

idee universalmente accettate, ... non rispondono più o rispondono male alla ragione che le interroga in un diverso stato di società»<sup>17</sup>. Il criterio prospettato da Chateaubriand, anche se con lentezza e difficoltà, si affermò largamente all'interno del mondo cattolico: « Non si tratta di provare che il cristianesimo è eccellente perché viene da Dio, ma che viene da Dio perché è eccellente »<sup>18</sup>. Secondo questa prospettiva, apologetica ed insieme polemica, matura una nozione di civiltà cristiana che vuole contrapporsi, con tutta evidenza, ai giudizi ed ai programmi dei « philosophes », ed insieme alle rivendicazioni ed ai risultati della rivoluzione<sup>19</sup>.

Per questo si tratta di un'apologetica sociale, che però si sviluppa e si articola per lo più secondo quell'ottica di ordine, di stabilità, di gerarchia, di privilegiamiento delle tradizioni e dei costumi aviti, che offre i criteri fondamentali secondo i quali giudicare l'andamento delle cose del mondo, e che tende perciò irresistibilmente a volgersi verso il passato, a diffidare del nuovo, a preferire ciò che appare statico, persistente, immutabile per secoli, rispetto a ciò che si muove, modifica rapporti antichi, batte strade inconsuete e sconosciute. Una visione organicistica della società, fatta di distinti corpi ed associazioni ed articolata nelle sue specificità etniche e culturali, perché composta di uomini tutti ma diversamente sottomessi al tempo e alla natura<sup>20</sup>, sapientemente equilibrata tra i principi universali ed unificanti del messaggio cristiano — garantiti dall'unica guida del papa — e le diverse ed intangibili identità maturate dalla storia<sup>21</sup>, viene così contrapposta all'astratto individualismo rivoluzionario, foriero di sovversione, e perciò di anarchia o di dispotismo.

« Un errore politico non può essere una verità religiosa », aveva rilevato il visconte De Bonald, volendo suggerire con questo di valutare le questioni di teologia, che erano alla base della rottura provocata da Lutero, non più soltanto « nella loro conformità o nella loro opposizione ai principi della religione cristiana », ma di considerarle anche, « dopo la lunga esperienza che l'Europa ne ha fatto, ... nella loro influenza sull'ordine e la stabilità delle società umane »<sup>22</sup>. L'ormai consueta individuazione nei principi della riforma protestante del « lievito di tutte le rivoluzioni che hanno agitato l'Europa » dopo di allora<sup>23</sup>, si accompagna così all'indicazione di una strada di discussione e di approfondimen-

<sup>17</sup> LAMENNAIS, *Correspondance générale*, cit., 164 (lettera del 2 gennaio 1821 al De Maistre).

<sup>18</sup> F. DE CHATEAUBRIAND, *Génie du christianisme*, nouv. éd., Paris 1844, 11; cfr. su questo J. GADILLE, *Le concept de civilisation chrétienne dans la pensée romantique*, in *Civilisation chrétienne*, cit., 187 s.

<sup>19</sup> Cfr. GADILLE, *Le concept de civilisation*, cit., 188 ss. Vedi anche B. PLONGERON, *Théologie et politique au siècle des lumières (1770-1820)*, Genève 1973, 294 ss.

<sup>20</sup> Cfr. ad es. DE MAISTRE, *Du pape*, cit., 77 e 232. Tali posizioni sono sviluppate con ampiezza da C.L. VON HALLER, *La restauration della scienza politica*, tr. it. a cura di M. Sancipriano, Torino 1963, 1976, 1981 (3 voll.). Importanti osservazioni al riguardo in J.M. MAYEUR, *Catholicisme intransigent, catholicisme social, démocratie chrétienne*, in *Annales E.S.C.*, XXVII (1972), 486 ss.

<sup>21</sup> *Du pape*, cit., 121 s.

<sup>22</sup> *De l'unité religieuse*, cit., 147. Cfr. concetti analoghi in F.R. LAMENNAIS, *Essai sur l'indifférence en matière de religion*, I (parte II, cap. III), Paris 1859, 312.

<sup>23</sup> *De l'unité religieuse*, cit., 159.

anni Niccoli, Tra mulo  
cristianità e secolarizzazione,  
Monferzato, Marietti, 1985

## 2. La nuova apologetica sociale

Non è certo senza significato e senza conseguenze il fatto che quella che venne a costituire la principale attrezzatura della riflessione e della polemica cattolica sulla storia recente e sul rapporto della chiesa con la società sia stata elaborata e costruita sotto lo choc degli avvenimenti rivoluzionari e ad opera di uomini e di ambienti che si proponevano di realizzare una restaurazione politica e sociale in grado di non ripetere gli errori, le debolezze, le tolleranze del passato. Per questo soprattutto la nuova apologetica cattolica è prima di tutto un'apologetica sociale, che mira cioè a dimostrare come la religione della chiesa sia essenziale al buon ordine e allo svolgersi armonico della vita della società. L'osservazione e l'esperienza della storia devono sostituire, nella nuova apologetica, il principio di autorità, nella consapevolezza che le vecchie apologetiche « eccellenti per i tempi in cui apparvero, quando tutto era stabile ed esistevano delle

<sup>1</sup> Lettera a Carlo Witte del 17 febbraio 1860, in *Carteggi del P. Luigi Taparelli D'Aze-ghio della Compagnia di Gesù*, a cura di P. Pirri, in « Biblioteca di Storia Italiana recente (1800-1870) », XIV, Torino 1933, 703. Per l'uso del termine cfr. alcuni riferimenti in Y.M.-J. COMBAR, *Chrétiens en dialogue. Contributions catholiques à l'ecuménisme*, Paris 1964, 163.

to apologetico che mira a fare della storia, e della storia contemporanea in particolare, il terreno privilegiato sul quale fondare il proprio invito, per i singoli e le collettività, a ritornare al rispetto, all'osservanza, all'obbedienza del magistero della chiesa:

I riformatori del secolo decimo sesto minarono al tempo stesso i fondamenti dell'ordine religioso e dell'ordine sociale. Stabilirono l'anarchia come principio nella Chiesa e nello Stato, attribuendo la sovranità al popolo, e a ciascun individuo il diritto di giudicar della fede. Quindi l'ultima conseguenza e il necessario risultamento delle loro massime è stato il più completo estermidio della religione e il più orrendo sconvolgimento della società. Ma questa rivoluzione inaudita nella storia dell'uomo non si è compiuta in un giorno; ed è tanto più utile seguirne i progressi, e notarne per così dire tutti i passi, perché tra quegli stessi, che ne sono stati le vittime, un gran numero ostinasi a non volerne conoscere la cagione<sup>24</sup>.

Punto d'arrivo di tale riflessione, che pone a base dell'ordine sociale il criterio dell'unità religiosa, infranta dalla ribellione luterana, sarà la celebre opera di Giacomo Balme, *Il protestantismo paragonato col cattolicesimo nelle sue relazioni con la civiltà europea*<sup>25</sup>:

Il protestantismo contrastando quella tendenza vivissima che spingeva per così dire le nazioni d'Europa ad assimilarsi, ha impedito la civiltà moderna dall'essere omogenea... La storia delle calamità che afflissero l'Europa negli ultimi tre secoli può dirsi tutta chiusa in quel maligno germoglio<sup>26</sup>.

La scelta di tale nuovo terreno di discussione e di scontro aprì una strada lungo la quale si realizzò la conversione profonda di molti, ragione di un nuovo impegno di azione e di vita. Lacordaire lo attestò esplicitamente di sé in una lettera del marzo 1824 ad un amico:

Io sono arrivato alle mie credenze cattoliche attraverso le mie credenze sociali ed oggi nulla mi sembra meglio dimostrato di questa conseguenza: la società è necessaria, dunque la religione cristiana è divina, poiché essa è l'unico mezzo per portare la società alla sua perfezione, prendendo l'uomo con tutte le sue debolezze e l'ordine sociale con tutte le sue condizioni<sup>27</sup>.

<sup>24</sup> F. DE LAMENNAIS, *Réflexions sur l'état de l'Église en France pendant le XVIIIème siècle et sur la situation actuelle*, Paris 1808 [ma cito dalla traduzione italiana in « Memorie di religione, di morale e di letteratura », II (1822), 10].

<sup>25</sup> L'opera pubblicata in 3 volumi a Barcellona tra il 1842 e il 1844, ebbe una vasta fortuna e fu rapidamente tradotta anche in italiano (ho tra le mani la « seconda edizione napoletana » in 4 tomi, Napoli 1849, pp. 327, 321, 328, 309). Un'altra trad. it., in due volumi, fu pubblicata a Lugano nel 1850. Per i suoi aspetti di contrapposizione all'opera storiografica del Guizot cfr. GADILLE, *Le concept de civilisation*, cit., 205 s.

<sup>26</sup> *Il protestantismo*, cit., IV, 132 s. (ed. di Lugano, II, 355 ss.).

<sup>27</sup> Cit. in T. FOISSER, *Vie du R.P. Lacordaire*, cit., I, 340. Con considerazioni non dissimili, facendo esplicito riferimento alla superiorità della « civiltà europea » dovuta all'influenza cristiana, anche il Buchez descrisse l'itinerario della sua conversione agli inizi degli anni '30 (cfr. J.B. DUROSELLE, *Le origini del cattolicesimo sociale in Francia [1822-1870]*, tr. it., Roma 1974, 101). Per la conversione del von Haller e di altri protestanti, con un segno esplicitamente controrivoluzionario, cfr. sopra, p. 27.

Ma poteva anche essere la strada che apriva a strumentalizzazioni e a connubi solo apparentemente nuovi, a compromessi e saldature che sollecitavano più o meno esplicitamente l'utilitarismo del potere. È un aspetto su cui dovrò tornare brevemente tra poco. Ma prima ancora un'altra osservazione s'impone sul giudizio e sull'analisi che il pensiero cattolico ultramontano e intransigente formulò intorno alla rivoluzione francese: l'individuare in essa un'opera satanica esonerava in effetti dall'obbligo di ogni indagine sulle eventuali responsabilità della chiesa e dei cristiani nella rovina del vecchio mondo e negli sconvolgimenti che colpivano l'attuale società; mentre l'idea di una « cospirazione », operante sotterraneamente, impediva ogni possibilità di confronto autentico o di dialogo con gli « avversari ». La chiesa veniva così sottratta alla storia per divenirne piuttosto il giudice severo, dal momento e fino a che non poteva più esserne la suprema regolatrice; il sospetto e la diffidenza sistematica, un clima di stato d'assedio, venivano introdotti nei confronti di tutti coloro che non apparivano condividere pienamente quelle analisi e quei giudizi; ogni dissenso finiva così col configurarsi come colpevole ingenuità, quando non era tradimento grave e contributo consapevole alla grande cospirazione nemica. Non si tratta di formulazioni teoriche e astratte; perché furono atteggiamenti e giudizi estremamente concreti, che divennero a poco a poco sostanza e cemento di tutta una mentalità e una cultura, origine di lacerazioni e tensioni che segneranno profondamente le vicende della chiesa contemporanea.

Ma l'idea stessa di una lunga cospirazione che aveva operato nelle vicende del secolo precedente, ingannando le autorità e corrompendo e contaminando le difese, valse anche ad aprire una crepa, una contraddizione, tra il nuovo pensiero cattolico ultramontano ed intransigente, quale veniva costruendosi in quei primi decenni dell'Ottocento, ed il legittimismo monarchico della restaurazione: il solo fatto di individuarla operante, e con quegli effetti disastrosi, postulava infatti la richiesta di una profonda revisione della politica ecclesiastica e della cultura dell'*ancien régime*. Tutta l'esaltazione del primato e dell'infallibilità papale, avviata e sviluppata allora dal De Maistre e condivisa da tanti, reclamava del resto un'attenta critica della tradizione politica delle monarchie assolute: perché era solo la chiesa, saldamente unita e strutturata sotto il suo capo, che poteva divenire l'agente motore della riorganizzazione e del ridisciplinamento della società, frutti certi di quella rinascita cristiana che la sua ridefinizione e la respicenza di molti non avrebbero mancato di produrre se non avessero trovato sulla loro strada gli antichi pregiudizi gallicani e giurisdizionalisti dei re e dei governi.

Ma proprio in questo contesto e in questa prospettiva anche un altro principio, che sarà basilare per la chiesa nel suo tentativo di riconquista cristiana della società, venne formulato in quegli anni: senza cristianesimo non vi è quella nuova apologetica, che si voleva fondata sull'esperienza della storia e sui bisogni della società, perché potesse parlare di nuovo agli uomini del proprio tempo. Ma senza il papa non vi è cristianesimo, aveva aggiunto lo stesso De Maistre, individuando in lui la garanzia dell'unità e dell'infallibilità della chiesa.

In tal modo il papa diveniva « il capo naturale, il promotore più possente, il grande demiurgo della civiltà universale; le sue forze, su questo punto, — precisava ancora De Maistre — non hanno limiti che nella cecità o nella cattiva volontà dei principi »<sup>28</sup>. Questa affermazione segna la prospettiva lungo la quale si sarebbe dovuto realizzare la rinascita cristiana della società: una prospettiva già in De Maistre nettamente ierocratica, che ha nel papa il pastore e la guida suprema di tutto l'ordine civile.

Ma vi è in tale prospettiva anche un altro aspetto, che si svilupperà in un motivo ricorrente nell'apologetica cattolica dei decenni successivi. Nell'ambito civile, nell'esplicarvi pienamente tutta la sua influenza benefica, l'azione del papa trova un limite solo nella cecità e nella cattiva volontà dei principi, aveva osservato il De Maistre. De Maistre scrive e ragiona come un legittimista monarchico e per questo parla di principi: ma in realtà la sua osservazione fissa un criterio che diverrà fondamentale nell'azione e nel giudizio della S. Sede nei confronti di tutti i detentori del potere politico: il loro compito è di garantire il maggiore spazio possibile all'autorità e alle attività della S. Sede; il resto, per dir così, verrà da sé, perché solo immancabilmente salutare potrà essere l'opera di Roma e della chiesa. È una formula ambigua, che avrà varia ed ambigua fortuna come molte di quelle escogitate dal De Maistre: ragione e pretesto per reclamare un privilegio esclusivo di sopraffazione, essa diverrà anche bandiera e rivendicazione di libertà contro le pretese dello stato onnipotente ed accentratore.

Autorità ed ordine dunque come pilastri fondamentali di ogni vivere civile, che la chiesa, attraverso il suo insegnamento, contribuisce in modo decisivo a garantire e a rafforzare, procurando l'adesione convinta e fedele dei popoli. Ma la tendenza a collegare il giudizio sui detentori del potere politico allo spazio che essi garantivano alla sua azione costituisce la premessa per aprire al suo interno tensioni e contrasti fra due criteri di giudizio e di azione non necessariamente complementari. Implicitamente vi è da parte della chiesa una scelta di subalternità rispetto all'ordine esistente, ma in vista però di una futura affermazione del proprio potere sulle stesse strutture della comunità politica. È una scelta di fondo, che sarà di lungo periodo. Incapace di cogliere le complesse radici dei profondi sconvolgimenti di cui era spettatrice, estranea ad ogni idea di sviluppo, di svolgimento reale della storia, la « dottrina sociale » che la chiesa verrà elaborando nel corso dell'Ottocento restò meramente correttiva delle situazioni del presente e perciò in sostanza subalterna agli orientamenti ed ai processi in corso<sup>29</sup>.

<sup>28</sup> *Du pape*, cit., 231; ma cfr. anche 4, 24, 211, 229, 276, ecc.

<sup>29</sup> Cfr. M.-D. CHENU, *La dottrina sociale della Chiesa, origine e sviluppo* (1891-1971), « Dipartimento di scienze religiose », 5, Brescia 1977, 7 ss. Cfr. anche le osservazioni al riguardo di J. JOUBIN, *Nuovi orientamenti nell'insegnamento sociale della Chiesa*, in CC, CXXV (1974), II, 451 ss.

Giovanni Miccoli, Fra mito della  
Cristianità e secolarizzazione, Casale  
 Monferrato, Marietti, 1985

... Questione democristiana  
 ... itinerario di Lamennais offre D. NOVACCO, *Introduzione*  
 ... LAMENNAIS, *Scritti politici*, Torino 1964, 9-18. Resta fondamentale il volume di  
 G. VERUCCI, *Félicité Lamennais dal cattolicesimo autoritario al radicalismo democratico*, Napoli  
 1963, pp. 353. Alcuni contributi importanti su Lamennais nel volume *Civilisation chrétienne*,  
 cit.: in particolare Y. TRANSVOUEZ, *Religion, politique et civilisation chrétienne: Lamennais en*  
 1817: *étude sur le premier tome de L'Essai sur l'indifférence*, e J.-R. DERRÉ, *L'Essai sur l'indifféren-*  
*ce et la pensée des Lumières*, 105-142, rispettivamente 147-182. Decisivi per la comprensione  
 del clima e delle motivazioni che spinsero Roma alla condanna J.-R. DERRÉ, *Metternich et*  
*Lamennais d'après les documents conservés aux Archives de Vienne*, Paris 1963, pp. 181; e *La*  
*condamnation de Lamennais*, dossier présenté par M.-J. LE GUILLOU et L. LE GUILLOU, Paris  
 1982, pp. 754.