

Protagonisti del Novecento

*Tra utopia e realtà:  
Olof Palme  
e il socialismo democratico*

Giovanni Galloni  
*Dossetti profeta del nostro tempo*

*Dedicato ad Achille Ardigò  
una delle espressioni più coerenti  
dal 1943 al 2008 della sinistra cristiana*

Giovanni Galloni

Dossetti  
profeta del nostro  
tempo

*Lettera di*

Giorgio Napolitano

*Postfazione di*

Mario Almerighi

Editori Riuniti  
university press

I edizione: dicembre 2009  
Editori Riuniti university press  
© GEI Gruppo editoriale italiano s.r.l., Roma

[www.editoririunitiuniversitypress.it](http://www.editoririunitiuniversitypress.it)

ISBN 978-88-6473-015-8

# Indice

9 Lettera del Presidente della Repubblica  
Giorgio Napolitano

13 Introduzione

Crollo del muro di Berlino e nuovo Presidente americano, pag. 13 – Il fondamentalismo religioso lasciato in eredità da Bush, pag. 15 – Sulla difesa dei principi costituzionali la continuazione di un discorso interrotto con Dossetti a Rossena nel 1951, pag. 16 – Crisi delle ideologie e dei partiti ideologici negli ultimi anni del XX Secolo, pag. 18 – L'impossibile ritorno al centro-sinistra dopo le elezioni del 1979, pag. 19 – La tesi di Berlinguer del passaggio dai partiti ideologici ai partiti di programma, pag. 21 – La mia candidatura a sindaco della città di Roma, pag. 23 – Sostegno a De Mita per la Segreteria e convergenze con il pensiero di Roberto Ruffilli, pag. 25 – Dossetti sulle linee dell'ultimo Maritain, «L'Uomo e lo Stato», pag. 27 – Posizioni comuni di Dossetti alla Costituente italiana e come Consigliere di Lercaro al Concilio Ecumenico, pag. 30 – Baget Bozzo. Una posizione alternativa a Dossetti, pag. 32.

37 Anticipazioni del pensiero di Dossetti nella cultura dell'800

Il contributo del Concilio Ecumenico Vaticano II per la nascita della cultura post-moderna, pag. 37 – Il ritorno di Dossetti nella terza fase della sua vita alla difesa dei principi fondamentali della Costituzione, pag. 38 – Continuità del pensiero di Dossetti tra Costituzione italiana e Concilio Ecumenico Vaticano II, pag. 40 – Il riconoscimento nella cultura post-moderna di una unità del diritto, pag. 42 – Limiti della rivoluzione francese anticipati da Tocqueville, pag. 43 – Contemporaneo a Tocqueville anche Rosmini, maestro e profeta del Concilio Vaticano II, pag. 45.

## Al Concilio Ecumenico Dossetti come alla Costituente

L'obbedienza di Dossetti alla Chiesa cattolica, pag. 49 – Influenza di Dossetti sul Concilio Ecumenico Vaticano II, pag. 50 – Un impegno di Dossetti nella seconda sessione del Concilio pari a quello avuto alla Costituente, pag. 53 – L'influenza di Dossetti nella terza, quarta e ultima sessione del Concilio, pag. 55 – I problemi di Dossetti al Concilio sulla pace e sulla povertà della Chiesa cattolica, pag. 57 – La questione della povertà nel pensiero di San Francesco e nell'art. 42 della Costituzione, pag. 58 – La rottura tra la Chiesa di Roma e il cardinal Lercaro, pag. 60 – Il diritto come strumento di pace nella commemorazione di Raniero La Valle, pag. 64.

## Il personalismo nella cultura cattolica degli anni trenta del '900

Nel '29 i primi sintomi della crisi della cultura moderna, pag. 67 – Collegamento tra il pensiero dei cattolici democratici francesi degli anni '30 e i professorini della Costituente italiana, pag. 68 – Possibile dialogo tra il personalismo cattolico e il socialismo non marxista, pag. 69 – Il «personalismo» come fondamento della cultura post-moderna, pag. 71 – Il superamento della cultura moderna: dall'individuo alla persona, pag. 72 – I limiti posti dal personalismo all'estremo individualismo, pag. 74 – Dalla crisi della cultura e della ideologia moderna, la nuova cultura fondata sul personalismo, pag. 75 – Il saggio di Mounier sul personalismo punto di partenza per la cultura post-moderna?, pag. 77.

## Rosmini anticipatore della cultura post-moderna

La filosofia del diritto di Rosmini, pag. 79 – I diritti della persona e delle società naturali secondo Rosmini, pag. 80 – Il fine cui si ispira la persona umana: non più l'aver ma l'essere, pag. 83 – La funzione di «servizio» alternativa alla funzione di potere, pag. 84 – La società umana nel pensiero di Rosmini, pag. 87 – La società domestica o civile, pag. 88 – La giustizia come fine della società, pag. 90 – L'anticipazione di Rosmini rispetto alla Costituzione italiana del 1948 e al Concilio Ecumenico Vaticano II, pag. 92 – Le leggi conformi a giustizia, pag. 94 – Alcune prime conclusioni, pag. 95.

## Luci e ombre nel decennio 1980

L'inizio della crisi ideologica di tutti i partiti antifascisti, pag. 97 – Qualche aspetto ancora inedito del XIV Congresso della Dc, pag. 100 – L'iniziativa di Craxi per la riforma della Costituzione, pag. 102 – I tentativi falliti di revisione della Costituzione attraverso le Commissioni bicamerali, pag. 105 – Punti sui quali è ammissibile una revisione costituzionale: le regioni, pag. 106 – Altri punti sui quali è ammissibile una revisione costitu-

zionale, pag. 108 – Ancora su possibili revisioni della Costituzione, pag. 110 – Nessuna sostanziale revisione costituzionale nella disciplina della Magistratura, pag. 111 – Collegamento tra Costituzione e sistema elettorale, pag. 115 – Il dibattito sui sistemi elettorali politici: la convergenza con Ruffilli, pag. 116 – Ruffilli prosegue il pensiero di Moro prima del suo assassinio, pag. 119 – Le divergenze da De Mita, pag. 121.

## 123 L'unità del diritto nei principi fondamentali della Costituzione

La unità del diritto nel pensiero di Dossetti, pag. 123 – L'unità del diritto nei principi fondamentali della Costituzione italiana e nelle anticipazioni della filosofia del diritto di Rosmini, pag. 124 – Il ricordo di uno storico dibattito tra Dossetti e Togliatti alla Costituente, pag. 126 – La fissazione dei principi fondamentali come fine che sono tenute a perseguire le leggi del Parlamento e il Governo, pag. 125 – I principi fondamentali, negli articoli 1- 11 della Costituzione, pag. 128 – Titolo Primo. Rapporti civili, pag. 131 – Titolo secondo. Rapporti etico-sociali: famiglia, scuola, salute, pag. 132 – Titolo terzo. Rapporti economici: tutela del lavoro, dell'impresa, della proprietà e del risparmio, pag. 135 – Titolo quarto. Rapporti politici, pag. 141 – Lo strumento di revisione costituzionale previsto dalla Costituzione stessa, pag. 143.

## 145 Profezia di Dossetti e programma di Obama

La nascita dei Comitati per la difesa dei valori fondamentali della Costituzione, pag. 145 – Gli interventi di Dossetti a difesa dei valori della Costituzione (1994-1996), pag. 147 – Dossetti definito dal cardinal Martini «profeta del nostro tempo», pag. 152 – La profezia sociale e politica di Dossetti nel mondo a pochi anni dalla sua scomparsa, pag. 155 – Una scuola comune di pensiero tra Barack Obama e Hillary Clinton, pag. 157 – Il programma elettorale di Obama alternativo a quello dei repubblicani e a quello di Hillary Clinton, pag. 160 – I principi fondamentali della Costituzione italiana e il programma elettorale di Obama, pag. 163 – Nel programma di Obama l'intervento pubblico nella sanità, nella scuola, nell'impresa, nel sostegno dei lavoratori, pag. 166 – Parallelo tra Moro e Obama in politica estera, pag. 167 – Difficoltà di Obama in politica estera, pag. 170 – Per i sostenitori dell'Europa Unita. Obama come prossimo alleato, pag. 171.

## 175 Conclusioni: inizio della cultura postmoderna

Nel 2009 due conferme della profezia di Dossetti: la elezione di Obama e l'ultima enciclica di Benedetto XVI, pag. 175 – Convivenza tra le grandi

religioni nel pensiero di Obama espresso fin dal 2006, pag. 178 – La crisi dei partiti ideologici anticipata in Italia rispetto al resto del mondo, pag. 180 – Il costituzionalismo dopo la crisi dei partiti ideologici, pag. 184 – Alcune ipotesi di cambiamento della politica americana nel programma elettorale di Obama, pag. 186 – I nuovi principi oggi nelle Costituzioni europee e negli Usa, pag. 190 – In cammino verso l’attuazione della cultura postmoderna, pag. 191 – Fine dei partiti ideologici e avvio verso i partiti di programma, pag. 193 – In particolare il passaggio da partiti di potere a partiti di programma, pag. 196.

203      Postfazione  
            di Mario Almerighi

209      Indice dei nomi

# Lettera del Presidente della Repubblica Giorgio Napolitano

Caro Galloni,

il libro che ha voluto dedicare a Giuseppe Dossetti, definito «profeta del nostro tempo», costituisce non solo un giusto omaggio a una figura tra le piú emblematiche della storia della Repubblica, ma anche un apprezzabile contributo all'analisi e alla riflessione sull'apporto che quella voce autorevole e critica continua ad offrire al dibattito delle idee nel nostro paese.

Già alla nascita della Repubblica, Giuseppe Dossetti aveva dato un appassionato contributo, lasciando un segno profondo: protagonista politico nella Resistenza, all'Assemblea Costituente – cui partecipò con gli altri «professorini» della Democrazia Cristiana: Fanfani, La Pira, Lazzati, Moro – aveva favorito il difficile incontro delle diverse correnti culturali e politiche che in quella sede si confrontavano indicando, con l'ordine del giorno da lui presentato, nella dignità della persona umana e nei conseguenti principi di solidarietà sociale e di sussidiarietà, i cardini del nuovo assetto costituzionale.

Come relatore sulle norme relative ai rapporti internazionali suggerì il testo degli articoli 10 e 11 della Costituzione: norme che hanno il pregio di proiettarsi nel futuro e di non legare la Costituzione italiana ad una visione angusta dello Stato nazionale. Se l'Italia è potuta entrare nell'Unione Europea e aderire alle sue successive evoluzioni senza le tensioni che anche per vie referendarie hanno segnato, invece, il rapporto di altri paesi con l'esperienza co-

munitaria, se il testo della Costituzione dà al nostro ordinamento la flessibilità necessaria ad affrontare le conseguenze sul piano giuridico della integrazione al livello continentale e della globalizzazione, lo si deve allo sguardo lungimirante di Dossetti, che ha saputo proiettarsi ben al di là delle contingenze politiche del momento.

Nella stagione immediatamente seguente, egli svolse un ruolo determinante per la realizzazione di significative riforme sociali.

La figura di Dossetti è giustamente ricollegata alla grande tradizione di quanti, uomini di fede – da Rosmini a Gioberti a Sturzo – hanno visto nella valorizzazione dell'esperienza religiosa una componente importante della vita civile nel nostro Paese.

Neppure l'abbandono dell'attività politica per la vita religiosa e monastica vide venir meno l'impegno civile. Il suo qualificato e incisivo apporto ai lavori del Concilio Vaticano II e da ultimo, dopo più di tre decenni, la ricomparsa di Dossetti sulla scena politica, in difesa della Costituzione, confermano l'intimo nesso, che ispirò tutta la sua esperienza di vita, fra coscienza religiosa e coscienza civile. In questo suo impegno egli fu lontano da ogni forma di integralismo, accusa che gli fu talora rivolta con superficialità, consapevole, come era, del valore che – al di là delle debolezze e fragilità umane – deve essere riconosciuto ad ogni uomo e ad ogni orientamento ideale. Tutte le sue prese di posizione scaturivano così da un approfondito esame della realtà, attento al pluralismo sociale e vivificato da una visione profetica del futuro.

Ripensare la figura di Dossetti non poteva naturalmente limitarsi alla sola ricostruzione del suo pensiero e della sua azione nella dimensione politico-sociale e culturale del suo tempo. E, guardando al presente, la traccia ispiratrice della lezione dossettiana può essere ritrovata – come il libro propone – in eventi e temi che segnano il dibattito sia in Italia sia nel panorama globale: si tratti della fine del «mondo di Yalta», con la caduta del muro di Berlino; dell'emergere di nuove tensioni e nuovi bisogni di comprensione e d'intesa fra le grandi religioni; o dei crescenti e nuovi bisogni di pace, tolleranza, integrazione e intervento sociale.

Sono temi che si riflettono nella «difesa critica e dinamica della Costituzione esistente», cui Dossetti dedicò i suoi ultimi interventi,

cercando di illuminare, in particolare, come alle possibili ed anche opportune riforme della seconda parte della Carta forniscano guida e limite i Principi fondamentali che racchiudono – come si ricorda in queste pagine – il «principio primo dell'unità e indivisibilità» della nazione, «il principio personalistico garantito a tutti i cittadini» (inviolabilità della persona, uguaglianza in diritto e uguaglianza nell'accesso alla concreta possibilità di fruizione dei diritti politici, economici e sociali), «il principio della divisione dei poteri e del loro equilibrio complessivo». È un richiamo ai valori quanto mai attuale nello sforzo di ricerca di soluzioni condivise cui il Parlamento si accinge nella nuova stagione di riforme annunciata con la recente approvazione in Senato di significativi documenti di indirizzo.

Roma, 23 dicembre 2009

*Con viva cordialità*

*Giuseppe Napolitano*



# Introduzione

## *Crollo del muro di Berlino e nuovo Presidente americano*

A conclusione del mio volume, uscito l'anno scorso in memoria di Aldo Moro<sup>1</sup>, che non è stato un libro di storia, ma un ricordo personale e critico del grande uomo politico, avevo dichiarato di concordare con il giudizio espresso dallo storico Pietro Scoppola<sup>2</sup> secondo cui «non siamo ancora giunti alla conclusione della crisi politica apertasi trent'anni fa con l'assassinio di Moro»; di conseguenza, «i giochi, se così si vuole chiamarli, non sono tutti fatti. La partita non è chiusa».

Che cosa infatti è accaduto nel corso degli ultimi trent'anni? A mio avviso si sono verificati due grandi avvenimenti mondiali: il crollo del muro di Berlino nel 1989 e la elezione negli Stati Uniti d'America, nel 2009, di un presidente democratico per la prima volta di origine africana votato non solo da una vasta maggioranza nel suo paese, ma con il consenso d'unanime dei partiti di sinistra del mondo.

Il primo di questi avvenimenti (crollo del muro di Berlino) segna la fine dell'esperienza del socialismo reale in tutti i paesi dell'est europeo che hanno avuto, dopo la fine della prima e della seconda guerra mondiale, governi a partito unico e partecipanti, con l'Unione Sovietica, allo schieramento di Yalta dell'Est europa.

<sup>1</sup> G. Galloni, *30 anni con Moro*, Editori Riuniti 2008.

<sup>2</sup> P. Scoppola, *La coscienza e il potere*, Bari, Laterza 2007.

Il secondo avvenimento, la elezione di Obama a presidente degli Usa, indica, per il mondo intero, la possibilità di una strada nuova rispetto a quella indicata secondo la quale il primato nel mondo doveva passare, dopo il crollo del muro di Berlino, agli Usa e cioè al paese prevalente come forza militare e come forza economica.

La nuova presidenza americana riapre infatti la possibilità che, proprio partendo dagli Usa, in tutto il mondo riprenda a evolversi la linea, a suo tempo nata negli Stati Uniti, con il New Deal di Franklin Delano Roosevelt, che fece uscire gli Stati Uniti dalla crisi del capitalismo mondiale del 1929, smentendo la profezia di Carlo Marx secondo cui il primo paese nel quale si sarebbe realizzata la rivoluzione socialista sarebbe stato quello, come gli Stati Uniti, dove sarebbe entrato per primo in crisi il capitalismo. Roosevelt condusse anche il suo paese a essere determinante per vincere la seconda guerra mondiale contro la dittatura nazi-fascista, oltre che per mediare tra l'Inghilterra di Churchill e la Russia di Stalin, e per assicurare, attraverso l'equilibrio del patto di Yalta, un cinquantennio di pace contro il rischio della guerra nucleare.

Dopo l'uscita di Roosevelt dalla vita politica, la sua linea decadde in ambedue i grandi partiti americani, il democratico e il repubblicano, ed emersero le tendenze a combattere il comunismo, come era stato combattuto il nazifascismo, attraverso la promozione di una terza guerra mondiale nucleare cercando di anticipare l'Unione Sovietica per effetto della superiorità americana nel possesso di armi nucleari e missilistiche. La linea della sinistra democratica rooseveltiana riemerse dopo diversi anni soprattutto nei circoli intellettuali e nelle Università americane in appoggio alla candidatura alla presidenza di John Kennedy sostenuta dal fratello Robert e dal movimento di Martin Luther King. Ma questa ripresa della sinistra democratica ebbe breve durata. L'opposizione a Kennedy, nata dall'interno delle istituzioni e, in particolare, nel Pentagono e nei servizi segreti della Cia, non tardò a organizzare prima l'assassinio del presidente in carica John Kennedy, poi quello del fratello Robert, che si proponeva come candidato alle successive elezioni, e infine di Luther King. Furono individuati gli esecutori materiali degli assassinii, ma furono poi fatte sparire le tracce dei presunti esecutori e dei loro mandanti.

Gli effetti di questa inversione di tendenza non mancarono di manifestarsi anche in Italia. Quando i movimenti studenteschi intravidero, rispetto alle altre parti del mondo, la possibilità dell'affermazione del comunismo, la destra americana, dopo aver accettato, con qualche riserva, il centro-sinistra guidato da Moro sul quale c'era stato un primitivo consenso di Kennedy, aveva cambiato atteggiamento perché temeva che, con la formazione del governo Rumor-De Martino, si volessero, prima o poi, portare i comunisti al potere. Così iniziò, alla fine del 1969, a partire dall'attentato di piazza Fontana, subito attribuito falsamente agli anarchici, una strategia della tensione, controllata direttamente attraverso i Servizi segreti, per portare, come già avvenuto in alcuni paesi del Sud America, a un colpo di stato militare di estrema destra.

Dopo il passaggio, avvenuto, a cominciare dal mese di gennaio del 2009, dei poteri presidenziali da Bush a Obama sembra oggi possibile si verifichi la ripresa della continuità della linea della sinistra democratica iniziata con Roosevelt e Kennedy. In molte parti del mondo si attende che il nuovo presidente, oltre a realizzare il superamento, come già avvenne nel 1934, della crisi del capitalismo americano, riporti anche all'unità il mondo raggiungendo la fine del conflitto, nel Medio Oriente, tra Stato ebraico e Stati musulmani e palestinesi. Obama è tenuto, nonostante qualche sua iniziale riserva, anche alla pubblicazione – dopo trascorso un trentennio – degli atti, mantenuti finora segreti, compiuti dai servizi segreti della Cia in accordo con la segreteria di Stato americana.

Solo se e quando questo si verificherà, si potrà avere un chiarimento storico sugli assassini in America dei fratelli Kennedy e di Luther King e, in Italia, di Aldo Moro.

### *Il fondamentalismo religioso lasciato in eredità da Bush*

Se dunque, come auspichiamo, la nuova presidenza americana dovesse condurre all'affermarsi, sia pur graduale, dell'autonomia dell'Europa; al consolidarsi della democrazia nell'America meri-

dionale; al superamento del conflitto aperto nel Medio oriente; al riconoscimento del Sud Africa e dell'India, si dovrebbe concludere che si sono avverate le condizioni della fine della cultura moderna e dell'inizio della cultura post-moderna, di cui si sarebbero poste le basi, con il crollo del muro di Berlino.

Alla fine dello scontro tra capitalismo e comunismo, siamo lontani dall'ipotesi, enunciata da Bush, della collocazione degli Stati Uniti nella stessa posizione centrale del mondo in cui si trovava l'Impero romano nell'epoca storica in cui divenne il piú forte militarmente ed economicamente. Questa teorizzazione di Bush ha invece favorito la crescita, nei paesi arabi, di un fondamentalismo religioso anti-americano identificato con il terrorismo. Cosí è emerso dal dramma provocato l'11 settembre 2001 dall'abbattimento, per alcuni aspetti ancora misterioso, delle Torri gemelle di New York. A questo dramma, che fece registrare una iniziale solidarietà verso gli Stati Uniti da parte di tutti i paesi del mondo, seguí, a causa degli errori, non giustificati e non giustificabili di Bush, l'apertura di un conflitto con gli Usa da parte dei paesi arabi non moderati. Questa pesante eredità è stata lasciata da Bush nelle mani di Obama.

### *Sulla difesa dei principi costituzionali la continuazione di un discorso interrotto con Dossetti a Rossena nel 1951*

Quali sono gli elementi fondamentali della nuova cultura, nati dagli avvenimenti storici verificatisi nel 1989 con il crollo del muro di Berlino e nel 2009 con la elezione del nuovo presidente democratico nel maggiore paese oggi esistente nel mondo?

Essi sono proprio gli stessi elementi già indicati nell'incontro che ebbi con Giuseppe Dossetti nei primi mesi del 1994<sup>3</sup>. In quell'incontro, in una conversazione durata molte ore, Dossetti confermò che le ragioni che lo avevano portato nel 1951 al disimpegno politico per seguire la sua vocazione religiosa, si erano

<sup>3</sup> G. Galloni, *30 anni con Moro cit.*, pag. 286 e segg..

manifestate nella Chiesa, dopo la conclusione, del Concilio Ecumenico Vaticano II e, nella politica mondiale, dopo il crollo del muro di Berlino. Era finita la guerra fredda tra Est e Ovest, che divise il mondo per quasi mezzo secolo durante il quale si era evitata la terza guerra mondiale grazie all'equilibrio realizzato dal patto di Yalta. Ma avvenimenti di portata storica si erano verificati anche dentro la Chiesa cattolica durante il Concilio Ecumenico Vaticano II, nel quale Dossetti, come consigliere del cardinale di Bologna Giacomo Lercaro, aveva svolto una funzione non minore di quella che aveva avuta, come vicesegretario della Dc e membro della commissione dei 75, nella elaborazione dei principi fondamentali della Costituzione italiana.

Quando mi incontrai con lui, nel lungo colloquio del 1994, non so se sapesse di quanto Roberto Villa (Preside allora del liceo scientifico di Reggio Emilia) mi aveva rivelato della sua partecipazione al Concilio<sup>4</sup>. Di ciò non parliamo. Era comunque significativo che Dossetti riprendesse il discorso fatto a Rossena, nei primi giorni di agosto del 1951, quando le nostre strade si erano divise e io ero stato da lui incaricato di collaborare per dare inizio, nella Dc, a una nuova corrente (Iniziativa democratica) con Fanfani, Rumor e Taviani. In un certo senso Dossetti mi comunicava che le strade allora divise venivano, in qualche modo, a ricongiungersi quando si fosse incominciata a costruire la cultura post-moderna che stava per subentrare alla cultura moderna, con la fine delle ideologie. Tali ideologie si erano esaurite dopo il ciclo delle filosofie nate nel XVI secolo con il nuovo metodo di Cartesio e e si erano concluse dopo Hegel. Questo discorso mi veniva fatto da Dossetti pochi giorni prima che si impegnasse nell'ultima fase della sua esperienza politica, quella della difesa dei principi fondamentali della Costituzione ripresi dal Concilio Ecumenico Vaticano II e ritenuti il punto necessario di passaggio dalla cultura moderna al momento di inizio della cultura post-moderna.

<sup>4</sup> R. Villa, *Profeta del nostro tempo*, in Nuova Fase 1999, n. 6, pag. 83.

*Crisi delle ideologie e dei partiti ideologici  
negli ultimi anni del XX Secolo*

La fine della cultura moderna ha portato alla conseguente crisi dei partiti ideologici, nati in Italia da quella cultura dove avevano trovato sviluppo un partito liberale erede di Benedetto Croce, il Pci più forte nell'Occidente, la Dc, come il partito dei cattolici democratici con il maggiore seguito avuto nel mondo.

In modo particolare la crisi della Democrazia Cristiana incomincia a nascere con il Concilio Ecumenico Vaticano II che riporta la Chiesa cattolica a superare storicamente il ciclo del potere temporale secondo le indicazioni dell'ultimo grande filosofo cristiano Antonio Rosmini nelle *Cinque piaghe della Chiesa*. Dopo il Concilio Ecumenico, nella concezione di Dossetti, la Dc non può più aspirare a essere il partito che raccoglie l'unità dei cattolici credenti in Italia e neppure che raccoglie i moderati conservatori (i clericali moderati come li aveva definiti Sturzo), ma solo un partito, come lo aveva definito Aldo Moro, antifascista, popolare, laico, di ispirazione cristiana che, per formare una maggioranza, non poteva allearsi con partiti conservatori, ma solo con partiti della sinistra purché non direttamente collegati con il Pci dell'Unione Sovietica. La Dc, quindi, non poteva sopravvivere all'assassinio di Moro, specie dopo che nel Congresso del 1980, con l'approvazione del preambolo, era stata contraddetta la linea della necessità di difendere i principi fondamentali della Costituzione, ma senza impegnarsi nella collaborazione di governo attraverso un'alleanza con il Pci prima che i comunisti italiani si fossero resi autonomi dal Pci dell'Unione Sovietica.

Da parte sua, Enrico Berlinguer, con il quale Moro aveva intrapreso un dialogo e un confronto, pur essendo favorevole all'eurocomunismo, e quindi all'autonomia dal Pcus, si trovava in grande difficoltà dentro il suo partito nel quale erano state certamente superate le tendenze nate dalla Resistenza, specie nelle regioni a prevalenza comunista, tese a realizzare subito una rivoluzione comunista che spostasse l'Italia dal blocco occidentale di Yalta, e la inserisse nel blocco orientale. In questo Togliatti – d'ac-

cordo con lo stesso Stalin – aveva assunto l’obiettivo di portare il Pci al potere in Italia attraverso una presenza nel governo dei comunisti a fianco di De Gasperi e dei cattolici antifascisti, pur mantenendo i comunisti, ovunque possibile, la maggioranza negli enti locali e nei sindacati. Ma, col passare degli anni, la progressiva crescita elettorale aveva condotto i comunisti italiani, che pur mantenevano la subordinazione a Mosca, a pretendere un ritorno, come era avvenuto subito dopo la Liberazione, direttamente nel governo. Di qui il condizionamento che la base comunista esercitava sul segretario del partito per ottenere, dal dialogo aperto con Moro, l’ingresso comunista nel governo forzandolo sulla proposta del «compromesso storico».

A un anno dall’assassinio di Moro, il Pci fu costretto a togliere l’appoggio al governo monocolore Andreotti e a provocare le elezioni anticipate del 1979. In questo passaggio, Enrico Berlinguer fu tra i primi a percepire la crisi dei partiti tradizionali e ad aprire la questione morale.

### *L’impossibile ritorno al centro-sinistra dopo le elezioni del 1979*

Con le elezioni del 1979, venuta meno la prospettiva del compromesso storico, il Pci interrompe la sua crescita elettorale e anzi regredisce. La Dc, sempre sotto la guida di Zaccagnini, mantiene i consensi raggiunti nel 1976, mentre un lieve recupero di consensi si avverte nel Psi, guidato da Craxi, e negli altri partiti laici intermedi. È il segno della possibilità del ritorno a una maggioranza di centro-sinistra?

È quello che ritennero larghi settori della Dc, specie delle correnti dorotea e fanfaniana, cui si aggiunsero Forze Nuove di Donat Cattin. Queste correnti erano destinate a formare la nuova maggioranza al successivo Congresso della Dc del 1980, i cui risultati erano stati anticipati dalla elezione al mio posto, come Presidente del gruppo parlamentare Dc della Camera dei Deputati, dell’on. Gerardo Bianco. Ma della stessa opinione non erano i socialisti di Craxi. Essi avevano abbandonato la posizione secondo la quale non avrebbero partecipato

o dato l'appoggio a un governo senza il concorso dei comunisti, ma, fidando sul consenso del Presidente della Repubblica Sandro Pertini, di provenienza socialista, avanzavano la loro candidatura per la Presidenza del Consiglio nella formazione del governo, pur avendo raccolto meno del 10% dei voti nelle elezioni del 1979.

A questa candidatura la Dc non diede il proprio consenso con una motivazione da me espressa. Essa non escludeva, in linea di principio, l'appoggio a un governo diretto da un candidato laico, così come già in precedenza non era stata esclusa la candidatura del repubblicano Ugo La Malfa, ma chiedeva a Craxi un chiarimento sul suo orientamento di massima. La Dc infatti non avrebbe potuto accettare una presidenza del Consiglio Craxi che intendesse aprire la strada a un futuro governo di sinistra con la partecipazione dei comunisti e la collocazione della Dc all'opposizione. La segreteria Zaccagnini, in sostanza, rifiutava la teoria che alla fine del 1982, a nome di Craxi, Giuliano Amato indicò in un dibattito tenuto a Washington<sup>5</sup> con me e con Antonio Tatò (in rappresentanza di Enrico Berlinguer). Amato sostenne che la forza politica più significativa in Italia (nonostante l'appena 10% dei voti raccolti) era il Psi, destinato a guidare il paese e a diventare forza determinante, come già era avvenuto negli enti locali dove, attraverso l'alleanza alternativa con la Dc o con il Pci, i sindaci, in maggioranza, erano socialisti.

Dopo questo rifiuto della Dc di offrire la presidenza del Consiglio a Craxi, la soluzione della crisi di governo nel 1979 divenne molto più complicata e si poté faticosamente risolvere con la formazione del governo Cossiga, che ebbe l'appoggio di Craxi perché su Cossiga – cosa che allora la segreteria Zaccagnini non conosceva – convergevano in Italia le posizioni della P2 e, a Washington, le posizioni di Henry Kissinger, che si era battuto contro la linea di Aldo Moro.

Bettino Craxi si rifiutò sempre di considerare il governo Cossiga, così come pure quello seguente presieduto da Forlani, come un ritorno al centro-sinistra, ma li volle sempre definire come governi pentapar-

<sup>5</sup> G. Galloni, *30 anni con Moro cit.*, pag. 274. Cfr. Inoltre sulla rivista *Itinerari* 1982, n. 6: *Attuali tendenze delle alleanze politiche in Italia*, In «Tavola rotonda tenuta a Washington il 6 dicembre 1982 e presieduta da Ray Cline con Giovanni Galloni, Giuliano Amato e Antonio Tatò»

tito, intendendo con questo che essi – come tutti i governi degli anni '80 – non erano il frutto di un'alleanza politica preelettorale tra i partiti di centro-sinistra, ma erano il risultato di una scelta fatta solo dopo aver conosciuto i risultati elettorali, così come avveniva nelle elezioni dei sindaci e dei presidenti di giunta nei comuni e nelle regioni.

Dopo i risultati delle elezioni del 1979, le posizioni di Enrico Berlinguer si erano irrigidite. La sensibile perdita elettorale del suo partito; il mantenimento dei voti della Dc; il nuovo atteggiamento assunto da Craxi come partito centrale di potere tra la Dc e il Pci, rendevano ormai definitivamente superata la teoria del compromesso storico e tuttavia segnalavano la crescita, nel Pci, di una spinta verso la conquista del potere politico a livello del governo centrale, anche se con sempre maggiore autonomia dal Partito Comunista dell'Unione Sovietica.

In questa situazione Berlinguer vedeva delinearci in progressione la crisi ideologica dei partiti italiani antifascisti, usciti dalla Resistenza, che avevano costruito la Costituzione nei suoi principi fondamentali.

### *La tesi di Berlinguer del passaggio dai partiti ideologici ai partiti di programma*

Nelle condizioni politiche createsi dopo l'assassinio di Moro non era facile per Berlinguer passare a una situazione di partiti divisi sui programmi di governo e tuttavia uniti nella difesa internazionale della pace e dei principi costituzionali. Secondo Berlinguer, in sostanza, si era verificata o si stava verificando una graduale trasformazione dei partiti ideologici in partiti di programma che, tuttavia, potevano raggiungere in sede pre-elettorale accordi sui programmi di legislatura.

Nella Democrazia Cristiana l'assassinio di Moro aveva condotto alla ripresa, nelle correnti dorotea, fanfaniana e Forze Nuove di Donat Cattin, della persuasione di un prossimo ritorno al centro-sinistra e cioè a una formula che invece era stata definitivamente superata e respinta da Craxi. Dall'altro lato, i morotei compirono il

tentativo, che certamente Moro non avrebbe favorito, di dar vita, attorno a Zaccagnini, a una corrente di sinistra con la quale affrontare il prossimo Congresso.

Il Congresso della Dc si svolse, sempre con la segreteria Zaccagnini e dopo le elezioni anticipate del 1979, che segnarono la conferma dei circa 14 milioni di voti raccolti dalla Dc nel 1976. Tale congresso era stato preceduto da due errori – a mio avviso – compiuti dalla segreteria Zaccagnini. Il primo di questi errori era stato, alla fine del 1978, la mia designazione ed elezione come Presidente del gruppo parlamentare Dc della Camera al posto del candidato naturale di centro-destra del gruppo di orientamento contrario alla solidarietà nazionale. A un anno di distanza dopo le elezioni anticipate si svolse così quasi una prova generale del Congresso con la mia sconfitta alla Presidenza del gruppo parlamentare della Camera e la conquista della vittoria da parte di Gerardo Bianco.

Il secondo errore di Zaccagnini era stato quello di aver annunciato, con un anticipo di quasi un anno dal Congresso, la sua intenzione di rifiutare la prossima elezione a segretario. Se infatti i morotei volevano mantenere la segreteria politica della Dc sulla linea indicata da Moro, le dimissioni di Zaccagnini dovevano essere immediate e l'elezione del nuovo segretario doveva avvenire da parte del Consiglio Nazionale con la scadenza del Congresso. In questo senso erano infatti i precedenti storici nella Dc. Così era avvenuto nel 1949 quando il segretario del 18 aprile era stato sostituito, in attesa del terzo Congresso nazionale di Venezia, o nel 1960 quando il segretario Fanfani, dimessosi, fu sostituito, in attesa del Congresso di Firenze, da Aldo Moro.

Al Congresso la relazione di Zaccagnini scritta con l'accordo della sua maggioranza comprendente i morotei, Bodrato e i basisti, ma senza l'accordo della vera maggioranza congressuale, non mancò di interessare i comunisti, come risulta da dichiarazioni del Capo ufficio stampa di Berlinguer, Antonio Tatò, e di preoccupare Bettino Craxi, che seguiva attentamente il Congresso, nonché i cristiano-democratici tedeschi che puntavano su una Democrazia Cristiana capace di accettare una maggioranza in Europa che mettesse i socialisti all'opposizione.

Si crearono, quindi, nella maggioranza congressuale, formata da do-

rotei, fanfaniani e Donat Cattin, le preoccupazioni che proprio con la rinuncia di Zaccagnini alla segreteria, e forse a causa di questa, si potessero verificare le condizioni per continuare, dopo il Congresso, il dialogo con i comunisti già iniziato da Moro. Di qui l'uscita della mozione del preambolo che, messa in votazione, pose in minoranza la sinistra del partito e rese inevitabile la segreteria di Flaminio Piccoli.

In queste condizioni, tutto lo schieramento facente capo a Zaccagnini decise di passare all'opposizione e quando, dopo la sua elezione, Piccoli insistette perché la sinistra entrasse nella segreteria con un vice segretario e Franco Salvi, a nome di Zaccagnini, venne a offrirmi di accettare la vice-segreteria, io non potei che rifiutare l'offerta, ritenendo fosse più opportuno che tale invito fosse rivolto o a Bodrato o a De Mita.

Nella segreteria unitaria promossa da Piccoli entrò, così, Ciriaco De Mita il quale si servì di questa sua posizione per diventare poi l'unico candidato della sinistra Dc con possibilità di subentrare a Piccoli, avvalendosi dell'appoggio di una parte dei fanfaniani e dei dorotei con i quali aveva avuto un dialogo nell'area del Golfo di Napoli.

### *La mia candidatura a sindaco della città di Roma*

Dopo il rifiuto a tornare alla vice segreteria, accettai l'offerta, che mi era venuta dalla Dc romana, e che in realtà fu poco compresa, di capeggiare la lista della Dc come candidato a sindaco con le conseguenti dimissioni da deputato. Con questo gesto intendevo sgombrare il campo rispetto a De Mita e a Bodrato per la concorrenza alla segreteria.

I risultati di quelle elezioni al comune di Roma non furono in sé negativi, anche se durante il corso della campagna elettorale si verificarono avvenimenti del tutto preoccupanti. Tra questi: l'attentato di cui rimase vittima Papa Giovanni Paolo II; la grave sconfitta subita dal movimento dei cattolici nel referendum contro la legge sull'aborto; la scoperta a Casal Fibocchi dei nominativi degli apparte-

nenti alla loggia massonica P2, tra cui apparivano alcuni tra i maggiori esponenti dei servizi segreti italiani e dei funzionari responsabili del Ministero degli Interni durante il sequestro Moro, e tra questi addirittura del capo di gabinetto del Presidente del Consiglio, allora in carica; le conseguenti dimissioni di Arnaldo Forlani, a cui fu costretto dal Presidente della Repubblica Sandro Pertini; il conferimento dell'incarico per la prima volta per la formazione del governo al maggiore esponente in carica del partito repubblicano dopo la morte di Ugo La Malfa.

Ciò nonostante, i risultati elettorali per il comune di Roma non furono in sé negativi. Come capolista io riuscii primo eletto con quasi 60 mila voti di preferenza e la Dc ottenne 25 seggi in Consiglio comunale. Se i socialisti e i partiti democratici laici mi avessero dato il voto favorevole in Consiglio comunale, avrei potuto essere eletto sindaco, sia pure con un modesto margine di vantaggio rispetto al candidato della sinistra. L'elezione non fu possibile per un veto di Craxi nei miei confronti.

Incontrandomi a Montecitorio, Craxi mi chiese bruscamente se intendevo candidarmi a sindaco di Roma. La mia risposta fu che ero stato eletto come capolista democristiano e che, se i socialisti e gli altri partiti democratici laici mi avessero dato i loro voti, avrei potuto superare il candidato comunista. La replica di Craxi fu amichevole nella forma, ma severa nella sostanza. «La Dc – mi disse – non può pretendere di avere insieme il Presidente del Consiglio e il sindaco di Roma: solo se si fosse impegnata a offrire la Presidenza del Consiglio richiesta dai socialisti (come nell'ultimo Consiglio nazionale della Dc aveva fatto il doroteo Antonio Bisaglia) i voti socialisti avrebbero potuto confluire sul candidato democristiano anziché su quello comunista». In ogni caso – aggiunse – «anche se mi rendo conto che, pur mancando i tempi per chiedere alla Dc una tale scelta prima della seduta del Consiglio comunale per la elezione del sindaco, i socialisti potrebbero votare per te a sindaco solo che, a nome della tua corrente, tu dichiarassi pubblicamente di essere a favore di una candidatura socialista per la guida del prossimo governo». La mia risposta fu che con lui ci conoscevamo da troppi anni perché non sapesse a sufficienza che una tale proposta io non la avrei mai potuta accettare.

Così cadde la mia candidatura a sindaco di Roma, ma deve comunque ammettersi che alcuni anni dopo, quando Craxi era divenuto Presidente del Consiglio, fu mantenuto dai socialisti l'impegno a eleggere a Roma un sindaco democristiano.

*Sostegno a De Mita per la Segreteria e convergenze  
con il pensiero di Roberto Ruffilli*

Al successivo Congresso nazionale della Dc, il XV, tenutosi a Roma nel 1982, non mancò il mio appoggio, forse determinante per condurre l'intera corrente di Base, specie nel nord, a sostenere la candidatura di De Mita il quale riuscì, con la elezione diretta del Congresso, a battere Arnaldo Forlani e a dar vita a una gestione unitaria del partito nella quale mi chiamò a collaborare affidandomi la direzione politica del «Popolo», il quotidiano del partito, che io accettai. Mi impegnai a suggerire con i miei editoriali, pubblicati giornalmente e ripresi dalla televisione e dalla stampa nazionale, la linea di politica interna e internazionale che era stata di Moro e che proseguiva il confronto con il Pci di Enrico Berlinguer. Su questa linea De Mita mi lasciò all'inizio il massimo di libertà.

Il cambiamento in De Mita avvenne dopo la sconfitta della Dc nelle elezioni anticipate del 1983 che ridusse del 6% i voti riportati nel 1979 e che diede il segno di una ripresa dei socialisti. De Mita fu tentato, in un primo momento, di dimettersi; decise di mantenere la segreteria, ma si impegnò a cambiare la linea del rapporto con Craxi, accettando le spinte che venivano, anche dall'interno della Dc, per modifiche costituzionali verso forme di presidenzialismo.

A questo proposito non posso fare a meno di ricordare che nella seconda fase della mia direzione del «Popolo», a partire dal 1984, una convergenza significativa si ebbe tra me e Roberto Ruffilli, divenuto, dopo il 1983, senatore indipendente della Dc e poi nominato da De Mita nella Commissione bicamerale presieduta da

Aldo Bozzi per la riforma costituzionale. Ruffilli era strettamente legato al pensiero di Moro<sup>6</sup>.

Dopo le elezioni del 20 giugno 1976, «l'obiettivo della terza fase – dice Ruffilli – diventa per Moro l'accordo a livello parlamentare ma non ancora di governo che consenta di valorizzare il ruolo dell'autorità dello Stato per il rafforzamento dell'ordine pubblico e l'assestamento del sistema economico. Nel medio-lungo periodo, l'obiettivo è l'avvento di una democrazia dell'alternanza che consenta a tutte le formazioni popolari del paese di far valere i propri progetti e i propri programmi».

Il pensiero di Moro è qui raccolto negli stessi termini in cui Moro ne parlò con me, nel suo studio di Piazza del Gesù il 20 febbraio 1978, e come è stato da me riferito<sup>7</sup>. Egli stava infatti proponendo il governo monocolore Andreotti di solidarietà nazionale presentato in Parlamento il 16 marzo 1978, lo stesso giorno dell'eccidio di via Fani e del suo rapimento. Moro volle spiegarmi, negli stessi termini in cui l'aveva inteso Ruffilli, che l'obiettivo del governo, né a breve e neppure a medio termine, non era quello del «compromesso storico» così come generalmente ritenuto, ma quello di trovare una intesa fra tutti i partiti dell'arco costituzionale per risolvere con accordi programmati prima della fine della legislatura in corso (1981), i gravi problemi contingenti esistenti in Italia: quello dell'ordine pubblico (in particolare delle Br e dello stragismo) e quello della crisi economica. Si doveva rispettare in ogni caso la presenza di tutti i partiti democratici intermedi mentre la Dc, sotto la guida di Zaccagnini, doveva qualificarsi non come partito moderato, ma come partito popolare antifascista e il Pci come partito autonomo dal Pcus, omologo ai partiti socialisti operanti nell'Europa occidentale. Si doveva, in altri termini, superare la *convention ad escludendum* del Pci, di modo che anche se un giorno esso fosse dovuto entrare nel governo come forza alternativa alla Dc, non avrebbe messo in pericolo la democrazia nel

<sup>6</sup> R. Ruffilli, *Aldo Moro. La terza fase*, in *La Discussione. Storie*, 1982.

<sup>7</sup> G. Galloni, *30 anni con Moro cit.*, pag. 233.

nostro paese che rimaneva pur sempre legato allo schieramento occidentale, così com'era stato previsto a Yalta.

Secondo questo orientamento, che avevo continuato a sostenere sul «Popolo», anche dopo il risultato delle elezioni del 1983 e fino al 1986 senza l'esplicito dissenso di De Mita, trovai sempre l'accordo con Roberto Ruffilli per i suoi interventi sia nella Commissione bicamerale Bozzi sia negli articoli scritti per il Popolo.

Dissenso di Ruffilli vi era invece rispetto alle posizioni di Bettino Craxi che definiva la linea socialista non come continuità con il centro-sinistra, ma come pentapartito per impedire, da un lato, una intesa diretta tra Dc e Pci e, dall'altro, per proporre una revisione della Costituzione anche nei suoi principi fondamentali.

Su questa posizione Craxi aveva invece, nel quinquennio 1983-88, ottenuto il consenso di un valido costituzionalista come Giuliano Amato, già mio collega a Firenze agli inizi degli anni '80, inviato appunto per alcuni anni ad approfondire gli studi negli Stati Uniti d'America<sup>8</sup>.

La tesi che la Dc avrebbe potuto essere battuta, come partito di maggioranza relativa nel paese, solo il giorno in cui la nostra repubblica parlamentare si fosse trasformata in repubblica presidenziale mi era stata per la prima volta esposta dal segretario del Msi Giorgio Almirante in sede di Commissione Affari Costituzionali.

*Dossetti sulle linee dell'ultimo Maritain,  
«L'Uomo e lo Stato»*

Come ho più sopra riferito, all'inizio del 1994 Dossetti (prima di iniziare come monaco la sua campagna a difesa di principi fondamentali della Costituzione) aveva avuto con me una conversazione in cui egli aveva sostenuto che il principio fondamentale della cultura postmoderna doveva comportare la organizzazione unitaria di

<sup>8</sup> Tavola rotonda svolta a Washington *Attuali tendenze delle alleanze politiche in Italia*, v. sopra pag. 16 n. 3..

tutti i popoli della terra attorno al principio comune del rifiuto definitivo della guerra. In questo Dossetti, che aveva iniziato la sua attività politica come Presidente del Comitato di Liberazione della provincia di Reggio Emilia e poi come vicesegretario nazionale della Dc dopo la Liberazione, riprendeva il discorso introdotto da Maritain<sup>9</sup> con un capitolo conclusivo profetico dal titolo «Il problema dell'unificazione politica del mondo»<sup>10</sup>. Qui Maritain riprendeva un libro (pubblicato da Mortimer Adler nel 1944, *Cosa pensare della guerra e della pace*) nel quale si sosteneva che «l'unificazione politica del mondo o la creazione di una Autorità mondiale è il solo modo per garantire la pace».

Maritain, alla luce dell'inizio dell'era atomica, arriva a delle conclusioni, negli anni seguenti riprese da La Pira, che espresse l'alternativa «*pace permanente o serio pericolo di distruzione totale*». Per arrivare alla pace permanente – dice Maritain – occorre superare lo Stato moderno, costruito dalla filosofia di Hegel come Stato persona, che ha come suo principio fondamentale la ragione di Stato ed è storicamente l'erede delle monarchie assolute nate nel XIV e XV secolo. Di qui la necessità di superare lo Stato delineato dalla cultura moderna, per realizzare una società politica mondiale nella quale «gli Stati particolari avranno rinunciato alla loro piena indipendenza ... e lo Stato mondiale dovrà godere ... di quei poteri che sono naturalmente i postulati di una società perfetta: potere legislativo, potere esecutivo e potere giudiziario, con il potere coattivo necessario a far applicare la legge»<sup>11</sup>.

Una tale Autorità mondiale si fonda dunque su una realtà politica che non è lo Stato, ma il «*corpo politico* con le sue diverse istituzioni, le molteplici comunità che include il corpo politico e il popolo organizzato sotto giuste leggi»<sup>12</sup>. E più oltre Maritain dice che «per vivere insieme su scala mondiale» gli uomini avranno la volontà di realizzare un compito comune: «la conquista della libertà». Per questo Maritain

<sup>9</sup> J. Maritain, *L'uomo e lo Stato* (pubblicato per la prima volta a Chicago nel 1951) e ora tradotto in italiano, Ed. Vita e Pensiero 1982.

<sup>10</sup> *Ivi*, pagg. 222 e segg..

<sup>11</sup> *Ivi*, pag. 235.

<sup>12</sup> *Ivi*, pagg. 238-240.

immagina che i popoli del mondo occidentale dovrebbero essere disposti, per realizzare «le cause della pace», a «una organizzazione politica del mondo» e a «un serio abbassamento del loro standard di vita, legato a un corrispondente miglioramento del livello di vita per i popoli dell'altra parte della cortina di ferro»<sup>13</sup>.

Maritain ammette che il passaggio a un mondo politicamente unificato e organizzato non possa avvenire «se non dopo un lungo spazio di tempo»<sup>14</sup>. Di qui il suggerimento che egli dava, nel 1951, di incominciare a preparare questo passaggio attraverso un'*autorità morale* incontestabile. Forse Maritain pensava all'Onu che era appena nata, o alla Società delle Nazioni nata in Europa dopo la prima guerra mondiale. Se ne rendevano conto, nella stessa epoca, in Italia, uomini come Dossetti, La Pira e Lazzati i quali, dopo l'entrata nell'era nucleare e la divisione del mondo secondo l'equilibrio del patto di Yalta, ritenevano che la vecchia distinzione tra guerra giusta e guerra ingiusta non era più possibile. Andava quindi affrontato direttamente *il rifiuto* della guerra come tale e per questo erano necessari il superamento dello Stato nazionale e la costruzione di una comunità mondiale e di unioni intermedie tra quelle nazionali e quella mondiale, in Europa, nel sud America, nel Medio e Estremo Oriente. Una anticipazione si era avuta in Italia all'Assemblea Costituente attraverso il superamento dell'individualismo e delle tradizionali posizioni dei cattolici democratici compiuto da Dossetti, La Pira, Moro e, insieme, al superamento delle ideologie collettivistiche marx-leniniste, compiuto da Togliatti e dalla Jotti in particolare, con la votazione degli articoli 10 e 11 che contengono il ripudio della guerra, al di là di ogni distinzione tra guerra giusta o ingiusta e, di conseguenza, l'accettazione delle limitazioni della sovranità dello Stato nell'accoglimento di comunità sovranazionali, a cominciare dall'Onu.

<sup>13</sup> J. Maritain, *op. cit.*, pag. 245.

<sup>14</sup> *Ivi*, pag. 250.

## *Posizioni comuni di Dossetti alla Costituente italiana e come Consigliere di Lercaro al Concilio Ecumenico*

Non sappiamo se Dossetti, assiduo lettore di Maritain, abbia conosciuto il volume su *L'uomo e lo Stato* uscito presso l'Università di Chicago sin dal 1951 e se questa lettura abbia contribuito a convincerlo sulla impossibilità di continuare la sua azione politica fino a che, da un lato, l'Italia rimaneva legata all'equilibrio di Yalta nel blocco occidentale e, dall'altro, anche la Chiesa Cattolica rimaneva vincolata alle posizioni di Pio XII.

Maritain aveva giustamente compreso che erano necessariamente lunghi i tempi per realizzare il superamento della concezione dello Stato, subentrata alla fine delle monarchie assolute in Europa, e per arrivare conseguentemente al totale ripudio della guerra. Ma Dossetti aveva certamente intuito, indipendentemente da Maritain, che, per accelerare questi tempi, la Chiesa Cattolica poteva avere un ruolo per certi aspetti decisivo. In questo senso Dossetti si pose in rapporto di stretta obbedienza al cardinale Lercaro di Bologna, prima accettando – pur sicuro della sconfitta – di essere il capolista in alternativa a Dozza, sindaco del Pci<sup>15</sup>, e poi, una volta monaco, di essergli consulente al Concilio Ecumenico Vaticano II. Con questa sua ultima funzione Dossetti ebbe, specie nella seconda parte del Concilio, quando al Papa Giovanni XXIII era subentrato Paolo VI, un ruolo non diverso da quello che aveva avuto alla Costituente come vicesegretario del partito a maggioranza relativa, la Dc, nella organizzazione della Commissione dei 75 e nella elaborazione dei principi fondamentali della Costituzione. A questi principi fondamentali Dossetti si era richiamato nel Concilio Ecumenico Vaticano II assumendo la elevazione del ruolo del laicato, inteso come popolo di Dio, non più in un rapporto di subordinazione alla gerarchia; il rifiuto della guerra; il ritorno unitario al dialogo non

<sup>15</sup> In un recente scritto su Nuova Fase, 2009 n. 6-7, pag. 83, dal titolo “La sfida cristiana della Bologna rossa”, Luigi Pedrazzi, che fu eletto come Dc indipendente nella lista di Dossetti a Bologna nel 1956, dice che sul suggerimento della presentazione di Dossetti come sindaco in contrapposizione a Dozza la proposta al Card. Lercaro spettò all'on. Angelo Salizzoni, già dossettiano e alla fine della sua vita moroteo.

solo tra tutte le religioni cristiane e fra tutte le religioni aventi una storica origine monoteista (come l'ebraica e la musulmana) ma anche di tutte le religioni del mondo aventi una comune base spirituale e, in ogni caso, il rifiuto del potere temporale iniziato in Occidente nella Chiesa alla fine del VI secolo dopo Cristo e, conseguentemente, il rispetto, nelle società nazionali, della laicità del potere. Venivano così riprese le posizioni che Antonio Rosmini aveva anticipato con le *Cinque piaghe della Chiesa*. Non trovarono invece modo di affermarsi nella fase finale del Concilio le linee sostenute da Dossetti e che si richiamavano ai principi della povertà della Chiesa (storicamente anticipati da San Francesco d'Assisi) a causa dell'opposizione dell'ala più conservatrice dei vescovi, sia italiani che nordamericani, e che furono riprese senza successo dal breve pontificato di papa Luciani (Giovanni Paolo I).

Nel successivo pontificato il papa polacco Giovanni Paolo II fu determinante per favorire l'inizio, alla metà degli anni '80, nell'Unione Sovietica del nuovo pensiero esposto dal capo dello Stato Mikhail Gorbačëv espresso nel volume *Perestrojka*<sup>16</sup>.

Non a caso questo pensiero è stato preceduto nel 1982 dall'attentato al papa Wojtyła del quale è stato subito conosciuto l'esecutore, ma non sono stati conosciuti i reali mandanti.

A ogni modo, è dalla influenza della Chiesa cattolica in Polonia, dove è stato organizzato e finanziato un libero sindacato, Solidanos e dall'indebolimento del regime sovietico con il diffondersi della *Perestrojka*, che si è avuto il crollo del muro di Berlino e di conseguenza la fine dell'equilibrio tra Est e Ovest che era stato fissato a Yalta.

Incominciano, così, a crearsi le condizioni intuite da Maritain, con un anticipo di quasi mezzo secolo, per il passaggio, dopo un lungo spazio di tempo, a un mondo politicamente unificato e organizzato dalla società internazionale. In questo Dossetti appare d'accordo con Ma-

<sup>16</sup> M. Gorbačëv, *Perestrojka. New Thinking for Our Country and the World*, New York 1987, tradotto in italiano *Perestrojka. Il nuovo pensiero per il nostro paese e per il mondo*, 1987, Mondadori Editore, Milano.

ritain ma è preoccupato che la fine della contrapposizione ideologica, fissata a Yalta tra i paesi divisi tra gli Stati del socialismo reale e quelli dell'individualismo capitalistico delle democrazie occidentali, conduca a una unità economica del mondo a livello del mercato e quindi al pragmatismo e al materialismo consumistico. Viene così aperta la strada indicata da Bush secondo la quale gli Usa tornano ad avere il ruolo che fu dell'Impero romano. Questa linea, che è stata battuta dalla elezione presidenziale di Obama negli Stati Uniti nel 2009, avrebbe potuto invece portare a una diversa divisione del mondo, non più tra Stati occidentali e comunisti, ma tra Stati Uniti d'America da un lato e i paesi portatori di un fondamentalismo religioso dall'altro.

### *Baget Bozzo. Una posizione alternativa a Dossetti*

È uscito di recente, mentre questo volume era in fase avanzata di redazione, un libro<sup>17</sup> che è un testo a cui Gianni Baget Bozzo si è particolarmente dedicato ottenendo la collaborazione di Pier Paolo Saleri, già consigliere di amministrazione del settimanale *Il Sabato*, al quale espressamente chiese di scrivere il libro insieme nell'arco finale della sua vita<sup>18</sup>. Il libro è uscito alcuni mesi dopo la morte di Gianni Baget Bozzo e si compone di due contributi paralleli: il primo dello stesso Baget su *Costituzione e politica* e il secondo di Saleri su *Il Nuovo Principe*.

Baget Bozzo, aderendo ad appena diciannove anni alla Dc clandestina nel 1944, si riconobbe nella linea politica e culturale di Dossetti e collaborò alla redazione della Rivista *Cronache Sociali* fin dalla sua fondazione. Esce dalla Dc insieme a Dossetti nel settembre del 1951 per dedicarsi alle attività culturali, ma seguendo un indirizzo che lo porta sempre più ad allontanarsi dalle posizioni di Dossetti, prima verso Luigi Gedda e poi addirittura verso Randolfo Pacciardi<sup>19</sup> e Fer-

<sup>17</sup> G. Baget Bozzo, P. P. Saleri, *Giuseppe Dossetti. La Costituzione come ideologia politica*, Edizioni Ares, Milano 2009.

<sup>18</sup> G. Baget Bozzo, P. P. Saleri, *op. cit.*, pag. 265.

<sup>19</sup> Cesare Cavalleri in *Avvenire* dell'8 maggio, a commento della morte di Baget avve-

dinando Tambroni. Dopo la svolta religiosa, ordinato sacerdote il 17 dicembre 1957, si collocò su una posizione sempre più lontana, anche nella Chiesa cattolica, da quella di Dossetti e, come allievo del Cardinale Giuseppe Siri, fu direttore della Rivista *Renovatio*. Dopo l'assassinio di Aldo Moro, Baget si avvicinò a Craxi, divenendo deputato europeo per cui il Cardinale Siri lo *sospese a divinis* sino al 1994. Infine, dopo Tangentopoli, pur rimanendo sacerdote, sul piano politico Baget Bozzo fu tra i fondatori di Forza Italia di Berlusconi, rimanendo vicino a lui fino alla morte, per svolgervi un ruolo ideologico.

Da seguace di Dossetti è diventato così un suo strenuo oppositore anche sul piano religioso, accusandolo di voler operare, attraverso la politica, una trasformazione della Chiesa<sup>20</sup>.

Il libro appena uscito è, quindi, in un certo senso, un testamento spirituale di Baget, che formalizza la sua opposizione al dossettismo sul piano politico e su quello religioso, interpretando così le stesse posizioni di Berlusconi.

La polemica contro Dossetti si colloca conseguentemente contro la Fondazione Giovanni XXIII di Bologna e la interpretazione che Giuseppe Alberigo ha dato del Concilio Vaticano II<sup>21</sup> e quindi contro l'Istituto per le Scienze Religiose di Bologna. Essa si estende all'azione svolta da Dossetti dopo il 1994 nei Comitati per la difesa della Costituzione da lui diretti e che hanno in comune «il concetto della Costituzione come fondazione della legittimità politica e come contenuto dell'azione delle istituzioni»<sup>22</sup>.

La polemica di Dossetti nel Vaticano II è quindi soprattutto in relazione alla nomina offertagli da Paolo VI, subentrato a Giovanni XXIII, a segretario dei «moderatori». È la nomina che pone in evidenza, come si è già visto<sup>23</sup>, una posizione di Dossetti al Concilio analoga a quella avuta alla Costituente. Ma in questa polemica Ba-

nuta il giorno prima, scrive che Baget «era stato coinvolto di striscio nel cosiddetto "Piano Solo" nel tentativo di fondare una Seconda Repubblica attraverso un colpo di Stato da affidare "solo" ai carabinieri (di qui il nome)». Sempre a commento della morte di Baget, cfr. Giuseppe Caggiati, Baget Bozzo, uno schizzo biografico di Dossetti, in *Nuova Fase* 2009, n. 6-7, pag. 107.

<sup>20</sup> C. Cavalleri, *op. cit.*.

<sup>21</sup> G. Baget Bozzo, P. P. Saleri, *op. cit.*, pag. 13.

<sup>22</sup> *Ivi*, pag. 14.

<sup>23</sup> *Ivi*, pagg. 28 e 29.

get esagera accusando Dossetti di voler ridurre, invocando la collegialità della Chiesa, «il ruolo del papato come potere nella Chiesa e toccare direttamente la figura del Papa come successore di Pietro».

Il proposito di Dossetti non era e non è stato mai questo. È stato invece interprete del movimento, già in larga parte diffuso nella Chiesa, di un superamento del potere temporale della Chiesa già iniziato con San Francesco d'Assisi e conclusosi con la tesi del filosofo Antonio Rosmini, di recente beatificato dopo essere stato condannato per le *Cinque piaghe della Santa Chiesa* e per la *Costituzione civile secondo la giustizia sociale*.

Su questa tesi esisteva una maggioranza tra i vescovi nel Concilio Vaticano II, pur essendovi una minoranza conservatrice, di cui Baget fu sostenitore.

Ma dove il pensiero di Baget diventa espressione delle posizioni più estreme di Forza Italia è nell'attacco violento alla magistratura, accusata di aver operato un «colpo di stato» quando ha, con Tangentopoli, messo in crisi i partiti che già erano in crisi ideologica e soprattutto per la corruzione introdotta da Craxi negli anni '80.

Attaccare la magistratura perché i magistrati non vengono democraticamente eletti, ma vengono espressi da un concorso, è una posizione assurda che conduce al totale disconoscimento della Costituzione e alla identificazione della democrazia con il populismo, guidata da un capo il quale esercita un potere predominante su tutte le istituzioni, dal Parlamento al Governo, e si identifica con il Capo dello Stato. Ma non è questa l'anticamera della dittatura che avevamo temuto: come testimoniano diversi colpi di stato organizzati e fortunatamente falliti in Italia e ai quali sembra che lo stesso Baget abbia dato consenso?

Nel libro in esame Baget va ancora oltre. Negando alla Resistenza e alla Costituzione il fondamento dell'unità nazionale, finisce con l'attaccare lo stesso Presidente della Repubblica in carica divenuto, egli dice, garante della Costituzione e dei giudici<sup>24</sup>.

L'ultimo messaggio lanciato da Baget contemporaneamente, sul piano politico, è in definitiva quello di abbattere la Costituzione e

<sup>24</sup> G. Baget Bozzo, P. P. Saleri, *op. cit.*, pag. 67.

l'autonomia della magistratura e, sul piano religioso, quello di non dar spazio nella Chiesa cattolica per l'attuazione del Concilio Vaticano II, ma anzi di mandare in desuetudine le conquiste piú innovative e possibilmente di arrivare a un terzo Concilio Vaticano che torni indietro rispetto al II<sup>25</sup>.

In questo senso il libro di Baget Bozzo si contrappone in totale alternativa a Dossetti, profeta oggi del nostro tempo.

<sup>25</sup> La polemica frontale in questo senso è svolta, oltre che contro il pensiero di Dossetti, contro L. Elia, P. Scoppola, *A colloquio con Dossetti e Lazzati*, Bologna, Il Mulino 2003.



# Anticipazioni del pensiero di Dossetti nella cultura dell'800

## *Il contributo del Concilio Ecumenico Vaticano II per la nascita della cultura post-moderna*

Le premesse del discorso sulla nascita della cultura postmoderna sono state poste, secondo Dossetti, nel Concilio Ecumenico Vaticano II. In esso la Chiesa Cattolica diede un contributo, per certi aspetti decisivo, alla costruzione di una cultura post-moderna capace di portare al superamento del concetto di Stato nazionale (punto di arrivo della cultura moderna) per giungere, attraverso la riforma dell'Onu, alla formazione di una società mondiale che definitivamente ripudi la guerra e ogni fondamentalismo religioso e cioè il potere temporale di tutte le religioni. Si devono, per questo, riconoscere, all'interno di ogni società nazionale, tutte le religioni esistenti garantendo, a credenti e non credenti, la libertà di riunirsi secondo tre grandi scelte od opzioni programmatiche: sulla Costituzione, sulla laicità e sulla pace<sup>1</sup>.

Come più volte detto, è vero che la fine della cultura moderna è caratterizzata dalla crisi delle ideologie laiche (di cui l'ultima è stata il marx-leninismo) oltre che dalla fine del potere temporale della Chiesa Cattolica (vittoria del pensiero di Antonio Rosmini nel Concilio Ecumenico Vaticano II). Se tutto questo è vero, è altret-

<sup>1</sup> R. La Valle, *La dittatura della maggioranza*, Milano, Chimienti 2008, *cit.*, pag. 69.

tanto vero che, dal crollo del muro di Berlino, non sono state alterate le Costituzioni democratiche, specie quelle i cui principi sono stati rielaborati, dopo la rivoluzione francese, nel XX secolo, con la Costituzione di Weimar e, in particolare, dopo l'esperienza del nazifascismo e dei sei anni dell'ultima guerra mondiale. Nei successivi quarant'anni dalla fine della seconda guerra mondiale (e nei quali è stato evitato il rischio della terza guerra mondiale) sono state invece superate le ideologie, frutto della cultura moderna e che hanno informato tutti i partiti moderni dai liberali ai comunisti. La crisi, in altri termini, non ha investito le Costituzioni democratiche e neppure i partiti in quanto tali, definiti come strumenti chiamati a determinare la politica nazionale (art. 49 della nostra Costituzione), ma che in ogni Nazione si presentano uniti nel rispetto della Costituzione e distinti solo nei programmi con i quali realizzare, nel corso di una legislatura, la politica nazionale.

*Il ritorno di Dossetti nella terza fase della sua vita alla difesa dei principi fondamentali della Costituzione*

Sulla base delle sopra esposte considerazioni, si può ben valutare perché un personaggio come Dossetti, sin dall'inizio del 1994, dopo aver vissuto come si è visto due esperienze straordinarie, la prima, come laico, per la costruzione dei principi fondamentali della Costituzione italiana tra il 1946 e il 1947; la seconda, come religioso, per la costruzione dei principi fondamentali di riforma della Chiesa Cattolica nel Concilio Ecumenico Vaticano II, abbia avvertito l'urgenza di impegnarsi nella difesa dei principi fondamentali della Costituzione, a suo avviso, gravemente minacciata dai nuovi partiti emersi dalla dissoluzione della Dc, del Pci e quindi, oltre che da tutti i partiti democratici antifascisti, anche dei partiti non provenienti dall'antifascismo (Alleanza Nazionale, Forza Italia, la Lega). È allora evidente che, dopo la fine della cultura moderna, la cultura post-moderna deve scaturire dalla difesa dei principi fondamentali della Costituzione vigente

dopo l'evoluzione democratica successiva alla rivoluzione francese, ma anche dalla difesa dei principi della laicità confermati, nella Costituzione, dagli articoli 7 e 8 e in quelli della difesa della pace (articoli 10 e 11 della Costituzione).

Di qui, accanto all'unità dell'organizzazione di tutti i popoli della terra cooperanti nell'Onu e di tutte le comunità intermedie, si deve riconoscere la parità tra credenti in tutte le religioni e i non credenti in alcuna religione.

È questo il senso nuovo secondo il quale la cultura post-moderna deve riproporre la laicità dello Stato.

Come affermato da Raniero La Valle<sup>2</sup>, con il Concilio Ecumenico Vaticano II la Chiesa Cattolica è giunta per prima, accettando l'orientamento di Antonio Rosmini nelle *Cinque piaghe della santa Chiesa*, a superare la contrapposizione tra laico e credente o tra l'essere laici e l'essere membri di una Chiesa o a ritornare, come prima del potere temporale della Chiesa stessa quando l'essere laici era comune a tutti i cristiani credenti. Essi, infatti, a imitazione di Gesù (Dio fatto uomo) devono prendersi cura del mondo, devono assumersi la responsabilità di organizzarlo senza distinzione tra nativi e stranieri, senza discriminazioni di provenienza religiosa e di razza, occupandosi maggiormente, come è suggerito dal Vangelo, della gente più disperata e dei più umili (gli schiavi, i poveri, i bambini, le donne, gli stranieri).

Per questo i cattolici possono fare politica partecipando a un partito esistente o promuovendo la costituzione di un partito nuovo, ma non possono pretendere che a quel partito partecipino tutti i cattolici o che esso possa o debba governare da solo. Di qui la diver-

<sup>2</sup> *La laicità: la parola e la cosa*. Su questo tema cfr. da ultimo Vincenzo Satta, *Il principio di laicità nella Costituzione italiana*, in *Appunti*, maggio-giugno 2009, pag. 33, che riprende una definizione di laicità data da Giuseppe Lazzati in un articolo scritto su *Il Giorno* nel gennaio del 1986 pochi mesi prima della sua scomparsa, in cui dice: «la laicità dello Stato, in quanto realtà che fa dello Stato appunto convivenza di uomini rispettati nella loro qualifica ideologica o culturale o religiosa, e rispettosi della altrui, è valore che non può avere prezzo e come tale va coltivato in vista di quell'auspicata e auspicabile collaborazione di tutti i cittadini per il bene del Paese, bene radicato nella libertà e nella concordia civile». Ancor più di recente sul tema della *laicità* dei partiti cui partecipino i credenti una religione cnf. Rosy Bindi, *Quel che è di Cesare*, intervista a cura di Rosanna Casadio, Editori Laterza, 2009, pagg. 118 e 119.

sità di vedute esistita, prima del Concilio Ecumenico, tra De Gasperi (per il quale l'ampia convergenza dei cattolici italiani nella Dc era un fatto puramente storico e contingente) e la posizione del papa Pio XII per il quale la Dc, come partito cattolico, era forse il modo nuovo per esercitare in Italia il potere temporale della Chiesa dopo la formazione dello Stato nazionale italiano.

Di conseguenza i laici cattolici, partecipando alla politica come è loro possibile, anzi doveroso, debbono fare politica attraverso un partito democratico, ma non denominabile come partito cattolico. D'altra parte, gli stessi religiosi (preti, monaci, suore) nel momento in cui sono chiamati alle urne, pur compiendo questo atto nel modo ritenuto piú conforme ai principi religiosi da essi professati, sono sempre dei laici.

### *Continuità del pensiero di Dossetti tra Costituzione italiana e Concilio Ecumenico Vaticano II*

In Italia i credenti nella Chiesa Cattolica sono, per quel che si è visto, laici cui è aperto l'esercizio dell'attività politica. Ai sensi dell'articolo 7 della Costituzione infatti «lo Stato e la Chiesa Cattolica sono ciascuno nel proprio ordine indipendenti e sovrani». Così sono laici anche gli appartenenti alle altre confessioni religiose che «non contrastino con l'ordinamento giuridico italiano» e siano portatori di valori spirituali (articolo 8 della nostra Costituzione).

Quello che in Italia si realizzò, grazie gli articoli 7 e 8 della Costituzione, sulla proposta di Dossetti e con l'appoggio di De Gasperi (che intervenne alla Costituente per la prima volta come parlamentare e non come Presidente del Consiglio) e con il consenso decisivo dei comunisti guidati da Togliatti, fu poi introdotto come principio fondamentale nelle decisioni del Concilio Ecumenico Vaticano (*Gaudium et spes*) su suggerimento dello stesso Dossetti che operava come consulente di Lercaro, cardinale di Bologna. Si tratta dunque di un'anticipazione, quasi un trentennio prima che si creassero, con il crollo del muro di Berlino, le

condizioni per l'inizio della fase storica della cultura post-moderna.

È stato così promosso, con riferimento a ogni società nazionale esistente nel mondo, il pluralismo delle religioni. Esse sono riconosciute, indipendentemente dal numero dei fedeli, e devono essere autorizzate a manifestare in pubblico i loro riti e a insegnare le loro dottrine. Questo significa che la cultura postmoderna si muove avendo come sua base, oltre che l'unità di tutti i popoli della terra, il rifiuto della guerra e una organizzazione unitaria di tutte le società nazionali in un solo ordinamento. In tal modo la sovranità finora riconosciuta al singolo Stato nazionale deve essere limitata e, in ogni paese del mondo, deve essere accettato il pluralismo delle religioni aventi fini spirituali e non in contrasto con gli ordinamenti giuridici esistenti nei singoli paesi.

In questo senso il Concilio Ecumenico Vaticano II ha rovesciato l'orientamento emerso dal Concilio di Trento nel quale era stata approvata la rottura della Chiesa Cattolica con la Chiesa protestante, oltre che con tutte le chiese Cristiane che, nel corso della storia, avevano rifiutato il dogma della Chiesa Cattolica, il cui potere era centralizzato nel Vescovo di Roma.

Ma il Concilio Ecumenico non si è fermato qui. Non ha imposto dogmi, come i precedenti concili, né si è limitato a riconoscere l'autonomia di tutte le religioni cristiane che perseguono principi fondamentali comuni alla religione cattolica. È andato ancora più avanti nel riconoscere in Abramo la provenienza unitaria di tutte le religioni monoteiste (la cristiana, l'ebraica e la musulmana).

Una base comune è stata riconosciuta dal Concilio alle religioni, che pur si sono espresse nel corso della storia, ed esprimono, tuttavia, ancora oggi atti di violenza contro i cristiani e soprattutto contro i cattolici.

Punto fondamentale per la cultura postmoderna è dunque, accanto alla comunità di tutti i popoli in una organizzazione unitaria delle nazioni, il rifiuto della guerra, ma anche il riconoscimento del pluralismo religioso depurato dalla violenza.

## *Il riconoscimento nella cultura post-moderna di una unità del diritto*

Il passaggio epocale che stiamo attraversando (e che coincide con la fine della cultura moderna e l'inizio della cultura post-moderna) ha segnato la crisi delle ideologie costruite, a partire dal XVI secolo, con il rinnovamento del metodo filosofico enunciato da Cartesio sino alla filosofia tedesca culminata con Hegel e con il nuovo metodo scientifico sperimentale insegnato da Galileo Galilei che ha separato la scienza dalla morale e la verità scientifica dal dogma religioso.

Non a caso uno dei più qualificati storici viventi del diritto<sup>3</sup> ha definito di recente l'attuale fase storica come «un momento di transizione verso nuovi approdi identificati nella vagamente qualificata post-modernità, nella quale oggi ci troviamo». Uno dei momenti di passaggio decisivi della costruzione della cultura moderna si coglie negli anni successivi al 1791 nei quali prevalse, all'Assemblea costituente francese, una visione giacobina attraverso una esaltazione della proprietà intesa nel modo più individualistico e una contrattualità ispirata dall'illuminismo più radicale del contratto sociale di Rousseau che ha ricevuto una impronta borghese più qualificata nel *Code Civile* imposto da Napoleone in Europa nel 1804. La codificazione non superata nel 1848, dalla nascente ideologia marxista che, concependo il diritto come sovrastruttura dell'economia, ricondusse l'ideologia della proprietà individuale all'ideologia della proprietà collettiva.

Stiamo, quindi, avviandoci alla costruzione di una cultura post-moderna lungo tre direttive: a) i principi fondamentali della Costituzione affermati, a partire dall'Italia, dopo la fine della seconda guerra mondiale; b) i principi della laicità nelle istituzioni in cui operano i credenti nelle diverse religioni, insieme a non credenti; c) il principio del ripudio della guerra e, conseguentemente, l'accordo

<sup>3</sup> P. Grossi, *Usi civici: una storia vivente*, Archivio Scialoja-Bolla, Giuffrè, Milano 2008.

generale per il disarmo e l'organizzazione mondiale unitaria delle nazioni, pur articolata nelle società internazionali o plurinazionali.

### *Limiti della rivoluzione francese anticipati da Tocqueville*

I principi fondamentali della nostra Costituzione superano i principi fissati dalla Rivoluzione francese e inseriti nel codice civile del 1804 di Napoleone come fondamento dello Stato borghese in Europa, ma già in parte assorbiti dalla Costituzione americana e dai successivi suoi emendamenti.

Quarant'anni dopo il codice di Napoleone, la rivoluzione parigina del febbraio 1848 avvertiva la debolezza della rivoluzione giacobina che aveva assorbito l'estremismo di Rousseau per combattere la classe aristocratica e clericale dimenticando libertà, uguaglianza e soprattutto fraternità. Il 12 settembre 1848, Alexis de Toqueville pronunciava un discorso su un articolo della costituzione e soprattutto su un emendamento, poi respinto, secondo il quale la Repubblica avrebbe dovuto riconoscere il diritto di tutti cittadini all'istruzione, al lavoro, all'assistenza.

Il dibattito si svolgeva nel clima politico e storico del tempo in cui, spazzata via la Restaurazione, si tentava di riprendere il filo interrotto dalla rivoluzione dell' '89. Come sappiamo il tentativo della Seconda Repubblica fallì, di lì a poco, con il colpo di stato del 1851 di Luigi Napoleone e fu ripreso in qualche modo con la Terza Repubblica successiva alla esperienza della Comune di Parigi del 1871.

Della discussione svoltasi all'Assemblea costituente del 1848 interessa solo il tema specifico del dibattito che pure pone, con l'anticipo di un secolo rispetto alla nostra Costituzione, il problema se la Repubblica possa garantire al cittadino un diritto allo studio, al lavoro e all'assistenza (sanitaria e sociale). Più illuminante appare invece la prospettiva storica nella quale si colloca il dibattito in relazione all'attuazione degli «immortali» principi dell' '89.

Il riconoscimento di un diritto (soggettivo) al lavoro, allo studio e all'assistenza, sembra invece introdurre, per la prima volta, nel

1848 elementi di socialismo nelle istituzioni dello Stato. Tocqueville, nel suo appassionato intervento, ritiene di sí. E in realtà, a suo giudizio, solo uno Stato che accentri su di sé e monopolizzi l'intera organizzazione della scuola e della produzione industriale e, quindi, diventi titolare di tutta la proprietà degli strumenti di produzione avendo la intera disponibilità della ricchezza, è in grado di garantire a tutti l'istruzione, il lavoro, l'assistenza. «Accumulando, così, nelle proprie mani tutti i capitali dei privati cittadini – dice Tocqueville – lo Stato finisce col diventare l'unico proprietario di ogni cosa». E così conclude: «Ora questo è comunismo».

Il problema oggi non è di sapere se, in queste deduzioni, non prive di una logica stringatezza, Tocqueville avesse o meno ragione. In realtà, su questo punto, la storia sembrerebbe dargli torto perché in quasi tutte le Costituzioni dei paesi occidentali, approvate dopo la seconda guerra mondiale, sono stati introdotti i principi del diritto alla scuola, al lavoro, all'assistenza senza però che quelle democrazie abbiano dovuto rinunciare ai diritti di libertà civile e politica. E oggi questi stessi principi sono introdotti nel programma elettorale dell'ultimo Presidente della Repubblica eletto negli Usa.

Il problema di portata storica più ampia (e che, per noi, oggi, ha un valore fondamentale) è invece un altro.

Nel suo discorso Tocqueville si pone la domanda quale sia la continuazione, il legittimo comportamento, il perfezionamento della Rivoluzione francese. È forse il socialismo lo sbocco storico ed evolutivo della Rivoluzione francese?

Tocqueville lo nega con fermezza. Eppure nel corso degli ultimi due secoli sono stati molti a sostenere questa tesi. Se si considera la evoluzione dottrinale e filosofica e quella stessa religiosa che, a partire dal XVI secolo, ha preparato una cultura nella quale ha potuto germogliare la «Rivoluzione dell' '89» e si è sviluppato il capitalismo borghese, si deve riconoscere che i grandi sistemi filosofici oscillanti tra il razionalismo e l'empirismo della cultura dei lumi, lo stesso ripiegamento della coscienza individuale propria della riforma protestante, hanno preparato una piattaforma comune di una concezione immanentista che si è sviluppata sino all'idealismo hegeliano e post-hegeliano. È come negare che il socialismo scientifico sia fi-

glio di questa cultura nata dall'Occidente, e che soprattutto nel materialismo dialettico di Marx si ritrovino posizioni che discendono direttamente da Hegel, da Ricardo, da Feuerbach?

Quale è dunque per Tocqueville la via d'uscita? Tocqueville sembra indicare una via d'uscita, nel suo discorso, quando afferma che la prosecuzione, anzi lo sviluppo della Rivoluzione francese non sta nel socialismo, ma nella possibilità di introdurre la carità nella politica, di concepire «dei doveri dello Stato verso i poveri, verso i cittadini che soffrono».

Vi è socialismo in questo? si chiede Tocqueville. Dal resoconto parlamentare risulta che, a questa affermazione, dalla sinistra si leva un grido: «Sì, non c'è che questo». E il cittadino de Tocqueville risponde: «No, non vi è socialismo, vi è carità cristiana applicata alla politica». E poi conclude così il suo discorso: «Sì, la rivoluzione di febbraio deve essere cristiana e democratica, non essere socialista». La rivoluzione francese viene così fatta sviluppare insieme a quella americana per una strada diversa da quella del socialismo scientifico. Con una intuizione, sorprendente per l'epoca in cui fu espressa, Tocqueville indica la via della carità cristiana per correggere ed equilibrare le esperienze dell'economia di mercato, per fare intervenire lo Stato democratico senza coinvolgerlo in processi dall'inevitabile sbocco autoritario.

*Contemporaneo a Tocqueville anche Rosmini, maestro e profeta del Concilio Vaticano II*

Nel 1848 Tocqueville deputato a Parigi alla seconda Assemblea Costituente non era uno sconosciuto: era un liberale illuminato non un giacobino estremista; tutti lo ricordavano come autore di quel famosissimo libro intitolato *La democrazia in America*, scritto di ritorno da un viaggio compiuto nei primi anni dell' '800 negli Stati Uniti dove aveva visto che era nata un'altra democrazia, parallela alla democrazia europea, la cui Costituzione non aveva una durata definita come quella francese ma era destinata a prolungarsi con

emendamenti. Essa accettava la distinzione dei tre poteri<sup>4</sup> ma con un esecutivo presidenziale eletto direttamente, specie per la politica estera, e un potere parlamentare destinato a elaborare provvedimenti normativi e specialmente con il Senato, che poteva porre al Presidente limitazioni o veti nella predisposizione della spesa. Il rilievo maggiore rispetto alla Rivoluzione francese, svoltasi nello stesso arco di tempo, era la diffusione in Usa della fede religiosa, praticata fundamentalmente con la religione protestante, tra gli emigrati anglosassoni e tedeschi, e con la religione cattolica, praticata dagli emigrati d'origine latina. A differenza di quanto era avvenuto nella Rivoluzione francese, specie dopo il 1791, nell'Assemblea Costituente, il rispetto per il Cristianesimo negli Usa era formale e massimo. Nella società, partendo dalla periferia, l'ordinamento giuridico veniva formandosi dalle famiglie, dalle scuole, dalle comunità locali, dalle imprese.

Per questo quando Alexis de Tocqueville parlò nel discorso del settembre 1848 alla seconda Assemblea costituente di Parigi, non pensò in nessun modo di anticipare, in alternativa alla soluzione marxista, il pensiero della sinistra cristiana che, a seguito dell'enciclica *Rerum Novarum*, incominciò a diffondersi nel discorso di Caltagirone di Sturzo nel 1905 e poi con la fondazione del partito popolare, a Roma nel 1919.

Nel 1848, su un piano non diverso da Alexis de Tocqueville, si muoveva in Italia Antonio Rosmini. Rosmini era convinto che, con la elezione a Papa, avvenuta il 16 giugno 1846, di Giovanni Maria Mastai Ferretti (col nome di Pio IX), i tempi andassero rapidamente maturandosi. Nel presentarsi alla folla subito dopo la elezione, questo Papa non aveva esitato a benedire l'Italia suscitando l'entusiasmo dell'intero paese. Si pensava acquisito il consenso della Chiesa all'unità d'Italia. Nel maggio del 1848 Rosmini pubblica a

<sup>4</sup> Nella sua totale contrapposizione al dossettismo, Baget Bozzo nell'*op. cit.* (*Giuseppe Dossetti. La Costituzione come ideologia politica*), là dove accusa la magistratura italiana di aver operato un «colpo di stato» in Italia e nega che la magistratura possa essere considerata un potere autonomo dai poteri legislativo ed esecutivo perché non fondato sulle elezioni, ma direttamente sulla Costituzione, non si accorge in realtà di porsi come difensore di un sistema autoritario in contrapposizione anche al sistema americano.

Lugano il volume *Delle cinque piaghe della Santa Chiesa*. Questo è il libro che propone la più grande riforma della Chiesa Cattolica a partire dal VI secolo dopo Cristo quando nacque il potere temporale della Chiesa. A Milano Rosmini, già dal 1826, aveva incontrato e si era legato con Alessandro Manzoni, che gli fece leggere in anticipo le bozze dei Promessi Sposi e condivideva le nuove aperture filosofiche e liberali di Rosmini. Ma già nel 1848 la situazione, per Rosmini, precipita politicamente. Rosmini è convocato a Torino, nei primi giorni di agosto, da Gabrio Casati, primo ministro piemontese che gli affida una missione presso il Papa<sup>5</sup>. Il giorno 9 agosto a Vigevano Rosmini incontra il re Carlo Alberto che gli consegna una lettera per il pontefice. Il 15 agosto è ricevuto dal Papa. In quei giorni il Papa gli annuncia l'intenzione di nominarlo cardinale nel Concistoro previsto per dicembre. Si parla anche di una possibile sua promozione a segretario di stato. Ma il 15 novembre le condizioni politiche si capovolgono. Viene assassinato Pellegrino Rossi primo ministro di Pio IX e sostenitore della causa di Antonio Rosmini per convertire il Papa alla concessione dello statuto liberale nel quadro di una concezione federale di unità d'Italia comprendente Piemonte, Stato della Chiesa, Toscana e Regno delle due Sicilie. L'Austria interviene pesantemente minacciando la Santa sede di scissione dei cattolici austriaci, mentre a Torino la maggioranza di Casati, che aveva inviato Rosmini in missione a Roma, cambia orientamento. Il Papa fugge da Roma per sottrarsi agli estremisti romani e si rifugia a Gaeta dove Rosmini lo raggiunge il 26 novembre: Rosmini si trasferisce poi a Napoli nel gennaio 1849. Nel frattempo, senza che Rosmini ne sia stato informato, la Congregazione dell'Indice, che aveva lavorato a Napoli, condanna Rosmini il 30 maggio per due sue opere *Delle cinque piaghe della Chiesa* e la *Costituzione civile secondo la giustizia sociale*. Il Papa conferma la decisione della Congregazione dell'Indice il 6 giugno e il 9 giugno riceve in visita Rosmini, ma non gli parla della messa all'indice dei suoi lavori. Ormai Rosmini ha rinunciato alla sua missione. Solo durante

<sup>5</sup> M. De Paoli, *Antonio Rosmini Maestro e profeta*, Edizioni Paoline, Milano 2007, cit. pag. 224.

il viaggio di ritorno a Stresa, Rosmini il 15 agosto 1849 riceve la notifica della decisione della Congregazione dell'Indice per la quale dichiara subito la propria sottomissione.

Nonostante i precetti dati da Pio IX, ripetuti nel 1850 e il 10 ottobre 1851 ai gesuiti e ai rosminiani, di mantenere il silenzio sulle polemiche in corso, furono piú volte condannati in modo anonimo i principi della scuola rosminiana. Rosmini muore il 1° luglio 1855 ma 32 anni dopo, il 17 marzo 1888 viene reso noto il decreto *Post obitum* con il quale il 17 dicembre 1887 la Congregazione del Sant'Uffizio ha condannato «quaranta proposizioni» selezionate dalle opere di Rosmini<sup>6</sup>.

Il 19 febbraio 1994, quasi in coincidenza con la giornata del mio incontro con Dossetti, viene emesso dalla Congregazione per la dottrina della fede il decreto che autorizza a iniziare la causa per la beatificazione del Servo di Dio Antonio Rosmini. Essa si conclude con il *Nihil obstat* per la prosecuzione della causa di beatificazione e infine la solenne celebrazione della beatificazione di Antonio Rosmini fissata per il 18 novembre 2007 a Novara al Palazzetto dello Sport.

È il formale riconoscimento di quanto ormai il pensiero di Antonio Rosmini, già cosí combattuto, sia entrato ufficialmente nei principi della Chiesa Cattolica dopo il Concilio Ecumenico Vaticano II.

Si tratta ora di vedere, come mi disse Dossetti nella lunga conversazione avuta con me nel febbraio del 1994, il pensiero di Rosmini, parzialmente accolto dal Concilio Ecumenico, possa fare i suoi logici passi in avanti ove non intervengano nella Chiesa movimenti per un ritorno indietro (intervista su *Repubblica* del Cardinale Carlo Maria Martini da parte di Eugenio Scalfari)<sup>7</sup>.

<sup>6</sup> M. De Paoli, *Antonio Rosmini op. cit.*, pagg. 226-229.

<sup>7</sup> E. Scalfari su *La Repubblica* del 18 giugno 2009.

# Al Concilio Ecumenico Dossetti come alla Costituente

## *L'obbedienza di Dossetti alla Chiesa cattolica*

Secondo il volume di recente pubblicato da Guido Formigoni<sup>1</sup>, il Concilio Ecumenico Vaticano II, promosso da Giovanni XXIII, segna la fine dell'orientamento moderato dei cattolici, assunto in larga parte in Italia dopo l'unità del nostro paese con Roma capitale, dopo il 20 settembre 1870. In questo volume Guido Formigoni concorda con quanto aveva già anticipato con un articolo pubblicato un anno prima<sup>2</sup>.

Come non ricordare che «la strategia clerico-moderata fu infatti conosciuta dai vertici ecclesiastici rigorosamente antimoderni e dalla cultura intransigente nell'epoca del pontificato di Pio X (1903-1914)» e «consisteva nella scelta di venire a patti con il liberalismo costituzionale soprattutto nelle frange moderate?»<sup>3</sup>.

L'autonomia del cattolicesimo democratico nasce dai cattolici italiani, come ricorda Formigoni<sup>4</sup>, non nel 1919 solamente con la fondazione del Partito Popolare ma, ancor prima, nel 1905 a Caltagirone, con il discorso pronunciato da Sturzo dopo che il fratello,

<sup>1</sup> G. Formigoni, *Alla prova della democrazia. Chiesa, cattolici e modernità nell'Italia del '900*, Il Margine, Trento 2008.

<sup>2</sup> G. Formigoni, *Reinterpretare Dossetti per l'oggi*, in *Aggiornamenti sociali* 2007, pagg. 11-221.

<sup>3</sup> G. Formigoni, *Alla prova della democrazia* cit., pag. 85.

<sup>4</sup> *Ivi*, pagg. 89-91

vescovo rosminiano, gli aveva fornito, un paio di anni prima, un inedito sul pensiero di Antonio Rosmini e, probabilmente, su «Le cinque piaghe della Chiesa cattolica» che, dopo le condanne della Chiesa nel 1848, non si trovavano in circolazione. Come Sturzo aveva rivelato nel secondo dopoguerra, in una intervista a Gabriele de Rosa, il contenuto non si poteva citare senza compromettere, di fronte alle gerarchie ecclesiastiche, il Partito Popolare.

La verità è che l'autonomia del cattolicesimo democratico dalla Chiesa cattolica o, ancor più precisamente, l'autonomia della sinistra cristiana dallo stesso cristianesimo non può emergere se non nel momento in cui si chiude, nella storia della Chiesa, il cerchio apertosi, nel VI secolo dopo Cristo, con la nascita del potere temporale del vescovo di Roma. Di qui la coincidenza fra il pensiero di Giuseppe Dossetti e quello di Antonio Rosmini. Dossetti abbandona l'impegno politico, come si è visto, a partire dal settembre 1951 quando si rende conto che si trova in contraddizione, con la Dc e con la Chiesa cattolica, una corrente dossettiana che si mantenga all'opposizione di De Gasperi (che guidò l'Italia nello schieramento occidentale legato agli Usa) e con un pontificato moderato come quello di Pio XII.

Dossetti intese quindi porsi nella Chiesa cattolica alla ricerca delle novità e in una subordinazione a Giacomo Lercaro, prima accettando la candidatura a sindaco di Bologna, offertagli in alternativa al sindaco comunista Dozza, e poi, dopo la scontata sconfitta, divenendo monaco obbediente a Lercaro.

### *Influenza di Dossetti sul Concilio Ecumenico Vaticano II*

In questo senso Guido Formigoni ha previsto in Dossetti<sup>5</sup> la estraneità «da ogni concezione del cristianesimo di tipo *costantiniano*».

<sup>5</sup> G. Formigoni, *op. ult. cit.*, pag. 113 e 116-118.

Il passaggio di Dossetti, dalla sua uscita dalla Dc all'ubbidienza a Lercaro (prima come candidato a sindaco, poi come capo dell'opposizione al comune di Bologna in dialettica costruttiva con la maggioranza comunista di Dozza<sup>6</sup> e infine come monaco), consente tra il 1956 e il 1959-60 l'apertura a una fase nuova che sviluppa i principi già intuiti nella elaborazione degli articoli 7 e 8 della Costituzione e cioè che il *laico credente* tanto nella religione cattolica, quanto in una religione monoteista (cristiana, ebraica o musulmana), sia pure in una religione spirituale presente in ogni parte del mondo (India, Asia, Africa) «deve essere portatore del significato e della rilevanza religiosa del suo impegno in tutti i campi della vita, anche in quello politico, in quanto su questi delicati terreni egli avrebbe sempre dovuto esprimere la verità della propria fede»<sup>7</sup>.

È lo stesso pensiero che ebbe anche Giuseppe Lazzati, che lasciò la Dc insieme a Dossetti nel 1952 a Rossena e che rifiutò di trovare a Milano collaborazione con il gruppo di Comunione e Liberazione nato dalla ispirazione studentesca cattolica ispirata da don Luigi Giussani fin dall'epoca fascista.

Con riferimento a Comunione e Liberazione, su una posizione analoga a quella di Lazzati, si era collocato a suo tempo tra il 1976 e il 1978 Aldo Moro. Egli era critico verso la posizione di Comunione e Liberazione. Ma, in un colloquio avuto con me, dimostrò di essere incuriosito dalla posizione assunta da questi giovani, e mi pregò di mettermi in contatto con i loro gruppi più forti di Milano, Roma e Rimini anche per potere aprire con loro un dialogo.

Con l'inizio del Concilio Ecumenico Vaticano II, Dossetti, divenuto monaco e dimessosi da capo dell'opposizione collaborante con i comunisti del Consiglio Comunale di Bologna, si trasformò in consigliere del vescovo di Bologna. Sempre a Bologna, accanto a Dossetti, il riferimento non può non essere alla Fondazione per le

<sup>6</sup> Sui due anni di presenza di Dossetti al Consiglio Comunale di Bologna (1956-58) cfr. G. Formigoni, *op. ult. cit.*, pag. 91.

<sup>7</sup> G. Formigoni, *op. ult. cit.*, pag. 132.

Scienze religiose diretta prima dal prof. Giuseppe Alberigo e, dopo la sua scomparsa, dal prof. Alberto Melloni<sup>8</sup>.

In questa veste di consigliere del cardinale Lercaro, quale fu la influenza di Giuseppe Dossetti nel Concilio Ecumenico Vaticano II? Essa non è stata – a mio parere – adeguatamente studiata finora da coloro che potevano approfondire il tema. Né da Alberigo, finché è vissuto, né per ora da Alberto Melloni. Ma sinceramente, essa non è stata inferiore alla influenza alla redazione dei principi fondamentali della Costituzione italiana votata a larghissima maggioranza nel dicembre 1948.

Secondo quanto riferisce Guido Formigoni<sup>9</sup>, l'attuale papa Benedetto XVI che, come cardinale Ratzinger, fu teologo conciliare collocato nella maggioranza sia di Giovanni XXIII sia di Paolo VI, e che aveva, dopo il Concilio, «maturato una sorta di ripensamento critico della sua esperienza», in quanto, già col passare del millennio, «il Vaticano II non viene trattato come una parte della tradizione vivente della Chiesa, ma come un inizio totalmente nuovo»<sup>10</sup>.

Non meno discusso è stato, di recente, il progetto in più volumi di storia del Concilio a opera del Direttore Alberigo della Fondazione per le Scienze religiose di Bologna. Lo stesso card. Ruini ha invocato, nel giugno 2005, «una nuova ricostruzione del Vaticano II che sia anche, finalmente, una storia di verità». In tal modo apparve in un certo senso smentita la linea di Alberigo e dei bolognesi, compreso Dossetti. È la linea sulla quale con la medesima violenza si è posto Baget Bozzo con il volume uscito postumo.

Papa Giovanni XXIII, inaspettatamente, convocò nell'autunno del 1962 il Concilio stesso per gli elementi di grande novità emersi,

<sup>8</sup> Alberto Melloni, *Papa Giovanni. Un cristiano e il suo Concilio*, ed. Einaudi, Milano 2009. Contro l'Istituto per le Scienze Religiose, divenuto Fondazione Giovanni XXIII e che compie «una poderosa storia del Concilio», si contrappone con forza Baget, *op. cit.*, pag. 27.

<sup>9</sup> G. Formigoni, *op. ult. cit.*, pag. 141.

<sup>10</sup> G. Formigoni, *op. ult. cit.*, riporta un discorso ampiamente citato nel soggetto «revisionista» di W. Brandmuller, *Il Vaticano nella storia dei Concili*, tradotto in *Avvenire* il 29 novembre 2005, quando dice: «possiamo rendere davvero veramente degno di fede il Vaticano II se lo rappresentiamo molto chiaramente così com'è: un pezzo della tradizione unica e totale della Chiesa e della sua fede».

specie dopo i due concili, quello di Trento e quello del Vaticano I, interrotto con l'occupazione di Roma il 20 settembre 1870. Papa Giovanni XXIII intese il Concilio come la chiusura di un'epoca, quella del potere temporale della Chiesa. Da qui ha avuto inizio un'epoca nella quale il compito del Concilio non sarebbe stato piú quello di emanare nuovi dogmi. A suo giudizio, si doveva realizzare «una rilettura piú profonda e ampia di tutta la tradizione ecclesiale nel suo insieme» e si dovevano recuperare gli aspetti meno centrali e forse piú dimenticati della grande tradizione, realizzata durante l'esperienza cristiana precedente alle divisioni e alle polemiche con gli ortodossi e i protestanti, all'epoca patristica e apostolica piú direttamente vicina alle sorgenti della fede sull'esperienza di Gesù Cristo uomo e Dio.

Secondo Papa Giovanni, con l'apertura dei lavori in San Pietro l'11 ottobre 1962, «occorreva intervenire, riesprimendo la fede attraverso le forme dell'indagine e della formulazione letteraria del pensiero moderno»<sup>11</sup>.

### *Un impegno di Dossetti nella seconda sessione del Concilio pari a quello avuto alla Costituente*

Già sin dalla prima sessione del Concilio risulta evidente come il dibattito sullo schema redatto, secondo le indicazioni del Papa, fu vivace a causa della prevalenza tra i vescovi degli ambienti tradizionalisti. Di qui la decisione di ritirare tale schema<sup>12</sup>.

Ebbe inizio cosí la preparazione della seconda sessione del Concilio che in effetti durò dal settembre al dicembre 1963. In tale periodo emersero elementi di novità nella organizzazione complessa dei lavori, che vedeva la partecipazione di 2.400 vescovi di ogni parte del mondo.

<sup>11</sup> G. Alberigo, *Papa Giovanni*, Laterza 1962.

<sup>12</sup> G. Formigoni, *op. ult. cit.*, pag. 147.

Il passaggio dalla prima alla seconda sessione del Concilio attraversa la fase della malattia e della morte di Giovanni XXIII (giugno 1963) e della elezione del nuovo Papa Giovanni Battista Montini con il nome di Paolo VI. Questi conosceva bene Dossetti per essere stato a lui – come del resto ad Aldo Moro – molto vicino nella Fuci e tra i laureati cattolici prima della seconda guerra mondiale e poi negli anni in cui era stato prima Vescovo e poi Cardinale a Milano.

Si avverte l'impegno determinante di Dossetti nella organizzazione della seconda fase del Concilio Vaticano II a causa dell'esperienza avuta a suo tempo, tra il 1945 e il 1948, come vice-segretario del partito di maggioranza relativa durante la preparazione del referendum sulla Repubblica e, durante l'Assemblea Costituente e la elaborazione dei principi fondamentali della Costituzione, nella partecipazione alla Commissione dei 75.

Anche al Concilio Vaticano II, a cominciare dalla seconda sessione, la nuova organizzazione dei lavori ebbe inizio, a similitudine di quanto avvenuto alla Costituente, con la elezione di un collegio di quattro cardinali moderatori anziché di tre presidenti di sotto-commissioni. Furono rispettivamente Lercaro, Döpfner, Suenens e Agagianian. Essi avevano il compito di proporre al voto del Concilio i quesiti destinati a far comprendere l'orientamento complessivo dell'assemblea di 2.400 vescovi e a mettere in chiaro la centralità della concezione della Chiesa. Questi quesiti erano elaborati da due periti conciliari, don Giuseppe Dossetti e don Carlo Colombo. Dossetti inoltre fu per un periodo significativo anche il segretario del collegio dei moderatori. Quest'organizzazione consentì di dar vita a una maggioranza favorevole a una visione riformatrice<sup>13</sup>. Pro-

<sup>13</sup> G. Alberigo, *Breve storia del Concilio Vaticano II cit.*, pagg. 71 e 79; G. Formigoni, *Alla prova della democrazia cit.*, pag. 148. In senso nettamente contrario Baget Bozzo e Pier Paolo Saleri, *op. cit.*, pag. 149 e segg.. Pier Paolo Saleri ritiene equivoca la iniziativa assunta da Dossetti come segretario dei quattro moderatori assunta il 15 ottobre 1964, quando era moderatore di turno del Concilio il card. Suenens vicino alle tesi di Dossetti. Queste tesi furono poste in discussione e su di esse, dopo un intervento di Paolo VI che precisò il rapporto tra primato del Pontefice romano e collegialità dei vescovi, il Concilio votò a favore il 30 ottobre 1964. Saleri attribuisce a questo episodio, che non è in grado di provare, la ragione che costrinse Dossetti «ad abbandonare il ruolo di segretario dei quattro moderatori, pur mantenendo quello di esperto e consulente di fiducia del cardinal Lercaro».

seguendo i lavori della seconda sessione il Concilio affrontò il capitolo del «popolo di Dio». Qui è ancor più evidente l'influenza di Giuseppe Dossetti che ha introdotto il pensiero di Antonio Rosmini anche sui punti nei quali intorno al «popolo di Dio», a cominciare dal 1848, veniva espressa la condanna della Chiesa che non aveva colto il superamento storico del potere temporale. Si veniva, così, a confermare il primato del laicato nella Chiesa (in particolare nel rapporto diretto tra credente e Vescovo) e si apriva la strada alla considerazione della vocazione laicale come una specifica forma della vita cristiana.

### *L'influenza di Dossetti nella terza, quarta e ultima sessione del Concilio*

Si avvia così la terza sessione del Concilio, che va dal settembre al novembre 1964, e nella quale risulta più evidente la influenza esercitata da don Dossetti, specie nel rapporto tra collegialità episcopale e ruolo papale. Proprio in quella occasione il segretariato del concilio, ispirato da Dossetti, fece circolare, con il consenso del Papa, una «nota esplicativa previa», sul capitolo terzo del testo che ricordava come la proposta conciliare sulla collegialità andasse considerata in continuità e senza contraddizione con le definizioni sul primato papale tipiche del Vaticano I. Si delineava così una maggioranza vicina al pensiero di Dossetti e appoggiata dal Papa Paolo VI che, in un certo senso, proseguiva la linea del Concilio Ecumenico Vaticano I interrotto nel 1870<sup>14</sup>.

In questa terza sessione venne approvato anche il decreto sull'*ecumenismo* dove si affermava il superamento dell'idea del monopolio della verità cristiana nel cattolicesimo, si auspicava il ritorno a Roma dei fratelli separati e la necessità comune di camminare verso l'unica Chiesa di Cristo<sup>15</sup>.

<sup>14</sup> G. Formigoni, *Alla prova della democrazia cit.*, pag. 151.

<sup>15</sup> *Ivi*, pag. 152.

L'influenza di Dossetti continua inalterata anche nella quarta e ultima sessione del Concilio, che va dal settembre al dicembre 1965. Essa è all'inizio qualificata dalla riscoperta della centralità del Vecchio Testamento che avvicina ancor di più cattolici, protestanti, ebrei e musulmani e apre la strada alla dichiarazione sulla libertà religiosa (*Dignitatis humanae*) dove viene approfondito il rapporto tra libertà e autorità. «L'essere umano era riconosciuto titolare di un diritto essenziale alla ricerca libera della verità in campo civile»<sup>16</sup>.

Sempre nell'ultima sessione del Concilio viene approvata la lunga e discussa costituzione pastorale (*Gaudium et spes*). Qui è ancor più chiara – tramite Dossetti – la influenza di Antonio Rosmini per il superamento storico del potere temporale della Chiesa. Viene infine riportata nel Concilio la più grande novità che Dossetti aveva introdotto, insieme con La Pira e Moro, nell'articolo 11 della Costituzione italiana sul «ripudio della guerra». Su questo punto Dossetti si trovò in contrasto ancora una volta con l'episcopato statunitense. La scoperta e l'uso della bomba atomica, che aveva posto fine alla seconda guerra mondiale, rendeva inevitabile, secondo Dossetti, come aveva detto La Pira, che fosse superata la vecchia questione posta fino dal XVI secolo sul piano religioso, se fosse possibile una distinzione tra guerra giusta e ingiusta. La guerra era sempre ingiusta e andava ripudiata, così come, nello Stato, la violenza va ripudiata e va sostituita da una organizzazione internazionale capace di assicurare la pace e la giustizia fra le Nazioni. Al Concilio, l'opposizione venne in modo particolare da una minoranza dell'episcopato statunitense che assunse una posizione «realistica», nel clima di guerra fredda, ricreatasi nonostante il patto di Yalta ancora esistente nel mondo. Proprio questo realismo faceva pensare, a torto, negli Stati Uniti che la Russia sovietica fosse in procinto di promuovere una terza guerra mondiale.

<sup>16</sup> «È questo un principio che già Dossetti giurista insegnava, fin dal 1945, ai suoi allievi all'Università di Modena, oltre che ai giovani democristiani. La verità – egli diceva – non si impone che con la forza della stessa verità. Questa stessa veniva introdotta nel Concilio Ecumenico nel 1965» (G. Formigoni, *op. ult. cit.*, pag. 153).

In modo particolare la quarta sessione del Concilio ecumenico completava la *Gaudium et spes*, con speciale riguardo all'affermazione del «ruolo primario dei credenti», rispetto alla Chiesa-Istituzione e consentiva di portare il contributo cristiano alla crescita dell'umanità.

### *I problemi di Dossetti al Concilio sulla pace e sulla povertà della Chiesa cattolica*

Il Concilio Ecumenico Vaticano II, come già annunciato da Papa Giovanni XXIII, aveva dunque profondamente innovato rispetto a tutti i precedenti Concili successivi al VI secolo dopo Cristo. Ma, durante lo stesso pontificato di Paolo VI, nonostante la organizzazione della seconda sessione del Concilio, che è dovuta ai quattro Cardinali moderatori e allo svolgimento della funzione determinante di Dossetti come consulente di Lercaro e segretario del Collegio, il Papa fu spesso preoccupato dalle possibili fratture e dalle contrapposizioni tra la maggioranza progressista, che sarebbe andata molto oltre i testi approvati, in nome di uno spesso indefinito spirito del Concilio, e una minoranza conservatrice che resisteva per mantenere la lingua latina, dando luogo persino allo scisma del vescovo francese monsignor Lefebvre. Tra i vescovi italiani rallentavano la marcia del Concilio le condizioni arretrate della cultura religiosa, che si cullava «nel mito dell'Italia cattolica» e del ruolo storico del Papa come primate della Chiesa italiana<sup>17</sup>.

Nell'ultima sessione del Concilio, le difficoltà di Dossetti, come perito conciliare del cardinale Lercaro, andarono oltre la questione del rifiuto della guerra e investirono il problema maggiormente av-

<sup>17</sup> F. Margiotta Broglio, *Il Vaticano. I frammenti di una riflessione*, Il Mulino, Bologna 1996, pagg. 182-185, riferisce della critica di Dossetti alla posizione della minoranza dei vescovi ed in particolare di quelli statunitensi. Cfr. inoltre G. Formigoni, *op. ult. cit.*, pag. 159. «Appaiono – egli dice – in grave debito di ossigeno alcune scommesse cruciali del Vaticano II: la crescita teologica e culturale dei credenti laici, la loro assunzione di corresponsabilità ecclesiale, la considerazione dal punto di vista esperienziale laicale nella costruzione di un discorso cristiano sull'amore e sulla famiglia, sul lavoro e sulla generazione, sul tempo libero e sulla cultura, sull'educazione e sulla politica.

vertito dai vescovi dell'America Centrale e Meridionale, dell'Africa, del Medio e dell'Estremo Oriente, e di una parte dell'Europa, e cioè il tema della povertà.

Sul tema della povertà della Chiesa, il rinnovamento riprendeva le sue origini, sei secoli prima, dall'era costantiniana, così come avevano anticipato, nel 1848, Antonio Rosmini e ancora, sette secoli prima di lui, San Francesco di Assisi.

Il conflitto era nato sul concetto di povertà, in relazione alla proprietà collettiva ammessa e riconosciuta dalla Chiesa nel monachismo e nella proprietà conventuale.

Quello che San Francesco aveva riconosciuto e sostenuto in conflitto con Papa Gregorio IX, al Convento di San Damiano, era che la proprietà era respinta come strumento di potere, ma non era respinta la proprietà come strumento di produzione di beni e di servizi, nonché come occasione di lavoro.

Alla Costituente, nei Principi fondamentali, Dossetti, in accordo con La Pira e Moro e d'intesa con Togliatti e la Jotti, aveva sostenuto che, nel superare insieme i principi dell'individualismo liberale e del collettivismo marxista l'articolo 42 aveva riconosciuto «i limiti della proprietà allo scopo di assicurare la *funzione sociale* e di renderla accessibile a tutti».

### *La questione della povertà nel pensiero di San Francesco e nell'art. 42 della Costituzione*

Proprio in uno studio uscito una decina di anni dopo l'entrata in vigore della Costituzione italiana, Stefano Rodotà, oggi divenuto uno dei maggiori civilisti italiani, riprese come «terribile» diritto il pensiero che Dossetti alla Costituente aveva sostenuto come «funzione sociale». Di per sé il concetto di proprietà come funzione sociale era stato toccato sin dal secolo scorso dalla dottrina sociale della Chiesa, ma non era stato di per sé considerato decisivo per definire la proprietà in senso progressista, anzi era apparso come una limitazione, decisa dall'esterno, della proprietà e applicato alla ori-

ginaria struttura individualistica del diritto di proprietà quasi per una interferenza di limitazioni pubblicistiche sulla sfera privata. Rodotà invece sostenne<sup>18</sup>, come aveva sostenuto Dossetti alla Costituente, che la funzione sociale, così come già nell'autunno del 1946 l'aveva accettata e votata Togliatti, era una «componente interna» della struttura della proprietà stessa. E per giungere a questa stessa conclusione Rodotà indica la funzione sociale come presupposto dell'utilità sociale.

Nella conclusione del Concilio Ecumenico Vaticano II, Dossetti tenta di ritornare al principio fondamentale della funzione sociale della proprietà costruito dall'interno all'articolo 41 della Costituzione, e cioè attraverso una concezione finalistica della proprietà poiché il finalismo viene a giustificare la destinazione produttiva, economica e politica del bene.

In questo senso proprio quando storicamente si realizzò, agli inizi del '200, il primo passaggio verso la produzione economica, San Francesco, spogliandosi davanti al pubblico e al suo Vescovo dei beni acquistati dal padre, non rifiuta la destinazione dei beni stessi alla finalità della produzione e dello scambio, ma rinuncia al bene come oggetto del potere. Questo è dunque anche il tentativo di Dossetti di considerare la proprietà non come strumento di potere, ma solo come strumento di produzione o di servizio (in questo senso funzione sociale).

Il Concilio Ecumenico Vaticano II era così riuscito, tramite l'obbedienza di Dossetti al cardinale Lercaro, a superare la condanna che la Chiesa aveva dato ad Antonio Rosmini e aveva aperto la strada alla sua beatificazione solenne. Inoltre, tramite la stessa obbedienza di Dossetti a Lercaro, il Concilio era riuscito a mettere parzialmente in minoranza i vescovi del Nord America sul ripudio della guerra. Sul tema della proprietà, invece, non era riuscito a ricondurre la Chiesa a quella povertà che aveva insegnato Cristo, pur avendo accettato, della proprietà, la funzione sociale e cioè il suo finalismo alla produzione im-

<sup>18</sup> S. Rodotà, *Note critiche in tema di proprietà*, in *Riv. trim. dir. e proc. civ.*, 1960, pagg. 1252-1341.

prenditiva (artt. 41, 43) per la terra (art. 44) per le finalità del lavoro (art. 46), per i rapporti etico sociali (artt. 29-38).

### *La rottura tra la Chiesa di Roma e il cardinal Lercaro*

Al termine del Concilio Ecumenico Vaticano II il cardinale Lercaro propose Giuseppe Dossetti Vicario generale con diritto di successione e gli affidò il compito di affrontare la riforma della linea pastorale nella diocesi di Bologna. I precedenti nella storia della Chiesa sono possibili, ma rarissimi e consentiti solo con il consenso espresso del pontefice. Il ricordo più vivo è quello di Sant'Agostino che, con il consenso del Papa, nominò un suo Vicario generale, due anni prima di morire. Il cardinale Lercaro, nel 1967, inviò a Paolo VI la richiesta di consenso per la nomina di Giuseppe Dossetti come Vicario generale del Vescovo di Bologna con diritto di successione. Ma i dissensi manifestati dalla Curia romana furono immediati. Dossetti non ne rifiutò l'accettazione perché, sempre ligio all'obbedienza, come dimostrano i suoi precedenti. Tra questi precedenti già ho ricordato quando, alla vigilia del 18 aprile 1948, scrisse al segretario della Dc Attilio Piccioni la sua intenzione di rinunciare alla candidatura alla Camera. Ancora, quando nel 1956 il Cardinale di Bologna Lercaro, dopo un intervento dell'on. Angelo Salizzoni, chiese a Dossetti di diventare capolista nel comune di Bologna contrapposto al capolista comunista Dozza, Dossetti accettò la candidatura a sindaco solo per obbedienza. A me che gli avevo telefonato esprimendogli la disponibilità di un mio trasferimento temporaneo da Roma a Bologna per dargli un aiuto elettorale, rispose che non dovevo preoccuparmi perché – come prevedeva – il risultato elettorale sarebbe stato comunque negativo<sup>19</sup> ed era quindi inutile la mia andata a Bologna.

Di fronte alla richiesta del cardinale Lercaro formulata nel 1967 di ottenere il consenso dal Papa nella nomina di Dossetti a Vicario

<sup>19</sup> La stessa previsione (Noi perderemo) Dossetti la fece anche con Luigi Pedrazzi *op. cit.*, pag. 90.

generale con diritto di successione, Dossetti, pur essendo informato del dissenso romano, confermò il dovere di obbedienza al suo Vescovo. Ma la rottura tra la linea di Roma e la Diocesi di Bologna si verificò in occasione dell'omelia svolta dal cardinale di Bologna Lercaro per la prima «giornata della pace» tenuta in tutte le diocesi d'Italia il primo gennaio 1968. In quell'occasione Lercaro, forse su un testo almeno in parte scritto da Dossetti, condannò i bombardamenti americani nel Nord-Vietnam. Riemergevano così le fratture già manifestate al Concilio Ecumenico con la minoranza dei vescovi nordamericani. Paolo VI non poteva accettare che Lercaro promuovesse l'elezione del nuovo Papa esasperando tale minoranza nordamericana, come sarebbe avvenuto alla sua morte. Lercaro fu quindi costretto alle dimissioni entro un mese. Era infatti evidente che Dossetti se fosse diventato Vicario con diritto di successione in Bologna, che era, per tradizione, una sede cardinalizia, sarebbe diventato in breve tempo cardinale e, a causa del prestigio acquistato durante il Concilio Vaticano II, specie nelle discussioni delle Costituzioni dogmatiche (*Lumen gentium*, *Dei verbum*, delle Costituzioni Pastorali *Gaudium et spes*, *La promozione della pace e la comunità dei popoli*), avrebbe raccolto una maggioranza di consensi tra i cardinali elettori e sarebbe facilmente stato eletto Papa. Non sono stati storicamente chiariti quali vincoli abbiano legato Paolo VI alle posizioni dei Vescovi nordamericani legati, per lo più, alle posizioni più conservatrici degli elettori cattolici statunitensi. Da questi chiarimenti si potrebbe forse comprendere la ragione della durezza dei rapporti avuti da Paolo VI con Lercaro a proposito della designazione di Dossetti come suo vicario con diritto di successione. Non può tuttavia essere dimenticato che Paolo VI propose nel 1971 la nomina di Marcinkus a Presidente dello Ior, la Banca del Vaticano. Marcinkus, formatosi a Roma all'Università Gregoriana, era allievo a New York del cardinale Spellman, già molto vicino a Paolo VI<sup>20</sup>.

<sup>20</sup> G. Nuzzi, *Vaticano S.p.A.*, Chiarelettere editore, Milano 2009, pagg. 11 e segg., dove si parla della collaborazione tra Marcinkus, Sindona e Roberto Calvi, così come la loro affiliazione alla P2 di Licio Gelli. È in ogni caso possibile che Paolo VI, stante i suoi stretti rapporti con Marcinkus non abbia saputo delle minacce ricevute da Moro a New York

Ma anche sull'ultimo grande tema toccato nella fase finale del Concilio (la povertà), Dossetti aveva acquistato ampio prestigio. Proprio sul tema della *povertà* della Chiesa era tornato sulle posizioni che erano state di San Francesco d'Assisi.

Non a caso infatti, all'indomani della morte di Paolo VI, avvenuta il 6 agosto 1978, il primo Papa eletto col nome di Giovanni Paolo I (Papa Luciani) proveniva da Venezia, come era stato per Giovanni XXIII, e sosteneva gli stessi temi di Dossetti sul ripudio della guerra e sulla povertà della Chiesa. Era considerato «uomo di altissimo rigore morale». In passato aveva avuto dissapori con Marcinkus e Calvi (a causa dell'acquisto della Banca Cattolica del Veneto da parte del Banco Ambrosiano all'insaputa della diocesi della laguna). Papa Luciani intese fare pulizia dello Ior e trasferire tutti: Marcinkus e i suoi collaboratori. Lo confida a Villot, il Segretario di Stato, la sera del 28 settembre 1978. La mattina dopo il corpo senza vita di Giovanni Paolo I viene rinvenuto nel suo letto<sup>21</sup>.

Subito dopo le dimissioni del cardinale Lercaro a Bologna, Giuseppe Dossetti partì come monaco per la Terra Santa dove collocherà il suo piccolo cenobio a Gerico a testimonianza di pace fra le culture e le religioni, «su una frontiera contesa e su uno dei punti più caldi del pianeta»<sup>22</sup>. E inoltre nell'86 Dossetti assumerà dalle mani del suo Vescovo la *diaconia di Monte Sole*, luogo della strage nazifascista di Marzabotto, come memoria a suffragio per tutte le sofferenze del mondo e «comunione non solo con l'esterno, ma con tutta la storia, quella vera di tutti gli uomini e soprattutto la storia degli umili, dei poveri, dei piccoli, di coloro che sono senza storia»<sup>23</sup>.

Dopo il 1972 c'è ancora un ritorno di Dossetti in Terra Santa, a seguito di numerose esperienze nei monasteri ortodossi e dopo

nel settembre del 1974 da parte di Henry Kissinger? Solo così si spiegherebbe il modo quasi disperato con il quale Paolo VI alle esequie ufficiali di Stato per Moro si sia rivolto a Dio per non aver ascoltato la sua preghiera per la salvezza di Moro.

<sup>21</sup> Si confronti anche quanto asserisce lo storico inglese David Yallop, *In nome di Dio. La morte di Papa Luciani*, Tullio Pironti editore, Napoli 1997.

<sup>22</sup> R. Villa, *A un anno dalla scomparsa di Dossetti. La testimonianza profetica nella Chiesa del Concilio Vaticano II*, Nuova Fase 1997 n. 6, pag. 25

<sup>23</sup> G. Dossetti, *Per una valutazione del magistero del Vaticano II*, in *Il Vaticano II Frammenti di una riflessione*, Il Mulino, pagg. 94-100.

«l'approfondimento dell'essenzialità del rapporto vivo e unificato con la Parola e con il pensiero biblico e patristico, soprattutto della Chiesa Orientale, don Giuseppe decide che è giunto il momento del trasferimento in Terra Santa, definito il luogo della redenzione in cui la Parola si è fatta carne, luogo dell'incontro-scontro delle religioni monoteistiche»<sup>24</sup>.

Frattanto a Roma eletto Papa, per succedere a Giovanni Paolo I, un cardinale polacco con il voto favorevole degli elettori Usa, riprende prestigio e potere il Presidente dello Ior l'arcivescovo Marcinkus al quale il nuovo Papa Giovanni Paolo II dà «protezione incondizionata dovuta soprattutto ai fondi che lo Ior – tramite Marcinkus – fece avere per oltre 100 milioni di dollari al sindacato polacco diretto da Walesa, sostenuto dal Papa, che prese il nome di Solidarnosc e che fu alla base della svolta politica avvenuta con la crisi del partito comunista dipendente da Mosca nei paesi dell'Est»<sup>25</sup>.

Per quasi quindici anni Dossetti restò in Terra Santa, sia pure con brevi viaggi in Italia per ragioni di salute, durante uno dei quali nel 1987, in ricordo della collaborazione esercitata a suo tempo come minoranza consiliare, il sindaco di Bologna gli offerse la massima onorificenza cittadina. Dossetti, in un primo momento, voleva rifiutarla perché preoccupato dal riapparire di vecchie polemiche, che, falsamente, lo accusavano di filocomunismo.

Il ritorno ai principi fondamentali della Costituzione fu l'ultima fase dell'esperienza politica e religiosa della vita di Dossetti.

### *Il diritto come strumento di pace nella commemorazione di Raniero La Valle*

Vorrei chiudere questo ricordo con la commemorazione tenuta a Roma presso la Facoltà di Giurisprudenza dell'Università «La Sapienza» il giorno 24 aprile 1997 da Raniero La Valle, già citato come

<sup>24</sup> R. Villa, *op. ult. cit.* pag. 76.

<sup>25</sup> G. Nuzzi, *op. cit.*, pag. 8.

ex senatore indipendente del Pci oltre che come ex direttore del quotidiano cattolico di Bologna *L'Avvenire d'Italia*<sup>26</sup>.

In questa commemorazione La Valle dice di essere stato colpito dal fatto che Dossetti volle che si leggesse, nella liturgia delle sue esequie a Bologna, il capitolo della Genesi «nel quale si narra come Abramo, su richiesta di Dio, fosse pronto a sacrificare suo figlio Isacco».

Intendeva forse Dossetti con questa lettura dare significato all'obbedienza senza discussione alcuna in episodi fondamentali della sua vita quali l'accettazione, per la pressione di Pio XII della candidatura alla Camera per le elezioni del 18 aprile 1948 o a quella ancor piú stretta con il suo Vescovo diocesano Giacomo Lercaro? La Valle dice che può darsi che questa intenzione vi fosse. Ma non è sicuro che questo sia vero. La ragione è probabilmente piú profonda. «Abramo – dice La Valle – non è principalmente l'obbediente... Abramo è uno che crede, è il padre della fede». E aggiunge: «Abramo crede nel Dio unico. Qui è il principio del monoteismo. E la partita si è giocata, in quel dramma del sacrificio di Isacco. ... Di fronte alla richiesta di sacrificare il suo unico figlio, Abramo – aggiunge La Valle – non aveva l'alternativa dell'ateismo, che è un'alternativa moderna. L'alternativa era di passare a un altro Dio». E prosegue: «Eppure il diritto è la grande scelta della sua vita. Dossetti è giurista legislatore sia nella Chiesa sia nel mondo».

Di qui appunto, in conclusione, anche per La Valle, il superamento in Dossetti del positivismo giuridico<sup>27</sup>. È, in sostanza, l'affermazione del «diritto come l'essere per l'altro», del diritto «come strumento di pace e di giustizia contro l'oppressione del popolo».

<sup>26</sup> R. La Valle, *Il diritto la grande scelta nel pensiero di G. Dossetti*, in Nuova Fase 1997 n. 3, pag. 87.

<sup>27</sup> In senso contrario, ma senza alcuna prova G. Baget Bozzo *op. cit.* pag. 42: «il diritto positivo era, per Dossetti, l'unico diritto vigente».

## Il personalismo nella cultura cattolica degli anni trenta del '900

### *Nel '29 i primi sintomi della crisi della cultura moderna*

La cultura moderna ha inizio nel XVI secolo, quando si incomincia a costruire lo Stato moderno, si riforma con il protestantesimo la Chiesa cattolica, si sviluppa l'arco del pensiero e del nuovo metodo filosofico, che va da Cartesio a Hegel, oltre che del parallelo metodo scientifico sperimentale di Galileo Galilei, anticipato per la scienza politica da Machiavelli.

I primi sintomi della crisi della cultura moderna si erano avuti, già dal 1929, negli Usa, nel paese che aveva avuto il piú straordinario sviluppo capitalistico del mondo dopo la fine della prima guerra mondiale. Che la crisi del capitalismo fosse scoppiata negli Stati Uniti d'America sembrava confermare quella profezia di Carlo Marx che già dal 1848 aveva previsto – come si è notato<sup>1</sup> – che il paese nel quale il capitalismo avrebbe completato il suo ciclo sarebbe stato quello ove per primo si sarebbe affermato il socialismo.

Quando giunse in Francia, tra il 1933 e il 1934, la notizia che la sinistra del partito democratico, guidata dal giovane F. D. Roosevelt e con un forte seguito nelle università, si avviava a superare la crisi del '29, nacque (1933) la rivista *Esprit* il cui direttore Emmanuel Mounier aveva appena 27 anni e avanzava nel suo programma il progetto di dar vita a un «nuovo rinascimento» (*Refaire le Renaissance*). Questo pro-

<sup>1</sup> Vedi a pag. 12.

gramma si inquadrava nel filone del pensiero cattolico democratico fiorito in Francia tra le due guerre e sviluppato anche nelle opere di Maritain e di Journet. Il primo, Maritain, dopo gli anni '60, giunse, come laico, ambasciatore della Francia presso il Vaticano e fu presente, con papa Paolo VI, al Concilio Ecumenico Vaticano II. Il secondo, Journet, come Cardinale svizzero, fu presente per fornire un importante contributo al Concilio Ecumenico Vaticano II<sup>2</sup>.

I tre autori ora citati, pur provenienti da una distinta formazione culturale, dedicarono una particolare attenzione alla crisi del 1929<sup>3</sup>.

### *Collegamento tra il pensiero dei cattolici democratici francesi degli anni '30 e i professorini della Costituente italiana*

Nato dal cattolicesimo democratico francese, il personalismo apparve dunque come una possibile risposta alla crisi della società capitalistica e, al tempo stesso, alle degenerazioni del collettivismo dei paesi del socialismo dominati dall'Unione Sovietica dopo il 1917.

In questo senso, già negli anni '30 e all'inizio degli anni '40, il personalismo fu recepito in Italia da una minoranza di cattolici non filofascisti che avevano anche, per ragione d'età, perso i contatti con il popolarismo sturziano, ma erano riusciti a introdurre nel nostro Paese, nonostante la censura fascista, la lettura delle opere di Maritain (*Umanesimo integrale*) e di Journet, nonché soprattutto *Esprit* di Mounier<sup>4</sup>. Infine, i «professorini» dell'Università cattolica di Milano: Dossetti, Fanfani, Lazzati, oltre che monsignor Montini, figlio di un deputato del partito popolare di Sturzo e assistente ecclesiastico della Federazione Universitaria Cattolica Italiana e poi dell'Associazione Laureati Cattolici.

<sup>2</sup> R. Papini e P. Viotto, *Jacques Maritain e il Concilio Vaticano II*, Nuova Fase, 2005 n. 6, pag. 75.

<sup>3</sup> Confi, *Il Personalismo*, in *Esprit* 1933, pag. 14. È lo stesso Mounier ad affermare che la teoria del *personalismo* nacque nel 1932 da una riflessione «sorta sulla crisi del 1929».

<sup>4</sup> In questo senso, già negli anni '30, G. La Pira, *Premesse della politica* e poi, alla fine degli anni '30, i *Principi*.

Si trattava di una ripresa sul piano filosofico del pensiero di San Tommaso, sia pure su una linea diversa dal neo-tomismo ufficialmente sostenuto dalla Chiesa cattolica dopo il 1848 e divulgato dai gesuiti, in polemica con Antonio Rosmini, radicalmente in opposizione all'illuminismo laico e in contrasto con quel dialogo tra cristianesimo e democrazia già promosso dall'evoluzione storica dell'esperienza inglese e dalla Costituzione americana.

Vi è un profilo unitario tra i cattolici democratici francesi e la minoranza dei cattolici italiani, divenuti poi i professorini cattolici alla Costituente. Si incomincia a manifestare un pensiero che riconosce i diritti politici e di libertà dei cittadini, con la distinzione dei tre poteri dello Stato. Ma la distinzione nasce soprattutto rispetto alla Rivoluzione francese maturatasi dopo il 1791 perché non potevano essere accettati né il contrattualismo di Rousseau, trasformato nell'assolutismo della volontà della legge, né l'estremismo rivoluzionario e individualistico di Robespierre.

Già Mounier non aveva mancato di osservare che la critica del suo personalismo all'individualismo della rivoluzione francese «si incontra in più punti con l'analisi marxista»<sup>5</sup>. Riferendosi alla nascita del nazifascismo, aveva aggiunto che «l'imperialismo del potere economico, da parte sua, non esita, qualora si senta minacciato, ad abolire la libertà»<sup>6</sup>.

### *Possibile dialogo tra il personalismo cattolico e il socialismo non marxista*

La possibilità del dialogo tra personalismo e socialismo non marxista, di Proudhon e di Sorel, è una pista di indagine che viene raccolta in Italia, sulla base di una posizione autonoma, da un filo-

<sup>5</sup> *Il Personalismo cit.*, pag. 147.

<sup>6</sup> Più oltre in *Esprit* (aprile 1934), *De la propriété capitaliste a la propriété humaine*, Mounier dice: «Il personalismo può superare il capitalismo sostituendo ad un'economia anarchica, basata sull'utile, un'economia organizzata secondo una visione della prospettiva della persona; pertanto sulla socializzazione e non sulla statizzazione di quei settori della produzione».

sofo del diritto, come il cattolico Giuseppe Capograssi e, a un certo momento, anche da un politico come Bettino Craxi alla fine degli anni '80, ma presto da lui abbandonata.

Giuseppe Capograssi<sup>7</sup> ha riconosciuto che Sorel «ha cercato di orientare tutta quanta l'economia socialista verso questa fondamentale e profondissima esigenza di dare alla vita economica motivi spirituali».

Ancora nel secondo dopoguerra, il 15 luglio 1945, Giuseppe Dossetti, attento lettore di Mounier, divenuto, proprio in quei giorni, su designazione di De Gasperi, vice-segretario nazionale della Dc, in un articolo pubblicato su *Reggio Democratica* di Reggio Emilia esalta la vittoria laburista in Inghilterra<sup>8</sup>.

Questo avvicinamento di Dossetti al laburismo inglese corrisponde al rapporto che Dossetti, fino a che rimase nella Dc, ebbe con il suo amico Mario Romani, che aveva studiato la genesi dell'avvento del capitalismo nel XVII secolo in Gran Bretagna e aveva svolto una brillante carriera all'Università Cattolica del Sacro Cuore in Milano, dove fu assistente e poi docente della stessa materia. Dossetti lo fece collaborare a Cronache Sociali. All'uscita dalla Dc e alla fine di Cronache Sociali, lo raccomandò presso Pastore, Segretario Nazionale della Cisl, per la nomina a Dirigente Centrale dell'Ufficio Studi della Cisl.

Questo dialogo tra personalismo e socialismo non è, per Mounier, un compromesso di tipo paternalista<sup>9</sup>, ma rappresenta piuttosto un socialismo rinnovato, al tempo stesso rigoroso e democratico. E così conclude: «questa è la nuova via che l'Europa ha il

<sup>7</sup> *Il Corriere d'Italia* del 13 novembre 1919.

<sup>8</sup> In *Scritti Reggiani*, Cinque Lune, 1982 pag. 193. La vittoria laburista viene definita come vittoria di una «democrazia sostanziale», «un nuovo mondo in via di faticosa emersione, come garanzia effettiva di solidarietà e di eguaglianza». E, preso atto che in Inghilterra avevano votato laburista e cioè per un partito non dichiaratamente marxista, anche cattolici di distretti operai e dei centri rurali, così conclude: «da oggi i lavoratori di tutto il mondo finalmente sanno di potere con fiducia rispondere ad un grido che li invita all'unità, ma non nel nome di una unità di classe o di lotta, ma nel nome di una volontà di solidarietà, di libertà e di giustizia per tutti. Volontà che, come ha riconosciuto Clemente Attlee, è veramente cristiana».

<sup>9</sup> E. Mounier, *La personne ouvrier*, *Esprit*, marzo 1936.

compito di scoprire ed è verso di essa che il personalismo cerca una via politica attuale. In questa prospettiva i problemi di organizzazione e i problemi umani sono inseparabili: la grande prova del secolo consisterà certamente nell'evitare la dittatura dei democratici di destra e di sinistra».

A Mounier si è richiamato in sostanza il Cardinale Ratzinger quando nel 2005, pochi giorni prima di essere eletto Papa come Benedetto XVI, affermò che l'avversario da combattere è la «dittatura del relativismo» che travolge tutto per sacrificare ogni regola all'Io.

Se dunque l'avversario da combattere non è più l'ideologia e neppure ogni religione contrapposta alla Chiesa cattolica, ma il relativismo e cioè il metodo dell'individualismo estremo (di cui discute storicamente lo stesso collettivismo marxista) si riapre un ritorno alla persona, così come giustamente aveva detto Ricoeur nel 1983 rifacendosi proprio a Mounier.

### *Il «personalismo» come fondamento della cultura post-moderna*

In sostanza, a seguito della prima crisi del capitalismo, apertasi a partire dagli Stati Uniti d'America nel 1929, e del tentativo di superarla attraverso il New Deal di Roosevelt, la cultura personalista del cattolicesimo democratico francese degli anni '30 e, in particolare, quella di Mounier, avverte i sintomi anticipati del passaggio storico all'approccio post-moderno in cui oggi siamo già coinvolti e che propone la fine dell'individualismo e del relativismo. In particolare, devono essere superate la teoria di Niccolò Machiavelli sul «fine che giustifica i mezzi» oltre che la teoria del «contratto sociale» di Rousseau che, in una qualche misura, riassume l'illuminismo del XVIII secolo.

Non è pertanto sul contratto che si può fondare l'ordine democratico.

A ragione i giuristi romani, sin dall'età della Repubblica, avevano ritenuto che l'ordine, e quindi il diritto, non nasce solo dalla volontà

e dal potere, ma dal fatto e cioè dalla evoluzione naturale in cui si collega la situazione reale con la volontà dell'uomo. Essi solevano dire: «dal fatto nasce il diritto» (*ex facto oritur ius*). E aggiungevano: «dove si organizza la società là c'è il diritto» (*ibi societas ibi ius*).

Proprio in polemica con i fascisti (che identificavano lo Stato con la Nazione) Mounier sosteneva che lo Stato non è la nazione, come aveva già detto il giurista tedesco Gurwich<sup>10</sup>. Di conseguenza l'uomo deve essere protetto «contro gli abusi del potere» e «ogni potere deve essere controllato dall'abuso». Di conseguenza la sovranità popolare non può essere fondata sull'autorità del numero: il numero (o la maggioranza) è arbitro quanto la volontà di uno solo<sup>11</sup>. La «dittatura della maggioranza» è, quindi, una eventualità da combattere.

Qui il personalismo di Mounier – assieme a quello di Maritain e di Journet – offre un contributo determinante – assieme alla filosofia del diritto di Antonio Rosmini – a quelle che saranno, nel 1965, le conclusioni del Concilio Ecumenico Vaticano II.

### *Il superamento della cultura moderna: dall'individuo alla persona*

I «professorini» (Dossetti, Fanfani e Lazzati) che saranno, assieme a La Pira, l'avanguardia democristiana alla Costituente italiana del 1946-48, denunciano così la loro provenienza culturale dai cattolici democratici francesi degli anni '30 piú che dal pensiero sturziano che direttamente non conobbero. Dai cattolici democratici francesi, in particolare da Mounier<sup>12</sup>, le future guide della Dc alla Costituente si aprono alla costruzione della laicità all'interno dei diversi contesti nei quali si articola la vita dell'uomo, ovvero nelle re-

<sup>10</sup> Ripreso da E. Mounier, *Il personalismo cit.*, pag. 157 «Lo Stato è l'oggettivazione solida e concentrata del diritto che nasce spontaneamente dalla vita di gruppi organizzati e, in questo senso, lo Stato è per l'uomo e non l'uomo per lo Stato».

<sup>11</sup> E. Mounier, *Il personalismo cit.*, pag. 158.

<sup>12</sup> *Il personalismo cit.*, pag. 168.

lazioni tra tutti gli uomini senza distinzioni di sesso, di razza, di religione e di orientamento di pensiero.

È giunto così il tempo per tornare al centro del problema posto da Mounier, quello della attualità del concetto di persona, specie dopo il crollo del muro di Berlino, la fine della guerra fredda fra est e ovest e l'inizio della seconda grande crisi economica, scoppiata a quasi ottanta anni da quella del 1929.

La costruzione del mondo nuovo non può che avvenire, anziché ritornando indietro all'individuo, andando avanti verso il concetto di persona. La persona infatti sta alla base di ogni società civile, politica e religiosa e, attraverso essa, l'uomo agisce per raggiungere i suoi fini nel rispetto e nella salvaguardia dei diritti e dei fini di tutte le società naturali esistenti. Non a caso Mounier parla, con una felice intuizione, di un ritorno al «Rinascimento», cioè al superamento del dominio feudale del Medioevo come segno del passaggio dalla servitù della gleba alla libertà espressa nelle arti, nello studio, nella produzione, nelle associazioni dei mestieri spontanee e volontarie, considerate condizioni essenziali per costruire solidarietà forti nell'ambito comunale, nazionale, internazionale.

Ora, proprio dal personalismo, così come intuito dal cattolicesimo democratico francese fra le due guerre, nasce la struttura razionalistica e comunitaria dell'intero ordinamento sociale. Essa non può che avere, come momento fondamentale, in primo luogo la famiglia e cioè un ordinamento che nasce, più che dalle dichiarazioni di volontà delle parti, dal fatto dello stare e del vivere insieme; poi la società religiosa che sorge dalla storia e dallo stare insieme per ideali, per fede e per principi; terzo, la comunità civile, come la scuola, e cioè la libertà di insegnare e di apprendere raggiungendo la formazione culturale e professionale; quarto, l'impresa pubblica e privata, come comunità diretta alla messa in comune di lavoro e di capitale per produrre, dividere gli utili, distribuire profitti e retribuzioni.

Passando dal piano civile a quello pubblico, è da considerare la comunità attraverso la quale si governa l'autonomia locale per fini di interesse collettivo e con la creazione di un potere decentrato normativo, al quale tutti i membri della collettività sono tenuti a esprimersi in conformità.

## *I limiti posti dal personalismo all'estremo individualismo*

Il personalismo espresso dai cattolici democratici francesi, ma già anticipato, prima del 1848, dal filosofo italiano Antonio Rosmini, è stato recepito nel Concilio Ecumenico Vaticano II dalla stessa Chiesa cattolica, ma non a caso già duramente avversato dalla *Civiltà Cattolica* nella seconda metà del XIX secolo quando tale personalismo teorizzava la fine del potere temporale della Chiesa. Anche quello che, dopo il crollo del fascismo, venne espresso nell'anticomunismo di Pio XII attraverso la funzione che, a suo avviso (ma non ad avviso di De Gasperi e tanto meno di Sturzo) avrebbe dovuto avere un partito unico dei cattolici ispirato dalla dottrina sociale della Chiesa.

Mounier, piú ancora di Maritain, non è certo sulla linea che poi fu espressa da Pio XII. Lo stesso Mounier, pur non avendo studiato e pur non avendo forse neppure conosciuto il pensiero di Rosmini, si muove tuttavia, sul terreno della filosofia politica, di fatto in sintonia con Rosmini.

Nel personalismo di Mounier troviamo la stessa polemica di Rosmini e dei cattolici di matrice democratica contro l'illuminismo del XVIII secolo e soprattutto contro l'enciclopedismo diffuso da Diderot (e contro il quale già nel 1825 Rosmini intendeva organizzare sul piano culturale un enciclopedismo cattolico). In particolare la filosofia di Rosmini si muove contro l'eccesso di individualismo che emerge dal «contratto sociale» di Rousseau e che ha dato vita alle deviazioni della stagione del terrore della Rivoluzione francese (che pur ha avuto la sua influenza su tutte le ideologie rivoluzionarie del XX secolo, compresi il marxismo e il nazifascismo).

Questo non impedisce, tuttavia, un dialogo sempre piú aperto di Mounier soprattutto con la prima fase della Rivoluzione francese nei due anni dal 1789 al 1791 e con la stessa Costituzione americana. A essa era riconosciuto il valore storico dell'abbattimento del «dispotismo, dell'*Ancient regime*» monarchico e della sua trasformazione in regime repubblicano o, anche, per dar vita, come era avvenuto in Inghilterra, a un regime che conciliava la monarchia con il regime democratico parlamentare.

A questo dispotismo si ritorna, tuttavia, attraverso l'individualismo sfrenato e i cui rischi sono evidenti nella grave crisi della democrazia costituzionale manifestatasi dopo l'assassinio di Aldo Moro in Italia.

Il personalismo evidenzia che non si può mettere in discussione il primato del potere legislativo rispetto agli altri poteri dello Stato, ma deve invece essere messa in dubbio l'onnipotenza del legislatore alla cui volontà politica si intende ricondurre ogni disciplina riguardante la persona, la famiglia, la scuola. Né, d'altra parte, è da sottacere, come non si è sottratta alle critiche di Mounier neppure la democrazia anglosassone e, in modo particolare, quella americana. Si pensi solo a Jefferson, il vero padre della rivoluzione americana, il quale non fece mistero della sua ispirazione, anziché verso il contratto sociale di Rousseau, verso i *Due trattati di governo* di Locke dove si ritrova «una filosofia informata alla razionalità di un diritto di natura». La stessa cosa, sostanzialmente, mette in evidenza Tocqueville nella sua opera fondamentale *La democrazia in America* nella quale si dà conto di una realtà dove la democrazia ha radici così forti nel rispetto dell'autonomia della persona, della famiglia, della scuola, della sfera morale e religiosa da escludere o comunque dall'attenuare l'onnipotenza di un legislatore che, avvalendosi del potere di una maggioranza (cioè della dittatura di una maggioranza), finisce per mettere in primo piano i fini di una politica di parte.

### *Dalla crisi della cultura e della ideologia moderna, la nuova cultura fondata sul personalismo*

In questo senso si coglie il collegamento di Mounier coi pensatori cattolici democratici francesi fra le due guerre, come Maritain e Journet, a cui Dossetti e La Pira fecero, come si è visto, riferimento alla Costituente italiana, ma anche il suo collegamento con Rosmini e con Tocqueville (al quale Rosmini fece più volte riferimento parlando, nella sua *Filosofia della politica*, della «Dittatura della maggioranza»).

In coerenza Antonio Rosmini aveva previsto la prossima fine del potere temporale della Chiesa Cattolica nei suoi scritti di filosofia del diritto e di filosofia della politica, che riuscirono a filtrare, attraverso Dossetti, nel Concilio Ecumenico Vaticano II.

Come già era avvenuto nella intuizione, forse inconsapevole, di Locke, citato da Jefferson, in una continuità universale di pensiero storico Tocqueville e Rosmini si sono ispirati alla stessa fonte da cui è partito il personalismo di Mounier. Queste fonti sono riemerse con le conclusioni del Concilio Ecumenico Vaticano II e, in particolare, con la Costituzione Pastorale *Gaudium et Spes* del 7 dicembre 1965.

Non può, a questo proposito, non essere ricordato che, al termine del suo saggio su *Il personalismo*<sup>13</sup>, Mounier ricorda come «la tentazione ebraica dell'insediamento diretto del regno di Dio sul piano della potenza terrestre» faccia auspicare che il cristianesimo ritorni, un po' alla volta, alle sue posizioni primitive: rinunci al governo della terra per dedicarsi all'opera propria della Chiesa: la comunità dei cristiani nel Cristo, pur restando uniti gli uomini nell'attività profana.

Si sono in questo senso oggi maturati i tempi, non solo dal punto di vista religioso ma anche dal punto di vista civile?

La crisi delle ideologie nate dalla cultura moderna (1989), fa riemergere la risposta del personalismo?

Nella crisi della civiltà moderna è compresa anche la crisi del nazionalismo, esaltato dagli Stati liberali, fascisti e marxisti sino al 1989?

Alla base di queste domande c'è il fatto che oggi abbiamo incominciato ad accorgerci che, arrivati alla conclusione della impossibilità di impiego del nucleare come arma di guerra, si è reso inevitabile quello che per primi Dossetti e La Pira intuirono in Italia nella redazione dell'articolo 11 della nostra Costituzione, e cioè il *ripudio* della guerra. Tutte le guerre tra gli Stati sono ingiuste perché anche una guerra definita giusta può condurre negli anni 2000 all'uso di un'arma nucleare dalla quale può dipendere addirittura la distruzione del mondo. Le controversie internazionali devono allora

<sup>13</sup> E. Mounier, *Il personalismo cit.*, pag. 147.

passare attraverso l'Onu. Essa è chiamata a risolvere i conflitti possibili tra le Nazioni con strumenti di polizia adeguati allo scopo.

La cultura post-moderna deve quindi avviarsi verso un disarmo piú generale e controllato, non solo nucleare, ma anche delle armi convenzionali, una volta venuta meno la divisione ideologica del mondo prevista da Yalta. Non deve nascere neppure una seconda divisione del mondo su basi religiose o sulla potenza (cosí come Bush aveva previsto o auspicato) a favore del piú forte Stato, gli Usa, a imitazione di quanto era avvenuto dopo il passaggio, nell'antica Roma, dalla Repubblica all'Impero.

### *Il saggio di Mounier sul personalismo come punto di partenza per la cultura post-moderna?*

L'articolazione nelle società internazionali tra le quali si distribuisce la sovranità, già accentrata nello Stato nazionale, spinge anche verso una convivenza, all'interno di ogni società, e al superamento di ogni divisione di razza e di religione. Il ripudio della guerra, come strumento di risoluzione delle controversie internazionali, comporta necessariamente la formazione di comunità sovranazionali alle quali si conformino le sovranità nazionali gestite da ciascuna Nazione. È necessario, di conseguenza, la creazione di una forza armata comunitaria, che eserciti le funzioni di polizia, destinate a riportare l'ordine là dove siano violate le direttive comunitarie a tutela del bene comune.

Cosí Mounier conclude, in linea di massima, il suo saggio che contiene posizioni pensate non attraverso la costruzione di una ideologia espressa dalla cultura moderna, ma che «sono state scoperte progressivamente dall'uomo nel nostro tempo».

Il pensiero personalistico, tornato d'attualità, non è solo quello di Mounier, ma anche quello di Antonio Rosmini, di Tocqueville, dei professorini cattolici della Costituente italiana, e dei quattro Cardinali mediatori delle Costituzioni del Concilio Vaticano II.



## Rosmini anticipatore della cultura post-moderna

### *La filosofia del diritto di Rosmini*

L'anticipazione del superamento dell'individualismo borghese della Rivoluzione francese è certo contenuta nel modo piú illustre, anche se forse meno conosciuto, nella filosofia del diritto di Antonio Rosmini.

Con l'affermazione che «il diritto è persona e la persona è diritto» Rosmini si contrappone alla cultura moderna e la supera sia rispetto alla scienza politica del Machiavelli che al contrattualismo del Rousseau.

Machiavelli aveva teorizzato il potere come «fine» della politica ricercandone le leggi per la prima volta con metodo scientifico nel vasto materiale della storia romana studiata nei discorsi della *Prima Deca* di Tito Livio, nella *Istoria Fiorentina* e nella storia della lotta tra guelfi e ghibellini e tra Bianchi e Neri, a Firenze.

Rousseau, richiamandosi al pensiero che, partendo da Hume e dalla teoria dei lumi, aveva puntato tutto sulla natura estremamente individualistica dell'uomo, propria dello Stato borghese, ne aveva teorizzato, col contrattualismo, la spontanea sete di dominio dell'uomo sugli altri uomini e sulle cose e aveva sottolineato il fondamento puramente utilitaristico e strumentale di ogni struttura sociale. Non a caso il contrattualismo, assieme alla concezione individuale del potere e della proprietà individuale, aveva dominato la fase del terrore della rivoluzione e della prevalenza in Europa del codice civile napoleonico.

Rosmini individua con forza i *limiti politici del potere*. A suo giudizio il principio rivoluzionario introdotto dal Nuovo Testamento è quello che il potere non è il fine della politica, ma ne è solo lo strumento. Secondo Rosmini il Cristianesimo ha avuto la funzione di contestare la concezione signorile della politica legata al rapporto tra signore e servo; di contestare cioè il potere dispotico del signore che usa strumentalmente il servo come cosa. Rosmini accetta, assieme ad Alessandro Manzoni, per la prima volta una concezione di cattolicesimo liberale, respinta dopo il 1848 dalla Chiesa di Pio IX. Risulta, così, antesignano del cattolicesimo democratico.

Di conseguenza, è divenuto tributario del pensiero politico-sociale di Rosmini anche Luigi Sturzo quando nel 1905 scrive il discorso di Caltagirone dopo aver ricevuto informazioni dal fratello rosminiano Vescovo in Sicilia. Qualche decennio dopo, erede del pensiero giuridico di Rosmini è divenuto il giurista cattolico Giuseppe Capograssi.

### *I diritti della persona e delle società naturali secondo Rosmini*

Dai diritti della persona e delle società naturali si sviluppano, secondo Rosmini, i soggetti di diritto e si distinguono le cose come oggetto di diritti.

Rosmini riprende e, in un certo senso, fa propria la posizione di San Paolo nella lettera ai Colossesi là dove nega che vi possa essere distinzione alcuna tra gli uomini né per ragioni di religione, né per ragioni di razza, né per ragioni di censo. Non può esistere più distinzione tra padroni e servi. Nei primi sei secoli di vita della Chiesa, questi principi erano stati introdotti dai cristiani. Ma poi, nella fase costantiniana, la società civile, pur non avendoli formalmente aboliti, li aveva sostanzialmente attenuati. Rosmini – nel momento in cui aveva messo in evidenza le cinque piaghe della Chiesa – era andato ancora più avanti là dove aveva posto la distinzione tra soggetti di diritto e oggetto di diritto. Soggetti di diritto sono *tutte le*

persone, oggetto di diritto sono *tutte* le cose. Questo vuol dire che, se non si supera totalmente, nella società, la distinzione tra signori e servi si lede un diritto fondamentale e indisponibile della persona.

La distinzione tra signore e servo non è superata neppure tutte le volte che un uomo esercita il suo potere nei rapporti su un altro uomo non per raggiungere un fine comune a entrambi, ma per realizzare, in un rapporto strumentale, un fine o un interesse individuale.

Quando si verifica questo, l'uomo è strumentalizzato, è ridotto praticamente al rango di cosa. L'uomo infatti può instaurare un rapporto per l'utilizzazione a un fine esclusivamente proprio solo delle cose, ma non per l'utilizzazione delle persone.

Collocandosi su questa posizione, Rosmini va oltre la cultura moderna della rivoluzione dei lumi su cui anche il socialismo scientifico si è cimentato. Ma – dopo un secolo e mezzo dal manifesto di Carlo Marx del 1848 – quella distinzione tra signore e servo che il sistema collettivistico non aveva raggiunto, è riemersa, come in Cina, con il predominio del mercato sullo Stato.

Rosmini si inserisce a ragione nella linea che, proprio negli stessi anni, ha avuto anche un suo grande contemporaneo, più volte da lui citato, Alexis de Tocqueville. Questi, aprendo per primo il discorso sulla democrazia in America, e avendone sottolineato la differenza da quella europea, aveva poi lanciato l'ammonimento quasi profetico che la prosecuzione della grande rivoluzione francese del 1789 non si sarebbe potuta avere nel socialismo, ma in una democrazia ispirata ai valori della carità cristiana<sup>1</sup>, e tuttavia laica.

Rosmini appare oggi più chiaramente moderno non solo di Pio XII, ma anche di Sturzo e di De Gasperi perché la sua filosofia ha superato la costruzione della filosofia moderna conclusasi con l'hegelismo. Egli si è collocato, sul piano storico, entro una cultura post-moderna dopo la fine della contrapposizione e della alternativa delle ideologie dei partiti (dai liberali ai comunisti e a quelli stessi di ispirazione cristiana).

<sup>1</sup> Cfr. pag. 40 e segg.

Il finalismo è ciò che ha qualificato il pensiero di Rosmini ed è stato reso preminente, direttamente o indirettamente, nel Concilio Ecumenico Vaticano II, distinguendolo dal più autentico pensiero liberale della cultura moderna. È un finalismo certo, incompatibile con il contrattualismo liberale alla Rousseau, trionfante nella seconda fase della Rivoluzione francese e nel Codice napoleonico (da cui è derivato il codice italiano del 1865). È un finalismo invece pienamente conciliabile con l'accettazione del metodo del garantismo liberale o con un assetto costituzionale nel quale sia espresso il riconoscimento della libertà irrinunciabile della persona e il principio della divisione dei poteri dello Stato.

In questo senso il finalismo dei poteri teorizzato da Rosmini, e ispirato alla tradizione tomista, non lascia spazio alcuno a forme di integralismo né religioso né laico ideologico.

Il fine di qualunque società, inteso come bene comune dei componenti la società; di qualunque società – anche di quella intermedia della famiglia – non è imposto dall'esterno da una autorità politica o religiosa, ma nasce dall'interno della società per il fine proprio della crescita della persona e della società stessa nel suo complesso.

Come infatti si esprime il Rosmini,<sup>2</sup> «un governo civile qualsivoglia ha la missione di dirigere e di condurre la società civile a cui presiede, verso quel fine pel quale essa è istituita». Per questo Rosmini definisce la politica come la scienza che ha per ufficio «di determinare la natura della società civile, e il fine proprio di essa; appresso di trarne il concetto di Governo civile e di determinare i mezzi che sono in proprietà e in balia di lui, non meno che il modo più conveniente di usare dei medesimi». E infine ribadisce che la filosofia della politica «cerca e trova nella stessa natura dell'uomo il fine della società, prescrivendo che questo fine non possa essere altro che *il vero bene umano*»<sup>3</sup>.

Questo finalismo proposto da Rosmini non conduce, quindi, alla costruzione di un modello di Stato in cui la libertà delle persone

<sup>2</sup> S. Cotta, *Introduzione alla filosofia della politica*, Milano 1985, pag. 57.

<sup>3</sup> A. Rosmini, *La filosofia della politica cit.*

possa essere compresa da un ideale che sta fuori dallo Stato e fuori dalla persona; si tratta, in altre parole, di un finalismo, in questo senso laico e intrinseco, che non tende a instaurare un tipo di Stato razionalmente precostituito come lo Stato socialista o lo Stato fascista e neppure lo Stato cristiano, ma neppure come lo Stato agnostico.

Il finalismo rosminiano non è quello proprio di alcuno Stato etico; esso è invece quello che nasce dai valori della crescita della persona e della società in cui la persona è inserita. Lo Stato è sul piano storico l'organizzazione massima che può offrire, solo in un dato momento storico, gli strumenti e i mezzi per raggiungere tali fini. Per questo il fine della politica e il fine della persona è il fine della società, ma non è né il fine dello Stato, né il fine di un particolare gruppo politico od economico, né di un partito, né di una classe, né di una confessione religiosa; anche se gruppi, partiti, classi, confessioni religiose debbono godere della loro propria libertà dentro le istituzioni, partecipare alla loro crescita e sentirsi compresi nei fini più generali della società e della persona umana.

*Il fine cui si ispira la persona umana:  
non più l'aver ma l'essere*

La fine del socialismo reale, che ha segnato, dopo il crollo del muro di Berlino, la crisi definitiva delle ideologie, non ha quindi dato avvio allo Stato agnostico, ma ha lasciato aperto lo spazio per la organizzazione dell'Onu e di società internazionali intermedie ispirate ai valori della persona e cioè antropocentriche. L'interesse cui si ispira l'uomo non riguarda solo la sfera economica, quella dell'*avere*, ma si estende ad altri interessi in senso lato spirituali, quelli dell'*essere*. Così purtroppo finora non è stato. Per questo quei paesi, la Russia in testa, stanno ancora vivendo una profonda crisi e non hanno sin qui trovato un equilibrato assetto. Ancor di più i paesi che vengono dalla esperienza capitalistica dell'Occidente, gli Stati Uniti d'America in testa, sono andati incontro a una grave crisi economica, di produzione e di mercato paragonabile alla precedente crisi del 1929.

Alla luce di quanto avvenuto e sta avvenendo nel mondo e al profilarsi di un nuovo scontro, non piú ideologico, tra ovest ed est, tra capitalismo e comunismo, ma tra paesi ricchi del nord del mondo e paesi poveri del sud del mondo guidati da ritorni di grandi religioni, Antonio Rosmini può essere considerato oggi il filosofo della politica del diritto il quale ha anticipato l'epoca nuova, che ora si dischiude, e nella quale si apre una dialettica non piú fra le vecchie ideologie della cultura moderna, spentesi alla fine del XX secolo, ma tra chi vuole costruire una cultura postmoderna fondata sui valori dell'essere anziché su quelli puramente economici dell'avere.

### *La funzione di «servizio» alternativa alla funzione di potere*

L'uomo, oltre a unire a sé altre persone per stringere con loro un rapporto di cooperazione, unisce a sé anche le cose per usarle al servizio delle persone e delle società tra persone.

Se si ritiene invece di mutare questo ordine, di impostare il rapporto dell'uomo con altri uomini a scopi di utilizzazione e di dominio per finalizzare il rapporto dell'uomo con gli altri uomini e le cose verso la conquista individuale del potere politico, si apre una crisi profonda – come quella oggi in atto – della politica e del diritto. Il potere dell'uomo che strumentalizza come cosa l'altro uomo, o che considera le cose come fine anziché come mezzo, diventa un potere antiggiuridico che si identifica con la pura forza e genera violenza. Diventa quello che nella tradizione ebraica era configurato come il vitello d'oro o nella tradizione cristiana, specie agostiniana e francescana, come la *civitas diabuli*.

In questo senso il vincolo giuridico fra persone è profondamente diverso dal vincolo che unisce le persone alle cose.

Mentre quest'ultimo vincolo (tra persone e cose) è il dominio necessario per la utilizzazione delle cose, il primo vincolo (quello tra persone) deve essere fondato sul principio di solidarietà, di cooperazione, di amore tra soggetti uguali. La struttura della comunione tra persone differisce dalla struttura del contratto, che è sempre ca-

ratterizzato invece dalla contrapposizione o comunque dalla divergenza degli interessi che cercano tra loro un punto di equilibrio per ricavarne il massimo di utilità individuale possibile.

Appare qui per la prima volta nella filosofia della politica del Rosmini quel concetto rivoluzionario che sarà sviluppato quasi un secolo dopo dal Mounier come si è visto<sup>4</sup> nella teoria del personalismo comunitario ed è alternativa alla concezione politica e giuridica di Rousseau e a quella filosofica dell'utilitarismo.

Per Rosmini tuttavia l'uomo non è solo persona, ma è anche individuo. «Il principio personale dell'uomo non è tutto l'uomo»<sup>5</sup> ma la persona come è, «individuo sostanziale in quanto egli contiene in sé un principio attivo, intelligente, supremo e incomunicabile partecipe dell'essere». Infatti «l'uomo se fosse solo persona sarebbe in un certo senso pari a Dio; egli è anche individuo». E «come individuo può entrare in rapporto con le cose a fini individuali e non con gli altri uomini per imporre su di essi la propria signoria: ma deve sempre rispettare il suo simile anche come persona».

La precisione di questa osservazione è, in ogni caso, risultata più evidente verso la fine del 1800 con il pieno sviluppo della società industriale moderna e, soprattutto, alla fine del 1900 con la fine della società post-industriale. Il rapporto che, nella società post-industriale, l'uomo ha con le cose consente di distinguere tra rapporto a fini di consumo puramente individuali e rapporto a fini di produzione di beni o servizi o in cooperazione con gli altri uomini. Solo perché l'uomo si serve delle cose, la cosa si qualifica come strumento a fini produttivi o di servizio che non sono fini esclusivamente individuali perché, pur appartenendo a un soggetto, non possono ledere gli interessi di altri.

Analogamente, il principio giuridico dell'eguaglianza può consentire che, attraverso il contratto, si regolino i rapporti relativi ai diritti soggettivi disponibili. Ma non sono disponibili i diritti irrinunciabili della persona o quelli che coinvolgono interessi di altre persone e che compromettono le libertà inalienabili della per-

<sup>4</sup> Vedi a pag. 68 e segg.

<sup>5</sup> A. Rosmini, *La filosofia della politica cit.*, pag. 175.

sona, le società «domestiche» (la famiglia o l'impresa), le società politiche a qualunque livello (Comune, Regione, Società nazionale, Comunità internazionale). Per esse, dalla famiglia alla comunità sovranazionale, non può valere il principio contrattuale ma solo quello comunitario.

Per concludere questo discorso si deve dire che Rosmini, nella sua filosofia del diritto e della politica, non aveva potuto fare a meno di osservare che in ogni società politica, regolata dalle ideologie della cultura moderna, l'elemento della signoria, in cui è implicita una sete di dominio e respinta la funzione di *servizio* insegnata da Cristo ai suoi discepoli, e quello della comunità, in cui si rispecchiano le persone, sono fra loro frammisti e in qualche modo intrecciati. Allora è inevitabile che il modello di Stato, che si realizza in tali condizioni, sia quello dispotico che esalta ideologicamente il dominio e rafforza l'assolutismo politico in forza del quale le libertà dei singoli sono compresse e viene meno il rispetto della persona.

Proprio perché respinge e supera le ideologie della cultura moderna, Rosmini configura come necessario un modello di società dove siano eliminati elementi di signoria e di dominio sulla persona, ma ritiene necessaria una spinta morale volta a realizzare il compito da lui ritenuto supremo della politica, quello di aprire nuovi spazi alle forze emergenti dal corpo della società affinché si affermi storicamente sempre più il riconoscimento, nell'uomo, della persona rispetto all'individuo e, nella società, il riconoscimento della comunità rispetto alla signoria e alla tentazione del dispotismo e cioè della ripresa del rapporto tra signore e servo.

### *La società umana nel pensiero di Rosmini*

La sintesi più efficace della sua concezione della società fu tracciata da Antonio Rosmini per la prima volta nel 1845<sup>6</sup> dove dice: «L'essenza della società umana consiste in questo, che più persone siano fra loro così congiunte, che costituiscano insieme una persona collettiva. Il fine

<sup>6</sup> *Compendi di etica* (ripubblicato a cura di Castelli, Roma 1936, pagg. 35 e segg.)

della società è il *bene comune*, a ottenere il quale tutte le individuali persone travagliano insieme a forze unite». A questo riguardo Rosmini richiama la massima di Cicerone nella sua orazione Pro Clementio, LIII, dove dice «*legum omnes servi sumus ut liberi esse possimus*» (tutti siamo schiavi delle leggi affinché possiamo essere liberi). Questa massima di Cicerone anticipa per Rosmini l'applicazione delle regole del costituzionalismo moderno, successivo alla Rivoluzione francese e che si è forse per la prima volta realizzato in Italia, dopo l'anticipazione della democrazia tedesca successiva alla prima guerra mondiale, nei principi fondamentali della Costituzione italiana negli anni 1946-47. Su questo accordo in modo particolare i professorini antifascisti cattolici (Dossetti, La Pira, Fanfani, Moro) trovarono con gli antifascisti laici (Togliatti, Jotti Leonilde, Marchesi, Bassi) la possibilità di superare le posizioni ideologiche della democrazia liberista e del collettivismo socialista.

Sono i principi fondamentali nei quali Rosmini aveva previsto<sup>7</sup> che «il potere sociale è interamente diviso dal potere di *dominus*» ossia di padronanza perché il governo, e lo stesso Parlamento, devono riconoscere di «presiedere a liberi cittadini, dei quali non possono disporre ad arbitrio con le leggi e con i programmi, ma unicamente con la ragione del fine sociale».

L'uomo, secondo Rosmini, vive in società secondo le regole della libertà e dell'uguaglianza. In particolare Rosmini parla di «società teocratica» imperfetta distinta dalla società teocratica «perfetta», che è solo la Chiesa fondata da Cristo.

In altri termini, per Rosmini, la società teocratica imperfetta altro non è che la società alla quale partecipano tutti gli uomini in una comunità sovranazionale ispirata ai principi dei diritti civili di libertà e a una organizzazione tesa a eliminare differenze, disuguaglianze, discriminazioni.

Qui si scopre la sostanziale laicità del pensiero di Rosmini, e ancora una volta la sua modernità, colta da Dossetti che l'aveva intuuta superando l'ideologia collettivista dei partiti laici nei principi fon-

<sup>7</sup> A. Rosmini, *La filosofia della politica cit., passim.*

damentali della Costituzione italiana introdotti nel Concilio Ecumenico Vaticano II.

Quella definita da Rosmini come società teocratica imperfetta è dunque in costruzione nell'epoca postmoderna dopo la fine delle ideologie del nazionalismo, del contrattualismo e del collettivismo. Ripropone la persona dell'uomo al centro del sistema, e non considera come esclusivi gli interessi individuali e di gruppo puramente economici, ma colloca nel loro giusto rilievo i valori spirituali.

### *La società domestica o civile*

Tra la persona umana e la società teocratica imperfetta retta da principi costituzionali che riunisce tutti gli uomini, credenti o non credenti in una religione, Rosmini colloca tutti i tipi di società, che definisce «domestica», e nei quali i diritti di libertà dell'uomo non vengono conferiti dalle leggi dello Stato o della Chiesa, ma nascono dal fatto e vengono riconosciuti e garantiti come inviolabili e quindi preesistenti allo Stato e alla Chiesa.

Così *la famiglia* non è costruita da leggi, né dal contratto tra individui ma ha il suo fondamento nel fine di realizzare amore e comprensione reciproca, educazione morale e professionale, sostentamento naturale dei membri della comunità. Si ricordi, in ogni caso, che Rosmini viveva ancora in un'epoca in cui vigeva, specie in Italia, un modello di società precapitalistica nella quale l'attività produttiva di beni e servizi, sia nell'agricoltura che nell'industria o nei commerci, era legata principalmente alla struttura familiare. Nella società più antica figli e servi fanno parte insieme della stessa organizzazione produttiva diretta dal *pater familias* che è il *dominus* e in essa, non a caso, sono chiamati *liberi* i figli e *famili* i servi. Famiglie esercenti attività produttive possono essere anche oggi imprese, se pur in numero e dimensioni diverse dall'epoca di Rosmini, e regolate dalle consuetudini, denominate comunioni tacite familiari sia in agricoltura che nell'industria e nei commerci.

Né il diritto romano, né il diritto privato napoleonico successivo

alla Rivoluzione francese, disciplinarono per legge le imprese sia agricole che commerciali, ma si limitarono a disciplinare e a difendere per legge solo la proprietà.

Rosmini, anticipando invece il diritto della cultura post-moderna, prevede l'*impresa* come società intermedia finalizzata a produrre un risultato di beni o servizi. Essa non appartiene esclusivamente al *dominus* (e cioè all'imprenditore); nello stesso senso la famiglia non appartiene al *pater familias*, ma è, in qualche modo, comune a tutti i partecipi alla *societas*, sia a chi la governa, sia a chi lavora in essa. I diritti e gli obblighi delle parti non nascono pertanto unicamente dal contratto, ma anche – e forse in maniera prevalente – dalla organizzazione e dalla finalità comune.

Il terzo tipo di società teorizzata da Rosmini nella sua filosofia della politica è la *società civile*. Storicamente essa si è realizzata, dopo il XVI secolo, nello Stato, riconosciuto nei suoi elementi costitutivi (territorio, popolo, governo) e nella distinzione dei poteri (legislativo, esecutivo e giudiziario). In uno schema diverso, ma non contraddittorio rispetto a quello classico, Rosmini propone nella sua Filosofia della politica e, in modo più dettagliato, nella sua Filosofia del diritto<sup>8</sup> un supremo potere ordinatore della società (corrispondente al potere legislativo del Parlamento), un potere dei magistrati incaricati di due paralleli poteri (giudiziale ed esecutivo di applicazione delle leggi) e infine un potere diretto dei cittadini di controllo su come leggi e principi costituzionali vengono applicati dal potere esecutivo e dal potere giudiziario.

Anche il supremo ordinatore del potere sociale (e cioè, nello Stato democratico, il Parlamento) deve essere consapevole che «il potere sociale è interamente diviso dal *potere di dominus* ossia di padronanza» perché «deve riconoscere di presiedere a liberi cittadini, dei quali non può disporre ad arbitrio, ma unicamente con la ragione del fine sociale, che è il migliore regolamentatore della modalità dei diritti di tutti, ordinato in modo che ne consegua la possibile migliore loro convenienza».

Tra i magistrati diversa è la funzione dei giudici rispetto a quella

<sup>8</sup> *La filosofia del diritto cit.*, vol. II, pag. 725

degli amministratori (il governo), ma tutti devono avere una «perfetta imparzialità e ragionevolezza nell'interesse e secondo il fine generale della società, evitando i fini di partito».

La società si definisce in negativo per ciò che non è. La società *non è semplice coesistenza* di più cose; *non è semplice convivenza* di più cose animate; *non è semplice rapporto giuridico* fra più persone coesistenti; *non è semplice vincolo convenzionale* (contratto) fra più persone legate da convenzioni; *non è vincolo di signoria* tra più persone coesistenti in un rapporto di dominio e di servitù; *non è comunione di beni* fra più persone che godono isolatamente dello stesso bene senza che l'una sappia dell'altra; *non è vincolo di beneficenza*; *non è neppure semplice amicizia*. Infine, precedendo di un secolo Santi Romano, Rosmini si pone anche il quesito se siano società civili le unioni di malvagi (mafia, camorra, 'ndrangheta) che hanno come fine una scellerataggine. Giustamente risponde che a queste unioni non si può negare il concetto di società, ma sono società di fatto e non di diritto.

In sostanza la risposta di Rosmini è che la società civile «è un complesso di atti contemporanei e consenzienti della volontà di più persone le quali pongono in comune qualche cosa; questo complesso di atti, la pluralità delle persone, le cose che essi pongono in comune: ecco i soli elementi, le condizioni essenziali della società».

### *La giustizia come fine della società*

Nell'art. 45 del progetto di Costituzione del 1848 che Rosmini, su delegazione del governo piemontese, portò in omaggio a Pio IX il 15 agosto, è detto: «Le leggi e le sentenze debbono essere eseguite; la forza pubblica deve essere adoperata all'esecuzione delle leggi e delle sentenze dei tribunali e a niun altro fine». Nell'art. 80 dello stesso progetto di Costituzione è sancito il principio assoluto dell'autonomia e della indipendenza della magistratura secondo la formula «l'ordine giudiziario è indipendente per l'applicazione delle leggi ai casi concreti». Nello stesso senso nell'articolo 61 è

detto: «Niuno impiegato nell'ordine giudiziario può essere membro della Camera».

Come si sa la Congregazione dell'Indice condanna a Napoli nel gennaio del 1849, assieme al libro *Delle cinque piaghe della Santa Chiesa* di Rosmini anche *La Costituzione civile secondo la giustizia sociale*. Ma – e qui sta la originalità del pensiero di Rosmini nella Costituzione civile rispetto al pensiero filosofico del Locke, oltre di quello politico e giuridico del Montesquieu che, al di sopra dell'organizzazione del potere (sia quello legislativo, sia quello amministrativo, sia quello giudiziario) e al di sopra dello stesso potere sanzionatorio e coattivo di esecuzione delle leggi, degli atti amministrativi e delle sentenze, sta la giustizia. La giustizia, in sostanza sta al di sopra delle stesse leggi. La giustizia è il fine della società nazionale, ed è identificato come un principio fondamentale della Costituzione.

Qui Rosmini supera i principi della Rivoluzione francese, ispirata al contrattualismo di Rousseau, che concede soverchi poteri alle Camere tradendo soprattutto il principio della *fraternità* perché «le Camere – riconosce il Rosmini – unite al Sovrano (cioè al capo dello Stato) rappresentano la Nazione, ma la giustizia, i cui principi sono indicati nella Costituzione, deve essere riconosciuta eterna, superiore alla Nazione». Per questo – aggiunge Rosmini – «deve essere solennemente riconosciuto dalla Costituzione che anche le Camere sono soggette alla giustizia».

In questo senso l'ordine giudiziario è insieme subordinato e sovraordinato alle leggi del Parlamento. È subordinato perché i giudici sono soggetti soltanto alle leggi; è sovraordinato perché nell'applicare le leggi al caso concreto con una interpretazione (estensiva o riduttiva) che tenga conto dei principi fondamentali finali della Costituzione, produce nel caso concreto nuovo diritto.

Rosmini prevede così accanto ai tribunali civili, penali e militari dotati di più gradi (primo grado, appello, Cassazione) anche i *tribunali politici*, anticipazione della attuale Corte Costituzionale, retti direttamente dalla sovranità popolare per giudicare gli errori compiuti dai tribunali civili, penali e militari nell'applicazione delle inderogabili norme costituzionali.

In conclusione il «principio nuovo» che pone Rosmini rispetto

alla Rivoluzione francese del 1789 è che le leggi degli uomini – democraticamente garantite – disciplinano nella società nazionale (e cioè nello Stato) i conflitti di interessi nati in relazione alla distribuzione dei beni, ma le leggi devono rispondere, oltre che alla volontà degli uomini eletti nel Parlamento, anche ai fini superiori della giustizia. E questi fini non sono imposti dall'esterno, ma sono individuati nella stessa Costituzione (che deve essere perciò rigida).

### *L'anticipazione di Rosmini rispetto alla Costituzione italiana del 1948 e al Concilio Ecumenico Vaticano II*

Per quello che si è visto, Antonio Rosmini ha anticipato di quasi un secolo i costituenti antifascisti italiani venuti dalla Resistenza. Essi, sulla base di una nutrita e approfondita discussione iniziata ai primi di settembre 1946 e conclusasi con voto quasi unanime dell'assemblea nel dicembre 1947, hanno riconosciuto i diritti inviolabili della persona umana rispetto alla Repubblica.

Deve essere ricordato che durante la Costituente, essendoci solo un capo provvisorio dello Stato, il capo del governo e il governo godevano della fiducia votata dall'Assemblea costituente.

Coincidevano sostanzialmente i parlamentari chiamati a far parte dell'Assemblea Costituente con quelli chiamati a conferire la fiducia al governo nominato dal Capo provvisorio dello Stato. Ma quando, nel giugno 1947, si ruppe la maggioranza antifascista che sosteneva il governo e passarono all'opposizione i comunisti e i socialisti di Nenni, non vi fu nessun dubbio né da parte di Togliatti e di Nenni né da parte di De Gasperi che le forze antifasciste dovevano continuare a collaborare nella redazione della Costituzione sino a giungere al voto unanime degli antifascisti.

Ugualmente Rosmini anticipa il pensiero della Chiesa cattolica espresso in occasione del Concilio Ecumenico Vaticano II nella Costituzione pastorale *Gaudium et spes*, specie sulla dignità della persona umana, sul ruolo della Chiesa cattolica come società teocratica perfetta. Essa rinuncia a ogni potere temporale, a ogni profilo di signoria, che

«riceve le leggi, per così dire, da quei soggetti medesimi in vantaggio dei quali è stata istituita», che, come popolo di Dio, attribuisce all'intero corpo dei fedeli il compito di designare i Vescovi e i sacerdoti.

Rosmini anticipa ancora il pensiero della Costituzione italiana del 1948 e della Chiesa del Concilio Ecumenico Vaticano II nel superare ogni commistione dei poteri tra ordinamento laico (storicamente lo Stato) e la Chiesa. Egli infatti riconosce inaccettabile da parte dello Stato laico il potere della Chiesa di sovrapporsi alle leggi dello Stato e insieme inaccettabile da parte della Chiesa una riduzione di poteri dell'autorità religiosa sino a limitare la coscienza individuale del credente.

In sostanza richiede che l'uno e l'altro potere della Chiesa e dello Stato conservino la libertà di operare entro la propria giurisdizione. È la formula sulla quale si muoverà Dossetti per la elaborazione degli articoli 7 e 8 della Costituzione italiana con l'accordo insieme di De Gasperi e di Togliatti.

Si giunge così inevitabilmente ad accordi stipulati tra le autorità civili e politiche da una parte e le autorità religiose dall'altra: per la Chiesa cattolica i Concordati; le intese per le altre confessioni religiose. Secondo questa concezione, la critica sollevata nel passato contro i Concordati tra Chiesa e Stato dalle tendenze laiciste estreme viene facilmente superata.

Non è infatti compatibile con la filosofia di Rosmini (e neppure con le proposte di Dossetti nella Costituzione italiana) un concetto di concordato nel quale Stato e Chiesa si scambino privilegi o appoggi politici. Con il Concordato si disciplinano invece, con una garanzia reciproca di stabilità, i rapporti tra due ordinamenti che si fondano sul medesimo popolo (credenti e cittadini). Tali rapporti devono essere regolati da norme-quadro in modo che rientrino contemporaneamente nei principi della Costituzione dello Stato e in quelli delle costituzioni ecclesiali (Chiesa cattolica o altre chiese) senza consentire alcuna deroga o alcun privilegio, dovendo i credenti nelle diverse Chiese godere della libertà riconosciuta a tutti i cittadini secondo il diritto comune e avendo lo Stato il diritto di ottenere il rispetto delle leggi da parte di tutti i cittadini, credenti o non credenti.

## *Le leggi conformi a giustizia*

A coronamento della Costituzione, Rosmini conclude che l'uomo, con i suoi interessi individuali o collettivi, non si può porre al di sopra delle leggi. Anche le leggi fatte dagli uomini e per gli uomini non possono essere tuttavia al di sopra della giustizia. Il vero diritto consiste quindi nelle leggi conformi a giustizia.

Le leggi non conformi a giustizia non costituiscono il diritto, ma il dominio della forza e, se vengono applicate, la loro applicazione si traduce in violenza. Chi impone il proprio dominio sugli altri senza essere subordinato alla giustizia o finalizzato alla giustizia, esercita un potere fine a se stesso che si identifica con il dispotismo.

Per questo, come si è visto, nella Costituzione realizzata in Italia con l'accordo antifascista deve essere posto un giudice che annulla le sentenze e gli atti non conformi ai principi costituzionali. E questi principi costituzionali non hanno niente a che vedere con i valori religiosi di cui parlava la società medioevale teocentrica quando il potere temporale della Chiesa cattolica imponeva all'imperatore e, in sostanza, all'autorità civile politica di ubbidire ai principi dalla Chiesa stessa dettati.

Questa costruzione della società medioevale teocentrica fu messa in discussione tra il XVI e il XVII secolo dalla riforma protestante e forse è stata storicamente superata dopo la Rivoluzione francese del 1789. E tuttavia anche questa rivoluzione, pur avendo superato lo Stato assoluto *ancient regime* legittimato dalla investitura divina, non aveva impedito il formarsi, fuori da ogni controllo, di un potere sulla base di una maggioranza, nata, nello Stato liberale e borghese, da una coalizione di interessi propri degli Stati capitalistici.

Né il liberismo, né il socialismo democratico o collettivista hanno creato il tipo nuovo di Stato. Su questa via si pose invece Antonio Rosmini già all'inizio del XIX secolo, ma fu contestato, all'inizio dalla Chiesa cattolica di cui faceva parte, e dalle forze di pensiero laico.

Oggi invece, dopo la Costituzione italiana del 1948, si sono

create le condizioni perché – anche sulla linea della filosofia della politica e della filosofia del diritto di Antonio Rosmini – le condizioni per rendere possibile un nuovo ordinamento internazionale e interno da costruire sulla base di una cultura che, superando la cultura moderna, dia vita alla cultura post moderna.

### *Alcune prime conclusioni*

In conclusione, la filosofia di Rosmini, in particolare la sua filosofia della politica e la sua filosofia del diritto, appaiono essere la guida per la rifondazione della politica della società civile, storicamente finora ordinata a Stato secondo la cultura moderna. Tale filosofia ricava i suoi fini dai principi della Costituzione formale o materiale, in modo conforme ai fini della società internazionale.

Per la fondazione della cultura post moderna il contributo essenziale di Antonio Rosmini è che il potere giuridico non si può configurare come dominio dell'uomo sulle cose o sulla natura in cui consistono le cose, e tanto meno come un dominio dell'uomo sugli altri uomini. Un tale dominio infatti non nasce da un consenso libero degli uomini, ma nasce dalla forza, da un atto di violenza o dal timore della violenza.

La conquista o l'uso del potere politico attraverso questi mezzi non può mai, secondo Rosmini, essere fondamento del diritto, ma è solo un mezzo contrario ai principi della Costituzione.

La caduta delle ideologie prodotte dalla storia della cultura moderna (dalla liberale alla comunista) ha determinato: a) la crisi degli Stati basati sul mito della Nazione, della razza, della classe con la riscoperta di valori umani o spirituali; b) una presa di coscienza sempre più vasta dei pericoli di ogni fondamentalismo religioso (come sta invece avvenendo in alcuni paesi del medio-oriente); c) la fine di ogni identificazione del potere religioso con il potere politico e sociale (come è potuto avvenire in paesi a maggioranza di credenti cattolici dopo il VI secolo).

Andiamo – ne siamo coscienti – verso una stagione nuova,<sup>9</sup> già iniziata, della quale esistono tutte le condizioni culturali, sociali e dello sviluppo tecnologico per ricercare l'unità del mondo su comuni valori spirituali conformi alla natura delle cose e della persona umana e che respingono i principi dell'utilitarismo e il dominio contro natura (per interessi individuali o di gruppo, o di nazione o di classe o di razza).

In questa fase storica di passaggio, il pensiero e l'insegnamento di Rosmini costituiscono una guida illuminante per chi si accinga a una rifondazione della politica sulle basi dei valori della persona umana<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> Su questa linea si è posto, di recente, l'attuale Presidente della Camera dei deputati Gianfranco Fini con il libro intitolato *Il futuro della libertà. Consigli non richiesti ai nati nel 1989*, Rizzoli, 2009, che, accettando la svolta storica seguita al crollo del muro di Berlino, immagina che «un mondo nuovo c'è già» e per realizzarlo occorrono (pagg. 147 e segg.) «la partecipazione democratica e una cittadinanza universale»

<sup>10</sup> È, come si vede, una posizione alternativa a quella indicata da Baget Bozzo, non a caso teorico del Presidente del Consiglio Berlusconi nel libro postumo Giuseppe Dossetti, *La Costituzione come ideologia politica op. cit.*

## Luci e ombre nel decennio 1980

### *L'inizio della crisi ideologica di tutti i partiti antifascisti*

Mi sia consentito di riprendere il discorso secondo il quale il mutamento della storia politica in Italia è iniziato con l'assassinio di Aldo Moro. Esso segna anche l'inizio della crisi di tutti partiti politici già alleati nella Resistenza e che votarono insieme la Costituzione italiana.

Oggi appare finalmente chiaro ciò che fino al 2 maggio 1978 non era mai apparso, se non forse attraverso una intuizione di De Gasperi, che la convergenza di tutti i partiti antifascisti nella Resistenza e alla Costituente non era il frutto di un compromesso ideologico, quasi una anticipazione del compromesso storico di cui a torto si parlò trent'anni dopo.

Come si ricorderà, da quanto già esposto nel mio libro *Trent'anni con Moro*, i due monocolori Andreotti, dopo le elezioni del 1976, non segnavano una svolta verso il prossimo ingresso nel governo, con il consenso della Dc, di un Pci che continuava a rimanere il più forte partito comunista dell'Occidente europeo legato al Pcus di Mosca. I due monocolori Andreotti erano invece la conseguenza della presa d'atto che si era esaurita la coalizione di governo di tutti i partiti antifascisti uniti nella Resistenza e alla Costituente e che si erano divisi nel governo dopo il giugno 1947.

Questo non significava dunque l'accettazione del compromesso storico, inteso come alleanza di governo duratura tra Dc e Pci, che

avrebbe portato inevitabilmente a una rottura verticale all'interno della Dc e, sul piano internazionale, a una rottura dell'Italia con agli alleati occidentali negli Stati Uniti d'America e in Europa.

Più complessa si presentava per Berlinguer la situazione nel Pci. Dai contatti riservati avuti con Moro, con la mediazione di Tonino Tatò, Berlinguer sapeva benissimo che la Dc non era disponibile ad accettare, in modo permanente, la collaborazione di governo dei comunisti. Ma il Pci, al di là delle apparenze, si presentava tutt'altro che unito, nonostante gli sforzi compiuti per più decenni dalla segreteria Togliatti.

Togliatti, infatti, era venuto in Italia dopo l'esperienza sovietica e aveva mantenuto uno stretto rapporto di amicizia personale con Stalin. Togliatti sapeva che a Stalin interessava mantenere l'equilibrio internazionale fissato con l'Occidente nel 1945 a Yalta, grazie alla mediazione di Roosevelt, perché riteneva, come a suo tempo aveva pensato Carlo Marx, che nei paesi capitalistici il comunismo si sarebbe affermato attraverso l'entrata in crisi dei regimi capitalistici e non attraverso una terza guerra mondiale.

Togliatti, infatti, giunto per guidare il Pci in Italia, un paese che anche Stalin sapeva in larga maggioranza cattolico, sede del Capo della Chiesa cattolica e inserito, secondo l'accordo di Yalta, nella sfera occidentale, doveva attenuare nel partito comunista gli eccessi anticlericali. Di qui appunto la svolta di Salerno del 1944, che consentì l'accordo tra Togliatti e De Gasperi per il superamento dello scontro che si profilava nella scelta fra monarchia e Repubblica.

Nonostante alcune libertà concesse alla discussione interna, il partito fu da Togliatti costruito in forma unitaria e rigida, ma Togliatti sapeva che già, durante la Resistenza, molti dei componenti le formazioni garibaldine si proclamavano comunisti, pur accettando la collaborazione militare con le formazioni provenienti dal partito socialista, dal partito d'azione (Giustizia e Libertà), dall'esercito dissolto dopo l'8 settembre 1943, ma anche dai cattolici. Molti militanti comunisti tuttavia ritenevano o speravano che sarebbe continuata, anche dopo la Liberazione dal nazifascismo, l'azione militare fino alla realizzazione, con la violenza, della rivoluzione comunista in Italia.

Si crearono così in alcune regioni, specie nel Nord Italia, e soprattutto in Emilia e Romagna, delle zone in cui, negli anni 1945-46, vennero assassinati sacerdoti, esponenti della Dc e delle Acli, grandi proprietari terrieri. Tutte le volte però che gli autori di questi delitti venivano scoperti, sottoposti a processi penali e risultavano iscritti al Pci, la reazione ufficiale del Pci, prima ancora della loro condanna, era sempre quella della loro espulsione dal partito.

In larga parte degli ambienti conservatori cattolici e laici rimaneva quindi la convinzione che il reale obiettivo dei comunisti in Italia fosse la realizzazione di una Repubblica da affiancare a quelle del socialismo reale esistente al di là della Cortina di ferro. Dopo i risultati del 18 aprile 1948 e soprattutto dopo il fallimento del tentativo rivoluzionario compiuto a seguito dell'attentato a Togliatti, anche per l'intervento dello stesso Togliatti, questa prospettiva scomparve nel Pci. Incominciò invece a riapparire, sia pure in modo diverso, in Italia, quando comparve, come in tutto l'Occidente, nel 1968, un movimento, specie fra i giovani, di radicale protesta verso il regime democratico in atto e anche, in Italia, verso la posizione ufficiale del Pci. Gli estremisti di questo movimento andarono poi a sfociare nelle Br.

Nelle Regioni dove fin dai primi anni il Pci si era affermato come la forza locale di governo (l'Emilia, la Toscana e l'Umbria) e poi, con l'espansione comunista dopo il 1975 (il Piemonte, la Liguria, le Marche e il Lazio), il partito aveva abbandonato la sua tendenza rivoluzionaria di lotta e di radicale opposizione ed era diventato partito di potere, sia pure a livello locale. Il fatto che il Pci fosse escluso dal governo centrale era così, in larga parte della periferia, inteso come una vera e propria discriminazione. Larga parte del partito, pur senza polemiche pubbliche, al tempo in cui Moro prese atto, dopo il 1976, che il centro-sinistra era finito, accusava Berlinguer di collocarsi in posizione subalterna al potere della Dc anziché al servizio del Paese. Di qui, subito dopo gli scandali scoppiati sul terremoto dell'Irpinia, già sottolineati dal Presidente della Repubblica, Sandro Pertini, il Pci provocava nel 1979 la crisi del monocoloro Andreotti e alle elezioni anticipate seguì l'apertura del decennio 1980. Questo decennio fu caratterizzato dal tentativo dell'onda lunga, che

avrebbe dovuto portare all'egemonia del Psi di Craxi, alla messa in discussione dell'alleanza politica tra tutti i partiti antifascisti che avevano portato alla Resistenza e a un accordo sulla revisione dei principi fondamentali della Costituzione vigente.

### *Qualche aspetto ancora inedito del XIV Congresso della Dc*

Il decennio di cui si è ora parlato, ebbe un effettivo inizio solo con l'approvazione, al XIV Congresso Dc, del cosiddetto «preambolo». Esso fu apparentemente scritto da Donat Cattin, ma fu appoggiato in modo particolare e deciso da Fanfani e segnò la radicale sconfitta del discorso congressuale del segretario uscente Zaccagnini.

Vale forse la pena di ricordare che, durante il XIV Congresso di Roma della Dc, subito dopo la relazione del segretario Zaccagnini, Franco Salvi, che era stato segretario di Moro e da ultimo molto vicino a Zaccagnini, fu avvicinato insieme a me da Antonio Bisaglia, doroteo già vice segretario della Dc ed ex Sottosegretario alla Presidenza del Consiglio di Rumor. Bisaglia ci disse che la maggioranza congressuale controllata dai dorotei, che guidava la maggioranza al Congresso, non era in grado di votare Zaccagnini, ma chiedeva se la sinistra del partito sostenitrice di Zaccagnini fosse disposta, per salvaguardare l'unità del partito, ad accettare una sua proposta di mediazione: approvazione all'unanimità da parte del Congresso della relazione Zaccagnini; presa d'atto della rinuncia di Zaccagnini di non riproporre la sua candidatura per il rinnovo della segreteria; ritorno alla elezione del Segretario da parte del Consiglio Nazionale; elezione del Segretario nel Consiglio Nazionale con metodo proporzionale; formazione di una Direzione unitaria con un segretario che avrebbe potuto essere o Piccoli o Forlani e con una vice segreteria non vicaria attribuita alla sinistra.

A Bisaglia, sia io che Franco Salvi rispondemmo che tali proposte ci sembravano ragionevoli e ci impegnavamo a riferire ai nostri amici per fargli avere una risposta.

La mediazione non andò in porto, anche se gli amici di Zacca-

gnini sembravano favorevoli ad accettare le proposte di Bisaglia.

È probabile che lo stesso Piccoli, che aveva a lungo collaborato con Moro dopo le elezioni del 1976 e con me durante la mia vice segreteria vicaria, fosse d'accordo con la forma unitaria proposta da Bisaglia, o comunque a conoscenza di essa. (Questo può arguirsi leggendo l'intervento di Piccoli al XIV Congresso sul dovere di garantire l'unità del partito nel solco dell'insegnamento di De Gasperi<sup>1</sup>).

Ma la mediazione Bisaglia non sembrò assolutamente accettabile né a Fanfani, né a Donat Cattin perché una votazione all'unanimità da parte del Congresso della relazione Zaccagnini lasciava aperta, nonostante un segretario come Piccoli o Forlani, a una vice segreteria della sinistra, sia pure non vicaria, con la possibilità che proseguisse con Berlinguer il dialogo aperto da Moro; anche perché della relazione Zaccagnini era uscito un giudizio sostanzialmente positivo espresso dai comunisti in una dichiarazione di Tatò capo ufficio stampa di Berlinguer.

Il primo a comprendere il vero scopo del preambolo non poteva essere che Franco Salvi perché il preambolo aveva il fine principale di far fallire la mediazione Bisaglia. Non poteva, in altri termini, che essere Amintore Fanfani a fare assumere la responsabilità della iniziativa del preambolo a Carlo Donat Cattin. Di qui l'irritazione di Franco Salvi il quale chiese subito la parola in Congresso per svolgere un intervento tanto polemico, che altrimenti non si sarebbe spiegato, contro Fanfani. Contrastato violentemente dalle tribune del Congresso gremite di fanfaniani, Salvi attribuì in modo particolare a Fanfani e alla sua mozione la stesura del Preambolo sulla quale concordò la maggioranza assoluta con le mozioni 1, 3, 5 e 6. «Ho fatto questo richiamo ai fanfaniani – concluse Salvi – perché è là che è partita anche l'azione nei confronti della base dorotea, che ha fatto cambiare la posizione dei dirigenti del gruppo doroteo»<sup>2</sup>. Ma questo potrebbe anche spiegare ciò che è rimasto, per certi

<sup>1</sup> *Atti del XIV Congresso della Dc*, Edizioni Cinque Lune, 1980, pag. 616.

<sup>2</sup> *Ivi*, pag. 405.

aspetti, misterioso, della morte avvenuta, due anni dopo, di Antonio Bisaglia?

### *L'iniziativa di Craxi per la riforma della Costituzione*

Il decennio negli anni '80, ha avuto dunque inizio con il XIV Congresso della Dc dopo il voto del preambolo e la formazione nella Dc della segreteria di Flaminio Piccoli con una maggioranza composta dai dorotei, dai fanfaniani e da Forze nuove di Donat Cattin e con una opposizione della sinistra Dc.

Incomincia in questo periodo la fase storica nella quale si apre, all'interno di tutti i partiti, il dibattito sulla validità della Costituzione vigente. Accadeva, in altri termini, ciò che Moro, ma oltre a lui anche De Gasperi, Togliatti ed Enrico Berlinguer avevano sempre negato, e cioè la possibilità di mettere in discussione la Costituzione vigente, almeno nei suoi principi fondamentali.

Il Psi di Bettino Craxi fu il primo partito di governo ad affrontare seriamente, dopo il XIV Congresso della Dc, il problema di sostanziali modifiche costituzionali, come già aveva sostenuto il Msi di Almirante.

Già allora io sapevo che, collocandosi su una posizione molto differente da quella che era stata di Moro, il consigliere particolare di Craxi, il giurista Giuliano Amato, si era convinto, a seguito dei risultati delle elezioni del 1979 che avevano confermato i 14 milioni di voti a favore della Dc, e solo poco più del 10% dei voti a favore del Psi, che senza una profonda modifica costituzionale in Italia, con il passaggio dalla Repubblica parlamentare alla Repubblica presidenziale, l'egemonia democristiana avrebbe sempre impedito l'ascesa del Psi.

Di qui i socialisti, assicurati dalla mozione del preambolo al XIV Congresso democristiano, dalla impossibilità che si realizzasse la prospettiva non solo di un «compromesso storico» ma anche di un dialogo tra Dc e Pci, pensavano che la fase transitoria per giungere alla realizzazione dell'«onda lunga» socialista sarebbe stata abbreviata da una profonda riforma costituzionale.

Anche negli altri partiti di governo e, perfino, nello stesso Pci incominciava intanto a emergere, sia pur marginalmente, un discorso di chi guardava al modello francese gollista.

Sul piano internazionale, la erronea convinzione che la politica di Moro della solidarietà nazionale avesse nascosto in realtà il compromesso storico e cioè l'entrata dei comunisti al governo e di conseguenza che l'Italia fosse trasferita fuori dallo schieramento occidentale, aveva provocato per la fine di Moro un rimpianto solo sul piano personale.

Negli Stati Uniti, in particolare nel partito repubblicano ma anche in quello democratico, dopo l'assassinio di Moro erano aumentate le simpatie verso il partito socialista di Craxi, oltre che un ritorno di simpatia verso la stessa Democrazia Cristiana perché sembrava interrotto il dialogo verso i comunisti. Non si era compreso, in Usa, che il governo Cossiga, formatosi dopo le elezioni del 1979, non era la continuazione dei governi di centro-sinistra di Moro e di Rumor.

Per questo non fu senza significato che, alla fine del 1982, Rey Cline direttore de *L'Institute for International and Strategic Studies* dell'Università di Washington, qualificato presso la Casa Bianca per le sue ricerche per il Pentagono e i servizi di sicurezza Usa, avesse organizzato a Washington una tavola rotonda sul tema «Attuali tendenze delle alleanze politiche in Italia»<sup>3</sup>. A questa tavola rotonda, presieduta dallo stesso Cline, alcuni anni prima Presidente dei Servizi di sicurezza Usa (Cia), erano stati invitati Antonio Tatò, capo ufficio stampa del Pci designato da Enrico Berlinguer e Giuliano Amato, ancora residente per ragioni di studio negli Stati Uniti, designato da Craxi. Io ero invitato a nome della Dc, ma ero già conosciuto da Cline che mi aveva invitato già il 4 dicembre 1979 per esporre la linea che era stata della solidarietà nazionale di Moro in un incontro dove avevo avuto il contraddittorio di Michael Ledeen della P2.

<sup>3</sup> *Attuali tendenze delle alleanze politiche in Italia. «Tavola rotonda»*, presieduta da Rey Cline con Giovanni Galloni, Giuliano Amato, Antonio Tatò in *Itinerari*, 1982 n. 6.

Dalla tavola rotonda l'Istituto di Studi Strategici intendeva conoscere il senso delle alleanze politiche che reggevano il governo in Italia per poter assicurare le autorità politiche americane sulla stabilità della situazione in Italia dove cambiavano spesso i governi, ma in sostanza le maggioranze erano stabili: da De Gasperi in poi. La tavola rotonda non diede i risultati del chiarimento auspicato dai suoi promotori.

Nel suo intervento, a nome di Craxi, Amato, parlando in perfetto inglese, sostenne la tesi che gli americani dovevano rendersi conto che il partito a cui guardare in Italia con maggiore attenzione era il Psi, nonostante solo il 10% dei voti raccolti nel 1979 rispetto al 37% della Dc e al 30% del Pci, perché il Psi era l'unico partito avente una base storico-culturale nella democrazia italiana, base che non avevano né la Dc, né il Pci: nessuno di essi poteva raggiungere la maggioranza nel paese senza l'appoggio socialista. Erano quindi i socialisti destinati a guidare nel futuro la politica in Italia e fondamentalmente gli Stati Uniti dovevano far riferimento al Psi. Questo discorso, contestato da Tatò e da me, non persuase nemmeno gli americani presenti. Essi non compresero, ciò che avrebbero dovuto comprendere, che la situazione politica in Italia non era una continuazione di quella inaugurata da De Gasperi il 18 aprile 1948. In realtà non compresero quello che già nel 1974 non aveva capito Kissinger da Moro, che la solidarietà nazionale non conduceva a una alleanza permanente di governo tra Dc e comunisti a danno dei socialisti; conduceva invece a confermare un accordo generale di tutti i partiti democratici antifascisti, dai liberali ai comunisti autonomi da Mosca, sui principi fondamentali della Costituzione e alla possibilità che tra questi partiti si potesse giungere, nel rispetto di questi accordi e, insieme, sulla base di una scelta democratica elettorale, a una maggioranza parlamentare e di governo e a una opposizione alternativa democratica.

Dal 1979 si era aperto invece, come già detto, un decennio nel quale il Psi di Craxi si muoveva, con l'accordo della maggioranza della Dc, su una strategia ben diversa, quella di assicurare in Italia un governo che mantenesse il Pci all'opposizione e che assicurasse al Psi l'egemonia. Ma tutto questo richiedeva anche il passaggio a una seconda Repubblica con la modificazione sostanziale della Costituzione.

## *I tentativi falliti di revisione della Costituzione attraverso le Commissioni bicamerali*

La domanda, che forse nessuno con chiarezza si pose nella Dc dopo l'assassinio di Moro, neppure tra i sostenitori della segreteria Zaccagnini, a eccezione del solo Leopoldo Elia (in quel momento giudice Costituzionale) era se, e con quali limiti, la Costituzione italiana potesse essere soggetta a profonde revisioni.

La risposta doveva essere che, a differenza dello Statuto albertino, la nostra Costituzione era rigida e prevedeva nello stesso art. 138 lo strumento di una revisione che non poteva tuttavia riguardare né i principi fondamentali, né (art. 139) la forma repubblicana. Già prima dell'assassinio di Moro, infatti, diverse revisioni costituzionali erano state effettuate ricorrendo proprio allo strumento dell'art. 138 con il concorso di una maggioranza parlamentare più larga di quella che sosteneva il governo.

La questione di una profonda revisione della Costituzione fu posta nel dibattito parlamentare che seguì per la formazione del secondo governo Spadolini e che portò alla formazione della prima Commissione bicamerale presieduta dal liberale Aldo Bozzi. Questa Commissione iniziò il dibattito non conclusosi (come tutti i dibattiti aperti nelle successive Commissioni bicamerali) entro il termine della legislatura.

Una parola decisiva fu invece, a mio giudizio, detta su questo argomento dalla Corte Costituzionale con la sentenza n. 1.146 del 1988 la quale stabilì che i principi che appartengono all'essenza dei valori sui quali si fonda la nostra Costituzione: «non possono essere sovvertiti o modificati nel loro contenuto essenziale, neanche da leggi di revisione costituzionale». Per tale sentenza, infatti, «i diritti inviolabili dell'uomo non sono sopprimibili neanche dalla maggioranza o dalla unanimità dei consociati perché patrimonio della persona umana».

Ai principi affermati dalla citata sentenza 1.146 del 1988 della Corte Costituzionale va collegato il referendum votato il 25-26 giugno del 2006 che ha risposto «No» con il 53% dei votanti alla revisione sostanziale della Costituzione proposta da una maggioranza politica di centro-destra contro i principi fondamentali della Costituzione del 1948.

È stata la prima volta, nella storia delle Costituzioni, da quelle nate dalle rivoluzioni francese e americana della fine del XVIII secolo a quelle europee del XIX e XX secolo, che la Costituzione del 1948 ha avuto in Italia un consenso popolare con un voto aperto a tutti i cittadini.

Abbiamo avuto quindi la conferma che la nostra Costituzione può ottenere una revisione solo parziale e, in ogni caso, non sui suoi principi, tra i quali anche l'autonomia della magistratura dal potere politico del governo.

Le esperienze dell'ultimo ventennio ci dimostrano quanto siano stati negativi i tentativi di riaprire il dialogo tra maggioranza e opposizione attraverso le cosiddette Commissioni bicamerali. A risultati ancora peggiori, e di per sé incostituzionali, dovrebbe condurre la pretesa, talvolta avanzata anche in buona fede, di eleggere con un sistema proporzionale una Assemblea costituente. Una tale Assemblea non può esistere se rimane in vita il Parlamento, e può essere eletta solo nel caso di fatti eccezionali che rendano impossibile il funzionamento del Parlamento stesso. Il dialogo sulle revisioni costituzionali va aperto dunque nel Parlamento e nelle sue commissioni, che sono la sede opportuna e naturale, a cominciare dalle Commissioni degli Affari costituzionali.

Una volta salvaguardati i principi generali contenuti non solo nella prima, ma anche nella seconda parte della Costituzione, è la Costituzione stessa che indica lo strumento a mezzo del quale queste revisioni debbono essere realizzate, cioè l'articolo 138. In proposito necessita un collegamento tra la Costituzione e la legge elettorale politica, specie per quanto riguarda il terzo comma dell'articolo 138.

*Punti sui quali è ammissibile una revisione costituzionale:  
le regioni*

Per quanto riguarda invece l'ordinamento della Repubblica, vi sono dei punti che, pur votati dalla larga maggioranza dei partiti, alcuni Costituenti riconobbero fin dall'inizio rivedibili. Così la nostra Repubblica fu definita dall'inizio come Repubblica regionale.

Si deve ricordare che sulle regioni, in sede di Assemblea Costituente, il dibattito fu vivace. I democristiani sostennero le regioni, secondo gli orientamenti già espressi dal partito popolare di Sturzo, ma soprattutto perché ritenevano, con De Gasperi, che l'esistenza delle regioni avrebbe attenuato la prevalenza dei comunisti nel caso in cui questi avessero ottenuto la maggioranza politica relativa in almeno una delle due Camere.

Dubbi sulle regioni ebbero invece, in un primo momento, i comunisti, la sinistra socialista e lo stesso Dossetti. Essi ritenevano infatti che le regioni sarebbero state di ostacolo a una programmazione economica nazionale. Dopo i risultati elettorali del 18 aprile 1948, le posizioni si invertirono e l'attuazione delle regioni a statuto ordinario fu rallentata dallo schieramento conservatore e dopo il 1970. Per molti anni ne ostacolò l'attuazione anche la presenza di una burocrazia accentratrice.

Sui poteri, attribuiti all'esecutivo, prevalse alla Costituente la tendenza alla loro riduzione a causa della esperienza avuta sotto il fascismo. Oggi la modifica può essere prevista purché non si giunga alla proposta, che ci riporta in qualche modo al regime fascista, perché anche il fascismo, parlando di Primo Ministro, attuò in Italia, come il nazionalsocialismo in Germania, un passaggio verso la dittatura attraverso la graduale riforma dell'ordinamento costituzionale allora vigente.

La fine delle ideologie, avvenuta in Europa dopo la caduta del muro di Berlino e, conseguentemente, la fine dei partiti ideologici e la loro degenerazione in partiti di mera conquista, e contingente amministrazione del potere, inducono a ulteriori riflessioni sulla linea che portò, alla Costituente, i partiti, pur provenienti da diverse contrapposte incompatibilità ideologiche, ma uniti dalla Resistenza contro il fascismo, a ritrovare punti comuni d'intesa sui principi fondamentali della Costituzione.

Come risulta dallo studio dell'ex Presidente della Corte Costituzionale De Siervo, queste posizioni furono sostenute da Giuseppe Dossetti e da Palmiro Togliatti, nel dibattito che si svolse alla Costituente, nella prima Commissione dei 75, nel settembre del 1946. Tale dibattito portò all'approvazione degli articoli 2, 3 e 4

della Costituzione, secondo la proposta contenuta nella relazione di La Pira.

Oggi possiamo dire che dobbiamo continuare su questa strada. Ma occorre rendersi conto che si tratta di andare ben oltre i risultati della stessa Rivoluzione francese e non ritornare all'influenza suscitata, dopo il 1791, dalla interpretazione del contratto sociale di Rousseau e poi dello statalismo nazionalista napoleonico.

### *Altri punti sui quali è ammissibile una revisione costituzionale*

I principi fondamentali costituzionali, specialmente quelli che nascono dalle rivoluzioni di fine '700, come quella francese e quella americana, sono fondati sulla distinzione e non sulla separazione del potere legislativo, proveniente dalle elezioni, dal potere esecutivo controllato dal potere legislativo e dall'autonomia dei giudici subordinati solo alla legge. Tali principi non hanno tuttavia impedito, nel corso dei secoli, l'involuzione, specie in Europa, verso i regimi autoritari di estrema destra o di estrema sinistra.

Nella realtà culturale post-moderna i partiti politici dovrebbero tendere a divenire, come detto, partiti di programma. In questa realtà il potere esecutivo si qualifica attorno a un programma espresso dal partito o dai partiti che possono raccogliere, attorno ai loro candidati, la maggioranza dei consensi. Nel caso in cui nessun partito da solo possa raggiungere una maggioranza attorno al suo programma, piú partiti devono confrontare i programmi fra loro compatibili e realizzare un programma comune ispirato all'interesse generale. Il programma presentato dal singolo partito o dalla coalizione dei partiti, deve essere reso pubblico prima dell'inizio della campagna elettorale e deve essere depositato con la lista dei candidati ed eventualmente con il nome del candidato proposto alla guida del Governo.

Come già aveva previsto lo stesso Dossetti tra il 1994 e il 1997, per mantenere l'autonomia costituzionale e riconoscere il primato

del potere legislativo su quello esecutivo e, nello stesso tempo, per impedire di trasformare la Repubblica parlamentare in Repubblica presidenziale, possono essere compiute le seguenti revisioni costituzionali:

- a) il voto attribuisce la maggioranza, nell'assemblea legislativa, al candidato designato al Capo dello Stato per guidare il potere esecutivo. Ma, in ogni caso, questo candidato dovrà avere la designazione alle Camere da parte del Presidente della Repubblica e ottenere un espresso voto di fiducia del Parlamento, che mantiene sul governo un potere di controllo;
- b) per ottenere maggior forza per l'attuazione del programma di governo, al Presidente del Consiglio potrà essere attribuito il potere di nomina e di sostituzione dei componenti il Consiglio dei Ministri, con l'obbligo in ogni caso di riferire in Parlamento e di ottenere la fiducia;
- c) potrà essere seguito l'esempio di Costituzioni vigenti in altri paesi democratici europei che hanno introdotto la «sfiducia costruttiva» del parlamento al governo;
- d) deve essere mantenuto al Capo dello Stato il potere di scioglimento di una o di ambedue le Camere, una volta consultati i presidenti delle Camere stesse. Lo scioglimento si giustifica solo quando le Camere, o almeno una di esse, dimostrino di non essere in grado di funzionare;
- e) al Presidente della Repubblica è attribuita la rappresentanza dell'unità dello Stato e – indipendentemente dai poteri del giudice costituzionale – il potere di valutare gli atti esecutivi del governo motivando le valutazioni con messaggi alle Camere;
- f) possono, anzi debbono, essere discusse le eventuali diverse attribuzioni tra le due Camere;
- g) può essere discussa l'attribuzione diversa delle competenze fra le due Camere ed eventualmente ridotto almeno di 1/3 il numero dei parlamentari per rendere più rapido ed efficiente lo svolgimento dei lavori.

Dopo il 1848 queste linee – come si ricorderà – furono riprese in Francia da Alexis de Tocqueville e anche in Italia da Antonio Rosmini secondo principi che avrebbero in Europa – come già era avvenuto negli Usa – consentito l'evoluzione del cristiane-

simo in modo parallelo al pensiero laico nel superamento dell'*ancient regime* e avrebbero evitato l'affermarsi dell'anticlericalismo, come difatti è avvenuto nell'esperienza degli ultimi due secoli negli Stati Uniti e in Inghilterra.

La Costituzione italiana approvata a larga maggioranza, come ha avuto una forza di avanguardia in Europa e da ultimo nei paesi usciti dal socialismo reale, così potrebbe assumere una funzione di avanguardia rispetto all'Europa di oggi e rispetto ai paesi extraeuropei, dove sono prevalenti religioni che non hanno ancora compiuto il faticoso percorso storico per superare il potere temporale, ma dove ci sono fermenti che portano ad affermare una indipendenza rispetto allo Stato e a sostenere la propria libertà nell'organizzazione e nell'insegnamento della religione.

### *Ancora su possibili revisioni della Costituzione*

Sembra necessario toccare altri punti sui quali sarebbe possibile raggiungere un consenso più ampio della stessa maggioranza parlamentare di governo.

Il primo punto riguarda il referendum popolare, di cui all'articolo 75 della Costituzione, che va sicuramente confermato, ma che, a seguito dell'aumento degli elettori dal 1948 a oggi, va portato, circa il numero dei richiedenti, da 500 mila ad almeno un milione di elettori.

Il secondo punto riguarda i partiti. I partiti si sono trasformati, ma non sembra tuttavia necessario proporre una revisione dell'art. 49 della Costituzione che definisce i partiti come gli strumenti attraverso i quali i cittadini contribuiscono a determinare la politica nazionale. È necessario invece che, con leggi ordinarie di applicazione dell'articolo 49, si definiscano i partiti con caratteristiche di collegamento alla realtà territoriale, tali da consentire la partecipazione dei cittadini, attraverso i partiti, alla definizione delle liste dei candidati per le elezioni politiche, mentre, attraverso il collegamento con lo spirito e la lettera dell'ultimo comma dell'art. 3 della Costituzione, a tutti i cittadini dovrebbe essere

consentita l'effettiva partecipazione alla «organizzazione politica, economica e sociale del Paese».

### *Nessuna sostanziale revisione costituzionale nella disciplina della Magistratura*

Il punto piú delicato è quello relativo alla disciplina della Magistratura che, pur non essendo inserita nella prima parte della Costituzione, fa parte anch'essa dei principi fondamentali della Costituzione<sup>4</sup>, così come avviene in ogni Paese in cui esiste una Costituzione democratica. Una crisi della magistratura in Italia è emersa soprattutto per la lunghezza dei processi. Essa deriva dagli insufficienti stanziamenti nel bilancio dello Stato, (appena l'1% rispetto a quasi il 2% degli altri paesi europei aventi un fabbisogno di giustizia equiparabile al nostro per numero dei processi e popolazione).

L'articolo VII delle disposizioni transitorie finali della nostra Costituzione prevede l'emanazione di una nuova legge su l'ordinamento giudiziario che integri le normative costituzionali in vigore fino a poco tempo fa (le norme sull'ordinamento giudiziario rispecchianti il regime fascista).

Il Consiglio Superiore della Magistratura ha piú volte sollecitato il Parlamento alla emanazione di una legge sull'ordinamento giudiziario, con le relazioni di Giuseppe Mirabelli nel 1986, di Alessandro Pizzorusso nel 1991, di Elvio Fassoni nel 1994, di Wladimiro De Nunzio e Luigi Berlinguer nel 2004. Della legge sul nuovo ordinamento della Magistratura si è occupata la passata maggioranza di governo di centro-destra, presentando un disegno di legge il quale, anziché attuare i principi della Costituzione, tendeva, in alcuni punti, a stravolgere le vigenti norme costituzionali. Si è accentuato così il conflitto tra il potere politico di centro-destra e la

<sup>4</sup> G. Baget Bozzo, *Costituzione e politica*, pag. 40 e segg.; Salieri, *I Principi*, pag. 186 e segg., in *Giuseppe Dossetti. La Costituzione come ideologia politica op. cit.*, che vorrebbero ricondurre la magistratura nelle condizioni in cui si trovava addirittura negli anni precedenti alla Rivoluzione francese nell'*Ancient Regime* come strumento al servizio del Sovrano.

Magistratura. Oggi il problema va ripreso e studiato, previa consultazione con il Consiglio Superiore della Magistratura, attraverso un dialogo tra il Ministro di Grazia e Giustizia e l'opposizione. Il problema di base non è quello di aumentare il numero dei magistrati. I Magistrati onorari hanno raggiunto e superato nel numero la magistratura professionale. Certo, dovrà essere assicurato a molti tribunali che i Giudici per le indagini preliminari siano adeguati al numero dei Pubblici Ministeri, perché se avviene, come è avvenuto in molti tribunali, che i pubblici ministeri siano in soprannumero rispetto a coloro che dovrebbero giudicarli e controllarli, succede che le loro tesi passino senza essere controllate.

Il problema fondamentale è quello di assicurare a ogni Magistrato, sia giudicante che inquirente: a) la sede in cui operare (è quindi necessario accrescere in modo adeguato l'edilizia giudiziaria); b) un numero adeguato di ausiliari dei magistrati; c) una formazione professionale con almeno un biennio successivo alla laurea; d) una continua formazione dei Magistrati in servizio affidata al Consiglio Superiore della Magistratura, e una valutazione dei magistrati fuori da ogni condizionamento politico; f) la temporaneità degli incarichi direttivi; g) una attribuzione della promozione dell'azione disciplinare tipizzata, che spetta al ministro di Grazia e Giustizia, salva restando la decisione finale affidata a una sezione del Consiglio Superiore della Magistratura dove figurino una certa maggioranza dei Magistrati.

La legge sull'ordinamento giudiziario deve fare distinzione tra i Magistrati? Certo, in relazione alle diverse funzioni. I Pubblici Ministeri hanno una funzione diversa dai magistrati giudicanti, ma anche i Magistrati che si occupano degli interessi della famiglia hanno una funzione diversa dagli altri Magistrati; così i Magistrati che si occupano dei fallimenti debbono avere una preparazione diversa dagli altri Magistrati. Bisogna quindi cominciare a pensare a una Magistratura distinta per diversità di funzioni, non per altre diversità. Qui può essere trovato un punto d'accordo tra coloro che hanno sempre sostenuto la necessità di negare la distinzione tra Magistrati giudicanti e Pubblici Ministeri e tra coloro che invece vogliono una separazione delle carriere. Si veda, in senso conforme, la relazione

al Ministro guardasigilli Angelino Alfano scritta da Claudio Castelli, Capo dipartimento dell'organizzazione della giustizia di Via Arenula. Essa va anzi piú oltre asserendo in modo maggiormente traumatico che, entro il 2009, 1.592 uffici giudiziari rischiano di essere chiusi in Italia per incompatibilità, in assenza di interventi decisivi di finanziamento pubblico alla giustizia.

In modo particolare:

- a) per quanto riguarda l'edilizia giudiziaria lo stanziamento previsto per il 2008 supera di poco i 34 milioni contro lo stanziamento occorrente di circa 700 milioni;
- b) per il personale (magistrati esclusi) il blocco delle assunzioni e la mancata sostituzione del personale, ha creato una scopertura negli organici di circa il 13,9% e in quasi 15 tribunali la scopertura degli organici supera il 15%;
- c) per gli uffici. La somma stanziata per gli uffici (acqua, luce, gas, autovetture) è inferiore, rispetto al 2002, di circa il 30%;
- d) per gli informatici. Il taglio radicale è del 58%;
- e) per i crediti dello Stato (pene pecuniarie, sanzioni e spese processuali) essi sono ingenti (circa 502 milioni di euro) ma ne sono stati recuperati solo il 7%.

Come si vede, senza un piano pluriennale, che elevi l'impegno dello Stato attorno al 2% del suo bilancio la crisi della giustizia è profonda e insuperabile.

Infine dovrà darsi concreta applicazione all'articolo 27 della Costituzione, terzo comma, dove si dice che «le pene devono tendere alla rieducazione del condannato». Ciò non significa solo che è abolita la pena di morte, ma anche sostanzialmente la pena dell'ergastolo. In altri termini, questa è la via prevista dalla Costituzione per ridurre il sovraffollamento delle carceri e impedire che l'amnistia e l'indulto siano applicati per fini diversi da quelli per i quali sono stati storicamente istituiti.

Per quanto riguarda la legge elettorale politica occorre da ultimo ricercare l'intesa tra maggioranza politica e opposizioni secondo linee sulle quali è opportuno richiamarsi alle osservazioni

sulle quali si è già soffermato il Presidente Elia<sup>5</sup>. Si pone infatti l'esigenza «di una onesta, seria e retta rappresentatività di tutto il corpo elettorale».

Il rapporto tra governabilità e rappresentatività di tutto il corpo elettorale deve essere affrontato procedendo insieme alla riforma della legge elettorale e ai cambiamenti che si intendono introdurre nella Costituzione. L'obiettivo dovrebbe essere infatti quello di fare della Camera dei deputati l'unica assemblea politica e del Senato l'unica assemblea delle Regioni e delle Autonomie locali.

In ogni caso:

- a) per non violare un principio fondamentale della Costituzione, la legge elettorale non deve dare al candidato *premier* del partito vincente il diritto a essere senz'altro nominato Presidente del Consiglio senza rispettare i poteri riservati al Presidente della Repubblica e al Parlamento tenuto a dare sempre il suo voto di fiducia;
- b) deve essere dalla legge fissato un turno elettorale per ciascuna Camera con sistema proporzionale ottenuto anche da un limite di sbarramento dal 4 al 5%;
- c) la statuizione di circoscrizioni elettorali per la Camera di medie o piccole dimensioni (non più di 6-8 candidati con non più di due voti di preferenza, con le eccezioni previste per il Trentino Alto Adige e per la Valle d'Aosta);
- d) la individuazione dei collegi uninominali a base regionale per il Senato in conformità dell'art. 57 vigente della Costituzione.

In conclusione il modello da tenere presente può sembrare prevalentemente quello tedesco.

Il federalismo sul quale giungere a un'intesa dovrebbe essere compatibile con uno Stato a base regionale, fermo restando che tale federalismo non deve contenere alcun principio di disgregazione del Paese o di violazione della unità della nazione sancito dall'art. 5 della Costituzione.

<sup>5</sup> L. Elia, intervento su *Legge elettorale e Costituzione*, marzo 2008.

## *Collegamento tra Costituzione e sistema elettorale*

Il collegamento tra i principi fondamentali della Costituzione approvati con voto unanime dai partiti di maggioranza e di opposizione esistenti provenienti dalla Resistenza e il sistema elettorale sostanzialmente proporzionale con il voto aperto per la prima volta alle donne era nato agli inizi della Repubblica. Ma già, ancor prima del referendum sulla Repubblica, nelle prime elezioni amministrative della primavera del 1946 si era votato con il sistema proporzionale e con l'elettorato femminile attivo e passivo.

Nel 1945 l'accordo a tre fatto fra i massimi vincitori della seconda guerra mondiale (Roosevelt, Stalin e Churchill) stabiliva una divisione del mondo, e in particolare dell'Europa, in due parti con un confine che attraversava la Germania e si collocava tra l'Italia e la Jugoslavia secondo le aree di rispettiva occupazione militare degli Occidentali e dell'Unione sovietica. Per il patto di Yalta queste aree dovevano essere rispettate e, in ogni caso, sino alla caduta del muro di Berlino (1989), consentirono nell'area occidentale un pluripartitismo e in quella orientale un monopartitismo comunista.

Tuttavia in Italia, là dove esisteva il partito comunista più forte di tutto l'Occidente, a differenza degli altri paesi democratici occidentali, dove esisteva il pluripartitismo, come aveva sin dall'inizio asserito Aldo Moro (ma in definitiva avevano ammesso anche Stalin e Togliatti) il Pci non era realmente alternativa alla Dc perché, se si fosse realizzata una sua maggioranza elettorale, sarebbe avvenuto come in Grecia (anch'essa posta nell'area occidentale secondo Yalta) dove un colpo di Stato come quello della destra estrema dei «colonnelli» avrebbe potuto essere realizzato senza condurre alla terza guerra mondiale.

Appunto per questo Moro aveva sostenuto che la democrazia in Italia era incompiuta e i comunisti avevano potuto partecipare con gli altri partiti antifascisti, ma non potevano in realtà essere alternativi fino a che non avessero acquistato una loro autonomia dal Pcus.

Il collegamento tra Costituzione e sistema elettorale politico

proporzionale non a caso è stato in vita senza discussioni fino all'assassinio di Moro.

È vero che lo stesso De Gasperi aveva compreso come un sistema elettorale politico rigorosamente proporzionale avrebbe nel tempo indebolito l'efficienza e la stabilità del governo. Aveva fatto accettare ai comunisti senza polemiche una modifica del sistema elettorale nelle regioni e nelle grandi amministrazioni comunali perché in alcune regioni (Emilia, Toscana, Umbria) e in alcuni grandi comuni di quelle regioni anche i comunisti avevano interesse a ottenere premi di maggioranza; ma, data la loro impossibilità di conseguire, a livello nazionale, in alternativa alla Dc, la maggioranza politica, essi consideravano l'inevitabilità di vedere nel futuro ridotta la loro rappresentanza in Parlamento se avessero accettato il premio di maggioranza anche nelle elezioni nazionali. Per questo definirono questa legge come «truffa».

Probabilmente commise un errore lo stesso De Gasperi quando, durante la discussione di questa legge alla Camera dei Deputati, non appoggiò le tesi di Aldo Moro, il quale era allora facente funzione di Presidente del gruppo parlamentare Dc della Camera dei deputati. Moro si era offerto, con qualche probabilità di successo, di trattare con il gruppo comunista della Camera per raggiungere un accordo, offrendo una riduzione del premio di maggioranza. Ma questa proposta fu respinta dalla maggioranza del partito e dal gruppo Dc, anche su pressione dei partiti laici di centro, il liberale e il socialdemocratico.

### *Il dibattito sui sistemi elettorali politici: la convergenza con Ruffilli*

Solo agli inizi degli anni '80, con i governi prima di Cossiga e poi di Forlani, fu chiaro che non si era ritornati – come già detto – al vecchio centro-sinistra di Moro e Rumor e i governi erano formati esclusivamente su accordi di pentapartito e non su accordi politici e tanto meno ideologici.

In quel periodo incominciarono a essere messi in discussione – come non mai prima – i principi fondamentali della Costituzione e, in particolare, non si poteva ancora parlare di prima Repubblica e invece si chiedeva l'avvio verso una repubblica presidenziale che sostituisse la repubblica parlamentare.

Proprio dopo lo scandalo della P2, cui seguì la crisi del primo governo Forlani, e poi nella crisi di governo che venne dopo il primo governo Spadolini, quando già era stata accettata dalla Dc la possibilità di un governo di coalizione presieduto da un piccolo partito, Craxi, segretario del Psi, che aspirava notoriamente alla presidenza del Consiglio, pose con maggior forza il problema di profonda riforma della Costituzione. Ma, per raggiungere questo obiettivo, incominciò a risultare chiaro che doveva essere adeguatamente cambiato anche il sistema elettorale, superando un sistema rigidamente proporzionale.

Come si ricorderà, proprio durante la vita del secondo governo Spadolini, su iniziativa di Craxi, segretario del Psi, fu raggiunto un accordo per una Commissione bicamerale tra maggioranza (compresi la Dc, i partiti socialdemocratici e repubblicano) e l'opposizione, inclusi i comunisti, per ricercare un accordo sui principi della Costituzione e, conseguentemente, sui sistemi elettorali politici alla Camera e al Senato.

Tra i membri della Commissione bicamerale entrarono, fra gli altri Dc, il segretario del partito, l'onorevole De Mita e il senatore professor Roberto Ruffilli, nominato da De Mita quale dirigente del Dipartimento dello Stato e delle Istituzioni; io personalmente rimasi fuori dalla Commissione ma ero direttore de *Il Popolo*, quotidiano della Dc.

Ruffilli sostenne «l'opportunità di procedere a un riordino del sistema istituzionale». E aggiunse: «le norme istituzionali debbono soddisfare sia l'esigenza di mettere in grado l'elettorato di scegliere uomini e programmi di governo, con il superamento dei limiti del sistema elettorale proporzionale, sia l'esigenza di mettere in grado il Governo di decidere e il Parlamento di controllare». In conclusione, solo dando risposte in modo graduale, ma in ogni caso organico, alle esigenze predette, diventa possibile l'avviamento di

una “democrazia compiuta” in grado di «coniugare il principio di maggioranza con la regola dell’alternanza».

Da questo intervento su *Il Popolo* appare evidente come la linea di Ruffilli fosse coerente con quella indicata a suo tempo da Aldo Moro, anzi ne costituisse la prosecuzione.

Poco prima dell’articolo su *Il Popolo* del 30 settembre 1983, fu tenuta a Roma una tavola rotonda<sup>6</sup>. A essa partecipò Roberto Ruffilli insieme con il socialista Valdo Spini, con il comunista Renato Zangheri e il repubblicano Adolfo Battaglia.

Per questo Ruffilli prese lo spunto dalla riaffermazione del principio del pluralismo partitico per dire che «il nostro multipartitismo è un risultato della nostra storia e non può essere eliminato con un colpo di bacchetta magica». Riferendosi ai lavori della Commissione affermò: «la regola fondamentale della liberaldemocrazia è quella della maggioranza. Questa impone che la maggioranza sia messa in grado di formarsi e di funzionare. Ma queste a lungo non potranno che essere maggioranze di coalizioni». E aggiunse: «in tale contesto, va riesaminato il rapporto Governo-Parlamento, nonché la questione del sistema elettorale». E concluse, in polemica con i socialisti di Craxi: «non sembrano essi voler mantenere in piedi un sistema (elettorale) incentrato ormai solo sul peso delle forze marginali per la formazione del Governo? Ho l’impressione che in tal modo si favorisca una competizione tra i partiti senza regole e sottratta alla verifica elettorale».

In una lettera al Presidente della Commissione Bozzi<sup>7</sup>, Ruffilli critica la posizione socialista definita di «logica posizionale», perché consentirebbe di utilizzare uno dei grandi partiti (la Dc o il Pci) per la formazione della maggioranza di governo. Ugualmente criticata è la posizione socialista finalizzata a creare una Seconda Repubblica con la elezione diretta del Capo dello Stato o del Capo del Governo.

La tesi di Ruffilli di formare una maggioranza politica o di governo è in sostanza conforme a quella che era stata di Moro, in con-

<sup>6</sup> Rivista *Itinerari* luglio-agosto 1985. *Le riforme istituzionali: dalle polemiche alle proposte*.

<sup>7</sup> *Il Popolo*, 31 gennaio 1984

trasto con quella di Craxi, e prevedeva solo una correzione del sistema elettorale proporzionale per arrivare a una maggioranza solida e assoggettata al controllo di una opposizione alternativa. Ruffilli auspica che, in sede elettorale, ogni partito indichi agli elettori «con quali forze si intenda alleare per realizzare il programma di governo». È invece tale accordo di programma che Craxi respinge quando dichiara che i governi formati dopo il 1979, e cioè dopo l'uccisione di Moro, sono governi pentapartito e non di centro-sinistra.

E così conclude: «la possibilità per i partiti di restare davvero fedeli alla Prima Repubblica è il rispetto sostanziale della Costituzione».

Su questa linea Ruffilli ha avuto il pieno e indiscriminato appoggio del quotidiano del partito, ma sostanzialmente non del Segretario De Mita maggiormente condizionato dal dialogo con Craxi.

### *Ruffilli prosegue il pensiero di Moro*

Nella seduta del 18 luglio della Commissione Bicamerale, Ruffilli<sup>8</sup> ritorna ancora esplicitamente al pensiero di Moro e cioè a riforme elettorali che vanno realizzate «con la presenza di un sistema multipartitico». Esso «nasce da un pluralismo politico e sociale che ha profonde radici nella storia del paese». Ruffilli propone inoltre le seguenti indicazioni: riduzione del numero dei seggi in modo da assegnare a ogni circoscrizione della Camera un più limitato numero di seggi (da 5 a 10) e un riparto dei resti in sede regionale a poco più di un decimo dei seggi del collegio unico nazionale; propone anche un limite al numero delle preferenze (non più di due).

Tassativa, aggiunge Ruffilli, rimane per la Dc la ricerca di accordi più ampi possibili con tutte le forze politiche che hanno partecipato alla fondazione e al consolidamento del nostro sistema democratico.

L'ultimo articolo di Ruffilli<sup>9</sup>, fu pubblicato nella stessa data nella

<sup>8</sup> Ruffilli, *Materiali per la riforma elettorale*, Il Mulino 1987, pag. 45.

<sup>9</sup> *Il Popolo*, 1° agosto 1986

quale il pentapartito ratificò l'accordo per il conferimento della Presidenza del Consiglio a Bettino Craxi insieme con l'impegno al passaggio di tale presidenza entro il 31 marzo 1987 a un leader democristiano (presumibilmente De Mita).

È in grado questo patto di garantire la stabilità di governo?

Ruffilli rimane incerto che la stabilità di governo venga garantita dal patto di alternanza (tra De Mita e Craxi); un patto che non è un accordo di programma così come lo voleva Moro, ma è un accordo di potere come lo vuole Craxi. Ruffilli pensa che la stabilità si persegue solo attraverso un patto di coalizione da concludersi prima delle elezioni, che metta in grado un sistema multipartitico di esprimere una durevole maggioranza e una coalizione con un governo di legislatura. Ruffilli dubita anche che sia mantenuto l'impegno dell'alternanza della presidenza democristiana a quella socialista. E così conclude il suo ultimo articolo: «i partiti dell'alternanza non bastano da soli a stabilizzare pienamente una maggioranza che non riesca a trovare in una reale politica comune la ragione dello stare insieme».

Ruffilli conferma, con questa frase, la continuità con Moro e l'irriducibile avversione alla edificazione della Seconda Repubblica alla quale tendono invece Craxi, la P2, il Msi, e a cui oggi tende Berlusconi.

Le Brigate Rosse sono state individuate come gli esecutori materiali dell'assassinio di Roberto Ruffilli, ma non ne furono i reali mandanti. Esse potevano sapere che Ruffilli era uno dei senatori della Dc, ma non potevano conoscere le ragioni per le quali il suo pensiero era allora così importante – così come lo è ancora oggi – per lo sviluppo della democrazia nel nostro paese.

### *Le divergenze da De Mita*

Le divergenze delle mie posizioni del *Popolo* da De Mita emersero invece in seguito a un mio intervento del 28 maggio 1986 al

XVII Congresso della Dc tenuto a Roma<sup>10</sup>. In tale intervento io presi posizione contro la proposta contenuta nella relazione del segretario De Mita, nella quale egli sosteneva il superamento delle tradizionali correnti storiche del partito giudicate «sempre meno adeguate al ruolo rappresentativo di un partito come la Dc». In particolare dissi che non era opportuno lo scioglimento della sinistra della Dc «e il suo assorbimento in una maggioranza indistinta». De Mita, in altri termini, aveva proposto nella Dc la stessa operazione condotta all'interno del Psi da Craxi il quale, dopo aver liberato il partito «dai vecchi legami ideologici», aveva «imboccato la strada del pragmatismo» presentato come «piú attivo e piú duttile, in questo senso piú moderno, ma anche, in qualche modo, piú sprejudicato nei giochi di potere».

In altri termini, in quel mio intervento, ponevo in evidenza ciò che era cambiato nella segreteria De Mita dopo la caduta del 6% dei voti raccolti dalla Dc nel 1983 rispetto al 1979. C'era stato cosí, in qualche modo, in De Mita, un adeguamento alla linea del «preambolo»<sup>11</sup> imposto nel Congresso del 1980 con la sconfitta della vecchia maggioranza raccolta attorno a Zaccagnini.

Di questa sostanziale mia divergenza si accorse subito De Mita. Al termine della seduta del Congresso, la stessa mattina del 28 maggio, mi venne incontro per chiedermi come il discorso, da me appena fatto, potesse conciliarsi con la mia posizione di direttore politico del quotidiano del partito. La mia risposta fu che gli intendevo comunicare subito le mie dimissioni dal *Popolo*, anche se, per evitare che risultasse all'esterno una frattura troppo evidente, non avrei rese pubbliche le mie dimissioni prima che la Direzione avesse proceduto, dopo il Congresso, alla nomina del nuovo direttore. E cosí in realt  fu.

<sup>10</sup> *Atti del XVII Congresso nazionale della Dc*, Edizioni Cinque Lune, pag. 159 e segg..

<sup>11</sup> Leopoldo Elia in una intervista rilasciata a Lucio D'Ubaldo, in *Nuova Fase* 2005, n. 5, pag. 17, dice: «A parte i meriti personali di De Mita, la sua esperienza a Piazza del Ges  è assolutamente condizionata dalla svolta del preambolo».



# L'unità del diritto nei princípi fondamentali della Costituzione

## *L'unità del diritto nel pensiero di Dossetti*

La terza unità che verrà costruita con la nascita della cultura postmoderna, ai sensi del discorso che mi fece Dossetti nei primi giorni di febbraio del 1994, è l'unità del diritto per un ritorno ai princípi del diritto romano. Non a caso questo ritorno era già incominciato a diffondersi e a svilupparsi tra gli studiosi nelle facoltà di giurisprudenza di alcuni grandi paesi del mondo: non solo negli Stati Uniti d'America, ma anche in Cina, in India, in Africa meridionale e in Russia.

Questo discorso Dossetti lo poneva come fondamento della costruzione della cultura postmoderna, accanto alla unità mondiale di tutti popoli della terra nell'Onu (e quindi al ripudio della guerra, e alla unità di tutte le religioni operanti secondo princípi spirituali). Questo mi fece tornare alla mente che, frequentando tra il 1943 e il 1947 la facoltà di giurisprudenza all'Università di Bologna vi trovai titolari di cattedra (cosí Cicu, tra i cattolici; Redenti, fra i laici; e poi Volterra, rientrato dopo essere espatriato perché perseguitato come ebreo). Essi ancora ricordavano Dossetti, come studente, che si era laureato con la discussione di una tesi di laurea in diritto canonico sulla violenza nel matrimonio (titolo su cui Dossetti conseguí la cattedra), relatore il prof. Arturo Carlo Jemolo.

Sullo stesso argomento, dopo la scomparsa di Dossetti, ci fu la commemorazione tenuta il 3 giugno 1997 da Raniero La Valle