culla illustrissima delle libertà politiche, offrì il suo senso pratico per l’organizzazione economica e giuridica, retaggio di chiara tradizione romana. Napoli e la Sicilia apportarono i più acuti pensatori che le Spagne abbiano mai avuto. La Sardegna si guadagnò a buon diritto i titoli della più leale dedizione tra tutti i popoli spagnoli. La Franca Contea seppe essere la trincea avanzata ove germogliarono gli Spagnoli più Spagnoli di cui si abbia ricordo. Nel Cinquecento, grazie ad una abitudine alla riconquista che datava ben otto secoli, questi popoli furono il bastione della Cristianità di fronte all’Europa nemica e gli unici ad essere in grado per l’eccelsa impresa di mantenere la tradizione cristiana. Serrando le fila, gli Ispanici combatterono contro l’Europa laica che si affacciava, in difesa della Cristianità che agonizzava. Con una fede capace di muovere le montagne, combatterono in difesa del senso cristiano della vita ed in difesa di un ordine sociale basato su libertà concrete. Non si batterono alla cieca, ma dando con il proprio sangue una testimonianza dell’impegno temporale che comportava, come impegno politico, la loro fede.

**Spiritualismo.**

**Spirito laico.** Augusto Del Noce sostiene che con la negazione, propria dell’arbitrismo teologico dell’ordine increato dei valori, si ha la crisi dell’idea di Tradizione e l’inizio dello spirito laico. A ciò egli contrappone colui che pratica la fedeltà allo spirito della tradizione, nel senso di quella tradizione che ci parla di un ordine increato di valori, appresi dall’intuizione intellettuale e non dipendenti da nessun arbitrio, neppure dall’arbitrio divino.

**Stile di vita**. Scrive Cornelio Fabro: “Capire non è afferrare parole, ma accettare uno stile di vita”.

**Stato.** Lo stato, come sovranità politica indipendente, avente il compito di dirigere e ordinare la società, è essenzialmente una unità giuridica. Esso può nascere da una combinazione diplomatica, da una guerra, da una necessità di difesa dall’emancipazione di una colonia. Esso è soggetto a rapidi mutamenti. Da una molteplicità di stati si può pervenire a un unico Stato. Uno stato unitario può trasformarsi in federativo e un federativo in unitario. La storia moderna ha visto sempre più, sotto la spinta dell’assolutismo accentratore e dell’individualismo rivoluzionario, il dispiegarsi da parte degli stati di un’azione di rottura dell’unità sociale: i popoli una volta raccolti in quella grande unità religiosa ce fu il prodotto del Medio Evo cristiano, sono oggi, dopo la distruzione degli aggruppamenti naturali in cui si esprimevano (corporazioni, corpi intermedi, diritti locali), divisi in sette e partiti, talché quando pronunciamo parole che si riferiscono all’ordine morale e giuridico non riusciamo più neanche ad intenderci. Rotta la unità morale, nonostante il nazionalismo sfrenato che si esprime nei rapporti esterni degli stati, la consistenza reale delle nazioni appare contestata. Lo Stato che Vazquez de Mella, sulla scorta delle considerazioni di Tocqueville e Taine, propugna è in netta antitesi non solo con quello nato dalla Rivoluzione francese ma anche con quello immediatamente precedente edificato sotto la spinta della massoneria assolutista. Tra l’uno e l’altro non v’è differenza di sostanza: cambia il soggetto della sovranità, ma on i relativi attributi in quanto il regime rivoluzionario accetta l’assolutismo con tutte le facoltà e con tutte le intrusioni nell’ordine sociale: la formula comune è la Statolatria, che noi, in termine moderno, possiamo tradurre totalitarismo. Unico rimedio a quest’ultimo è, appunto, in ciò che la sovranità politica abbia il suo limite nella sovranità sociale, nella gerarchia, delle corporazioni e delle classi, che la cingano come una muraglia e che le impediscano di debordare e sopprimere la società. Che cosa ha fatto, in una linea coerente e senza soluzioni di continuità, lo Stato prima assolutista e poi rivoluzionario? Per mezzo delle leggi municipali e provinciali ha mortificato le amministrazioni locali riducendole a meri satelliti della burocrazia centrale e ne ha scompaginato la consistenza territoriale mediante arbitrarie suddivisioni contrarie alla storia e alla geografia e mediante la soppressione delle regioni. Per mezzo delle leggi sul matrimonio civile ha intaccato la struttura tradizionale della famiglia. Per mezzo delle leggi elettorali ha preteso di stabilire un sistema fondato in non altro che atomi umani, prescindendo dalle categorie sociali, da quelle aggregazioni di interessi comuni che si chiamano classi e sostituendo ad esse la creazione artificiale dei partiti.

**Stato di diritto.** Lo *Stato di diritto*, scrive Miguel Ayuso, al momento della verità non limita nemmeno un potere costituito *legibus solutus* (ben più dell’antica monarchia assoluta), e, in ogni caso pretende solo la modifica delle leggi in conformità con le procedure da esso stabilite.

**Stato moderno.** Scrive Miguel Ayuso che con Hobbes ci si scontra con la pretesa di innalzare un sistema politico opposto a quello classico, basato sulla sovranità statale che nella pratica sarà imposto solo dalla rivoluzione francese, dopo la quale possiamo parlare di stato moderno. Il quale rompe con la tradizione. Ne consegue che lo Stato moderno non è la comunità politica emanazione della società naturale dell’uomo, ma l’ente artificiale nato contrattualisticamente dalla dissociazione e che coerentemente si riserva la ri-creazione della società.

**Storia.** La storia è vita, è testimonianza, è esempio, è modello da imitare o da respingere. Chi non ama la storia non sarà mai un buon osservatore della realtà. Dalla conoscenza della storia si giunge alla buona comprensione dei meccanismi che regolano l’azione degli uomini di governo e delle società di pensiero. Sotto il profilo metafisico, osserva Gino Collenea Isernia, nella realtà storica ci sono due *deficit* che non le consentono di identificarsi con Dio: 1) gli errori degli uomini; 2) il male morale. Negare che vi siano, negare che esistano significa andare contro l’evidenza. L’identificazione della Storia con Dio o la Storia “pensata” come “realtà” di Dio implicano una evidente contraddizione; se dobbiamo pensare correttamente a Dio, dobbiamo pensarlo come un Essere trascendente, imperfezioni e limitazioni. Buono in senso assoluto. La suddetta identificazione di Storia e Realtà di Dio fatta propria da una delle forme più estremistiche dell’immanentismo e storicismo idealistico che ha nel pensatore G. W. F. Hegel l’alfiere più famoso porta a un pericoloso “giustificazionismo il quale si esprime nella perentoria affermazione che la “Storia del mondo è il tribunale del mondo” e pertanto non può essere oggetto di critica e tanto meno di giudizio serio e motivato. Non vi sarebbero “tribunali” per la Storia essendo essa stessa un “tribunale” il quale categoricamente si esprime con l’affermazione che ciò che è accaduto “doveva essere” e quindi ogni critica o giudizio relativo della Storia ha le armi spuntate e dovrebbe rassegnarsi al silenzio. Il “necessitarismo”, avversario del contingentismo leibniziano, che presiede al panlogismo hegeliano, cioè la giustificazione del fatto “in quanto fatto”, e quindi anche di quella tragedia che è la guerra e che trova una paradossale giustificazione nello stesso pensatore, ci porta a quanto pensò la filosofia tomistica sostenitrice del carattere contingente della Storia in quanto tutto ciò che (poi) finisce non è in sé stesso necessario, il che significa che la Storia di fatto avvenuta avrebbe potuto essere ben diversa. La Storia è divenire e noi certamente cerchiamo quale possa essere il significato di questo divenire nelle sue varie e così diverse forme storiche. La Storia è, certo, il dramma nel quale si combattono forze antagoniste e dove le inaudite violenze e ingiustizie di forze che pur se apparentemente “vittoriose”, a calcoli fatti possono registrare che un tal tipo di vittorie sono piuttosto sconfitte, e che comunque amari sono i “frutti” della guerra e senza dubbio perituri. La Storia, piuttosto, ha da insegnarci l’innegabile “libertà di scelta” dell’uomo e, quindi, la conseguente responsabilità che egli deve assumersi assieme a tanti altri a fronte di scelte di enorme gravità che nell’impeto della pazzia sono state molte volte ignorate. Ha detto Giambattista Vico che la Storia sottolinea la libertà e la responsabilità dei suoi protagonisti e se è libertà è regolata dalla sapienza che è quella che costruisce il mondo e di fronte alla Storia solo nella norma morale lo storico ha quell’elemento valutativo che è regola trascendente e immanente che si manifesta nell’intelletto umano che rispecchia la norma ricevuta da Dio: questa norma è indicatrice del criterio che distingue il bene dal male.

Storicismo.

**Strutturalismo.** Per Augusto Del Noce, il punto estremo a cui si può arrivare nella linea dell’illuminismo dopo il marxismo è la “morte dell’uomo” annunciata dal filosofo dello strutturalismo Foucault, in parallelismo alla nietzschiana “morte di Dio”. Lo strutturalismo inteso come filosofia riuscirebbe a dissolvere l’uomo riducendolo a mera realtà della natura: dopo le analisi dello strutturalismo, lo spirito rivelerebbe la sua natura di cosa tra le cose. Questo punto è interessante per due aspetti: lo strutturalismo si richiama, sotto certi riguardi, a Engels, ma a un engelsismo, per così dire, separato dal marxismo, che vuol risolvere il problema kantiano delle categorie per mezzo dell’antropologia, eliminando del tutto il soggetto trascendentale. Ma soprattutto perché mi sembra rappresentare una tesi importante, e, per quel che mi pare, nuova, che il processo storico dell’ateismo moderno è ciclico; che esso deve, percorso un circolo, tornare alle origini, eliminando, in questo processo, il momento pessimistico, che era la via per un ritorno al pensiero religioso.

**Suicidio assistito.** In Svizzera esiste la ”assistenza medica alla morte volontaria”, senza l’intervento diretto del sanitario, dando al paziente, che consapevole la ingerisce, una sostanza letale. E’ palese l’inconsistenza della distinzione fra “suicidio assistito” ed “eutanasia” poiché in entrambi i casi ciò non compromette il principio superiore dell’aspetto etico sulla sacralità della vita. Il principio cristiano che “vivere” e “morire” sono indisponibili ma dipendono da Dio è base della Patristica (Lattanzio, Agostino) e della Scolastica (Tommaso d’Aquino) ove il suicidio non è un atto di fermezza morale. Il “suicidio assistito” inoltre è disvalore etico-giuridico perché non si può obbligare il medico a fornire sostanze letali, ed il “diritto al suicidio” è contro la deontologia del medico che non è un mero esecutore della volontà dell’aspirante suicida e quindi non può troncare la terapia prescritta.

Summa teologica. Scrive Francisco Elias de Tejada: “San Tommaso riusci con il meraviglioso, equilibrato armonicismo ad evitare qualsiasi errore ideologico, e far, si, un'unica concessione alla moda contemporanea, ma nei terreno puramente terminologico, intitolando *Summa theologica* quella, che un secolo prima si sarebbe chiamata *Summa christianae philosophiae.* Perché il Santo d'Aquino combatte gli errori dei sistemi aristotelizzanti, ma sa raccogliere da essi cio che di utile apportavano. Lontano dalPessere il filosofo tacciato di fanati-smo dalla sdegnosa ignoranza progressista, fu il pensatore phi ricet-tivo di tutta la storia del Cristianesimo. Infatti San Tommaso non esclude mai per partito preso, ma cerca d'integrare al servizio deila speculazione cristiana tutto quello che Aristotele aveva di buono. Non si puo non riconoscere che 1'Aquinate integro le verka deila ragione umana nella unica veritå di Dio. Fu integro nella veritå e noi voglia-mo essere fedeli discepoli di cosi grande maestro».

**Tecnica.** Il progresso tecnico renderebbe possibile un completo naturalismo. Alla vittoria della tecnica, sarebbe correlativa la scomparsa a un tempo della religione e della morale. Marcel De Corte aggiunge che la concezione meccanicistica e non più organica delle scienze della natura, nel piano della teoria e corrispettivamente nel piano della pratica, la distruzione di schemi morali e sociali tradizionali dovuta al razionalismo, hanno culminato l’una e l’altro nel dominio della tecnica, con tutto ciò che questo termine comporta di audacia e di spirito costruttivo, ma anche e soprattutto di impersonale, fittizio, geometrico, artificiale, metallico e freddo. E’ chiaro, infatti, che tanto in pratica che in teoria, la tecnica corrisponde ad una disincarnazione, ad un odio della storia e della vita naturale, ad una scissione tra corpo e spirito.

**Tempo.** Scrive Cornelio Fabro: “Il tempo è la segretezza operante dell’io”. Ed ancora: “Il tempo è il farsi dell’io e della libertà nel suo progetto, è l’atteggiamento della libertà nel mondo, è il modo di essere della libertà”. “In un certo senso è impossibile arrivare a esprimere la realtà del tempo, definirlo significa fermarlo”. “La libertà non è un concetto, ma un agire, è un determinarsi per il rischio, così il tempo è la forza, è l’energia, è il limite, è il portante del rischio”. “Il tempo (come lo spazio) non è un modo di concepire, ma un modo di essere, è un modo di essere degli esseri spirituali che si trovano nello spazio”. “Il tempo è un riflettere che l’uomo fa sul suo significato: essere nel tempo è essere nel rischio. Ecco l’originalità della storia umana: essere nel rischio individuale e nel rischio sociale”. De Maistre dice che il ruolo del tempo si individua nella continuità. Ecco la provvidenzialità della durata che gli fa dire “Dio si spiega per mezzo del suo primo ministro al dicastero di questo mondo: il tempo”. Troviamo, ancora, nel sito del Cammino dei tre Sentieri quanto segue: “Il tempo è una cosa seria. Non va sprecato. Bisogna pensare a ciò che conta davvero. Ciò ovviamente non significa che, relativamente ad esso, bisogna avere un atteggiamento serioso. E’ giusto anche che ci si dedichi a legittimi svaghi. Ma complessivamente il tempo va orientato verso la conquista del Paradiso. Leggiamo cosa scrive a riguardo il servo di Dio don Dolindo Ruotolo (1882-1970). La nostra vita passa, e ce ne accorgiamo ogni giorno. E’ un viaggio verso la morte e l’eternità. Ogni giorno, ogni mese, ogni anno che passa è un cammino percorso verso queste due mete, e diremmo, verso queste due stazioni. Chi intraprende un viaggio fa due tappe: Va prima alla stazione o al porto, e poi sale sul treno o sul piroscafo, ed e portato lontano, tra i saluti e le lagrime di quelli che restano. Noi andiamo prima verso la morte, e dalla morte passiamo all’eternità. E’ una grande stoltezza dunque concentrarsi nella vita presente, lavorare e stentare per il benessere del corpo, e dimenticare le cose più essenziali: l’anima e l’eternità. Non saresti stolto se, dovendo lavorare per produrre, tu perdessi il tempo a lucidare i perni o le ruote di una macchina e ti curassi solo della pulizia dello stabile, trascurando proprio il lavoro? Sì, è bene tenere tutto pulito, è bene anche avere un posticino più comodo per lavorare, ma l’essenziale è che tu produca, che la tela cresca, che il ferro sia modellato, che il legno grezzo diventi un mobile; se non fai questo, non sei un operaio. Un cuoco che si preoccupa di tener pulita la cucina, ordinato il suo vestito e non prepara il pranzo, a che serve? Le occupazioni della vita presente sono come l’ambiente e il mezzo per lavorare e produrre per la vita eterna, servono a compire la missione che Dio ci ha data, per meritare il premio eterno; se tu dimentichi il tuo fine ultimo, e la necessità di operare il bene per salvarti, lavori, stenti, sudi, e praticamente ti affatichi invano. – Sì, tu dici, ma la vita è la vita, ed io non posso trascurare il campo, la bottega, l’ufficio, e così mi passa tutta la giornata- Benissimo, ma tu per le tue occupazioni non trascuri di dormire, di lavarti, di mangiare, leggere il giornale, e persino di fumare e divertirti. Ora come puoi, per le occupazioni materiali non pensare mai o quasi mai a quello che ti serve per la vita eterna, cioè a pregare, ad ascoltare la Messa, a ricevere i Sacramenti, a confessarti, a comunicarti, ad istruirti nelle verità della Fede, tu che in questo sei così ignorante? Che cosa penosa, per es., che un avvocato, si occupi da mane a sera e persino la notte, della difesa di un reo, e non pensi almeno per mezz’ora alla causa della propria anima innanzi a Dio! Che cosa triste che un muratore stia occupato da mane a sera ad innalzare case ed edifizi, e non metta nel giorno neppure una pietruzza per il suo bene eterno, e per la celeste dimora! Una vita tutta spesa nelle occupazioni materiali, senza curarsi di quelle spirituali ed eterne, è simile a quella delle bestie da soma, che lavorano per gli altri e non fanno mai nulla per sè! – Ma io lavoro per la casa e per i figli, tu dici, e sono degno di lode e vero galantuomo. Come posso avere il tempo di badare all’anima? – Stolto, e credi tu che quelli per i quali lavori potranno supplire a ciò che tu non fai per l’anima tua? E credi poi che te ne saranno veramente grati? Ti perderai eternamente per chi non ti ricorderà neppure? E non sai tu che amando e servendo Dio, compiendo i tuoi doveri religiosi, e curando l’anima tua, porti la benedizione sulla tua casa e sul tuo lavoro, ed è proprio allora che vivi veramente per il bene della tua famiglia? Non devi lasciare solo un’eredità materiale ai tuoi figli o provvedere solo al loro corpo, ma con la tua vita cristiana, praticante, devi lasciare loro l’esempio della virtù, e guidarli ai beni eterni. Ti preoccupi del loro avvenire terreno e non ti preoccupi del loro avvenire eterno? Come puoi meritare il nome di padre, se ti mostri senza fede e senza virtù innanzi ai tuoi figli, se vivi disordinatamente e raccogli il loro compatimento e persino il loro disprezzo? Un padre lontano alla Chiesa e dai Sacramenti, un padre che non prega, che bestemmia, si ubriaca, si dà a vizi turpi, ha relazioni cattive e commette il male, che razza di padre è? Una madre che pensa solo ad ornarsi, a fare la civetta, a chiacchierare, ad inveire, e non si preoccupa dell’anima sua e di quella dei suoi figli, che razza di madre è?”.

**Temporalismo.** Difesa del potere temporale del Pontefice Romano, assunta dai cattolici della penisola italiana durante il pontificato di Pio IX, tra il 1860 ed il 1870, per difendere la sovranità e l’indipendenza del Sommo Pontefice.

**Teocentrismo.**

**Teologia della storia in Giambattista Vico.** Elias de Tejada afferma che G. B. Vico parla chiaramente: la sua filosofia non è né empirica né idealista, ma netta e profonda teologia della storia. Il Vico non si contentò di raccogliere dati ed eventi da cui trarre induttivamente leggi storiche, come farà il positivismo; né abbassò la provvidenza a “istinto umano” secondo l’inconcepibile tesi di Nicola Badaloni che usa arbitrariamente e capricciosamente dei testi vichiani che dicono esattamente il contrario; né confonde le leggi della cieca natura con quella dell’agire storico dell’essere razionale e libero, come se la ragione non dominasse la barbarie dell’animalità e la libera volontà non potesse rompere i meccanismi della bestia. La responsabilità data all’uomo dalla libertà teologica difesa nel Concilio di Trento contro la tragica predestinazione luterana, viene ad essere nel Vico una concezione della storia in cui la responsabilità dell’uomo libero è dignità di saperi separati. Nella Scienza Nuova non c’è posto per gli empirismi, perché il suo oggetto è la scoperta dell’intreccio profondo che trascende gli eventi unendoli nella superiore trama dei piani della divina Provvidenza.

**Testamento biologico.** Riguarda il “diritto” del maggiorenne di interrompere, senza immediato intervento del sanitario, le terapie comprese nutrizione e idratazione.

**Totalitarismo.** Il pensiero totalitario percorre le stesse vie di quello democratico. In definitiva, il tentativo del totalitarismo è semplicemente quello di superare la molteplicità delle politiche con un solo genere di politica. Per questo “perfeziona” il meccanismo dei partiti, riducendo il meccanicismo ad un solo pezzo: il giogo inesorabile di un partito solo. Per Elias de Tejada, il totalitarismo è la deificazione dello Stato in quanto incarnazione suprema di un tutto che assorbe nel suo essere unico e completo le molteplici realtà. Questo comporta la svalutazione dell’individuo, dovuta al pessimismo antropologico che in un Thomas Hobbes, per esempio, rimane tale in quanto si limita la forza del diritto con la ragione della legge, ma in Hegel, padre del totalitarismo, esso è superato dal suo sistema omnicomprensivo che riassume qualsiasi atteggiamento filosofico. Certamente, aggiunge Elias de Tejada, il totalitarismo, sotto il profilo formale, ricostruisce strutture sociali per impostare le attività degli individui, non lasciando l’io isolato di fronte all’apparato statale; ma queste entità strumentali, denominate sindacati nei regimi totalitari, non rappresentano la realtà sociale effettiva, essendo strumenti di controllo e di pressione con cui lo Stato comprime l’ambito di azione dell’individuo. Non sono organi di una società distinta, ma appendici della macchina burocratica dello Stato. Il totalitarismo non ricostruisce la società, ma un surrogato di essa. Nel totalitarismo, nazionalista o bolscevico, non è possibile parlare della ricostruzione della società come fattore posto tra lo Stato e l’individuo, si tratta piuttosto di inquadrare gli individui nello Stato, usando degli ordinamenti in apparenza sociali, in realtà semplicemente statali. Lo Stato non regola un ordine modellato distintamente con criteri storici superiori alla volontà dello stesso Stato onnipotente; piuttosto edifica l’ordine fittizio che gli dettano i suoi opportunismi ad ogni istante.

**Totalitarismo ideologico.** E’ il tratto originale della Rivoluzione Francese. Esso offre la dimensione essenziale della sua modernità ideologica.

**Tradizionalismo.** Scrive Mons. Ignzio Barreiro Carambula: “Il tradizionalismo non è mai una chiusura al mondo, come dicono certi critici affrettati; tutto al contrario, vuole la preservazione della verità per offrirla al mondo. Sarebbe totalmente contrario allo spirito cattolico, che ha un generoso spirito d’universalità, l’avere qualsiasi desiderio da chiudersi in un ghetto o peggio in una torre d’avorio”. Alvaro d’Ors, con riferimento al Tradizionalismo spagnolo, ma il discorso può essere più ampiamente inteso, affermò che: “Se abbandonasse i propri principi e abbondasse in quell’interpretazione assolutista della libertà religiosa, incorrerebbe nella più grave contraddizione, dal momento che il primo requisito della sua ideologia – Dio, Patria, Re – è precisamente quello dell’unità cattolica della Spagna, da cui dipende tutto il resto”.

**Tradizionalismo e nazionalismo.** Il problema piu difficile che si pone ove si voglia definire il tradizionalismo italiano é quello di supe-rare il moderno concetto di nazione. La mentalitå del nostro tempo, ed in special modo quella che hanno ricevuta nei centri d'insegnamento le ultime cinque generazioni, non concepisce con profili esatti né 1'universale né il patrio, comprende solamente il nazionale come compiuta realtå politica. Soprat-tutto quando si pensa che 1'idea d'Italia costitui per secoli 1'ideale di minoranze colte, e non un senti-mento generale nelle masse popolari; 1'Italia che nacque nella seconda metå del XIX secolo fu can-zone di poeti, lievito erudito di umanisti e gusto delLidioma toscano coltivato artificialmente da ca-ste di letterati di tutta la penisola mentre i vari po-poli parlavano le loro lingue rispettive che non a-vevano niente in comune con quelle coltivate da codeste elette minoranze. Prima di vestirsi con la ca-micia rossa degli avventurieri garibaldini 1'Italia si cinse d'alIori nelle meticolositå degli accademici dei­la Crusca fiorentina e s'accese di fervida devozione per quell'Alighieri che colloco il verbo toscano sul trono immortale deila bellezza. Prima che sparissero storicamente i regni ed i vari popoli deila penisola, discesero al rango di dialetto lingue cosi ricche co­me il napoletano o il sardo, benché quest'ultima sia la primogenita tra tutte quelle del suolo latino. Pri­ma deila politica, Ia Ietteratura decreto la morte dei popoli italiani. Chi legga il resto del presente libro nella parte corrispondente al primo testo castigliano che é sta-to tradotto in italiano, vedrå che simile imposta-zione é la regola che chi scrive ha applicato alla pe­nisola iberica prima d'applicarla a quella italiana. Non si tratta di framrnentare 1'Italia in nome deila tradizione, come non si trattava di dividere quel che attualmente rimane deila Spagna; proclamare co­me radice prima del tradizionalismo la realtå storica, sociale, culturale, politica e giuridica deila Catalogna o di Napoli, deila Sicilia o deila Navarra, é porsi nella linea deila Tradizione autentica, rigettando 1'opera demolitrice deila castiglianizza-zione nelle terre iberiche e deila piemontesizzazio-ne nelle terre italiane. Perché un giorno sia possi-bile ricostruire su basi effettive la tradizione ita-liana e quella iberica, é necessario rendersi conto esattamente che andare alla sorgente deila storia per riconoscere la validitå deile diversitå rispettive, costituisce la prima premessa per pervenire aH'uni-versalitå e riscoprire finalmente la realtå di code-sti popoli la cui personalitå viene soffocata in no­me di un nazionalismo, che, nato al suono dei tam-buri deila rivoluzione francese, entra giå nella curva del tramonto. Ben so che é molto duro riformare le idee cor-renti e che il nazionalismo é un luogo comune del nostro tempo. Oggi in Napoli, nella Napoli amata dai miei antenati e deila compagna deila mia vita, parlare la lingua vigorosa di Giambattista Basile é segno di vergogna sociale, causa sicura di disprez-zo tra quella che si chiama « gente bene » con un vezzo che oscilla dal pedante al ridicolo; l'uso di un toscano straniero ed inadatto alle corde vo-cali partenopee é indice di buona educazione. Con pedanteria non dissimile da quella giå segnalata da Ferdinando Galiani nei secolo XVIII, quando vi fu chi comincio ad impegnarsi a non essere napole-tano, quando quella minoranza che rinnegava Napo­li, « *quasi si vergognò di aver parlato* » Napoletano. Pero so anche che la chiarezza é necessaria e per cogliere nelFessenza la Tradizione dei popoli italia-ni, é indispensabile applicare lo stesso criterio che permise di riscoprire le tradizioni dei popoli spa-gnoli: affermare le singole personalitå sociali per poi unirle in imprese universali: nei nostro caso comune la difesa deila Chiesa di Roma. Cioé, unirli in Dio invece di unificarli forzatamente in una lingua e in un sisterna di potere centralizzato. Sen-za affermare la varietå storica, non é possibile es­sere tradizionalisti.

**Tradizionalismo napoletano**. Silvio Vitale afferma: “Ho più volte espresso l’opinione che il tradizionalismo italiano abbia delle fonti culturali molteplici e si manifesti pertanto in correnti d varia ispirazione e di diverso contenuto ideologico-politico. In questo quadro, al fine di una maggiore coesione e quindi di un irrobustimento delle forze esistenti, va tenuto nel debito conto ogni utile apporto. Noi tradizionalisti napoletani abbiamo più volte posto l’accento sulle implicazioni nascenti dal rapporto fra tradizione e storia e fra tradizione e istituzioni giuridiche. Ciò facendo, abbiamo trovato oltremodo interessante e concludente il riferimento alla letteratura politica spagnola. Essa, legata ad una univoca ispirazione religiosa, ad una consapevole aderenza agli istituti ed alle consuetudini affermatisi congiuntamente alla unità nazionale di quel paese, corroborata dalle dure lotte controrivoluzionarie sostenute dal carlismo, vasto movimento popolare tutt’ora vivo ed attivo, rivela il costante impegno dottrinario verso la realtà dell’uomo storico concreto in contrapposizione alla illuminata ed astratta concezione dell’uomo propugnata dalla rivoluzione francese”.

Tradizionalismo politico.

**Tradizione.** Secondo Marcel De Corte “i dizionari sono unanimi nel dichiarare che la parola tradizione ha un senso attivo ed uno passivo. Secondo il primo senso, e per cerchi concentrici che vanno dal più largo al più stretto, la parola significa, innanzi tutto ‘l’azione per la quale si libera, si comunica, si confida, si cede, si rimette qualche cosa a qualcuno’. Più in là, per tradizione si intende ‘la trasmissione di fatti storici, di dottrine religiose, di leggende, di età in età, verbalmente e senza prova autentica o scritta’. Infine, nella chiesa cattolica, l’espressione tradizione presuppone ‘la trasmissione di secolo in secolo della conoscenza di cose che concernono la religione e che non sono presenti nelle Scritture’. In ognuno di questi significati, la tradizione è parola, è azione, è ciò per cui qualcuno compie o fa qualche cosa e per cui realizza un’intenzione o tende verso un fine, essendo questo fine ricevuto da un altro qualsiasi e, più precisamente, da uno all’altro qualsiasi, nella successione dei tempi e delle età. Non si trasmette niente a sé stessi, sarebbe assurdo; si trasmette qualcosa a qualcuno che non è lo stesso individuo di se stesso, ma con il quale l’atto di trasmettere qualche cosa rinforza un legame precedente. Non si trasmette senza indicare il destinatario. Sarebbe come trasmettere qualcosa al caso, al vento. Per fare passare una cosa da una persona all’altra, bisogna che queste persone siano dapprima messe in relazione fra di loro; che l’una abbia interesse o obbligo di trasmettere questa cosa all’altra, la quale abbia, a sua volta interesse, o obbligo a riceverla. Senza questo rapporto antecedente, la trasmissione si effettuerebbe fra sconosciuti, fra esseri che non comunicano fra di loro e che si ignorano, cosa che è, senza dubbio, il colmo dell’assurdità. Laddove non vi è società, la tradizione è assolutamente impossibile. Non è la tradizione che fa la società, ma è la società che fonda la tradizione. Ogni società umana, proprio perché è umana, si iscrive nel tempo, nella storia. Ogni società vivente aspira a durare di generazione in generazione e, a questo fine, è impressa nella natura dell’uomo, cosa che sarebbe vano negare. Essa secerne quello che è necessario perché resista alle forze di distruzione e di morte di cui il tempo è portatore. Per durare, sussistere, reggere, conservarsi, ogni società ha bisogno che la generazione anteriore faccia passare alla generazione seguente qualcosa che le permetta di essere ancora una società. Questo fattore sociale è il contenuto della tradizione. Se dunque la tradizione presuppone la società, la società, a sua volta, comporta la tradizione come condizione necessaria. Le relazioni nello spazio che tessono una società si accompagnano a relazioni nel tempo che in qualche modo la eternano. In senso passivo, la tradizione è ‘tutto quello che si sa per tradizione, cioè mediante una trasmissione con l’aiuto della parola o dell’esempio’. Non trasmettere niente è non trasmettere del tutto. Trasmettere è trasmettere qualche cosa e, dato che tradizione e società sono delle realtà umane che si includono reciprocamente, ogni tradizione ha un contenuto sociale effettivo la cui sostanza consolida la società e che la società trasmette nel tempo a tutti i membri futuri che la compongono per sostenere ed affermare il suo ulteriore destino. Tutto ciò che attacca, corrode, distrugge una società qualsiasi non può in alcuna maniera, salvo verbale, essere chiamato tradizione: si parla falsamente di tradizione rivoluzionaria. Questa non può essere che la Rivoluzione permanente ed un ‘viva la morte’ perpetuo. La tradizione non comprende se non ciò che conserva, protegge, salvaguarda e preserva da ogni alterazione, da ogni distruzione il fenomeno sociale. Essa è la manifestazione sociale per eccellenza dell’uomo nella sua definizione più profonda, inesauribile, di animale politico, costruttore di stati”. Marcel De Corte aggiunge: “La tradizione è ciò che è riuscito nei secoli, ciò che è durato, ciò che ha resistito ai colpi della sorte ed ai colpi della morte. Essa è un’eredità di vita sociale benefica per la comunità, per il bene comune che essa conserva, arricchisce, valorizza senza tregua rispetto alle nostre fedeltà invettive e che ricade su ciascuno dei suoi beneficiari. Noi siamo tutti degli eredi, non soltanto nel nostro corpo – veicolo del nostro rispettivo genotipo – fino all’estrema punta della nostra ragione pratica che si inserisce nell’azione quotidiana, in tutto quello che noi intraprendiamo in virtù della nostra indistruttibile natura di animale politico”. Osservando il fenomeno da un’altra angolazione, Federico Wilhelmsen afferma che la tradizione è né più né meno che la legittimità dell’essere. Per esso, tradizione è una dimensione ontologica dell’esistenza umana, l’antitesi della concezione della vita. Mons. Ignazio Barreiro Carambula aggiunge: “La tradizione, nel senso più pieno di questa bella parola, è il fondamento e la base di tutte le società sane e forti. La tradizione è un patrimonio vivo che si trasmette di generazione in generazione. E’ formata principalmente dalla fede immutabile, dal diritto naturale, e da tutta una lunga schiera d’istituzioni, usi e costumi che con l’aiuto della grazia noi uomini abbiamo instaurato nella nostra storia. La tradizione costituisce una visione di tutta la realtà, basata sulla volontà di Dio e non sulla volontà dell’uomo. Come insegnava San Pio X, ... non si edificherà la società in modo diverso da come Dio l’ha edificata; non si edificherà la società se la Chiesa non ne getta le basi e non ne dirige i lavori; no, la civilizzazione non è più da inventare, né la comunità nuova da fabbricare sulle nubi. Essa è stata, ed è; è la civilizzazione cristiana, è la società cattolica. Non si tratta che di instaurarla e di restaurarla senza posa sui suoi fondamenti naturali e divini contro gli attacchi sempre rinascenti dell’utopia malsana, della rivolta, e dell’empietà: *Omnia instaurare in* *Christo*”. La tradizione è un patrimonio, prosegue mons. Barreiro – è un sapere affidato all’uomo dalle generazioni che lo hanno preceduto e da questo trasmesso, arricchito, alle generazioni che arriveranno dopo. In questo contesto è fondamentale il senso di continuità; dunque l’uomo non è proprietario della tradizione ma soltanto il suo amministratore, per il tempo in cui dura la sua vita. La tradizione, di per sé, nella sua sostanza non può cambiare mai, nella stessa forma in cui Dio e la fede Cattolica non sono soggetti a cambiamenti. Gli aspetti accidentali della tradizione possono mutare, ma qui dobbiamo essere particolarmente curanti, perché dagli ultimi decenni del Settecento sotto la spinta dell’Illuminismo viviamo in un clima culturale che eleva il cambiamento al livello di virtù. Questi cambiamenti, se si fanno, si devono fare con un profondo discernimento per stabilire prima e innanzi tutto se sono complementari e non contraddittori con la sostanza della tradizione. Se ci sono cambiamenti si deve vegliare che siano sviluppi organici rispondenti ad una sana crescita della tradizione, che siano il marchio e l’aggiunta propria che ogni generazione dà ad una tradizione viva ricevuta dai suoi antenati. Se non fosse così, non potremmo parlare di una tradizione viva, ma di una determinata quantità di conoscenze più o meno fossilizzate”. Elias de Tejada osserva che la tradizione è semplicemente la ricettività verso la società proiettata nei secoli e resa realtà tangibile nel momento storico in cui ci è toccato vivere. E’ la conseguenza diretta dell’istinto della socialità dell’essere umano, che non consiste solamente nel vivere coesistendo con gli altri, ma anche nel perpetuare in senso verticale le proprie opere della vita dei discendenti. La sete di eterno - biologicamente chiara nell’amore istintivo verso i figli, comune con gli animali – si sublima nella tradizione, che rende perenni le nostre fatiche, riprese da coloro che debbono continuare il nostro operato. Il padre che educa i suoi figli realizza la legge della tradizione, coronando con programmi razionalmente elaborati l’ansia biologica, oscura e affettiva della perpetuazione della specie. Tradizione non significa, quindi, arida trasmissione di quanto è avvenuto nel passato, ma unicamente essere depositaria e consegnataria di quanto ebbe forza vitale sufficiente per influire nei nostri avvenimenti attuali. La tradizione, cattolicamente intesa, comprende soltanto quei fattori umani che, oltre ad essere pieni di energia, possano essere qualificati come “buoni”, assumendo come parametro di giudizio la *ratio vel* *voluntas Dei*. Se essa non procedesse così, si cadrebbe in una concezione antropocentrica e in un determinismo naturalista, insomma, in un positivismo che è incompatibile con la visione cristiana del mondo e della vita. Conclude Elias de Tejada che la tradizione non dovrà essere la semplice eredità sociologica di fatti storicamente efficaci per una trasmissione lungo le generazioni, bensì sarà costituita da quelle azioni umane che alla bontà associano l’energia e che sono tramandate, ma solo in quanto buone. Sempre Elias de Tejada afferma che per Tradizione si deve intendere la tradizione storica, filosofica, giuridica e politica, originata, elaborata e trasmessa, realisticamente intesa nell’ambito del pensiero classico e cristiano, e particolarmente nella continuità e negli sviluppi che essa ha avuto nel mondo ispanico.

**Tradizione costituzionale.** Ogni popolo ha la sua tradizione costituzionale che non deve essere confusa con la legalità della costituzione scritta. La tradizione costituzionale è il modo autentico di essere di ogni popolo, cioè la legge e le consuetudini degli antenati conservate dalle generazioni successive. Scrive in proposito Alvaro d’Ors: “La legge di Dio adattata dalla tradizione degli antenati: queste sarebbero leggi che non dipendono dalla volontà attuale del legislatore, che si impongono alla legalità e possono eventualmente essere in contraddizione con la legge positiva.

**Transustanziazione.** La Fede insegna che, durante la celebrazione della Santa Messa, con la transustanziazione, tutta la sostanza del pane e tutta la sostanza del vino si convertono rispettivamente nel Corpo e nel Sangue di Nostro Signore Gesù Cristo, il quale è presente in ogni frammento dell’ostia consacrata.

**Trapiantati.** Per Marcel De Corte risultano soggetti alla standardizzazione nella decadenza i trapiantati che hanno lasciato la terra natale la quale è sempre stata uno dei fattori più importanti della fecondità e della differenziazione dei costumi: gli ambienti coloniali, i porti di mare, le grandi città tentacolari, gli emigrati sono al riguardo degli interessanti campioni offerti alla sagacità dell’osservatore dei costumi.

**Ultramontani.** Furono così chiamati in Italia gli scrittori cattolici della prima Restaurazione.

**Umanesimo.** Elias de Tejada afferma che l’Umanesimo contrappone l’uomo antico della civiltà greco-latina all’uomo medioevale, cercando di allacciarsi al classicismo precristiano sia nell’arte, che nelle forme letterarie e nel pensiero filosofico. Il secolo XV rinnega il secolo XIII, disprezzando le sublimi sintesi della grande Scolastica e soprattutto la degenerazione nominalista che è aspramente attaccata dal primo Umanesimo. Infatti Francesco Petrarca, padre dell’Umanesimo, accetterà l’antica “*philosofia christiana*”, ma censurerà i teologi che usavano un latino grossolano e sciatto passando la vita in “*alternationibus et cavillationibus dyalectys*”. L’Umanesimo cristiano del Trecento sfocia nella pagana deificazione dell’uomo del secolo XV con l’arrivo nella penisola italica di quel gruppo di studiosi appartenenti alla scuola che Giorgio Gemisto Plétone aveva fondata a Mistra nel 1393. *L’orazione al Dio unico* (1452) è un inno pagano che annunzia la svolta dell’Umanesimo cristiano nell’Umanesimo paganizzante. Allora la retorica è innalzata a sapere supremo nella *Oratio* super *Fabio Quintiliano et Statii Sylvis* di Agnolo Poliziano. Marsilio Ficino, nel *De religione christiana*, opera la sintesi tra la divinità e la ragione umana che capta il vero per la scintilla divina che l’illumina. Bartolomeo Fazio fa l’apologia dell’io umano nel *De excellenta et praestantia hominis*. Con il *De dignitate et* *excellentia hominis* di Giannozzo Manetti si afferma con cieco ottimismo una fede illimitata nelle forze dell’uomo, rievocando il “*tamquam quidam mortalis* *Deus*” del grande Arpinate. Giovanni Pico della Mirandola nel *De hominis* *dignitate* inneggia all’uomo novello serafino per la luce razionale che Dio volle infondergli: “*quasi Seraphini ardentes extra nos positi, numine pleni iam non ipsi* *nos, se ille erimus ipsequi fecit nos*”. L’uomo, paganamente esaltato dall’Umanesimo, prescindendo dalla mera copia degli antichi, attinge direttamente alle fonti moderne. La linea che va dal nuovo modo d’intendere la scienza come opera creatrice dell’io nel *Trattato della pittura* di Leonardo da Vinci, fino alle conclusioni scientifiche di Galilei, segna il riconoscimento dell’esperienza interpretata dalla ragione come base del sapere emarginando qualsiasi fattore estraneo alla ragione ordinatrice ed interprete dell’universo.

**Umanesimo immanentistico.** Per il prof. Andrea Dalledonne “l’umanesimo immanentistico, moderno-contemporaneo, considerato e condannato come una “rivalsa divina” Questo sovversivismo non si realizzò, evidentemente, tutto di colpo; sicché il suo “cammino” (come direbbe Hegel) registra, oggi, circa cinque secoli. Bisogna, dunque, individuare la radice spirituale e le principali fasi di questa avanzante catastrofe la cui “evoluzione”, magnificata dal servile trionfalismo dei progressisti, finirà nel sacrosanto, apocalittico castigo dell’umanesimo stesso nonché di quella gran parte dell’umanità che gli si è assoggettata”. Prosegue Andrea Dalledonne: “l’inizio” (Anfang) dell’aberrazione dell’umanesimo o antropocentrismo ateo è insito nella rivoluzione protestantica, come denunciò, con la luminosa intelligenza guidata dalla santità più eccelsa, il Pontefice di cui i neomodernisti non vorrebbero sentire neppure il nome: S. Pio X. Poiché la verità resiste, di per sé, a tutti i sofismi umani, è la sua oggettività stessa a farci vedere la quasi infinita contraddizione in cui cadde Lutero: mentre negava la libertà morale dell’uomo, proclamava il principio, strutturalmente sovversivo contro la Fede, del cosiddetto “libero esame” nei confronti della Sacra Scrittura. In proposito mantiene, quindi, la sua piena validità la seguente riflessione: “[…..]Mentre i protestanti danno al singolo credente la libertà d’interpretazione privata della Bibbia, d’altra parte la maggior parte dei teologi protestanti negano al singolo uomo il libero arbitrio; così che l’uomo – che per la colpa originale non potrebbe fare che male, l’uomo che moralmente non potrebbe che fallare e servire – questo stesso uomo avrebbe la libertà d’interpretare secondo il suo privato giudizio le Sacre Scritture” (Gaetani, Il protestantesimo in Italia, Roma, 1950, p. 66). “Perciò, conclude Dalledonne, la rivoluzione protestantica è già intrinsecamente, benché sotto vari aspetti ancora implicitamente, espulsiva dell’autorità assoluta di Dio sull’uomo”.

**Umiltà.** Strettamente connessa all’idea-forza di milizia, troviamo l’idea-forza di umiltà. Il mondo contemporaneo considera l’umiltà una debolezza, un fallimento, un rifiuto ad esistere. L’umiltà del tradizionalista non consiste nel diminuirsi, ma nel misurare esattamente la propria reale capacità in ogni istante dell’esistenza. L’accettazione della propria umiltà con il riconoscimento scrupoloso delle proprie capacità elimina l’ipocrisia così come soffoca il seme del vizio: questo è il primo frutto della milizia. Non siamo chiamati ad essere fedeli nelle grandi opere se non sappiamo cimentarci e destreggiarci nel peccato, nell’ambito dell’umiltà. “La capacità di essere, afferma Marcel de Corte, non si prova tanto di fronte ad opere erculee o a progetti grandiosi, quanto nella pratica delle esigenze modeste e quotidiane che sono il destino dell’umanità su questa terra: son le cose che è necessario compiere: impossibile sottrarsi a queste imponderabili minutaglie, che costituiscono la trama dell’esistenza, mentre dietro il velo dei grandi paroloni dell’etica può svilupparsi la tattica del rifiuto ad agire! L’eroe ed il santo hanno da lavorare, conclude de Corte, al minuto, proprio come l’uomo comune, ed impregnano del loro eroismo e della loro santità gli atti imponderabili della vita così come le loro nobili azioni”. Bisogna sempre ricordare che l’umiltà è fonte di equilibrio perché vuol essere costruttiva e non negativa. L’umiltà è, infatti, la valutazione esatta della nostra persona. Il Servo di Dio Padre Tomas Týn O.P scrive: “Ecco, cari fratelli, la necessità di riconoscerci nell’umiltà, non già arbitri del bene e del male, del vero e del falso, ma umili servitori della verità che Iddio stesso ha creato. Questa è la povertà spirituale: l’umiltà”. Ed ancora: “Ecco, cari fratelli, come è importante coltivare assiduamente la vita spirituale in quella dell’umiltà e in quella fede di cui abbiamo parlato. Coltivare la vita spirituale, pregare il Signore, con perseveranza, senza scoraggiarci delle nostre stesse distrazioni e difficoltà. Amare anche la solitudine con Dio”.

**Umanità.** Osserva Marcel de Corte a proposito di Umanità: “La democrazia è la proiezione nell’immanente della società trascendente degli individui che è la Chiesa. Bergson ha ragione di scrivere che “la democrazia è di essenza evangelica”, ma questa essenza è alterata e svanendo, e snaturandosi, essa non è più divenuta naturale per la propria causa, è diventata un mito, una religione il cui dio è un dio immaginario, irreale, e che vanamente si sforza di esistere: l’Umanità”.

**Unità cattolica.** Afferma Miguel Ayuso che là dove fu mantenuta l’unità della fede, era un sacro dovere preservare l’unità cattolica; attaccarla, un’empietà. Aprire al pluralismo religioso laddove c’era unità cattolica, semplicemente un suicidio. La stessa Chiesa Cattolica, umanamente parlando, ha contribuito a questo suicidio, certo con la sua prassi, e forse anche con la sua svolta dottrinale. Inoltre, la comunità umana non è pura coesistenza. Oggi il cosiddetto multiculturalismo, nelle sue molteplici forme, sostiene che in una maniera o nell’altra tutte le culture o le religioni sono egualmente valide, quindi si deve semplicemente creare un ambito neutrale di coesistenza. Ciò vale per i giochi, regolati da norme formali o per le società commerciali governate dalla volontà dei soci. La vita degli uomini nella società, invece, ha qualcosa di comunitario. Forse non può essere una comunità perfetta, come anche i Greci credevano, perché ciò l’avrebbe avvicinata alla Chiesa. Gli uomini convivono con elementi che li differenziano e altri che li accomunano. Ma non è possibile avere una vera convivenza senza alcunché di comunitario, senza un principio di comunità, senza qualcosa che trascenda l’utilità o i legami formali per inserirsi nella carne e nel sangue. L’unità cattolica, il Regno sociale di Nostro Signore Gesù Cristo, ridotto al suo nucleo di intellegibilità può essere tradotta come segue: oltre alle esigenze di ordine soprannaturale, oltre al rendere pubblicamente culto al vero Dio, dal punto di vista umano non presuppone altro che l’esigenza della comunità degli uomini. La situazione attuale evidenzia, appunto, tutto il contrario: la dissoluzione di ciò che restava della comunità. E, quindi, il progressivo inselvatichirsi della nostra società.

**Universalità.** L’originalità di Joseph de Maistre nella polemica antilluministica risiede nel suo richiamarsi, pur nella ortodossia cattolica, a un pensiero, di cui fu interprete fra gli altri il cardinale Nicola Cusano, e secondo il quale il cristianesimo ha restaurato quella tradizione universale che appartiene a tutta l’umanità, sicché: “la religione ha più di diciotto secoli di vita”; ma nacque “il giorno in cui nacquero i giorni” e “l’intero paganesimo non è altro che un sistema di verità corrotte e spostate; ed è sufficiente, per così dire, ripulirle e sistemarle al loro posto per vederle risplendere in piena luce”. Poiché il tradizionalismo è fondamentalmente cattolico, ne consegue che esso è universale e perciò esportabile ovunque. La storia sta a testimoniarlo. Nel corso dei millenni ogni popolo ha sempre obbedito a una serie di precetti dai quali scaturirono dei diritti, per loro condizione naturali, che furono gli elementi anteriori a tutta la legislazione positiva. In questo cammino la ragione umana, fidando delle sue sole forze, generò in ogni ordine degli assurdi. La rigenerazione giunse con la cristianizzazione che estirpò quanto di malvagio si sovrapponeva alla legge naturale. I popoli, cristianizzati, vissero lunghi secoli in un diritto politico formato dalla fusione di idealità, leggi, consuetudini e costumi diversi che fuse il diritto naturale originario al diritto cristiano.

**Unzione regale.** Con il XII concilio di Toledo fu introdotta l’unzione regale come fattore di legittimità, rinnovando un rito dell’Antico Testamento.

**Uomo.** L’uomo è un essere socievole per natura ed è nato per vivere e sviluppare le sue abitudini nella società ove esprime la personalità, precisamente nel primo nucleo costitutivo di essa: la famiglia. L’uomo riceve dalla famiglia un nome, quello della stirpe a cui appartiene. Egli riceve anche un’eredità, una storia, una tradizione. Pertanto ciò che distingue l’uomo dagli animali è la capacità di essere erede, a differenza dell’animale che è un mero discendente di un altro animale. L’uomo, dice Juan Vazquez de Mella, è il risultato di una tradizione accumulata. Scrive Elias de Tejada: “Secondo la concezione teocentrica cristiana, pienamente accettata dal Carlismo, l’uomo non è “misura delle cose”, bensì uno degli esseri soggetti alla regola suprema dell’ordine stabilito da Dio nel cosmo. La bontà o la malvagità non sono parte ineluttabile della natura umana, ma si trovano invece nell’ordine morale stabilito da Dio. L’uomo sarà buono allorché rispetti liberamente quest’ordine divino, cattivo allorché lo attacchi o lo rifiuti. Di modo che sarà dato pieno riconoscimento a quegli atti dell’uomo compiuti in armonia con l’ordine divino delle cose, in quanto moralmente legittimi; al contrario, coloro che si oppongono a tale ordine, dovranno essere condannati per le loro azioni, malvagie sia nella forma che nel contenuto”.

**Uomo astratto.** Francisco Elias de Tejada afferma che ripetendo servilmente ed estemporaneamente le parole del sofista greco Protagora, la tanto moderna e strombazzante filosofia politica della rivoluzione, innalza l’uomo a “misura di tutte le cose”. Con ciò lo trasforma – rendendolo indipendente dagli ordinamenti divini – in asse e centro dell’universo intero. L’ottimismo antropologico accomuna Jean Jacques Rousseau a Immanuel Kant ed ai legislatori francesi del 1789. Protagora rendeva l’uomo misura di tutte le cose. Rousseau idealizzava fino alla perfezione l’uomo astratto, il selvaggio privo di tradizioni, “buono” per definizione. Immanuel Kant esalta la perfezione dell’uomo in sé, affrancandolo da ogni tipo di tradizioni culturali, rendendolo capace di comprendere il cosmo in virtù dei dati che manipola la sua ragion pura e capace di realizzare la giustizia con il semplice esercizio della sua volontà autonoma. E gli uomini dell’89, invece di dichiarare i diritti dell’uomo francese, formulano quelli dell’uomo e del cittadino, enti astratti perché disgiunti dalla radice delle tradizioni. Per l’Europa rivoluzionaria, che è l’unica Europa oggi esistente, l’uomo è privo di storia: manca di un passato vivo. Il trionfo dell’idea dell’uomo astratto nell’Età Moderna è il trionfo dell’idea di Europa. Allo stesso modo la consacrazione dell’uomo astratto nell’Età Contemporanea è ulteriore rafforzamento dell’idea di Europa. Don Francisco Elias de Tejada aggiunge: “L’indifferenza verso la storia porta con sé nella linea ideologica predominante in Europa la considerazione dell’uomo come essere astratto, privo della dimensione storica. Secondo i filosofi illuministi, l’uomo è un ente ce possiede diritti inalienabili, direttamente dedotti dalla sua condizione di uomo. Nell’orizzonte ultimo del giusnaturalismo della linea protestante europea palpita l’apprezzamento dell’uomo astratto, a scapito di ciò che può apportare la vita sociale”. Con la legislazione rivoluzionaria, continua a riflettere Elias de Tejada, si cristallizza il processo distruttore del passato e trionfa l’idea dell’uomo astratto. Tutto l’apparato politico si fonderà sull’uomo privo di tradizioni, nulla rimarrà tra l’individuo e lo Stato, la libertà sarà una formula astratta emanata dal giusnaturalismo della linea protestante. Di fronte alle libertà concrete nate dal divenire storico, si concepisce solo la Libertà con la “L” maiuscola, nel vuoto sonoro e magniloquente di una libertà garantita dalla natura dell’uomo buono propria dell’ottimismo antropologico.

**Uomo cattolico.** L’uomo occupa il centro della speculazione vichiana, afferma Francisco Elias de Tejada, perché la storia è opera degli uomini e ognuno conosce la storia di cui è autore, anche se non conosce la natura che è creazione di Dio. Però non l’uomo solo, separato da Dio come in Lutero, né l’uomo mero essere sociale come in Grozio, ma l’uomo cattolico che è libero di fare storia e che essendo creatura da Dio creata, foggia la storia nei limiti della sua stessa natura razionale e libera.

**Uomo concreto.** Scrive Cornelio Fabro: “Nella concezione cristiana tanto l’essenza come l’esistenza sono insufficienti a determinare l’uomo concreto, poiché l’uomo va concepito come una natura in sviluppo, ossia come un’essenza che si deve realizzare nell’esistenza, come una capacità di libertà che deve concentrarsi nella scelta, così che l’esistenza non è dissipazione nei baloccamenti della temporalità, ma responsabilità di scelta per l’eternità”.

**Uomo contemporaneo.** L’uomo contemporaneo, osserva Marcel De Corte, sembra animato da una volontà febbrile e appassionata di vivere nell’istante presente. Egli manifesta un orgoglioso disprezzo del passato e delle venerande tradizioni secondo cui i nostri avi hanno vissuto. E’ fondamentale l’influenza che qui ha avuto la mitologia rivoluzionaria del 1789, ed insieme anche la tecnica industriale che moltiplica la capacità di godere senza saziarla. La sua preoccupazione di vivere del momento è tale che egli ipoteca continuamente l’avvenire per accumulare nel presente. Il formarsi di questa economia a rovescio che è il credito per le cose superflue è molto significativo; non solo indica che l’uomo contemporaneo è dominato dal principio del piacere immediato e che la sua vitalità pericolante è incapace di costituirsi delle riserve per affrontare le eventualità del domani, ma anche che è insieme tagliato fuori dal passato che, reso vuoto, non nutre più il presente e dall’avvenire che è già stato consumato precedentemente.

**Uomo moderno.** L’uomo moderno, osserva Marcel De Corte, è un essere senza memoria, ed il suo odio per l’ellenismo e per il cristianesimo hanno una identica origine: è un riflesso dell’odio che egli prova contro la sua stessa natura.

**Uomo scristianizzato.** Osserva Marcel de Corte: “La storia delle idee ci mostra che l’uomo, da sovrannaturale che era, è a poco a poco divenuto, scristianizzandosi, l‘essere che appartiene interamente a se stesso e a lui solo, stabilendo lui stesso la legge alla quale sottostare, e dando a se stesso, in virtù della sua propria essenza,i suoi principi attivi”.

**Vangelo.** René de Chateaubriand afferma che “il Vangelo è stato predicato al povero in spirito ed è stato inteso dal povero in spirito; è il libro più chiaro che esista. La sua dottrina non ha la sua sede nella testa, ma nel cuore; non insegna a disputare, ma a ben vivere”.

**Varietà storica.** Afferma Francisco Elias de Tejada: “La varietà storica è prima di tutto varietà sociale. La tendenza all’uniformità legislativa è un concetto che nacque nelle viscere dell’astratto giusnaturalismo protestante, impegnato a rinnegare la realtà viva della Storia. Il pensiero cattolico della Controriforma, riaffermato egregiamente da Giambattista Vico, non negò la storia, anzi assunse la varietà storica nella pienezza delle sue conseguenze politiche. La negano invece i figli del protestantesimo europeo in politica: l’assolutismo del secolo XVIII, il liberalismo del XIX ed i totalitarismi del XX. Di fronte ad essi, la prima qualità del tradizionalista è quella di rigettare le impostazioni nazionalistiche di un popolo su di un altro; è, se si è castigliani, affermare la promozione delle realtà sociali catalane o basche, e, se piemontesi, propugnare il fiorire delle entità sociali napoletane o sarde. Sarà vero tradizionalista solo quello spagnolo o quell’italiano che rispetterà la personalità storica e sociale dei veri popoli peninsulari, senza lasciarsi trascinare dalla passione orgogliosa e dall’imposizione esclusivistica”.

**Vera politica.** Scrive il Cammino dei Tre Sentieri: “La vera politica non può che essere esito dell’antropologia e della gnoseologia di questa filosofia*. P*erché dell’antropologia? *Ci* sono almeno quattro motivi. 1) Come l’uomo è limitato così anche lo Stato deve riconoscere nella sua stessa ragion d’essere il proprio limite e quindi la necessità di conformarsi ad un criterio di Giustizia e di Legge al di fuori di sé. 2) Come l’uomo non è solo spirito ma anche corpo, così il vivere dell’uomo deve inserirsi all’interno di un’organizzazione sociale e materiale. E la stessa attività politica non figura come qualcosa di negativo, bensì come una necessità nobile e naturale. 3) Come l’uomo non è solo corpo ma anche spirito, così l’attività politica non può essere il perseguimento della semplice felicità terrena, ma della felicità tutt’intera, che è quella eterna e il raggiungimento del Bene supremo, che è Dio. 4) Perché l’uomo è unione di spirito e corpo, anche l’organizzazione sociale e statuale devono formalmente e sostanzialmente rispecchiare questa unione. Formalmente, con il dover rendere a Dio anche il culto pubblico. Sostanzialmente, con il rispetto e la promozione della Legge di Dio. Perché della gnoseologia?Adesso vediamo perché la concezione medioevale della politica è esito della gnoseologia della filosofia naturale e cristiana. 1.La conoscenza, secondo la filosofia naturale e cristiana, deve partire dall’osservazione dell’oggetto (realismo filosofico), dunque la politica deve rifuggire qualsiasi pretesa utopica di creazione di nuove società e limitarsi ad organizzarne un unico modello, che è dato dalla Legge Naturale. 2.La conoscenza della filosofia naturale e cristiana riconosce come fondamentale il dato del “senso comune”, che è la constatazione di verità evidenti che, proprio perché talmente evidenti, non hanno bisogno di essere dimostrate. Ebbene, la concezione tradizionale della politica esprime tale convinzione soprattutto nell’aspetto pedagogico, allorquando sostiene che l’autorità è tale nel momento in cui sa obbedire”.

**Verità.** De Maistre nega alla ragione individuale la capacità di ragionare rettamente se non è sorretta dalla ragione universale, secondo la quale ogni credenza, costantemente universale è vera; e all’affermazione secondo la quale se si separano da una credenza certe tradizioni particolari alle varie nazioni, rimane qualcosa di comune a tutte: la verità. De Maistre afferma che le lingue hanno avuto un inizio; ma la parola mai, neppure con l’uomo. Essa ha necessariamente preceduto le lingue; la parola infatti deriva direttamente dal *Verbo*. Sempre per de Maistre, la ragione umana è palesemente incapace di guidare gli uomini: perché pochi sono capaci di ragionare bene e nessuno è capace di ragionare bene su di tutto. Ed ancora de Maistre: ma che cosa mai siamo, noi deboli e ciechi mortali! E che cos’è quella luce tremolante che chiamiamo Ragione? Anche quando abbiamo messo insieme tutte le probabilità, interrogato la storia, discusso tutti i dubbi e tutti gli interessi, è ancora possibile che invece della verità, ci resti in mano soltanto una nebbia ingannatrice. Ogni credenza costantemente universale è vera, e ogni volta che, separando da una qualunque credenza certi articoli particolari alle differenti nazioni, rimane qualcosa di comune a tutte, questo resto è una verità. Scrive Cornelio Fabro: “Non basta essere intelligenti per dire la verità, bisogna essere buoni”. Ed ancora: “Mille dubbi non possono distruggere la certezza; mille obiezioni non possono distruggere la Verità”. Romano Amerio conclude: “l’affermazione della verità non è disgiunta dall’umiltà, perché l’uomo che afferma il vero non afferma né se stesso né qualche cosa di sé, ma egli è soltanto più impresso e più passivo di chi afferma il falso. In una proposizione falsa c’è sempre un’infiltrazione di sé. Si potrebbe quasi dire che l’uomo sarà nel vero in proposizione della sua umiltà”. Su un piano superiore, Marcel De Corte ricorda che la Verità, una volta di più, è Una, e senza un ordine sociale vero, senza la tradizione che ne è inseparabile è impossibile all’uomo di arrivare alla Verità”. Mons. Ignazio Barreiro Carambula aggiunge: “La Verità è una categoria della ragione e la sua bontà non si fonda su un processo più o meno democratico, ma sulla coincidenza con le idee eterne che sono nella mente di Dio. Sono cosciente di sostenere concetti non in sintonia con le opinioni di molti uomini d’oggi, ma questo poco importa; la validità dei principi che formano il patrimonio della tradizione non dipende per niente dalle mutevoli opinioni dei nostri contemporanei”.

**Via della tradizione.** Scrive Francisco Elias de Tejada: “Non é possibile pensare ad un tradizionalismo italiano come non si puo pensare ad un tradizio­nalismo ispanico volgendo gli occhi al secolo XVIII; perché il liberalismo o il marxismo non si possono rigettare in nome dell'assolutismo che li generò, ma con la bandiera delle libertå concrete delle nostre rispettive tradizioni. Perciò é imprescindibile superare le impostazioni nazionaliste in voga nel secolo XIX cercando di comprendere la realtà multiforme, frutto della storia, formata nella personalità di ciascuno dei popoli spagnoli o italiani; bisogna avvicinarsi vichianamente alla storia, rigettando le astrazioni del Grozio, il preteso diritto nazionale universale del Wolff, la negazione dell'ieri nella deificazione rousseauiana del «selvaggio», la riduzione dell’uomo a suddito che obbedisce o a numero che vota. Solamente cosi si comincia ad andare verso la via della Tradizione, il cui buon ricordo ancora perdurava dopo un secolo di forzata europeizzazione nei Siciliani e nei Sardi del 1794».

**Vico.** Elias de Tejada afferma che Giambattista Vico legò alla storia la testimonianza imperitura dello sforzo sovrumano di salvare dalla sconfitta militare ed intellettuale, il patrimonio spirituale, cattolico e missionario, tridentino e apologeta dei molteplici popoli uniti nella confederazione capitanata dalla Castiglia. Giambattista Vico, prosegue Elias de Tejada, fu l’ultimo paladino della Controriforma, cioè di quella concezione cattolica del mondo e della vita, che, con il bianco vessillo di Borgogna solcato dalla croce di S. Andrea, ispirò santi eroismi nei *tercios* di Camillo del Monte e di Geronimo Caraffa, di Carlo Spinelli e di Lelio Brancaccio, di Gerardo Gambacorta e di Giovan Vincenzo Sanfelice, foggiando una delle più grandi epopee della storia umana. Giambattista Vico si è attenuto agli eventi storici interpretandoli in funzione della Provvidenza divina e della libertà umana, in uno schema che traspone al piano universale del tempo la tensione che ogni vita individuale soffre con il fine di raggiungere il suo destino trascendente. La concezione vichiana della storia è la trasposizione a un ambito più vasto, cioè a quello dell’intero corso del divenire umano, della tensione che ogni soggetto soffre per compiere quella necessità, che gli è intrinseca e peculiare, di scegliere liberamente di salvarsi o condannarsi. Elias de Tejada si chiede retoricamente se Giambattista Vico fu un pensatore isolato. E risponde: “Non è un pensatore isolato senza connessione con le correnti intellettuali della sua gente e del suo tempo. Già nel lontano 1923 Nino Cortese nel suo studio su *Francesco d’Andrea e la rinascenza filosofica in Napoli nella seconda metà del secolo XVII*, che serve a mo’ d’introduzione a *I ricordi di un avvocato napoletano del Seicento. Francesco d’Andrea*, si ribellò alla ‘leggenda vichiana’ di un Vico solitario “quasi una piramide nel deserto”. E di fatti basterebbe leggere, anche sommariamente, la *Autobiografia* del grande napoletano, per rendersi conto che il Nostro seguiva con interesse e con spirito critico le correnti culturali predominanti nella Napoli contemporanea; o limitarsi alle notizie erudite che Fausto Nicolini riunì nel suo lavoro *La giovinezza di Giambattista Vico (1668 – 1700),* per rigettare la tesi “isolazionista” ed inquadrarlo nel suo tempo, cioè nella dimensione della missione polemica a cui consacrò tutta la sua vita.

**Vico e Grozio.** Il Fassò nel libro I quattro autori del Vico. *Saggio sulla genesi della* *“Scienza nuova”* si sofferma su un noto passo della *Autobiografia* vichiana in cui il pensatore napoletano stabilisce come punti cardinali Platone, Tacito, Bacone e Grozio (*Opere,* 48); benché a proposito di questo ultimo “si direbbe addirittura agli antipodi del modo di pensare del filosofo napoletano” (*I* *quattro autori*, 1), tanto più che nel pensiero vichiano sono molto più evidenti le orme di S. Agostino degli umanisti o dei giureconsulti della Roma classica (*I quattro autori,* 3). Platone e Tacito sono gli ispiratori del dualismo dell’essere e il dover essere. Bacone è la misura del “certo”, non per la sua qualità di padre dell’empirismo moderno nel suo *Novum organum*, ma per aver costruito una teoria del mito nel *De dignitate et augmentis scientiarum*, osservazione fondamentale questa ultima per sottolineare il ferreo antiempirismo vichiano. E infine Grozio come fautore di un diritto naturale protestante, a cui il Vico contrappone il diritto naturale cattolico. Quanto il professore Fassò riconosce che Grozio, Puffendorf, Selden e gli altri esponenti del pensiero protestante nel campo del diritto “sono per certi aspetti gli antipodi, non solo della specifica concezione del diritto, ma del modo stesso di pensare del Vico” (*I quattro autori*, 78) dice moltissimo, ma non dice tutto perché spiegare tale avversione in funzione della passione vichiana per il concreto e la storia (pag. 97) è circoscriverla a una posizione negativa tralasciando di estenderla nelle corrispondenti affermazioni positive. La enuncerò brevemente: il Vico costruisce un diritto naturale in armonia con la storia perché ha un concetto dell’uomo concreto e non astratto come Grozio; il Vico studia la storia con un angolo visuale che Grozio non ebbe mai. La storia e il diritto vanno uniti in Vico, nella stessa misura che in Grozio sono separati. Per concludere basta leggere il seguente passo dell’*Autobiografia* vichiana: “Nello che hanno errato di concerto Grozio, Seldeno e Pufendorfio, i quali per difetto di un’arte critico sopra gli autori delle nazioni medesime, credendogli sapienti di sapienza riposta, non videro che a’ gentili la provvidenza fu la divina maestra della sapienza volgare, dalla quale, tra loro, a capo di secoli uscì la sapienza riposta; onde han confuso il diritto naturale delle nazioni, uscito coi costumi delle medesime, con diritto naturale de’ filosofi, che quello hanno inteso per forza de’ raziocini” (*Opere*, pag. 65).

**Vico e gli sperimentalisti.** Francisco Elias de Tejada afferma che nella *Introduzione a G. B. Vico* (Milano, Feltrinelli, 1961), di Nicola Badaloni, si sostiene alla pagina 291 che: “nel suo complesso la filosofia del Vico deve essere interpretata come un aggiornamento sul piano della filosofia civile del metodo sperimentale degli Investiganti, e della metafisica della “*mens*”, ora non più riferita al mondo naturale, ma portata, come già aveva fatto Socrate, di cielo in terra”. Come ben sa chiunque si sia avvicinato alla cultura napoletana del regno di Filippo IV e di Carlo II di Castiglia, l’Accademia degli Investiganti fu il perno su cui girò la divulgazione a Napoli delle teorie di Galilei, di Bacone, di Descartes, di Grozio e di Selden, soprattutto per opera di Tommaso Cornelio, di Rovito (1614 – 1684), di Leonardo di Capua, di Bagnoli Irpino (1617 – 1695) e di Francesco d’Andrea, d Ravello (1625 – 1698). Costoro, ostili ad Aristotele e alla Scolastica per avere trascurato l’importanza delle prove sperimentali, sostenevano che la natura umana nel suo fondo più intimo presuppone una “*mens*” che funziona in relazione all’apportazione esterna delle sensazioni, rappresentando l’elemento d’unione del soggetto con il corso del movimento dell’universo nei due poli del reale. Da ciò si giunge alla contemplazione di una mente radicata nel cosmo e nello stesso tempo capace di regolare il movimento dei corpi, conclusione contraria alla Scolastica per l’atteggiamento probabilista con cui si cercava di giustificare il nuovo stile dei saperi scientifici. Per quanto riguarda la tesi di Nicol Badaloni, Elias de Tejada ritiene che si confondono due concetti che sono totalmente differenti, vale a dire lo sperimentalismo e lo storicismo. Scrive in proposito don Francisco Elias de Tejada: “Non ho trovato un solo testo vichiano che possa giustificare l’applicazione della problematica delle scienze fisiche alla storia, né credo se ne possano trovare per dimostrare la tesi del Badaloni ce “la difesa del metodo sperimentale, della incertezza empirica, che rifugge da assolute generalizzazioni, si estende per Vico anche al piano pratico” (*Introduzione a* G. *B. Vico*, pag. 332). Tra gli autori moderni, Pietro Piovani ha riconosciuto chiaramente nella pagina 34 del suo studio *Il pensiero filosofico meridionale* tra la *nuova scienza e la “Scienza nuova*” (Napoli, Guglielmo Genovese, 1959), che nel Vico non esiste l’applicazione del principio sperimentale alla storia. Ma del resto, basta considerare che la storia nel pensiero vichiano non è un insieme di fatti suscettibili di interpretazione empirica, ma precisamente il contrario, cioè la ripercussione nei fatti di una “storia ideale eterna”, dedotta da una rete di proposizioni universali che il filosofo deve scoprire e lo storico applicare ai fatti presi come probatori ma mai come origini di quei principi filosofici di valore universale. Lo spiega definitivamente G. B. Vico ne *La Scienza nuova seconda* (paragrafo 1096, ediz. Di Fausto Nicolini), quando sottolinea che con la sua opera “si avrà tutta spiegata la storia, non già particolare ed in tempo delle leggi e de’ fatti de’ romani o de’ greci, ma (sull’identità in sostanza d’intendere e diversità de’ modi lor di spiegarsi) si avrà la storia ideale delle leggi eterne, sopra le quali corron i fatti di tutte le nazioni, ne’ loro sorgimenti, progressi, stati, decadenze e fini, se bene fusse (lo è certamente falso) che dall’eternità di tempo in un tempo nascessero mondi infiniti” (*Opere*, Riccardo Ricciardi, 1953, pag. 859). Chiariamo, quindi, e una volta per tutte, che se il Vico nega l’astrattezza del iusnaturalismo protestante, l’egemonia del discorso matematico e il predominio del vuoto formalismo, rivendicando il sapore dei saperi umanistici e, tra questi, i risultanti dell’agire umano che fa storia, questo non vuol dire, come presume il Badaloni, che, con tale atteggiamento il filosofo napoletano affermasse l’empirismo di dedurre i saperi storici dai meri fatti umani. E’ veramente incredibile che si possa cadere in simili confusioni leggendo il Vico, che, pur non esseno uno scrittore facile, non può suscitare gravi errori in un lettore attento, onesto e schiettamente desideroso di conoscere e apprendere il suo pensiero”.

Vico e il piano nascosto della Provvidenza.

**Vico e la concezione della storia.** Francisco Elias de Tejada afferma: “Ci sono tre brani negli elementi IX, X e XI della *Scienza nuova seconda* del 1744, dove il Vico lasciò costanza, con meridiana chiarezza, della relazione Creatore perfetto-uomo fallibile, a cui si riconduce la sua concezione deila storia e da cui ha origine quella «scienza nuova» che fondò. E' necessario leggerli perché il testo di prima mano evita elucubrazioni sospettose, poi perché la loro chiarezza rende superfluo qualsiasi commento esplicativo, che spesso mette a dura prova la pazienza dell'uditorio piu benevole. Nell'elemento IX, con refutazione espressa di Grozio, paragonato a Carneade e a Epicuro, si dà una definizione dell'uomo che coincide, quasi letteralmente, con quella dell'essere umano proclamata nel Concilio di Trento. « Questa me-desima dignità, congiunta con la settima e il di lei corollario, pruova che 1'uomo abbia libero arbitrio, però debole, di fare delle passioni virtù; ma che da Dio é aiutato naturalmente con la divina provvedenza, e soprannaturalmente dalla di-vina grazia» *{Opere,* pag. 438). Né calvinismo, né pelagianismo; né Lutero, né Grozio; né annichilamento deila natura corrotta e come tale incapace del bene, né esclusione di Dio dal retto agire umano. La natura debole e perfetti-bile, imperfetta ma non annientata; 1'uomo proteso liberamente verso Dio, ma incapace di raggiungere il bene senza 1'aiuto della grazia divina. Ed ora leggiamo 1'elemento X: « Gli uomini che non sanno il vero delle cose procurino d'attenerse al certo, perché, non potendo soddisfare l'intelletto con la scienza, almeno la volontà riposi sulla coscienza». Ossia 1'uomo che non puo raggiungere il Dio infinito conosce le limitazioni della propria natura finita. L'elemento XI spiega: « La filosofia contempla la ragione, onde viene la scienza del vero; la filosofia osserva 1'autoritå dell'umano arbitrio, onde viene la coscienza del certo». La scissione dell'umano e il divino passa al binomio dei saperi che costruiscono la storia, in un dualismo che rende inaccettabili le interpretazioni di Croce e Gentile. L'uomo occupa il centro deila speculazione vichiana, perché la storia é opera degli uomini e ognuno conosce la storia di cui é autore, anche se non conosce . la natura che é creazione di Dio. Pero non 1'uomo solo, separato da Dio come in Lutero, né 1'uomo mero essere sociale come in Grozio, ma 1'uomo cattolico che é libero di fare storia e che essendo creatura da Dio creata, foggia la storia nei limiti della sua stessa natura razionale e libera».

**Vico e l’hegelismo.** Scrive in proposito Francisco Elias de Tejada: “Trama costruita da un Dio creatore che non può identificarsi con la creatura umana. Questo ci ha detto il Vico. Per ciò bisogna rigettare con la massima energia dell’onestà intellettuale le tesi false di un Vico predecessore dell’immanentismo hegeliano o di una provvidenza vichiana svolgimento dialettico dello spirito del mondo. Mi riferisco a Benedetto Croce e a Giovanni Gentile, a cui, pur riconoscendo la grandezza dell’ingegno, è necessario dire un no tassativo per la loro hegelianizzazione del pensiero del grande napoletano. Victor Cousin iniziò l’hegelianizzazione del pensiero vichiano nella lezione XI del corso di storia della filosofia spiegato nel 1828 alla Sorbona; fu raccolto, nell’ambiente propizio all’europeizzazione culturale dell’Italia del secondo ottocento, da Bertrando Spaventa nella *Filosofia italiana nelle sue relazioni con la* *filosofia europea* e spiegata nel corso del 1861 (Bari, Laterza, 1908, pag. 138). Più tardi nel 1947, Benedetto Croce nel *Concerto moderno della storia* vide in Vico il precursore di Hegel, nella misura in cui lo stesso Hegel non era che un mero precursore di Benedetto Croce, in una catena che contava come anelli fondamentali Vico, Kant, Hegel, Croce (come appendice alla *Filosofia e storiografia,* Bari, Laterza, 1949, pagg. 354-350). Convinzione crociana della propria grandezza filo­sofica, giudicata con certa ironia da Pietro Piovani nel suo *Vico senza Hegel,* quando, dopo aver esposto la grandiosa opinione che di sé aveva B. Croce in relazione con Vico ed Hegel, suoi predecessori, sottolinea argutamente: « tutto sommato, il merito di Vico e di Hegel si riduce alla loro comune capacità — valutata con larghezza indul­gente — di poter sedere sul primo banco della scuola diretta da Fichte, B. Spaventa, Croce e soprattutto Gentile » *{nell'Omaggio a Vico.* Napoli, Marano, 1968, pag. 560). Ho fatto appello alle parole di uno scrittore italiano coetaneo per evitarmi il doloroso dovere di giudicare personalmente la pre­sunzione vanagloriosa di B. Croce, in tanti aspetti meritevole di stima ed ammirazione devota. Ma non posso né devo tacere che mi sembra un assurdo paragonare il processo storico visto dal Vico con le triadi dialettiche di Hegel; o comparare lo sviluppo nel tempo di successive istituzioni, che per il Vico si concludono nel popolo da lui denomi­nato « nazione », con la riduzione hegeliana del divenire alla identi­ficazione della « Sittlichkeit » con lo Stato; o omettere che il Vico non sospettò neanche nei suoi « corsi » e « ricorsi » la tenaglia as­sorbente della « Aufhebung » hegeliana; o dimenticare che il duali­smo vichiano Dio-uomo è in Hegel unità del divino con l'umano. Se prescindiamo della forma acre con cui sono espressi gli argomenti, dobbiamo riconoscere che Alberto Srocca nel suo *Giambattista Vico nella critica di Benedetto Croce* (Napoli, Gennaro Giannini, s.a.), ha ragione da vendere quando asserisce che il Croce forzò i testi vichiani, cambiando il loro senso secondo conveniva alle proprie tesi personali. Per quel che riguarda Giovanni Gentile, più umile, più umano e più obiettivo nel riconoscere le fonti cattoliche del pensiero vicina­no, basta leggere qualche brano dei suoi scritti per convincersi che è impossibile fiutare qualcosa di autenticamente vichiano sotto la chiusa terminologia neohegeliana di cui si serve per manifestare il suo pensiero. Leggiamo un brano, per esempio uno della pagina 125 degli *Studi vie Mani: «*La realtà dunque della *Scienza nuova* non solo è mente, ma mente come autocoscienza; non astratta universalità quale apparisce a sé la stessa mente considerata come oggetto di sé, e si attua raccogliendosi nella coscienza di sé. E in­somma la mente quale si realizza nella storia: poiché natura di cose altro non è che nascimento di esse in certi tempi e con certe guise: e la mente vien manifestando, anzi costituendo, la sua attraverso il processo storico. Che è il concetto dello spirito o dell'idea assoluta, come si sforzerà di pensarlo Hegel ». Ma con tutta la grandezza del suo genio il filosofo siciliano non riesce a costringere il Vico in questo letto di Procuste, troppo stretto e altrettanto contorto. Contro Croce, Giovanni Gentile dimentica il dualismo Creatore-creatura, l'azione della Provvidenza divina e la definizione dell'uomo come essere razio­nalmente limitato però capace di un bene che non possiede, che non è suo, ma di un Dio con Cui giammai si fonderà né gli è lecito confondersi neanche concettualmente. È chiaro che qualsiasi forzato torcimento interpretativo risulta facile quando si elimina questo dua­lismo, tralasciandolo con un certo disprezzo come «il maggior difet­to», definizione che lo stesso Gentile scrive nella pagina 126 della sua opera già citata. Ma io vi domando se con tale elasticità intellet­tuale è lecito interpretare il pensiero di un filosofo. Io personal­mente non lo credo anche se l'interprete gode di una altissima o meritata autorità come Giovanni Gentile. Disprezzare ciò che demo­lisce le proprie opinioni è un atteggiamento comodo ma altrettanto inaccettabile che nessuno può permettersi, anche se è un genio cono­sciuto e riconosciuto”.

**Vico pensatore ispanico.** Afferma Francisco Elias de Tejada: “Per i pensatori ispanici, di cui il Vico è continuatore esimio, l’esistenza terrena è un transito, un periodo temporale destinato alla battaglia per la salvezza eterna; la vita sociale, insomma, viene ad essere un mezzo per raggiungere la felicità perenne. La vita sociale, quindi, non si esaurisce in sé stessa, ne è indipendente, né un punto di riferimento a parte. Ha il valore di un mezzo terreno per risolvere il destino eterno dell’io individuale d ogni uomo. Per ciò l’ordine sociale, nel pensiero scolastico, passa in secondo piano, è subordinato ed inferiore in quanto l’uomo è inquadrato nel suo destino trascendente. La terra è cammino necessario per il cielo e la società il mezzo naturale per sostenere tale prova”.

**Vico e il piano nascosto della Provvidenza.** Osserva Francisco Elias de Tejada: «Quel che G. B. Vico cerca nella *Scienza nuova* non é la dimensione terrena dell'uomo perchié in tal caso avrebbe fatto una filosofia empirica degli eventi umani. Il suo intento é ricercare il piano nascosto della Provvidenza e come Essa lascia in libertà gli uomini per portare a termine, in armonia con la libertà umana, i suoi piani provvidenziali. Nel paragrafo 342 lo espresse chiaramente, quasi prevedendo le false interpretazioni degli esegeti hegeliani: « Laonde cotale Scienza dee essere una dimostrazione, per cosi dire, di fatto istorico della provve-denza, perché dee essere una storia degli ordini di quella, senza verun umano scorgimento o consiglio, e sovente contro essi proponimenti degli uomini, ha dato a questa gran città el gener umano, ché, quantunque questo mondo sia stato criato in tempo e particolare, però gli ordini ch'ella vi ha posto sono uni-versali ed eterni» *{Opere,* pag. 487). Mi sembra innecessario ricorrere ad altri testi o formulare ulteriori com-menti. G. B. Vico parla chiaramente: la sua filosofia non é né empirica né idea-lista, ma netta e profonda teologia della storia. Il Vico non si contentò di racco-gliere dati ed eventi da cui trarre induttivamente leggi storiche, come farà il positivismo; né abbassò la provvidenza a «istinto umano» secondo l'inconcepi-bile tesi di Nicola Badaloni che usa arbitrariamente e capricciosamente dei testi vichiani che dicono esattamente il contrario (Introduzione, pag. 385); né con-fonde le leggi della cieca natura con quella dell'agire storico del tessere razionale e libero, come se la ragione non dominasse la barbarie dell'animalità e la libera volontà non potesse rompere i meccanismi della bestia. La responsabilitå data all'uomo dalla libertà teologica difesa nel Concilio di Trento contro la tragica predestinazione luterana, viene ad essere nel Vico una concezione della storia in cui la responsabilitå dell'uomo libero é dignità di saperi separati. Nella *Scienza nuova* non c'é posto per gli empirismi, perché il suo oggetto é la scoperta dell'intreccio profondo che trascende gli eventi unendoli nella superiore trama dei piani della divina provvidenza».

**Virtù.** Scrive Francisco Elias de Tejada: «Per la Scolastica la «virtus» era freno degli appetiti, dominio delle passioni, conte­nimento degli impulsi; per Machiavelli la «virtù» sarà quel che fu nel paganesimo pre-cristiano, cioè l'ambizione di dominare la sorte avversa, la spada che taglia il laccio della fortuna nemica, il potere che si giustifica senza scrupoli per il solo fatto di essere potere. Passando dal Latino all'Italiano, la radice linguistica è passata dal Cristianesimo al pa­ganesimo; e, nel giustificare di per se stessa la vo­lontà imperiosa, nel dare alla «virtù» un nuovo contenuto etico, il Machiavelli ha sostituito l'etica organica della Scolastica, che sottoponeva le azioni dell'uomo al giudizio di Dio, con un'altra etica pa­gana, nella quale il bene ed il male sono la risul­tante del contrasto o dell'equilibrio meccanicistico tra volontà assetate di potere”.

**Visione laica della storia.** Augusto Del Noce sostiene che la teologia della morte di Dio sarebbe l’esito necessario del progressismo religioso. Questa morte di Dio annunciata dai teologi non è altro che l’ateismo figlio dell’agnosticismo, la dichiarazione della scomparsa del problema di Dio, come problema che non interessa. In effetti, attraverso la demitizzazione progressista la società religiosa è destinata a confluire nella società laica. A tale proposito, seguendo il ragionamento di Augusto Del Noce, si deve prendere in considerazione il processo che va dalla teologia dialettica di Barth alla teologia della morte di Dio. Essa, infatti, conferma la funzione determinante di un giudizio storico-politico sullo sviluppo del progressismo. La figura di transizione che ha a questo riguardo un’importanza eccezionale, proprio perché serve a dimostrare la funzione determinante di un atteggiamento rispetto alla storia contemporanea nei riguardi del nuovo indirizzo del pensiero teologico, è quella di Dietrich Bonhoeffer, il teologo luterano tedesco, protagonista della resistenza al Nazismo ed arrestato per tale motivo. Le sue lettere dal carcere illustrano bene le tappe della conversione al mondo ormai divenuto adulto – è in Bonhoeffer che comincia ad apparire questa frase che ha oggi tanta potenza evocativa sui teologi dell’aggiornamento. Così nella motivazione etico-politica che l’accompagna, come nell’accettazione della storia del pensiero moderno inteso quale processo irreversibile di secolarizzazione. “Portiamo perciò l’attenzione su alcuni passi essenziali delle sue lettere, prosegue De Noce. Nella lettera dell’8 giugno 1944 abbiamo la completa adesione alla visione laica della storia: “ha raggiunto ai giorni nostri una certa compiutezza il movimento iniziatosi verso il secolo XII che aveva come obiettivo l’autonomia dell’uomo (intendo per autonomia la scoperta delle leggi, in base alle quali il mondo vive e basta a se stesso nella scienza, nella vita sociale e politica, nell’arte, nella morale e nella religione). L’uomo ha imparato a cavarsela da solo in tutte le questioni importanti senza ricorrere all’ipotesi di lavoro Dio. Il fatto è scontato ormai nelle questioni scientifiche, artistiche e anche etiche, e nessuno più osa tornarci sopra; ma da un centinaio d’anni questo vale, e in misura sempre maggiore, anche per le questioni religiose; si è visto che tutto va avanti e – esattamente come prima – anche senza ‘Dio’. Nell’ambito genericamente umano, come in quello scientifico, Dio è respinto sempre più lontano dalla vita, perde terreno”. [……….] “L’apologetica cristiana è scesa in campo contro questa sicurezza di sé, in varie guise. Si tenta di convincere il mondo, diventato adulto, che non potrebbe vivere senza il tutore ‘Dio’. Pur avendo capitolato in tutte le questioni mondane rimangono sempre le cosiddette “questioni ultime”: la morte, la colpa, cui “Dio” può dare risposta e per le quali c’è ancora bisogno di Dio, della Chiesa e del parroco. Noi viviamo, insomma di queste questioni ultime dell’uomo. E se un giorno non dovessero più essere ritenute tali, se dovessero anch’esse trovare una risposta ‘senza Dio’? Ma a questo punto arrivano le filiazioni secolarizzate della teologia cristiana, la filosofia dell’esistenza e gli psicoterapisti che dimostrano al mondo, sicuro e soddisfatto di sé, felice, che in realtà è infelice e disperato e che non vuole ammettere di trovarsi in un vicolo cieco da cui non sa uscire e dal quale essi soltanto potrebbero salvarlo. Dove c’è salute, forza, sicurezza, semplicità, essi fiutano il dolce frutto cui attaccarsi per roderlo o deporvi le loro uova malefiche”. Ho fatto queste lunghe citazioni, conclude Del Noce, perché vi è contenuto tutto l’essenziale sulla teologia della morte di Dio e perché è possibile decifrare da esse il suo processo di genesi”.

**Volontà generale.** Elias de Tejada, a proposito del pensiero di Rousseau, scrive: “Che l’ottimismo antropologico dell’uomo naturalmente buono continui ad ispirare la volontà generale, lo dice chiaramente nel capitolo terzo del secondo libro del *Du contrat social ou Principes du droit politique*, quando risponde negativamente alla domanda se la volontà generale può errare, a condizione che non continui ad esistere alcuna delle associazioni intermedie, e che solo restino l’una di fronte all’altra la volontà generale nello Stato e le volontà degli individui (*Oeuvres complétes, 328 b-329a*)”.

**Voltaire.** Nel corso del XVIII secolo, un affarista di successo che puntava i suoi investimenti nella Compagnia delle Indie ed aveva alle spalle una notevole proprietà terriera, proponeva l’abolizione dei giorni festivi in nome di una personale battaglia ideologica contro la Chiesa. Agli attacchi anticlericali sovrapponeva argomenti economici per esigere che anche i monaci ed i sacerdoti uscissero dagli eremi e dalle canoniche per unirsi nel lavoro agli operai del regno francese e guadagnarsi così il pane e partecipare alla crescita economica della Nazione. Il suo nome era François-Marie Arouet che divenne noto con il nome di Voltaire.

 **Bibliografia**

**R. Amerio**, Zibaldone, a cura di Enrico Maria Radaelli. Lindau, Torino, 2010, pagg. 615

**M. Ayuso,** Dalla legge alla legge. Cinque lezioni su legalità e legittimità. Ripostes, Giffoni, Valle Piana, 2008, pagg. 102

**M. Ayuso**, L’Agorà e la Piramide. Una “lettura” problematica della costituzione spagnola. Prefazione e cura di Danilo Castellano, G. Giappichelli, Torino, 2004, pagg. XVIII – 246

**Mons. Ignazio Barreiro Carambula**, I Cristeros, Quaderni degli Incontri tradizionalisti di Civitella del Tronto, 2003, pagg. 42

**Mons. Ignazio Barreiro Carambula**, La famiglia ed il matrimonio come mezzo di trasmissione della tradizione, Quaderni degli Incontri tradizionalisti di Civitella del Tronto, 2004, pagg. 49

G**. Berti**, Il pensiero anarchico, in Il pensiero politico. Idee, teorie, dottrine, vol. III, Ottocento e Novecento, a cura di G. Pasquino, Utet, Torino, 1999, pagg. 1 - 39

**Danilo Castellano** (a cura di), Eutanasia: un diritto?, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 2015, pagg. 123

**F. R. de Chateaubriand**, Genio del Cristianesimo. Con traduzione francese a fronte. Cura di Sara Faraoni, Bompiani, Milano 2008, pagg. XLVII – 1677

**A. Dalledonne,** Tomismo contro sovversione. Rileggendo Domenico Giuliotti, Marzorati Editore, Milano, 1987, pagg. 196

**M. De Corte,** Incarnazione dell’uomo, Morcelliana, Brescia, 19…, pagg. 177

**M. De Corte**, Le Radici della tradizione e la causa del loro inaridimento, in Fondazione Gioacchino Volpe, La Memoria Storica e la sua Difesa, Quinto Incontro Romano, Volpe Editore, Roma, 1978, pagg. 15 - 41

**A. Del Noce**, Il suicidio della Rivoluzione, Corriere della Sera, Milano, 2012, pagg. 169

**A. Del Noce,** L’epoca della secolarizzazione, Giuffré, Milano, 1970, pagg. 251

**J. de Maistre**, Considerazioni sulla Francia, Editori Riuniti, Roma, 1985

**J. Folliet,** L’avvento di Prometeo. Saggio di sociologia del nostro tempo. Morcelliana, Brescia, 1952, pagg. 302

**Dom. P. Guéranger,** L’anno liturgico. Fede e Cultura, Verona, 2015

**J. de Maistre**, Breviario della Tradizione, a cura di Alfredo Cattabiani. Il Cerchio, Rimini, 2000, pagg. 103

**F. Elias de Tejada,** La monarchia tradizionale. Edizioni dell’Albero, Torino, 1966, pagg.138

**F. Elias de Tejada,** Per una cultura giusnaturalista, Edizioni Thule, Palermo, 1981, pagg. 78

**F. Elias de Tejada, Vitale, Vassallo, Zarcone, Fabiocchi, Caucci**, Vico maestro della tradizione. Edizioni Thule, Palermo, 1976, pagg. 57

**Eniclopedia Cattolica,** volumi vari. Ente per l’enciclopedia cattolica e per il libro cattolico, Città del Vaticano, 1951

**C. Fabro**, Libro dell’esistenza e della libertà vagabonda. Piemme, Casale Monferrato, 2000, pagg. 344

**G. Filoramo**, Il risveglio della gnosi ovvero diventare Dio. Laterza. Roma – Bari, 1990, pagg. X - 235

**S. Fontana,** La controrivoluzione cattolica in Italia. (1820 – 1830), Morcelliana, Brescia, 1968, pagg. 351

**Instaurare Omnia in Christo.**

**La Via.** Periodico di Periodico cattolico culturale religioso civile, Udine, annate diverse.

**Il Cammino dei tre Sentieri**,

filosofia e cultura cattolica del Centro di pensiero della collezione ‘Vagabodaggio contemplativo’, Napoli. Annate diverse.

**A. Livi,** Vera e falsa teologia. Leonardo da Vinci, Roma, 2055, pagg. 330

**T. Molnar, J-M. Domenach, A. Del Noce**, Il vicolo cieco della sinistra. Rusconi Editore, Milano, 1970, pagg. 95

**L. J. Moreau o. p.,** Il tramonto del materialismo ateo, Editrice Vita e Pensiero, Milano, 1955

**J. Orlandis Rovira,** La Iglesia visigoda y los problemas de la sucessión al trono en el siglo VII, in “Settimane di studio del Centro italiano di studi sull’Alto Medioevo”, VII, 1959, Spoleto 1960, pagg. 333 - 351

**J. Ousset,**

**Paginecattoliche.it**

**C. Perin**. Mélanges de politique et d’économie,

**G. Sanseverino**, La dottrina di S. Tommaso sull’origine del potere e sul preteso diritto di resistenza. Introduzione di Fernando Di Mieri, Giannini Editore, Napoli, 1997, pagg. XVII – 60

**Francesco Sawicki**, La filosofia della storia, Libreria *Editrice* ***Fiorentina, Firenze, 1925, pagg. VI - 344***

**Padre Adolphe Tanquerey, *Compendio di Teologia Ascetica e Mistica* …..**

**Padre Tomάš Týn O.P**., La Beata sempre Vergine Maria Madre di Dio. Omelie Mariane del Servo di Dio Padre Tomas Týn O.P, a cura di Rosanna Schinco, Carta Bianca Editore, Faenza, 2009, pagg.192

**F. Trisoglio**, Introduzione a Isidoro di Siviglia. Morcelliana, Brescia, 2009, pagg. 126

**S. Vitale,** Tradizionalismo e regionalismo in Juan Vázquez de Mella, L’Alfiere, Napoli, 1969, pagg. 23

**Eric Voegelin**, Il mito del mondo nuovo. Introduzione di Francesco Alberoni, Rusconi Libri, Milano, 1990, pagg. XVI, 133

**Don J. Zleglauer**, Le innovazioni liturgiche conciliari e post-conciliari: una rivoluzione contro la fede tramandata, in Comunione sulla mano e riforme liturgiche, Una Voce, Supplemento al n. 91-92 del Notiziario gennaio – luglio 1990, pp.5 – 28, Roma, 1990

1. Allora, contemplando le tristi conseguenze dei vostri errori, riconoscerete i colpi che voi stessi avete inferto. Racine, figenia, V. 2, 1611 - 1612 [↑](#footnote-ref-1)
2. Termine filosofico, riproducente il greco παραλογισμός e perciò sinonimo di "sofisma", nel senso generale di "ragionamento fallace". Dal sofisma il paralogismo viene peraltro di solito distinto in quanto non gli è attribuito quell'intento consapevole d'ingannare argomentando, che è invece considerato proprio del sofisma. Ma la speciale notorietà del termine dipende dall'uso che ne fece il Kant designando col nome di "paralogismi trascendentali" i ragionamenti erronei in cui è indotta la ragione in quanto supera i confini dell'esperienza e si addentra così nelle contraddizioni della dialettica. Di tali paralogismi, Kant analizza in particolare, nella Critica della ragion pura, i cosiddetti "paralogismi della psicologia razionale", e cioè i ragionamenti che dall'unità e assolutezza trascendentale dell'io deducono illecitamente la sua natura di anima sostanziale. Di questi il primo traduce nella sostanzialità oggettiva dell'anima la presenza necessaria dell'io; il secondo interpreta come semplicità elementare di quella l'unità indivisibile di questo; e via dicendo (v. kant). In ognuno di questi casi, cioè, il paralogismo consiste nell'indebito trasferimento della funzione trascendentale sul piano della realtà empirica. (Enciclopedia Treccani). [↑](#footnote-ref-2)
3. Nemmeno uno iota muterà. [↑](#footnote-ref-3)
4. La morte è l’ultimo traguardo. [↑](#footnote-ref-4)
5. Cresce come un albero con una vita nascosta (Orazio) [↑](#footnote-ref-5)
6. Eusèbe Renaudot, orientalista e liturgista (Parigi 1648-ivi 1720). È autore tra l'altro della Liturgiarum orientalium collectio, 2 voll. (1715-1716), ristampata a Francoforte nel 1847, opera ancor oggi indispensabile, che contiene la messa di tutti i riti orientali, eccetto i greci e gli armeni, con note e studi eruditi [NdT]. [↑](#footnote-ref-6)
7. Giuseppe Simone o Simonio Assemàni (arabo as-Sim'ani), orientalista cattolico (Tripoli, Libano 1687-Roma 1768). Fu canonico vaticano, prefetto della Biblioteca vaticana e nel 1766 arcivescovo titolare di Tiro. È autore tra l'altro della Bibliotheca orientalis, opera prevista in 12 volumi, ma dei quali uscirono solo i primi quattro (Roma 1719-1728), che fu universalmente riconosciuta come basilare per la letteratura siriaca [NdT]. [↑](#footnote-ref-7)
8. La Fede è realtà di cose sperate e convincimento di cose che non si vedono. [↑](#footnote-ref-8)
9. Esistere per morire. [↑](#footnote-ref-9)
10. Come se Dio non ci fosse. [↑](#footnote-ref-10)
11. Giusta ragione. [↑](#footnote-ref-11)
12. La natura non fa salti. [↑](#footnote-ref-12)
13. Un acquisto sempiterno. [↑](#footnote-ref-13)
14. L’uomo della strada. [↑](#footnote-ref-14)
15. Correttamente [↑](#footnote-ref-15)
16. La libertà è servire Dio. [↑](#footnote-ref-16)