

EBERHARD WELTY O.P.

CATECHISMO SOCIALE

La struttura dell'ordine sociale

volume II

Matrimonio e Famiglia
L'ordinamento della società
L'ordinamento politico-statale
L'ordinamento politico-soprastatale

Totus Tuus network

INDICE GENERALE

Prefazione	3
Documenti pontifici	5

Parte II

LA STRUTTURA DELL'ORDINE SOCIALE

CAP. I - Matrimonio e famiglia	8
1 Significato e importanza sociale del matrimonio	9
2 Natura e diritti fondamentali della famiglia	36
3 Educazione, diritto parentale, scuola	60
4 Il diritto fondamentale alla vita	
CAP. II - L'ordinamento della società	114
CAP. III - L'ordinamento politico-statale	150
1 Comunità politica e Stato	150
2 Potere statale e costituzione dello Stato	171
3 Legislazione, magistratura, amministrazione	185
A. - La legislazione dello Stato	186
B. - La magistratura dello Stato	200
C. - L'amministrazione dello Stato	218
4 Lo Stato della cultura e del benessere	221
5 La forma di governo	228
A. - La democrazia	230
B. - Lo Stato totalitario (e autoritario)	247
6 La resistenza al potere statale	255
CAP. IV - L'ordinamento politico sovranazionale	278
1 Comunità dei popoli e diritto internazionale	278
2 La sicurezza della pace mondiale o internazionale	307
3 Guerra, servizio militare in guerra e obiezione di coscienza	320

Prefazione

Al primo volume del Catechismo sociale è stata riservata un'accoglienza assai favorevole ed un giudizio veramente benevolo. In numerosi scritti e conversazioni si è rilevato esplicitamente che la forma in cui si presenta va considerata funzionale e indovinata. Com'è naturale, la critica ha trovato anche da eccepire, ha rilevato errori o lacune, e suggerito alcune proposte. Per tutto questo esprimo un grazie di cuore: da tutto mi sforzerò di trarre la maggiore utilità possibile per il proseguimento dell'opera.

Nella prefazione al primo volume rilevavo appositamente che il "Catechismo" si occupa "solamente dell'aspetto etico della realtà sociale", e che quindi le questioni sono dibattute dal punto di vista e secondo le norme della moralità, o della legge morale e dell'etica; le altre scienze sociali, fra cui in primo luogo la moderna sociologia con i risultati delle sue indagini, vengono chiamate in causa solo in quanto necessarie per tale considerazione e tale giudizio. Per questo secondo volume vale lo stesso principio. Anche per mancanza di spazio, non si è potuto, neppure con la migliore volontà, soddisfare il desiderio più volte espresso di considerare più ampiamente le altre scienze sociali. Sia per la scelta che per la trattazione delle domande è stato determinante il punto di vista etico-sociale.

Se all'istanza, posta dalla morale, di una "strutturazione dell'ordine sociale", si dovesse rispondere in modo normativo o direttivo per la nostra azione morale, la trattazione non dovrebbe accontentarsi di sviluppare i principi fondamentali, ma dovrebbe cercare di rispondere alle domande concrete dell'epoca e del momento, in quanto esse sottostanno alla legge morale. Tale proposito urta inevitabilmente contro due dati di fatto: 1. L'abbondanza di tali domande particolari, che quasi confonde; 2. Le difficoltà, a volte rilevanti, di ritrovare, nei "pro e contro", il "giusto mezzo", cioè il giudizio vero (oggettivo).

A chi dà un'occhiata ai quattro capitoli in cui si articola questo secondo volume (matrimonio e famiglia, ordinamento professionale, popolo e stato, comunità dei popoli e pace internazionale), si affolla subito nella memoria una quantità enorme di programmi, di linee di evoluzione, di leggi, di decisioni, ecc., che in questo momento turbano fortemente il mondo o sono vivamente combattute o si combattono aspramente fra loro. Per non superare troppo lo spazio disponibile, ho abbreviato la stesura originaria di 200 pagine. Purtroppo ciò ha avuto per conseguenza che molto si è dovuto tralasciare o liquidare con un rapido cenno. Non sempre è stato facile decidere che cosa doveva essere omissis o abbreviato; nei casi di dubbio ho cercato consiglio da persone competenti. Tuttavia la scelta fatta non soddisferà certamente tutti i lettori; alcuni deploreranno la mancanza o la trattazione non esauriente di un

argomento o dell'altro; altri penseranno che questo o quello avrebbe potuto essere eliminato o riassunto ancor più sinteticamente.

Ancor più difficile è stato, tante e tante volte, pervenire a un giudizio sicuro e univoco. E invero le molte e multiformi domande, che assediano noi uomini di oggi, sono in gran parte estremamente complicate. Tuttavia ci sentiamo costretti, o meglio sentiamo tutta la responsabilità di trovare la soluzione giusta. Basta pensare ai contrasti non solo fra persone che hanno diverse concezioni del mondo e della vita, ma anche fra persone che partono dagli stessi principi generali, per avere una dimostrazione più che sufficiente che le difficoltà pratiche sono enormi. Quali esempi di tali domande spinose, si ricordino: riforma del diritto familiare, diritto dei genitori e scuola, liceità della pena di morte, diritto di resistenza al potere statale, la "menzogna" in tribunale, la collaborazione nello stato totalitario, l'eccedenza demografica e il margine di sicurezza per l'alimentazione, la guerra e l'obiezione di coscienza.

Ho fatto quanto potevo per arrivare alla chiarezza desiderata, e a tale scopo non solo ho consultato la bibliografia sui singoli argomenti, ma mi sono continuamente informato anche tramite colloqui con studiosi delle varie discipline. Più volte, per render giustizia a entrambe o a tutte le parti, ho elencato le varie opinioni coi loro argomenti e le loro obiezioni, aggiungendo comunque sempre quale io ritenessi giusta o probabile. Dichiaro a priori d'esser sempre disposto a sottomettere il mio parere a giudizio migliore o al giudizio esatto, soprattutto nel caso che esso dovesse trovarsi in qualche modo in contrasto con le decisioni e le notificazioni del magistero ecclesiastico. Per il lettore che desideri approfondire certe domande più di quanto non possa fare qui, è allegato anche questa volta un indice bibliografico; inoltre si rimanda ancora all'indice bibliografico del primo volume, e particolarmente agli scritti in esso indicati di G. Manser, J. Messner, O. von Nell-Breuning. La bibliografia relativa alle domande di questo secondo volume potrebbe riempire intere biblioteche: solo pochissimo ha potuto esser registrato e brevemente valutato; la scelta è stata fatta da un punto di vista non scientifico, ma essenzialmente pratico: essa intende soprattutto offrire il necessario aiuto a quanti vogliono utilizzare il "Catechismo" come manuale di consultazione e di lavoro per corsi d'istruzione e conferenze.

P. Eberhard Welty O.P

DOCUMENTI PONTIFICI

Per questo volume hanno particolare importanza i seguenti documenti pontifici (citati nel testo con le abbreviazioni indicate: per gli altri documenti, il titolo viene indicato nel corso del Catechismo senza abbreviazioni):

LEONE XIII (1878-1903)

Arcanum = Enciclica Arcanum Divinae sapientiae del 10-2-1880, sulla Chiesa e il matrimonio.

Diut. = Enciclica Diuturnum illud del 29-6-1881, sull'origine del potere statale.

I. Dei = Enciclica Immortale Dei dell'1-11-1885, sull'ordinamento cristiano dello Stato.

Libertas = Enciclica Libertas prestantissimus del 20-6-1888, contro il liberalismo.

Sap. Christ. = Enciclica Sapientiae christianae del 10-1-1890, sui doveri civili dei cristiani.

R.N. = Enciclica Rerum Novarum del 15-5-1891, sulla questione operaia.

PIO XI (1922-1939)

Div. illius = Enciclica Divini illius Magistri del 31-12-1929, sull'educazione cristiana.

Casti C. = Enciclica Casti Connubii del 31-12-1930, sul matrimonio cristiano.

Q.A. = Enciclica Quadragesimo Anno del 15-5-1931, sull'ordine sociale.

PIO XII (1939-1958)

Sum. Pont. = Enciclica Summi Pontificatus del 20-10-1939, sulla decadenza religiosa e la rieducazione religiosa dell'umanità.

Rdm. Nat. = Radiomessaggio natalizio.

Quasi tutti i radiomessaggi natalizi di Pio XII (1939-1957), e quelli di Giovanni XXIII, rivestono estrema importanza per le lezioni trattate in questo II Vol.; in essi prevalgono i problemi attuali di risonanza mondiale (Comunità dei popoli, «coesistenza», pace internazionale, armamenti, bene comune e giustizia sociale internazionali).

Rdm. Pent. = Radiomessaggio di Pentecoste; 1941: Sulla via di una vera comunità economica (in occasione del 50° anniversario della R.N.).

GIOVANNI XXIII (1958-1963)

M.M.= Enciclica Mater et Magistra, del 15-5-1961, sui più recenti sviluppi della vita sociale e sulla sua struttura alla luce dell'insegnamento cristiano.

Pacem= Enciclica Pacem in terris, dell'11-4-1963, sulla «pace tra tutte le genti, fondata sulla verità, sulla giustizia, sull'amore, sulla libertà».

Sono state utilizzate le seguenti edizioni ed opere:

A.A.S.= Acta Apostolicae Sedis, Ediz. Vaticana, citato indicando l'annata e le pagine.

DRV= Discorsi e Radiomessaggi di SS. Pio XII, Ediz. Poliglotta Vaticana, citato indicando il volume e le pagine.

G = Le Encicliche sociali dei Papi da Pio IX a Pio XII, a cura di Iginio Giordani, Editrice Studium, 1956, citato indicando la pagina.

G* = Mater et Magistra, allegato all'opera precedente, edito nel novembre 1961, citato indicando la pagina.

G**= Pacem in terris, secondo allegato alla stessa opera, edito nel luglio 1963, citato indicando la pagina.

ADP = Atti e discorsi di Pio XII, Ediz. Paoline, Roma, 1939 seg.

IP = Insegnamenti Pontifici, Ediz. Paoline, Roma.

Abbreviazioni usate per la bibliografia:

Per questo volume: semplici rimandi alla dom... indicano domande del II Vol.; le domande degli altri volumi sono contrassegnate da una cifra romana che le precede. Quindi:

dom. 35 = vol. II dom. 35 I

dom. 35 = vol. I dom. 35

Dukla

LdKL= Lexikon des Kath. Lebens (bibl.)..

LThK = Lexikon für Theologie und Kirche (cfr. ind. bibl. Vol. 1).

Manser II = MANSER, Angewandtes Naturrecht (cfr. ind. bibl.).

Malines, CS = Catechismo sociale, compilato dall'associazione di studi di Malines (ind. bibl. Vol. 1).

Malines, AI = Associazione internazionale di studi di Malines, Die sittliche Ordnung der Volkergemeinschaft (ind. bibl. Vol. II),

Messner, NR = MESSNER, Das Naturrecht (Ind. bibl. Vol.I).

Messner, BO = MESSNER, Die berufsständische Ordnung (Ind. bibl. Vol. II).

v. Nell-Breuning, WdP = v. NELL-BREUNING, Wörterbuch der Politik (Ind. bibl. Vol. I).

v. Nell-Breuning, Schulungsblatt = v. NELL-BREUNING, Die
berufsständische Ordnung, periodico informativo dell'Arcidiocesi di Colonia
n. 4 (Ind. bibl. Vol.II).

NO = Die Neue Ordnung, rivista bimestrale.

CS = Catechismo sociale.

StdZ= Stimmen der Zeit, rivista mensile.

StGG = Staatslexikon della Società Gorres (cfr. ind. bibl.).

PARTE SECONDA

LA STRUTTURA DELL'ORDINE SOCIALE

La prima parte di questo "Catechismo sociale", che ha presentato le "Questioni ed elementi fondamentali della vita sociale", necessita di una duplice continuazione:

1. I criteri acquisiti vanno applicati. La domanda relativa suona: In base ai principi generali, come va ordinata nel particolare la vita sociale?

2. Le singole comunità vanno esaminate in se stesse e nel loro reciproco coordinamento. E qui le domande sono:

Quali comunità devono esistere, e perché proprio queste? Come sono fatte queste comunità, prese singolarmente, e quali sono i loro reciproci rapporti?

Che cosa possono e che (cosa non possono esigere dagli uomini?

La struttura dell'ordine sociale conforme a natura va "dal basso verso l'alto", per mezzo di un processo di crescita da formazioni minori a formazioni maggiori (dom. 50). Per tre volte la natura, o l'uomo che si lascia guidare dalle leggi e dalle direttive della natura, si trova per così dire ad un punto di partenza: passando dal matrimonio e dalla famiglia alla "società", dalla società a popolo e stato, da popolo e stato alla comunità di popoli e di stati.

Perciò questa seconda parte si articola in quattro capitoli:

II. - Matrimonio e famiglia (domande 1-45);

III. - L'ordinamento della società (domande 46-59);

IV. - L'ordinamento politico-statale (domande 60-111);

V. - L'ordinamento politico-soprastatale (dom. 112-139).

CAPITOLO I

MATRIMONIO E FAMIGLIA

Del vastissimo tema «matrimonio e famiglia», in questa sede presenteremo solo gli aspetti «sociali». Due fatti dovrebbero essere ammessi senza bisogno di commento:

1. - matrimonio e famiglia rivestono, per la vita sia personale che sociale dell'uomo, un'importanza che non potrà mai essere sopravvalutata (dom. 2);

2. - entrambe queste comunità si trovano attualmente in una crisi, che può esser superata solo con l'impiego di tutti i mezzi, naturali e soprannaturali (dom. 8).

Di poche questioni i Papi hanno parlato così frequentemente ed insistentemente come del matrimonio e della famiglia. Qui, ci accontenteremo di fare una scelta ridottissima per ogni domanda. Cfr. Lexikon fur Theologie

und Kirche, Herder, Friburgo, III, 675 seg., IV, 8 seg.; Staatslexikon, Herder, Friburgo, 11, 972 seg.

LEZIONE I SIGNIFICATO E IMPORTANZA SOCIALE DEL MATRIMONIO

-1- Cos'è il matrimonio?

Il matrimonio è la completa comunità di vita fra uomo e donna, che ha le sue radici nell'amore reciproco ed è ordinata a suscitare vite umane e ad averne cura.

PIO XI (Casti C.; G 406): «... al sincero e solido amore, che è il fondamento dell'intima dolcezza e felicità coniugale ...».

La risposta prende posizione nei riguardi della questione, oggi assai controversa, che dibatte in che cosa propriamente consistano «il significato e il fine del matrimonio»: se nel figlio (indubbiamente il frutto del matrimonio!) o nella persona e nella comunità dei coniugi, cioè nel loro amore, completamento e perfezionamento reciproci. La dottrina tradizionale della Chiesa cattolica indica nel figlio il bene primo e più importante della comunità coniugale. S. Tommaso d'Aquino per esempio dice: «L'elemento essenziale del matrimonio è il figlio» (1).

PIO XI (Casti C.; G 382): «Pertanto fra i beni del matrimonio occupa il primo posto la prole. E veramente lo stesso Creatore del genere umano, che nella Sua volontà volle servirsi come di ministri degli uomini per la propagazione della vita, questo insegnò quando nel Paradiso terrestre, istituendo il matrimonio, disse ai progenitori e in essi a tutti i coniugi futuri: Crescete e moltiplicatevi e riempite la terra».

PIO XII (Allocuz. del 12-11-1944; DRV. VI, 192): «È un campo in cui fermentano le misteriose energie immesse da Dio nell'organismo dell'uomo e della donna per il sorgere di nuove vite. È una potenza naturale, di cui lo stesso Creatore ha determinato la struttura e le forme essenziali di attività, con un fine preciso e con corrispondenti doveri ai quali l'uomo è sottoposto in ogni cosciente uso di quella facoltà». Cfr. PIO XII, Allocuz. del 19-5-1956 (A.A.S. 1956, 467-74). Conc. Vat. II, Cost. past. La Chiesa nel mondo moderno, n. 50: «Il matrimonio e l'amore coniugale sono ordinati per loro natura alla procreazione ed alla educazione della prole. I figli infatti sono il dono preziosissimo del matrimonio e contribuiscono pure al bene dei genitori

(1) IV sent. 31-1-3. - Con tutta la chiarezza auspicabile, i Vescovi austriaci, in una lettera pastorale sulla difesa della vita del feto, dichiarano (del 12-1-1947; Herder-Korrespondenz I, 366): «I figli sono e rimangono fino alla fine del mondo il fine ultimo e più profondo di ogni comunità coniugale».

... I coniugi sappiano di essere cooperatori dell'amore di Dio Creatore ... E perciò adempiranno il loro dovere con umana e cristiana responsabilità e, con docile riverenza verso Dio, con riflessione e impegno comune si formeranno un retto giudizio, tenendo conto sia del proprio bene personale, che di quello dei figli, tanto di quelli nati che di quelli che si prevede nasceranno, valutando le condizioni di vita del proprio tempo e del proprio stato di vita, tanto nel loro aspetto materiale, che spirituale; e, infine, salvaguardando la scala dei valori del bene della comunità familiare, della società temporale e della Chiesa stessa. Questo giudizio in ultima analisi lo devono formulare, davanti a Dio, gli sposi stessi. Però nella loro linea di condotta i coniugi cristiani siano consapevoli che non possono procedere a loro arbitrio, ma devono sempre essere retti da una coscienza che sia conforme alla legge divina stessa, docili al magistero della Chiesa, che in modo autentico quella legge interpreta nella luce del vangelo».

Da qualche tempo la dottrina tradizionale viene vivacemente osteggiata, soprattutto con questa motivazione: se i figli sono il fine primario del matrimonio, gli altri aspetti del matrimonio, e in particolare il mutuo amore dei coniugi, vengono svalutati come «fini secondari»; l'esperienza invece dimostra che non il pensiero dei figli, ma l'amore reciproco e il desiderio di una concorde comunità di vita conducono al matrimonio.

A questo si risponde:

1. - Sarebbe altrettanto insensato quanto gravido di conseguenze il voler trascurare o sminuire l'elevato valore che il matrimonio possiede in quanto origine e culla della vita umana:

a) ogni uomo è immagine di Dio e fratello (sorella) di Gesù Cristo, concittadino dei Santi e membro della famiglia di Dio (cfr. Ef.2,19, e I dom. 13; 18). Dio fa gli uomini partecipi del suo potere creatore e della sua amorosa provvidenza. È un compito veramente glorioso, che può essere assolto solo sotto responsabilità personale;

b) in quanto «vita della vita dei suoi genitori», il figlio risponde all'inclinazione e al desiderio naturale dell'uomo, di ritrovare e perpetuare se stesso in un suo simile: di qui la gioia spontanea dei genitori per il figlio; di qui il fatto innegabile che il matrimonio, come comunità d'amore fra i due coniugi, per mezzo del figlio guadagna in solidità e profondità di sentimento; di qui l'altro fatto, che i coniugi dall'animo incorrotto sentono la sterilità del loro matrimonio come una sorte crudele!

PIO XI (Casti C.; G 382): «Quanto poi questo (la prole) sia un grande beneficio di Dio e un grande bene del matrimonio, appare dalla dignità e dal nobilissimo fine dell'uomo: infatti l'uomo anche solo per l'eccellenza della natura ragionevole sovrasta a tutte le altre creature visibili. Si aggiunga che Iddio vuole la generazione degli uomini non solo perché esistano e riempiano la terra, ma assai più perché ci siano cultori di Dio, lo conoscano e lo amino e

lo abbiano poi infine a godere perennemente nel cielo». Pio XII, Allocuz. del 20-1-1958 (A.A.S. 1958, 90-96).

2. - Nessuno può dubitare che il matrimonio sia una vera ed intima comunità fra un "io" e un "tu". E questo non può esser negato neppure dalla dottrina tradizionale, che riconosce ai figli il primo posto fra i beni del matrimonio. Alla domanda sul rapporto fra queste due finalità, non si può rispondere in base a ciò che pensa un'epoca, e neppure in base ai sentimenti di determinate persone, ma solo in base a quello che Dio ha voluto e ordinato:

a) il matrimonio può sussistere solo fra persone di sesso diverso: esso addirittura si fonda sulla differenza dei sessi. Uomo e donna si incontrano e si trovano, perché e in quanto sono esseri sessuali e sessualmente diversi;

b) fra gli uomini, la differenza dei sessi è la più radicale e profonda; essa non si limita affatto ai corpi, ma in ugual modo coinvolge lo spirito e la psiche. Ma le differenze psichiche sono condizionate da quelle fisiche: l'uomo e la donna sono così diversi psichicamente perché sono così diversi fisicamente, e non al contrario. Ma le differenze fisiche richiamano inequivocabilmente e incontestabilmente le funzioni ed i compiti, che spettano ai due sessi nella comune opera della procreazione .. Il Signore ha fatto l'uomo e la donna in quel modo, perché essi devono divenire il padre e la madre dei loro comuni figli. Poiché dunque la comunità e l'amore coniugali derivano direttamente dalla differenza e dalla destinazione sessuali dell'uomo e della donna, essi sono, per la loro stessa essenza, in funzione del figlio, e dal figlio traggono il primo significato che la natura (e Dio, Creatore della natura!) con loro si propone (cfr. sotto n. 4);

PIO XII (Allocuz. del 21-10-1945; DRV. VII, 231): «Ora l'ufficio della donna, la sua maniera, la sua inclinazione innata, è la maternità. Ogni donna è destinata ad essere madre: madre nel senso fisico della parola, ovvero in un significato più spirituale ed elevato, ma non meno reale. A questo fine il Creatore ha ordinato tutto l'essere proprio della donna, il suo organismo, ma anche più il suo spirito e soprattutto la sua squisita sensibilità».

c) l'atto sessuale è senza dubbio simbolo ed espressione, effetto e conferma dell'amore reciproco, suprema manifestazione e compimento dell'unione personale fra i coniugi. Come tale esso possiede, con l'appagamento ad esso congiunto e con la conseguente distensione, la sua intima dignità ed una forza di sostegno per la comunità. Ma se lo si considera nel suo compimento, nella sua finalità o nei suoi effetti, il suo modo naturale, cioè ordinato dalla natura, non lascia dubbi sul fatto che esso sia inteso come atto per la trasmissione della vita: esso raggiunge la sua destinazione piena, intrinseca, là dove diviene fecondo, cioè porta a suscitare una nuova vita.

PIO XI (Casti C.; G 397): «E poiché l'atto del coniugio è, di sua propria natura, diretto alla generazione della prole, coloro che nell'usarne lo rendono

studiosamente incapace di questa conseguenza, operano contro natura e compiono una azione turpe e intrinsecamente disonesta».

PIO XII (Allocuz. del 29-10-1951; IP. I, n. 646): «Se la natura avesse mirato esclusivamente o in primo luogo al dono e al possesso reciproci dei coniugi nella gioia e nel piacere, se avesse disposto questa azione soltanto per configurare nel più alto grado la loro personale esperienza in un felice appagamento, e non per indurli al servizio di una nuova vita, in tal caso il Creatore avrebbe attuato un altro disegno in tutta l'istituzione dell'atto di natura. Ora, al contrario, tutto ciò è subordinato e coordinato a quell'unica grande legge della "generatio et educatio prolis - generazione ed educazione della prole", cioè all'attuazione del primo scopo del matrimonio, quale origine e fonte della vita».

3. - Le due finalità del matrimonio stanno in un rapporto di unità feconda; se ben intese, e coordinate fra loro in modo giusto, esse si completano ed incrementano reciprocamente. Il matrimonio può conseguire il suo primo fine, il figlio, in forma umanamente degna, soltanto se i coniugi sono uniti fra loro da un amore forte e profondo. La via naturale e voluta da Dio per giungere al figlio passa attraverso l'atto coniugale, cioè attraverso quel compimento della comunità coniugale, che per sua intima essenza rappresenta la suprema dedizione personale, che può esser concesso solamente se vi è la premessa e il suggello del vero amore. La «preminenza del figlio» include il senso personale del matrimonio ed anzi lo potenzia. Il figlio è inserito totalmente in questa comunità. La natura ha voluto e istituito il matrimonio, perché esso si compisse nella comunità familiare.

PIO XII (Allocuz. del 18-9-1951; IP. I, n. 588): «... il vero fine primordiale del matrimonio, che è la procreazione e l'educazione dei figliuoli ...».

Pio XII ha parlato inequivocabilmente di una gerarchia dei due fini: il figlio è lo scopo primario. Con questo, Pio XII non vuole svalutare né revocare gli scopi personali, come il suo predecessore Pio XI ha esplicitamente rilevato: «Una tale vicendevole formazione interna dei coniugi, con l'assiduo studio di perfezionarsi a vicenda in un certo senso verissimo, come insegna il Catechismo Romano, si può dire anche primaria cagione e motivo del matrimonio, purché s'intenda per matrimonio non già, nel senso più stretto, l'istituzione ordinata alla retta procreazione ed educazione della prole, ma in senso più largo, la comunanza, l'uso e la società di tutta quanta la vita» (Casti C.; G 386-7).

PIO XII (Allocuz. del 29-10-1951; DRV. XIII, 347-48): «Ora la verità è che il matrimonio, come istituzione naturale, in virtù della volontà del Creatore, non ha come fine primario e intimo il perfezionamento personale degli sposi, ma la procreazione e l'educazione della nuova vita. Gli altri fini, per quanto anch'essi intesi dalla natura, non si trovano nello stesso grado del

primo, e ancor meno gli sono superiori, ma sono ad esso essenzialmente subordinati. Ciò vale per ogni matrimonio, anche se infecondo».

4. - Quanto si è detto vale anche per il matrimonio cristiano-sacramentale, poiché la grazia non annulla la natura, ma la presuppone, la nobilita e la completa. Entrambi i fini vengono elevati dalla grazia e dal sacramento, ma la loro correlazione non viene mutata.

Come controprova vengono continuamente addotte le parole di S. Paolo Apostolo (Ef 5,32): «Mistero grande è questo, voglio dire, per riguardo di Cristo e della Chiesa» (questa la traduzione secondo il testo originale; altri traducono diversamente). Queste parole si trovano nell'enumerazione dei doveri di stato, che egli tratta per motivi pastorali. L'Apostolo parla dell'ordinamento della famiglia, opponendosi alla svalutazione pagana della donna, considerata essere inferiore, e inculcando agli uomini il dovere del vero amore e del riguardo: Cristo ama la sua Chiesa; e così anche gli uomini devono «amare come se stessi» (ibid. 33) le loro mogli. Tutta la tradizione dell'Antico Testamento e l'atteggiamento dell'Apostolo stesso impediscono di rinvenire negli ammonimenti del versetto 28 e seguenti («amare come il proprio corpo» «nutrirla e prenderne cura» come della propria carne) delle asserzioni sull'ordine delle finalità nel matrimonio. Nell'Antico Testamento il matrimonio senza figli era considerato innaturale e come una punizione divina. Paolo non pensava in modo diverso, e non si devono attribuire a lui le formulazioni totalmente nuove dei problemi, che sono condizionate dall'evoluzione presente (cfr. domanda 13) (2).

-2- Che cosa deriva dall'essenza del matrimonio?

Dall'essenza del matrimonio deriva lo stretto dovere per l'umanità di proteggere con la massima cura questo «santuario».

1. - Il carattere sacro del matrimonio deriva sia dalla sua origine che dai suoi fini; il matrimonio, sia naturale sia cristiano-sacramentale, deriva direttamente da Dio. Anche il matrimonio fra non battezzati è qualcosa di sacro e misterioso; il matrimonio fra battezzati è un sacramento, cioè segno e sorgente di grazia soprannaturale, immagine dell'unità di Cristo con la sua sposa, la Chiesa da lui fondata (Ef 5,25 seg.).

PIO XI (Casti C.; G 379): «... che il matrimonio non fu istituito né restaurato dagli uomini, ma da Dio Autore della natura, e da Gesù Cristo Redentore della medesima fu presidiato di leggi e confermato e nobilitato». Conc. Vat. II, Cost. past. La Chiesa nel mondo moderno, n. 48: «L'autentico amore coniugale è assunto nell'amore divino ed è sostenuto e arricchito dalla

(2) Cfr. R. ANGERMAIR (LThK, III, 685 seg.).

forza redentiva di Cristo e dalla azione salvifica della Chiesa, perché i coniugi, in maniera efficace, siano condotti a Dio e siano aiutati e rafforzati nello svolgimento della sublime missione di padre e madre. Per questo motivo i coniugi cristiani sono corroborati e quasi consacrati da uno speciale sacramento per i doveri e la dignità del loro stato ... Essi... tendono a raggiungere sempre più la propria perfezione e la mutua santificazione».

NB. Secondo la dottrina cattolica, ogni matrimonio si attua per mezzo del cosiddetto contratto matrimoniale, cioè attraverso la libera dichiarazione, da parte dei due coniugi, della loro volontà (Casti C.; IP. I, n. 268). Ciò vale anche per il matrimonio cristiano, poiché Cristo ha elevato il contratto matrimoniale a dignità di sacramento (ibid., n. 293, 298). Recentemente si è respinto questo, come si dice, «matrimonio per contratto» con la motivazione che il matrimonio non è un contratto, i cui scopi sono sempre prestazioni e pretese, ma un legame di fedeltà, una comunità fondata sulla libera volontà e governata dal volere comune (cfr. S. MICHEL, Ebe, pag. 131). - Questa critica disconosce l'essenza del contratto matrimoniale. Esso non significa affatto solo l'accettazione di determinate prestazioni (atti) come un dovere, ma è il «sì», trasfigurato dalla grazia, alla comunione e alla dedizione più intima, in accordo con tutte le finalità, le incombenze e le prove di questa comunione sacramentale unica nel suo genere.

2. - Ai coniugi personalmente, la comunità matrimoniale offre l'ordinato appagamento dell'istinto sessuale, il più forte di tutti gli istinti umani (Tommaso d'Aquino), ed anche il mutuo aiuto nei compiti, nelle preoccupazioni e nelle pene della vita quotidiana («mutuum adiutorium»). Questi due motivi sono superati e devono essere sostenuti dall'amore reciproco, retaggio e forza fondamentale della comunità coniugale. Per questo S. Tommaso dice che i coniugi dovrebbero esser legati fra loro dal «più forte amore di amicizia» («maxima amicitia») (3).

Per comprendere giustamente la profondità dell'amore coniugale, bisogna distinguere (4):

a) Sexus: la sessualità naturale all'uomo, unita all'istinto sessuale e all'amore sessuale. Il «sexus» non è nulla di subumano o addirittura di demoniaco; anzi, deve esser valutato come un'attitudine donata da Dio, come una forza viva e suscitatrice di vita. Soltanto che gli uomini non devono soggiacere all'istinto (sexus nel senso opprimente o addirittura «perverso»),

(3) «Amor nihil aliud est quam quaedam transformatio affectus in rem amatam» (m, 27-1-1. - III cG 123; - cfr. in 1 Cor. 11, lect. 1).

(4) A questo proposito cfr. HoRNSTEIN-FALLER pag. 159 seg., e V. WARNACH, Agape. Die Liebe als Grundmotiv der neutestamentlichen Theologie, Diisseldorf (Ed. Patmos) 1951; pag. 456-72, 609-11.

ma devono dominarlo, cioè esplicarlo ed appagarlo in modo confacente alla loro dignità di persone, immagini di Dio e suoi figli. Con queste premesse, l'amore coniugale dice un sì pieno ed animoso all'amore e alla dedizione sessuali.

b) Eros: questa parola greca significa originariamente l'amore che tende verso l'alto, dall'umano al divino, dal terreno al celeste; è un amore riferito all'Io, un amore bramoso: l'uomo aspira a un bene o desidera una persona, per superare la sua propria insufficienza e divenire così felice. L'eros è carico di tutta la mutevolezza e di tutte le insufficienze proprie di ciò che è terreno e transitorio.

Esso s'infiamma per valori sensibili (Hornstein-Faller 163) e si compiace di pregi naturali. Può essere fin che si vuole «ideale e ardente», fin che si vuole «necessario per l'unione coniugale», e purtuttavia è troppo debole e incostante, per sostenere a lungo andare il matrimonio, particolarmente fra gravi traversie (Warnach 609).

c) Agape: amore nel senso soprannaturale-cristiano. Agape è l'amore di Dio, che ha misericordia e si dona al mondo, l'amore redentore di Dio, che invia ed offre il proprio Figlio. In secondo luogo significa l'amore per il prossimo (amore fraterno) in Dio e in Cristo, il Crocifisso. Questo amore per il prossimo trae il suo movente e la sua forza dalla fede e dall'azione della grazia dello Spirito Santo. Esso conferisce all'amore coniugale una fermezza irremovibile ed un misterioso splendore, ed allo stesso tempo purifica ed anima la tenerezza, l'ardore e lo slancio dell'amore naturale, così che il matrimonio è in grado di resistere a tutti i pericoli e a tutte le tribolazioni.

3. - Per l'importanza sociale del matrimonio bastano tre cenni:

a) il matrimonio è «principio e fondamento della società domestica e quindi del consorzio umano» (5). Matrimoni sani conducono a famiglie sane, che costituiscono la prima premessa non solo per l'esistenza e la diffusione del genere umano e della Chiesa, il popolo di Dio, ma per ogni genere di comunità e per ogni evoluzione spirituale-culturale;

PIO XII (Allocuz. del 21-10-1945; DRV. VII, 229): «Tutta la civiltà in ogni suo ramo, i popoli e la società dei popoli, la Chiesa stessa, in una parola, tutti i veri beni dell'umanità ne risentono i felici effetti, là ove questa vita coniugale fiorisce nell'ordine, ove la gioventù si abitua a contemplarla, a onorarla, ad amarla come un santo ideale». Cfr. Pio XII, Allocuz. del 19-5-1956 (A.A.S. 1956, 467-74).

b) la purezza e la forza del matrimonio ovvero il coraggio del matrimonio e la fedeltà ad esso hanno l'influsso più decisivo sulla sfera, di così enorme importanza, della moralità sessuale, anzi di tutta la moralità

(5) LEONE XIII, Arcanum (G 41-66); PIO XI, Casti C. (G 378).

pubblica.

Le epoche e i popoli sono refrattari o vittime di aberrazioni sessuali a seconda di quel che pensano del matrimonio e di come vivono il matrimonio.

c) non si deve dimenticare che il matrimonio è la sede e il banco di prova di quella forza originaria, che dispensa agli uomini le più grandi benedizioni: l'amore, altrettanto spontaneo, forte e coraggioso quanto fine, riguardoso e lieto nel sacrificio.

4. - Oggi bisogna fare tutto il possibile perché il matrimonio conservi tutta la sua purezza e la sua forza:

a) gli individui che si preparano al matrimonio o vivono in esso, sono responsabili del loro matrimonio e rigorosamente tenuti a configurarlo in una vera comunità d'amore e di vita (Cfr. Casti C.; IP. I, n. 381-389);

b) la società e lo stato devono creare premesse favorevoli e concedere gli aiuti necessari perché possano nascere e sussistere matrimoni sani. Per questo occorrono (6): eliminazione della miseria economica; condizioni d'alloggio sufficienti e degne; sussidi diretti ai matrimoni e alle famiglie immuni da tare ereditarie; lotta contro l'immoralità pubblica, in particolare contro la derisione del matrimonio e della morale coniugale; protezione giuridica del matrimonio (buone leggi matrimoniali; sospensione o frapposizione di difficoltà al divorzio, ecc.); incoraggiamento di tutti gli sforzi sinceri intesi al rinnovamento del matrimonio.

-3- Quali sono le proprietà del matrimonio?

Le proprietà del matrimonio sono l'unità e l'indissolubilità.

Unità significa: di un uomo e di una donna; indissolubilità: «finché la morte ci divida» (7). Unità e indissolubilità sono le cosiddette qualità sostanziali, cioè unite al matrimonio inseparabilmente.

1. - È stato e viene continuamente affermato che gli uomini vivevano originariamente in una mescolanza sessuale completa (promiscuità), o che la forma primordiale del matrimonio è stata la poligamia e la poliandria. La scienza ha inequivocabilmente dimostrato la falsità di queste asserzioni.

L'etnologia (studio comparato dei popoli) ha stabilito che la monogamia, sovente indissolubile, era dappertutto la forma originaria.

2. - Anche nel mondo occidentale-cristiano si trovano sempre nuovi individui o correnti che vogliono sostituire la monogamia con la poligamia. Ma in complesso il mondo occidentale si è attenuto finora alla monogamia, abbandonando però in cambio, in maniera spaventosa, l'indissolubilità. Che il matrimonio non sopporti in sé una terza persona appare agli uomini più evi-

(7) Per il pensiero dei papi sulla indissolubilità, cfr. IP I.

dente che non il fatto che esso debba durare «tutta la vita».

La Chiesa cattolica, incurante di tutti gli attacchi e le accuse, non si discosta dal principio che il matrimonio cristiano, cioè fra battezzati, una volta che ha trovato il suo adempimento nella congiunzione sessuale dei coniugi, non può essere sciolto da nessuno al mondo, neppure dal Papa. Fino ad oggi, però, eminenti studiosi cattolici sostengono il punto di vista che non si può dimostrare ineccepibilmente che anche il matrimonio fra non battezzati, cioè il matrimonio non cristiano (non sacramentale) rappresenti un vincolo indissolubile. Ma i Papi a questo proposito dicono: Pio XI (Casti C.; G 411): «Queste parole di Cristo riguardano qualsiasi matrimonio, anche quello soltanto naturale e legittimo; giacché ad ogni vero matrimonio spetta quella indissolubilità, per la quale esso è sottratto, quanto alla soluzione del vincolo, e all'arbitrio delle parti e ad ogni potestà laicale».

PIO XII (Allocuz. del 6-10-1946; DRV. VIII, 261): «Ma anche fra i non battezzati i matrimoni legittimamente contratti sono nell'ordine naturale una cosa sacra, di guisa che i tribunali civili non hanno il potere di scioglierli, né la Chiesa in simili casi ha mai riconosciuto la validità delle sentenze di divorzio».

3. - La questione della monogamia indissolubile è così importante, perché «la natura del matrimonio è assolutamente sottratta alla libertà umana in modo che una volta che uno abbia contratto matrimonio, resta soggetto alle sue leggi e alle sue proprietà essenziali» (PIO XI, Casti C.; IP. I, n. 269). Ciò significa: l'uomo non ha l'autorità di intendere in un modo o in un altro la comunità di vita fra uomo e donna e di mutarla, a seconda di come sembrano suggerire le condizioni dell'epoca o altre circostanze. Applicato all'ordine sociale, ciò significa: La struttura dell'ordine sociale, voluta da Dio e quindi valida, deve basarsi sul fondamento della monogamia indissolubile. E in senso negativo:

Con qualunque allentamento della monogamia indissolubile - avvenga ciò con facilitazioni per il divorzio o col riconoscimento di altre forme della convivenza fra i due sessi (matrimonio «cameratesco», «di prova», «integrativo») – la comunità pecca contro l'ordine che il Signore le ha imposto.

-4- Chi ha il diritto di contrarre matrimonio?

Chiunque vi sia idoneo, ha il diritto naturale di contrarre matrimonio.

LEONE XIII (R.N.; G 180): «Naturale e primario è il diritto al coniugio, e niuna legge umana può abolirlo».

PIO XII (Rdm. Nat. 1942; G 761): «Il diritto, in massima, al matrimonio e al conseguimento del suo scopo, il diritto alla società coniugale e domestica ...». (Cfr. anche Pio XI, Casti C.; G 402-3).

Nota preliminare. Un diritto naturale è conferito dalla natura, e cioè da Dio. Esso non è accordato dagli uomini, e perciò dagli uomini non può essere negato o mutato (I dom. 64)

1. - Poiché l'essere umano nasce e vive come uomo o come donna, la natura stessa l'ha reso idoneo alla comunità coniugale. Essa l'ha formato in modo tale, che egli, per tutta la sua costituzione fisica e psichica, è indirizzato a una comunione d'amore e di vita con una persona di sesso diverso, a un incontro con essa e a un completamento per mezzo di essa. - Chi è "formato" e coordinato in questo modo, ha anche il diritto, da parte della natura, di costituire e di vivere la comunità che è conforme al suo essere. Il diritto di contrarre matrimonio ha dunque il carattere di un diritto fondamentale originario (I dom. 83-84).

2. - Parlando di diritto al matrimonio non s'intende dire che la natura obblighi al matrimonio ogni singolo uomo, e che quindi l'uomo che rinuncia al matrimonio offenda una legge morale naturale. S. Tommaso d'Aquino distingue a questo proposito due tipi di comandamenti della legge di natura, corrispondenti a due tipi di necessità imposti dalla natura (8):

a) vi sono comandamenti che obbligano ogni singolo uomo.

Essi esigono qualcosa, che ogni uomo deve adempiere, per vivere ed agire da uomo moralmente buono. Ognuno, per esempio, deve vivere con giustizia e moderazione, credendo in Dio e confidando in lui: altrimenti pecca contro il suo fine ultimo; ognuno deve mangiare e bere, per conservarsi in vita;

b) vi sono comandamenti, che in sé e direttamente obbligano l'umanità in quanto tale, la comunità umana. Tali comandamenti si riferiscono a ciò che viene richiesto per la sussistenza ed una buona evoluzione della comunità umana; essi o non vincolano affatto l'individuo o lo vincolano solo in date circostanze. Per esempio, senza una quantità di attività tecnico-artigianali la comunità non si regge, ma l'individuo sì, poiché può trovare altrove il suo sostentamento.

Il dovere del matrimonio rientra nel secondo gruppo: senza matrimonio e senza famiglia, la società umana certo perirebbe, non solo moralmente (cioè in quanto comunità civile articolata), ma anche fisicamente (cioè nel pieno senso del termine). L'individuo invece può vivere lealmente e onestamente, come uomo e come cristiano, anche rinunciando al matrimonio e alla famiglia (dom. 9). In dati casi però anche l'individuo può esser tenuto al matrimonio:

I) se egli personalmente non può fare a meno del matrimonio per padroneggiare la sua vita di uomo, con tutti i suoi compiti e le sue prove, in-

(8) Suppl., 41, 2.

cluso il dominio sulla sfera sessuale;

II) se egli può adempiere doveri gravi soltanto nel caso che si sposi. Per esempio l'assistenza ai genitori vecchi e malati o ai figli (illegittimi o di un matrimonio precedente);

III) se la continuazione dell'umanità (o del popolo, della dinastia) dipende dal suo matrimonio o dalla sua discendenza. Qui esistono ragioni di bene comune, che però oggi difficilmente potrebbero ancora darsi (9).

3. - Può valersi di un diritto solo chi è in condizioni di farlo, vale a dire che è idoneo ad esso. Quindi solo chi è idoneo al matrimonio ha il diritto di contrarlo:

a) dal punto di vista del diritto naturale, non sono idonei al matrimonio (assolutamente o momentaneamente):

I) tutti coloro che, per qualunque motivo (uso della ragione non ancora raggiunto o andato perduto; attenzione completamente turbata o mancante in seguito a costrizione, timore, ubriachezza, ipnosi, ecc.), non dispongono della misura di conoscenza e libertà necessaria alla stipulazione del matrimonio;

II) chi non è sessualmente maturo (età troppo giovane) e chi è incapace di una congiunzione sessuale (impotenza, incapacità sessuale): il matrimonio è, irrevocabilmente, comunità sessuale; perciò se manca (ancora) la possibilità dell'unione sessuale, manca il fondamento naturalmente necessario per il matrimonio;

III) chi è ancora sposato validamente; poiché il matrimonio, per sua intima natura, è indissolubile, nessuno può contrarre un nuovo matrimonio finché è vivo il coniuge a lui unito da questo vincolo (doro. 5-7) (10);

b) il matrimonio cristiano, cioè il matrimonio fra battezzati, sottostà, in quanto sacramento, al giudizio o al potere della Chiesa, che ha il diritto e il dovere di fissare gli impedimenti impedienti e dirimenti. In questo, la Chiesa si fa guidare da considerazioni e motivi di estrema serietà, quali sono richiesti dalla santità del sacramento, dalla preoccupazione per le anime immortali, dalla condotta di vita e dai compiti del ceto sacerdotale e monastico (matrimonio e Stato, cfr. dom. 5-7).

4. - Nella decisione di sposarsi, come anche nella scelta del coniuge, l'uomo è libero: «Questa libertà a ciò soltanto si estende, che i contraenti vogliano realmente contrarre matrimonio e contrarlo con questa determinata persona» (PIO XI, Casti C.; G 380). Per gli uomini del nostro tempo e della

(9) Una volta la questione si poneva nei confronti delle monarchie o dinastie ereditarie: per conservare alla dinastia trono e potere, sarebbe obbligato al matrimonio almeno l'eventuale discendente unico.

(10) Inoltre altri, impedimenti, detti di diritto naturale, vietano il matrimonio non in generale, ma solo nei confronti di determinate persone, per esempio parenti stretti.

nostra civiltà, questa libertà è ovvia. Il famoso etnologo W. S. Schmidt ha potuto addirittura scrivere (1945): è «un'importante conquista della moderna etnologia l'aver stabilito che non il ratto o l'acquisto rappresentano le forme più antiche di matrimonio, bensì il matrimonio di scelta, in cui i due giovani, il ragazzo e la fanciulla, godono piena libertà nella scelta del compagno della propria vita» (11). Tuttavia non risponde affatto alla realtà l'idea che, per esempio, quando i genitori scelgono il consorte dei loro figli, non possa attuarsi un matrimonio armonioso. Il cosiddetto «matrimonio d'amore» (12) ha i suoi propri pericoli, il che è dimostrato in modo sconvolgente dalle statistiche dei divorzi!

Come premesse per un buon matrimonio, bisogna ricordare particolarmente:

a) la convinzione ovvero il comportamento etico-religioso: solo persone credenti, dotate di forte carattere e di spirito di sacrificio, sono all'altezza del mistero e delle prove della comunità coniugale;

b) vero e ordinato amore e sincero affetto (Pro XI, Casti C.; IP. 1, n. 385), non motivi ignobili o puramente terreni, ma solo alta stima e forte quanto disinteressato amore l'uno per l'altro;

c) salute sufficiente (dom. 41) ed un'esistenza economicamente sicura, che permetta ai coniugi e ai figli almeno un modesto sostentamento (dom. 14, m) (13).

5. - In quanto persone umane e figli di Dio, l'uomo e la donna sono uguali. Hanno perciò uguale parte a tutti i diritti che sono propri dell'uomo in quanto persona e figlio di Dio (I dom. 18; dom. 70-71; dom. 87). Questo è il significato primo e più caratteristico dell'equiparazione dei sessi, oggi così dibattuta. L'uomo e la donna hanno uguale origine e sono ordinati l'uno all'al-

(11) Citato da Hornstein-Faller, pag. 329.

(12) Con questo non si vuole respingere il matrimonio d'amore in quanto tale: si può solo augurarsi, che vengano stretti dei matrimoni per un'inclinazione reciproca forte e profonda. Ma questa inclinazione da sola, se non è fondata sul rispetto e non è unita allo spirito di sacrificio, non costituisce un fondamento sicuro.

(13) Negli anni amari che abbiamo vissuto e che ancora viviamo, moltissimi si trovavano e si trovano di fronte alla domanda, se potessero osare un matrimonio ed assumerne la responsabilità malgrado l'insufficienza economico-professionale e malgrado la più grave incertezza per il futuro (studenti, giovani laureati); non pochi hanno compiuto quel passo, con sincero spirito di fede ed eroica volontà di sacrificio. Tempi straordinari giustificano decisioni straordinarie. Ma si moltiplicano le voci di coloro che per propria esperienza ammoniscono - benché anche dopo, come in partenza, essi difendano la loro decisione e il loro matrimonio -; essi sono un'altra conferma di quanto abbia ragione la Chiesa nell'insistere perché siano presenti anche le premesse materiali-terrene. Cfr. dom. 15. Cfr. l'eccellente libro di A. ZIEGLER (ind. bibl., pag. 434).

tro; la comunità coniugale li unisce nel più intimo amore di amicizia: essi sono debitori di sé l'uno all'altro e l'uno all'altro si donano; ognuno deve conseguire il pieno sviluppo della sua persona nella comunità con l'altro; il figlio è senso e frutto di entrambi, in quanto essi sono divenuti una cosa sola.

Perciò nei riguardi della comunità coniugale in quanto tale, vale a dire comunità di amore e di vita, vi sono per entrambi solo i medesimi diritti: il diritto della libera scelta del coniuge, il diritto a un amore inviolabile (fedeltà), il diritto all'unione coniugale in senso stretto, il diritto al figlio. Nonostante questa equiparazione, l'incontro nel matrimonio, nel suo insieme, deve avere per ognuna delle due parti modo e impronta particolare, poiché la differenza sessuale penetra fino alla più intima profondità dell'uomo.

PIO XI (Casti C.; G 406): «Quell'uguaglianza poi di diritti, che tanto si esagera e si mette innanzi, deve riconoscersi in tutto quello che è proprio della persona e dignità umana e che consegue dal patto nuziale ed è insito nel matrimonio: nel che certo, l'uno e l'altro coniuge godono perfettamente dello stesso diritto e sono legati da uno stesso dovere».

PIO XII (Allocuz. del 21-10-1945; DRV. vn, 228): «Nella loro dignità personale di figli di Dio, l'uomo e la donna sono assolutamente uguali, come anche a riguardo del fine ultimo della vita umana, che è la eterna unione con Dio nella felicità del Cielo ... Ma l'uomo e la donna non possono mantenere e perfezionare questa loro uguale dignità, se non rispettando e mettendo in atto le qualità particolari che la natura ha elargite all'uno e all'altra». Cfr. PIO XII (Allocuz. del 19-10-1956; A.A.S. 1956, 779-86).

-5- Il matrimonio riguarda lo Stato?

Nei confronti del matrimonio, lo Stato ha sì dei diritti, ma ben più dei doveri.

Lo Stato moderno si ascrive una «sovranità matrimoniale» quasi illimitata. È estremamente doloroso che studiosi, artisti, uomini politici, educatori, che in altri campi sanno dare i giudizi più retti, accordino sinceramente allo Stato questa competenza usurpatrice!

PIO XI (Casti C.; G 426): «Senonché, non soltanto per quello che spetta ai beni temporali ... importa moltissimo alla pubblica autorità che il matrimonio e la famiglia siano bene costituiti, ma anche per quanto concerne i beni propri delle anime: il sancire cioè giuste leggi, che riguardino la fedeltà della castità e il mutuo aiuto dei coniugi e cose simili, e la loro fedele osservanza».

PIO XII (Allocuz. del settembre 1946; IP. I, n. 530): «Se il senso profondo del bene comune è l'anima dello Stato sano e forte, la dignità e la santità della vita coniugale e familiare ne sono come la colonna vertebrale. Quando essa subisce una grave lesione, è finita la forza dello Stato e il popolo, presto o tardi, cade in rovina».

1. - A proposito di questa domanda, bisogna considerare i fatti e i principi seguenti:

a) neppure in quanto comunità naturale, quindi neppure in quanto appartenente all'ordine della natura e della creazione, il matrimonio è stato creato dagli uomini; perciò nella sua essenza, nei suoi fini e nelle sue proprietà esso è indipendente da qualunque potere umano;

b) è evidente che lo Stato non può non curarsi del matrimonio: esso trae la sua forza dal matrimonio, che inoltre ha le sue premesse e i suoi effetti nel campo giuridico-civile (v. sotto n. 3 e 4);

c) secondo la volontà di Dio, gli uomini nel loro insieme sono tenuti all'ordinamento cristiano di tutta la vita, che è sì essenzialmente soprannaturale, ma comprende i valori e le comunità naturali (I dom. 18). Neppure lo Stato ha il diritto di opporsi o sottrarsi a questo ordinamento.

2. - Poiché il matrimonio fra battezzati è un sacramento, come tale esso sottostà non al potere statale, ma solamente alla Chiesa. Perciò lo Stato non è autorizzato a limitare in questo campo la libertà, con divieti di matrimonio e impedimenti ad esso. La Chiesa non sarà sorda a giustificati desideri dello Stato, ma lei sola è competente (dom. 6) (14). Dunque il diritto civile può disporre, nei confronti del matrimonio cristiano, solo di quegli aspetti che riguardano le conseguenze civili (15), vale a dire di quegli effetti del diritto che sono propri al contratto matrimoniale, sotto l'aspetto puramente temporale ed esteriore, ovvero in diretta relazione col bene comune dello Stato. Il diritto civile perciò «fissa la forma della documentazione del contratto matrimoniale; protegge il legame matrimoniale con la punizione dell'adulterio; definisce i diritti e i doveri dei coniugi che hanno conseguenze sociali, in particolare quelli riguardanti la cura dei figli e la posizione economica dei membri della famiglia, per esempio in quanto eredi» (16).

3. - Il matrimonio fra non battezzati sottostà ben più ampiamente al pote-

(14) Più di una volta la Chiesa ha accolto nella sua legislazione matrimoniale degli impedimenti civili, vale a dire che anche per parte sua li ha dichiarati impedimenti al matrimonio. A volte però si è rifiutata di farlo, perché l'impedimento decretato dallo Stato derivava da una concezione del mondo e della vita consapevolmente non cristiana; un'adesione o un'assimilazione avrebbe significato che la Chiesa approvava o almeno lasciava indisturbate le ideologie fondamentali non cristiane. Un esempio è offerto dalla legislazione matrimoniale del Terzo Reich (matrimonio fra appartenenti a diverse razze; divieto di matrimonio per chi era affetto da tare ereditarie).

(15) Anche per i cristiani lo Stato può convalidare, sul piano del diritto positivo, gli impedimenti al matrimonio fondati sul diritto naturale, perché con questo esso non fissa un nuovo diritto, ma rende obbligatorio sotto nuova forma un diritto già «vigente». Cfr. dom. 41.

(16) MESSNER, *Naturrecht*, 468 seg.

re statale, che però non è in nessun modo padrone e signore assoluto di questo matrimonio non cristiano. Lo Stato può notificare esplicitamente, nella sua legislazione matrimoniale, gli impedimenti al matrimonio basati sul diritto naturale, affinché siano conosciuti e osservati dai suoi sudditi non cristiani. Ha inoltre l'autorità, come in genere dichiarano gli studiosi cattolici di etica, di fissare per il matrimonio non cristiano gli impedimenti dirimenti (17), ma solo nell'ambito assai limitato, che è effettivamente richiesto dal bene comune (per esempio una determinata età, proibizione del matrimonio fra parenti).

4. - Esiste dunque una legislazione matrimoniale statale, e, in relazione ad essa, anche un diritto matrimoniale statale e una giurisdizione statale in questioni matrimoniali. Questa regolamentazione giuridico-legale dovrebbe - ma questo negli Stati moderni è troppo poco considerato - creare la base su cui lo Stato cerca, ampiamente e consapevolmente, anche se solo indirettamente, di favorire il matrimonio.

A questo proposito osserviamo: (cfr. dom. 2, n. 4):

a) lo Stato favorisce il matrimonio nel modo più efficace assecondando gli sforzi della Chiesa o sostenendo in genere il suo potere etico-spirituale; cfr. Pro XI, Casti C.; G 427

b) lo Stato può mettere a disposizione il suo servizio sanitario ai fini di una buona consultazione prematrimoniale (certificati di sana costituzione fisica). La consultazione matrimoniale in sé non è cosa dello Stato: essa deve considerare aspetti religiosi e morali, che non cadono sotto l'autorità dello Stato. Invece lo Stato dovrebbe metter fine all'attività perniciosa dei centri di consultazione prematrimoniale simulati;

c) in particolare tocca allo Stato di provvedere con ogni mezzo alle condizioni (economiche e di pubblica moralità), in cui possano allignare matrimoni sani.

5. - Per determinate professioni, che vengono esercitate meglio da celibi che da coniugati, lo Stato può prescrivere il celibato (insegnanti; determinate branche dell'assistenza), ma naturalmente con la premessa che in ogni momento si possa abbandonare la professione liberamente scelta.

-6- Come va giudicato il "matrimonio civile"?

Il matrimonio civile nella sua forma attuale è una usurpazione dello Stato e pertanto va respinto. LEONE XIII, Arcanum (G 41-66).

1. - Lo Stato può esigere dai cittadini la denuncia e la registrazione ufficiale del loro matrimonio (18), perché il matrimonio ha anche degli effetti

(17) Sono impedimenti dirimenti quelli che rendono un matrimonio non solo illecito, ma non valido: quando essi sussistono, il matrimonio non si attua neppure; la dichiarazione della volontà di sposarsi, malgrado tutta la libertà, è irrita e nulla.

nella sfera del diritto civile. Ma al giorno d'oggi l'opinione pubblica e le leggi dello Stato quasi dappertutto vedono nel matrimonio civile il solo contratto matrimoniale vero e proprio, il solo valido: lo Stato (nella persona dell'ufficiale di stato civile, che lo rappresenta) accoglie la dichiarazione della volontà degli sposi, e per questo fatto il matrimonio deve considerarsi avvenuto.

Bisogna distinguere con molta precisione la differenza fra questi due atteggiamenti: se lo Stato vuole semplicemente accertarsi che il matrimonio è concluso, perché subentrino le conseguenze giuridiche in campo civile, esso non si ascrive nessun giudizio e nessuna competenza sul matrimonio stesso, ma riconosce il matrimonio (contratto religiosamente o privatamente) come valido e si limita a stabilire che i diritti e gli effetti giuridici dell'ambito civile e statale esistono e vanno accordati. Se invece la dichiarazione all'ufficio di stato civile deve avere il significato e il potere giuridico di unire per se stessa l'uomo e la donna in matrimonio e di conferire a questa unione i diritti civili, allora il matrimonio religioso è sostituito dal matrimonio civile e il matrimonio viene laicizzato.

2. - Per dare un giudizio sul matrimonio civile, bisogna considerare che:

a) la Chiesa ha il diritto di stabilire le condizioni (la «forma»), che sole permettono l'attuazione di un matrimonio sacramentale valido. Questo matrimonio deve esser riconosciuto valido anche dallo Stato e dal diritto civile, altrimenti si commette un'ingiustizia veramente iniqua;

b) i cristiani che non sono legati alla forma della Chiesa (19), possono pronunziare la dichiarazione della loro volontà di matrimonio in qualunque forma, se lo vogliono anche di fronte all'ufficiale di stato civile. Questo matrimonio è valido in se stesso, cioè in base alla volontà matrimoniale di entrambe le parti, ma non in base alla accettazione da parte dell'ufficiale di stato civile;

c) i non battezzati possono, di per sé, dichiarare la loro volontà di matrimonio in qualunque forma, poiché la legge di natura non prevede una forma determinata di stipulazione del matrimonio. Ma lo Stato, in quanto custode del diritto naturale (dom. 82), ha l'autorità di vincolare la stipulazione di un matrimonio non cristiano a una forma determinata (20).

3. - In certi Stati il matrimonio civile è un dovere: in questo caso si parla di matrimonio civile obbligatorio o di dovere o di coercizione. Lo Stato pre-

(18) Per questa domanda e la seguente, cfr. lo studio di C. HoLBOCK, *Die Zivilehe*, citato nell'indice bibliografico e al quale in parte mi attengo (cfr. soprattutto pag. 21-39, 60-78, 92-99, 108-135).

(19) Sono tutti i battezzati che non hanno mai fatto parte della Chiesa cattolica.

(20) Una volta (fino al sec. XIX) questa concezione era generale; oggi può di nuovo essere

scrive con una legge che tutti gli sposi, anche se si uniscono col rito religioso, debbano poi fare il matrimonio civile, per essere riconosciuti coniugi dal diritto civile e per divenire partecipi dei suoi effetti giuridico-civili. A volte lo Stato proibisce del tutto il matrimonio religioso (come attualmente in alcuni Stati totalitari); a volte proibisce, sotto la minaccia di punizioni, di celebrare il matrimonio religioso prima di quello civile (come in Germania dal 1875).

A proposito del matrimonio civile obbligatorio bisogna dire che:

a) è una grave ingiustizia sia verso Dio e la Chiesa, sia verso l'uomo cattolico (cristiano), la cui libertà di coscienza viene lesa in maniera insolente;

b) ciononostante la Chiesa cattolica obbliga i suoi fedeli a sottomettersi al matrimonio civile obbligatorio. Ad ogni modo, lo sposalizio religioso deve precedere (o seguire) l'altro, e l'atto civile può esser compiuto dagli sposi solo per i suoi effetti giuridici in campo civile.

4. - Accanto al matrimonio civile obbligatorio, esiste il matrimonio civile facoltativo o elettivo. Lo Stato rimette alla discrezione degli sposi la scelta fra lo sposalizio religioso e quello civile: entrambe le forme di stipulazione del matrimonio sono riconosciute e provocano le conseguenze giuridiche civili:

a) in linea di principio, il matrimonio civile facoltativo non è così erroneo come quello obbligatorio, poiché permette che il matrimonio religioso cui gli sposi si decidono, abbia valore vincolante anche per lo Stato. Tuttavia deve essere respinto, perché dà lo stesso valore al matrimonio religioso e a quello civile;

b) in pratica, la Chiesa deve proibire ai suoi fedeli di sposarsi civilmente là dove è stato introdotto il matrimonio civile facoltativo. Infatti il matrimonio religioso porta con sé tutte le conseguenze giuridiche e i vantaggi della sfera civile.

5. - Per quanto riguarda l'introduzione del matrimonio civile e l'assistenza ad esso, illustri studiosi cattolici, considerando la situazione generale e le difficoltà attuali, sostengono che (21):

a) al cristiano cattolico non è lecito cooperare perché il matrimonio civile sia introdotto legalmente per la prima volta, poiché si tratta di una legge inequivocabilmente ingiusta, anzi contraria a Dio stesso (22). Invece quando le durezze delle leggi esistenti vengono mitigate o abolite, il cristiano cattolico può dare il suo assenso, anche se le richieste della Chiesa non sono soddisfatte in pieno (per esempio sostituzione del matrimonio civile obbliga-

considerata come «quella universale e pienamente garantita» (HOLBOCK, 57). In Europa la questione può assumere grande importanza, poiché cresce continuamente il numero dei non battezzati.

(21) Cfr. HOLBOCK, che adduce a testimone soprattutto il Card. Gasparri.

(22) CIC can. 2334 e 2336.

torio con quello facoltativo). A volte è in questione tutto il diritto matrimoniale civile, non di rado in relazione a un grande rinnovamento o trasformazione del diritto (democrazie orientali; riforma del codice civile). Se la nuova legge non è peggiore della vecchia e se non si può ottenere di più, il cristiano cattolico può assumere la responsabilità della sua cooperazione; anzi, se la legislazione non contiene pretese inequivocabilmente rivolte contro Dio, la cooperazione (adesione) è permessa per impedire mali peggiori.

ESEMPI

di leggi inequivocabilmente dirette contro Dio: la proibizione del matrimonio sacramentale; la piena equiparazione tra matrimonio e concubinato («libero amore»); riconoscimento legale della poligamia (seconda moglie).

b) l'ufficiale di stato civile, se è cattolico, può assistere ufficialmente, in nome dello Stato, al matrimonio civile, purché sia convinto (e all'occorrenza lo dichiari pubblicamente) di cooperare ad un atto giuridico che può determinare conseguenze solo civili: per l'ambito giuridico ecclesiastico, la dichiarazione fatta in municipio è priva d'importanza. Ma è permessa come unico mezzo «per assicurare al matrimonio sacramentale gli effetti giuridici ad esso spettanti nella sfera statale» (23). Perciò un ufficiale cattolico di stato civile può, se esistono gravi ragioni, accogliere lui stesso tale dichiarazione, perfino sapendo che lo sposalizio religioso non avrà luogo o non può aver luogo per l'esistenza di un impedimento al matrimonio.

-7- Che cosa si deve pensare del divorzio autorizzato dallo Stato?

Il divorzio autorizzato dallo Stato è in contrasto col diritto di natura e va condannato senza riserve come uno dei mali peggiori.

LEONE XIII («Testamento» del 19-3-1902; Tipografia dell'Osservatore Cattolico, Milano, 1902, pag. 11): «Perché lo Stato laico, senza guardare né i confini né lo scopo essenziale dei suoi poteri, stese la mano a dissacrare il vincolo coniugale, spogliandolo del carattere religioso, invase quanto poté il diritto naturale dei genitori nell'educazione della prole e sovvertì in parecchi luoghi la stabilità delle nozze, sanzionando con la legge la malnata licenza del divorzio».

PIO XI (Casti C.; G 410): «Ma quello che soprattutto impedisce la restaurazione e la perfezione del matrimonio stabilito da Cristo Redentore è, come avvertimmo, la sempre crescente facilità dei divorzi».

PIO XII (Allocuz. del 6-10-1946; DRV. VIII, 263): «Niuno dubita che al presente una delle cure principali della Chiesa deve esser quella di frenare con

(23) HoLBoCK, 96.

ogni mezzo il crescente decadimento del matrimonio e della famiglia». Cfr. Pio XII, Lettera del 9-7-1957 (A.A.S. 1957, 726).

Nota preliminare. 1) Qui si tratta del divorzio che giunge fino al vincolo matrimoniale stesso: lo Stato, in forza del proprio potere, scioglie un matrimonio contratto validamente, così che i coniugi possono adire a nuove nozze. Con questo, esso si attribuisce un potere illimitato sia sul matrimonio non cristiano sia su quello cristiano (24): esso dichiara liberi i coniugi, tramite la sua decisione. E questa sovranità spetterebbe allo Stato in forza di un diritto suo proprio, derivante da lui stesso: una delle usurpazioni più gravi di cui uno Stato può rendersi colpevole.

2) La storia dimostra che nel campo del divorzio vi è una evoluzione precipitosa, che frattanto ha raggiunto un livello spaventoso.

3) Si continua ad affermare ostinatamente che la Chiesa cattolica respinge sì, secondo la sua dottrina, ogni divorzio, ma che in pratica chiunque a Roma paghi abbastanza o sia sufficientemente «raccomandato» può ottenere il divorzio. Questa è una menzogna! La Chiesa conosce solo due casi in cui un matrimonio valido può esser disciolto (25); per il resto essa non scioglie mai un matrimonio valido, ma al massimo, dopo un esame molto approfondito, dichiara che non sussisteva alcun matrimonio valido (dichiarazione d'invalidità o nullità, non divorzio!).

1. - Il divorzio avallato dallo Stato è in contrasto con la legge naturale e con la legge divina. In altre parole: lo Stato non ha il potere di sciogliere il vincolo di un matrimonio valido: e nessuna autorità umana, neppure una comunità di popoli con «autorità mondiale» può conferirgli questo potere.

Tale affermazione si regge sull'intima indissolubilità del matrimonio (dom. 3). Nessun potere sulla terra, né ecclesiastico né statale né sovrastatale è autorizzato, senza un mandato divino (che però non sussiste!) a revocare, abolire, mutare tale diritto naturale e divino.

2. - Se si considera il complesso delle cose, l'incremento dei divorzi va fatto risalire allo spirito del tempo, cioè al progressivo sradicamento dell'uomo: gli manca la fede religiosa, la forza morale, la volontà ferma per inchinarsi alle esigenze e ai sacrifici di una monogamia indissolubile (Pro XI, Casti C.; G 410-12). Se si considerano i singoli casi, i motivi più vari possono portare al divorzio: per esempio scarsa capacità d'immedesimazione (spesso

(24) Così è per lo meno in molti Stati, per esempio anche nel diritto tedesco; alcuni Stati si limitano al matrimonio fra non battezzati o non cattolici.

(25) I casi sono noti: il matrimonio sacramentale concluso, ma non ancora consumato, e il cosiddetto privilegio paolino. Per queste e per tutte le altre domande sul diritto matrimoniale ecclesiastico e sulla morale coniugale cattolica, dobbiamo rimandare alla bibliografia relativa.

dovuta a matrimoni affrettati), infedeltà, alcoolismo e dissipazione. Oggi si richiama l'attenzione particolarmente sulla tragicità di quei matrimoni in cui i coniugi, malgrado i più onesti sforzi, non riescono a (ri)trovare il vero amore fra loro; si sostiene che è tanto menzognero quanto crudele il voler costringere tali coniugi a un'ulteriore convivenza; che il matrimonio si è sciolto dal suo intimo, non sussiste più. Anche in questi casi, la Chiesa cattolica non può - malgrado tutta la dolorosa tragicità, che deplora profondamente - accordare il divorzio: essa non è al di sopra della legge di Dio e di Cristo.

3. - Le conseguenze del divorzio sono estremamente dolorose, anzi spaventose:

a) scompare la riverenza di fronte alle leggi della natura (di Dio) e di fronte a ciò che è sacro, poiché la profanazione del matrimonio (e della famiglia) si estende fatalmente ad altro; - il potere dello Stato viene accresciuto in modo esorbitante; - il rispetto per la dignità personale dell'uomo diminuisce;

b) vengono danneggiati:

I) le due parti stesse: ben difficilmente un divorzio si compie senza gravi sconvolgimenti (psichici, spesso anche economici e della salute); i più gravemente colpiti sono le mogli e i figli;

II) la comunità (popolo e Stato): diminuzione demografica; rilassamento della vita morale (fenomeni di degenerazione); dissolvimento della famiglia e dei valori in essa coltivati.

4. - I cattolici sono rigorosamente tenuti ad opporsi con ogni mezzo lecito al divorzio sancito dallo Stato. Per ragioni di estrema gravità essi possono ottenere dall'ufficio di stato civile la separazione civile, ovviamente al solo fine di perseguire le conseguenze giuridiche sul piano civile-statale, e non al fine di un nuovo matrimonio (a meno che il loro matrimonio sia dichiarato non valido dal tribunale ecclesiastico). - In grave conflitto di coscienza può trovarsi un giudice cattolico che, in base alle norme statali (sui motivi di divorzio) deve pronunciare un divorzio che contraddice alla sua convinzione cattolica. Il punto di vista della morale cattolica è stato riassunto da Pio XII in questo modo:

(Allocuz. del 6-11-1949; DRV. XI, 265): «In particolare, il giudice cattolico non potrà pronunciare, se non per motivi di grande momento, una sentenza di divorzio civile (ov'esso vige) per un matrimonio valido dinanzi a Dio ed alla Chiesa. Egli non deve dimenticare che tale sentenza praticamente non viene a toccare soltanto gli effetti civili, ma in realtà conduce piuttosto a far considerare erroneamente il vincolo attuale come rotto e il nuovo come valido e obbligante».

In relazione a queste parole del Papa, si possono indicare tre direttive:

I) il giudice può pronunciare la sentenza di divorzio, se non esisteva matrimonio valido (quindi anche nel caso di cattolici che non erano sposati religiosamente);

II) se il giudice è informato, non dagli atti processuali, ma sulla base di conoscenza personale, che le parti hanno contratto un matrimonio religioso valido, può ciononostante dichiarare la separazione civile (26);

III) perfino quando il giudice è a conoscenza, dagli atti processuali, del matrimonio religioso valido, gli è permesso, per motivi sufficientemente importanti, dichiarare la separazione civile (27).

-8- Come si può superare l'attuale crisi del matrimonio?

Tale crisi può esser superata soltanto se:

1) gli uomini vengono di nuovo istruiti sull'essenza e la dignità del matrimonio;

2) si provvede a condizioni esterne appropriate;

3) la legge divina regna nuovamente sulla vita matrimoniale.

NB. Sul miglioramento delle condizioni esterne (cfr. dom. 14 m):

PIO XII (Allocuz. del 6-10-1946; DRV. VIII, 263): Testo alla dom. 7.

PIO XII (Allocuz. del 2-11-1950; DRV. XII, 290 nel testo latino): «Né crediamo di errare se riteniamo che il disordine che ampiamente e profondamente turba il matrimonio e l'istituto familiare, avveleni come peste la moderna società umana e rechi rovina alla salute delle anime». Cfr. il n. 52 della Cast. past. La Chiesa nel mondo moderno, emanata dal Concilio Vat. II.

1. - Nell'attuale crisi del matrimonio rientrano due fatti assai diversi fra loro:

a) la vera e propria decadenza del matrimonio, cioè la sua dissoluzione come istituzione voluta da Dio: non si riconosce una legge di Dio, quella che obbliga alla «santificazione» del matrimonio. Cause di questa decadenza: in primo luogo il progressivo distacco da Dio; come sua conseguenza, l'atteggiamento dello spirito rivolto al mondo terreno e il timore del sacrificio; il progresso scientifico e le possibilità tecniche di prevenzione del concepimento; aborto procurato, sterilizzazione, ecc.; le due guerre mondiali con le loro miserie e il rilassamento dei costumi;

(26) Questa concezione è sostenuta da illustri studiosi cattolici, che in questo si basano soprattutto su un'affermazione di S. Tommaso d'Aquino (II-II 67,2). Tommaso vi insegna che il giudice deve giudicare in base a ciò che sa dei fatti in quanto magistrato, e non in quanto persona privata. Egli dovrebbe cercare di evitare un eventuale scandalo in modo intelligente, e se fosse necessario anche con una dichiarazione.

(27) Tali motivi per esempio sussisterebbero, se il giudice in caso contrario dovesse esser dimesso dal suo ufficio, se - e potrebbe essere la conseguenza ulteriore - i cattolici dovessero ritirarsi del tutto dalla magistratura.

b) le difficoltà che non risalgono a una mancanza di buona volontà, ma sono determinate semplicemente dall'evoluzione sia della mentalità sia delle condizioni di vita:

I) il "predominio del matrimonio d'amore", che chiede molto alla forza e alla profondità dell'amore, mentre l'uomo di oggi non è certo all'altezza di queste esigenze;

II) lo straordinario regresso della mortalità infantile; oggi la famiglia cresce molto più rapidamente di una volta perché i figli, nella quasi totalità, restano in vita. Ciò ha per conseguenza la «soddisfazione a vuoto degli istinti» (Schollgen) (paura del concepimento; cfr. n. 2 be la dom. 37);

III) la diminuzione dei compiti materiali. Una volta molte cose si facevano in famiglia, oggi si fanno al di fuori di essa (nell'associazione, nell'azienda ...). La conseguenza è che i coniugi vivono in modo ben più immediato l'uno vicino all'altro: i «punti di frizione» (E. Michel) nel matrimonio si sono moltiplicati.

NB. W. Dirks ha richiamato, molto giustamente, l'attenzione sul fatto che, a causa della decadenza del matrimonio, non si devono ignorare la sua vitalità e la sua forza di resistenza: ancor oggi, malgrado tutte le difficoltà e le possibilità di separazione, circa il 90% e più dei matrimoni resisterebbero, senza naufragare. Cfr. le istruttive argomentazioni dello Schasching (ind. bibl. pag. 281 seg.) sulla stabilità della resistenza e la «forze rigenerativa» del matrimonio e della famiglia.

2. - È altrettanto assurdo quanto irresponsabile il voler sanare e salvare il matrimonio facilitando ancor più il divorzio e allentando i principi morali, che secondo la volontà di Dio devono governare la vita sessuale:

a) il matrimonio deve esser preceduto da un esame accurato. Ma solo uomini ed epoche privi di fondamento morale possono sostenere che l'uomo debba stabilire la sua idoneità fisica e psichica al matrimonio col rapporto sessuale prematrimoniale, col «matrimonio a termine» ecc.;

b) senza una ferrea volontà ed un deciso ritorno alla fedeltà coniugale, il matrimonio non potrà essere risanato: l'aver svilito la gravità dell'adulterio è uno dei più gravi errori del presente. Soltanto la Chiesa cattolica condanna inequivocabilmente ogni pratica contraccettiva, nella quale il matrimonio è consumato coscientemente e volutamente in forma contraria alla natura («abuso del matrimonio»; confronta n. 3). La Chiesa sa di mietere su questo punto le maggiori ostilità, e di pretendere da molti fedeli un sacrificio eccezionale (cfr. n. 3). Ma contraddice alle concezioni fondamentali della morale cattolica che degli uomini debbano decidere se e quando il modo secondo natura dell'atto sessuale vada osservato o tralasciato (28).

3. - Poiché i coniugi non sono rigorosamente tenuti a donare la vita a dei figli (dom. 10), essi possono, di comune accordo, esercitare la continenza volontaria. Se per importanti motivi è necessario rinunciare ai figli (ad altri),

secondo la morale cattolica vi sono soltanto due vie lecite: la continenza volontaria (29) duratura o temporanea, vale a dire l'osservanza dei cosiddetti giorni infecondi, in cui non è possibile concepire (continenza «periodica»). Nei riguardi di quest'ultima Pio XII ha chiarito molti dubbi (30). Riassumiamo l'essenziale nelle seguenti proposizioni:

I) un matrimonio non è valido se alla sua stipulazione il diritto coniugale viene limitato ai tempi infecondi. Il Papa dice «il diritto», e non «l'uso del diritto»;

II) per motivi che ad un giudizio ragionevole ed equo possono valere come sufficienti ed attendibili, è lecito ai coniugi attenersi a questi tempi; se vogliono farlo per sempre, devono esistere motivi gravi;

III) i motivi non devono derivare necessariamente da condizioni esterne. Pio XII elenca quali cause (31): mediche (= malattia o pericolo di contrarla); eugeniche (= pericolo di prole con tare ereditarie); economiche (= mancanza di mezzi di sostentamento: reddito insufficiente); sociali (= derivanti da considerazioni sociali).

PIO XII (Allocuz. del 28-11-1951; DRV. XIII, 418): «Perciò nell'ultima Nostra allocuzione sulla morale coniugale abbiamo affermato la legittimità e

(28) Riguardo al controllo delle nascite, per cui le pratiche contraccettive sono notoriamente il mezzo più usato, cfr. dom. 35/7.

(29) Indubbiamente la rinuncia a «un'attività piena della disposizione naturale» può comportare per i coniugi un sacrificio grande, anzi eroico. Pio XII, riconoscendo in pieno tale situazione, scrive acutamente: «Ma si obietterà che una simile astinenza è impossibile, che un tale eroismo è inattuabile. Questa obiezione voi oggi la sentirete, voi la leggerete dappertutto, anche da parte di chi, per dovere e per competenza, dovrebbe essere in grado di giudicare ben diversamente... È fare un torto agli uomini e alle donne del nostro tempo il giudicarli incapaci di un continuato eroismo. Oggi per tanti motivi - forse sotto la morsa della dura necessità, o anche talvolta al servizio dell'ingiustizia - si esercita l'eroismo in un grado e con una estensione che in tempi passati si sarebbe creduto impossibile» (Allocuz. del 29-10-1951; DRV. xrn, 345).

(30) Nell'Allocuz. del 29-10-1951; il testo è troppo lungo per riportarlo alla lettera. Già Pio XI (Casti C.; G 399) aveva motivato il punto di vista della morale cattolica col fatto che è senz'altro lecito perseguire «i fini secondari» senza recare violenza alla natura: «Poiché sia nello stesso matrimonio, sia nell'uso del diritto matrimoniale, si contengono anche fini secondari, come sono il mutuo aiuto e l'affetto vicendevole da fomentare e la quiete della concupiscenza, fini che ai coniugi non è proibito di volere, purché sia sempre rispettata la natura intrinseca dell'atto, e per conseguenza la sua subordinazione al fine principale». Cfr. le eccellenti argomentazioni in v. Streng 100 seg.

(31) Le allocuzioni citate dimostrano che il Santo Padre vuole realmente esaurire le possibilità per aiutare generosamente l'uomo. Tuttavia non si deve mai dimenticare che con questa scelta dei tempi si fa una eccezione, determinata specialmente dalla sfavorevole situazione presente.

al tempo stesso i limiti - in verità ben larghi - di una regolazione della prole, la quale, contrariamente al cosiddetto «controllo delle nascite», è compatibile con la legge di Dio. Si può anzi sperare - ma in tale materia la Chiesa lascia naturalmente il giudizio alla scienza medica - che questa riesca a dare a quel metodo lecito una base sufficientemente sicura, e le più recenti informazioni sembrano confermare una tale speranza».

4. - Fra le «forze salvatrici» del matrimonio, merita di essere ricordata in modo particolare la «parola istruttiva dell'ammaestramento» nei confronti dell'ignoranza e delle idee sbagliate, davvero catastrofiche (Casti C.; G 417-20; e inoltre come introduzione all'argomento, 414-16). L'ignoranza generale diventa così minacciosa e così difficile da vincere, perché gli uomini, in parte per mancanza di volontà, cercano di non ascoltare la verità. Oggi l'istruzione deve estendersi a tutto il problema del matrimonio, e specialmente alle «idee direttrici di Dio», poiché il male è nato in primo luogo dal fatto che matrimonio e famiglia sono stati scossi nel loro fondamento costitutivo.

-9- Come va giudicata la vita celibataria?

Se condotta nel giusto spirito, la vita celibataria, non importa se assunta volontariamente o involontariamente, è di grandissima importanza per la vita della comunità.

Nota preliminare. 1) La risposta parla espressamente di celibato ben inteso e giustamente vissuto. Non si occupa quindi di coloro che sfuggono il matrimonio per svogliatezza, timore del sacrificio e motivi analoghi (scapolo, vita da scapolo).

2) Si afferma sovente che l'uomo, se non si sposa, deve necessariamente intristire. Pio XII ha recentemente respinto questa affermazione come uno «sviamento dell'intelletto e del sentimento». Che l'uomo non sposato possa possedere una ricchezza spirituale addirittura insolita, è dimostrato sia dalla storia sacra (Cristo stesso, la sua santa Madre, gli Apostoli e molti altri Santi), sia dall'esperienza che ognuno può fare.

PIO XII (Allocuz. del 29-10-1951; DRV. XIII, 350): «... come se, non venendo la naturale tendenza generativa alla sua attuazione, si avesse in qualche modo o grado una diminuzione della persona umana. La rinuncia a quella attuazione non è - specialmente se fatta per i più nobili motivi - una mutilazione dei valori personali e spirituali».

GIOVANNI XXIII (Pacem; GH 11): «Gli esseri umani hanno il diritto alla libertà nella scelta del proprio stato; e quindi il diritto di creare una famiglia, in parità di diritti e di doveri fra uomo e donna; come pure il diritto di seguire la vocazione al sacerdozio o alla vita religiosa».

La vita celibataria è di estrema importanza per la vita della comunità anche solo perché possiede in sommo grado la virtù di formare la personalità.

3) Il celibato dei sacerdoti e dei religiosi cattolici resterà sempre una pietra di scandalo. Essa ruba al popolo, all'umanità, così si «deplora», un'eredità preziosa: innumerevoli bambini, che in gran parte giustificano particolari speranze, non verrebbero a questo mondo! A questo proposito osserviamo:

a) la Chiesa deriva l'ideale della verginità dalla rivelazione divina; inoltre ha le sue buone ragioni per obbligare i sacerdoti al celibato;

b) se si vogliono fare paragoni, non si deve dimenticare l'incommensurabile beneficio che il ceto dei sacerdoti e dei religiosi reca all'umanità proprio a causa del loro celibato;

c) devono esserci degli uomini, il cui compito particolare nella vita sia quello di tributare a Dio il dovuto onore e di compiere un'espiazione per il mondo (cfr. sotto al n. 1) - per la quale il mondo naturalmente non ha nessuna comprensione!

d) la «perdita» della preziosa eredità - che del resto viene esagerata a dismisura - verrebbe ampiamente compensata se dappertutto fosse viva la volontà di avere figli, e in primo luogo in coloro che muovono queste accuse alla Chiesa cattolica. Sono spaventose le perdite derivanti dalla cosiddetta regolazione artificiale delle nascite, e non c'è nessun valore o prestazione positiva che venga a controbilanciarle.

I. - IL CELIBATO SCELTO VOLONTARIAMENTE

PIO XII (Allocuz. del 21-10-1945; DRV. VII, 230): «Questi spiriti generosi riconoscono l'associazione dei due sessi nel matrimonio come un alto bene. Ma se si discostano dalla via ordinaria, dal sentiero battuto, essi, lungi dal disertarlo, si consacrano al servizio dell'umanità col completo distacco da se stessi e dai loro propri interessi, in un'azione incomparabilmente più ampia, totale, universale».

PIO XII (Allocuz. del 2-11-1950; DRV. XII, 293 nel testo latino): «Ma dove fiorisce il matrimonio casto e adorno delle virtù cristiane, là di pari passo fiorisce la casta verginità, nutrita dall'amore di Cristo».

1. - La Chiesa riconosce allo stato di verginità consacrata a Dio un valore più grande che allo stato matrimoniale. Ciò è fondato nella Sacra Scrittura stessa (cfr. Mt 19,12; 1 Cr 7,1-11, 25-38). Ma questo non significa:

a) che la Chiesa in qualche modo disprezzi il matrimonio; essa contraddirebbe tutta la creazione e l'ordine salvifico stabiliti da Dio e la parola di Dio nella Sacra Scrittura (cfr. Gn 2,24; Ef 5,22-23; 1 Tm 4,3-5);

b) che l'uomo non sposato (che vive in stato di verginità) sia senz'altro migliore e più virtuoso di quello sposato: la santità (perfezione) consiste nell'amore di Dio e del prossimo e non nell'appartenenza a questo o quello stato. Con J. Dillersberger si può osservare che nel matrimonio l'amore del prossimo è chiamato a una prova particolare, e che perciò il matrimonio, in

quanto sede e pietra di paragone dell'amore del prossimo, in pratica controbilancia il vantaggio dello stato verginale (32). Matrimonio e verginità costituiscono le due forme di vita, che insieme rappresentano la pienezza della vita cristiana.

2. - Il celibato assunto volontariamente esercita sulla vita sociale un influsso estremamente benefico:

a) esso sostiene continuamente il matrimonio: è «slancio che sostiene e incoraggia tutto ciò che è elevato nel matrimonio. Il matrimonio deve sentirne il pungolo, altrimenti non si scuote per ascendere a quell'altezza dove Cristo lo vuole» (33) (esempio di una rinuncia forte nel sacrificio, rinuncia al mondo esteriore ed interiore, dedizione indivisa al servizio di Dio e del prossimo, amore purificato);

b) per mezzo della preghiera e della penitenza, esso offre al Signore l'onore e l'espiazione a lui dovuti, anche in nome della comunità. Gli raccomanda le necessità grandi e piccole della vita sociale: concordia fra i popoli e i ceti; perspicacia e forza di decisione per quelli che decidono le sorti del mondo; pace nelle famiglie; allontanamento e mitigazioni delle catastrofi naturali; invito all'amore operoso fra gli uomini;

c) chi vive nel celibato assolve in tutto il mondo innumerevoli compiti sociali, fra cui molti che appunto richiedono o almeno raccomandano molto la rinuncia al matrimonio e alla famiglia: educazione dei giovani, assistenza, cura degli ammalati (epidemie!), guerra, e anche molti successi decisivi nella scienza e nella cultura (34). Cfr. Pio XII, Allocuz. del 19-5-1956 (A.A.S. 1956, 467-74).

II. - IL CELIBATO INVOLONTARIO

Per la naturale eccedenza femminile, per debolezza o disturbi di salute, per doveri verso i genitori e altri parenti, infine per una quantità di altre cause, sono sempre esistite persone che si sposerebbero volentieri, ma che di fatto devono rinunciare al matrimonio. La sorte delle donne nubili è divenuta oggi un problema sociale di primo piano, ed è estremamente difficile trovare una soluzione in qualche modo giusta. Il duplice desiderio, che costituisce il nocciolo di tutta la questione, cioè il desiderio dell'amore di un uomo e il de-

(32) J. DILLERSBERGER, *Virginität, zuei«und Matrimonium*, Wiener Seelsorge-Verlag (cfr. indice bibliogr.), pag. 13-22.

(33) *Ibid.*

(34) Straordinariamente grande è l'importanza sociale della cura d'anime, ciò sia per la sua azione diretta che per quella indiretta (prediche e istruzioni; confessione ed altre forme di consigli alle coscienze, attività nelle associazioni religiose, corsi, congressi, ecc.).

siderio di un figlio proprio, resta insoddisfatto per queste donne, perché esse, senza colpa, devono sopportare un destino inevitabile che le agita e le tormenta fino in fondo all'anima (35).

PIO XII (Allocuz. del 21-10-1945; DRV. VII, 230): «...la giovane cristiana, rimasta suo malgrado senza nozze ..., rinuncia al caro sogno della sua giovinezza: avere un compagno fedele nella vita, costituirsi una famiglia! e nell'impossibilità del matrimonio discerne la sua vocazione: allora col cuore affranto ma sottomesso, dà anch'ella tutta se stessa alle più nobili e multiformi opere di bene».

1. - Anche in questo caso, la Chiesa cattolica non può aderire a proposte di soluzione, che siano inconciliabili con l'ordine e i comandamenti di Dio. Tali proposte contrastano col vero bene sia delle donne colpite sia della comunità. Ricordiamo: rapporti sessuali extra-matrimoniali e maternità illegittima e, in relazione a quest'ultima l'equiparazione del figlio legittimo e di quello illegittimo (la cosiddetta «Famiglia materna» = famiglia senza padre, con la madre non coniugata; cfr. dom. 45), libere relazioni amorose, autoappagamento sessuale.

2. - Una fede in Dio vera e vissuta dà la certezza e la forza necessarie per considerare ricca di significato anche una vita di celibato involontario e per viverla coerentemente. Il fatto che tale destino «coglie di sorpresa» molti non dimostra in nessun modo che Dio non abbia le sue intenzioni particolari su ciascuno di quelli che vengono colpiti (cfr. 1 dom. 15). Rassegnazione religiosa e consacrazione a Dio possono far sì che ogni sacrificio forzato diventi fecondo per chi lo compie e per altri (la comunità). Fede e timor di Dio non sono una «consolazione a buon mercato», che può solo illudere di fronte a qualcosa di spiacevole, ma sono una forza che scuote e trasforma ogni pena, e che realmente è in grado di conciliare con le sorti più insopportabili.

3. - In generale, tanto più facilmente la donna nubile potrà trovare il suo equilibrio, quanto più la professione da lei abbracciata le si addice e allo stesso tempo le offre sicurezza economica; e nella maggior parte dei casi tanto

(35) Cfr. il lungo capitolo, pratico ed istruttivo, «La donna nubile» in A. SCHERER, Die Frau. Le due autrici di questo capitolo (G. Heringer e A. Scherer) scrivono assai giustamente (col. 59): «Premessa per il superamento di ogni pena determinata dalla mancanza di matrimonio è innanzitutto la fredda constatazione di questo fatto come una dura sorte, la conoscenza dell'innaturalità e del peso di questa via e la volontà di trovare purtuttavia un senso alla vita e le vie per superare la crisi. Il senso della vita si schiude nell'aspirazione a divenire ugualmente una donna con un grande cuore che sa amare. Con l'accettazione cosciente di questa forma di vita, si prende saldamente in mano il destino imposto e lo si mette al servizio del fine e del cammino della propria vita, togliendogli la sua cupa gravità».

più la professione le si addice, quanto più include in sé un qualche aspetto dell'amore e delle cure di una madre («Ogni donna è destinata ad essere madre» PIO XII, DRV. VII, 231). Una vera coscienza professionale, poi, supera più di ogni altra cosa la dolorosa sensazione di essere vuota e inutile.

È molto importante salvare la donna nubile, in forma adatta, dalla solitudine, spesso così opprimente, di modo che in qualche luogo essa si sappia al sicuro (conoscenze familiari, casa d'amici, sincero cameratismo o amicizia con persone della stessa mentalità, giorni festivi o di vacanza passati in compagnia ...) (36).

4. - Abbandonato a se stesso, l'esercito delle donne forzatamente nubili non può dominare il suo destino: il problema riguarda tutti, tutta la comunità:

a) occorrono comprensione e decisione di venire in aiuto, perché siano prestati anche i piccoli aiuti da persona a persona;

b) bisogna creare nuove professioni e possibilità professionali, che siano adatte alle disposizioni e alle inclinazioni della donna. Dovrebbe esser possibile ottenere molto senza togliere posti di lavoro all'uomo e quindi senza minacciare le famiglie: più assistenti nelle fabbriche e nelle aziende; alleggerimento del lavoro per mezzo di nuove assunzioni; sostituzione delle donne sposate attive professionalmente, con altre nubili;

c) a questo proposito può assumere importanza anche l'attività civile-politica della donna: in tutti i parlamenti e in moltissimi enti pubblici le donne sono rappresentate troppo debolmente in rapporto sia al loro numero di voti sia alla loro maturità politica.

PIO XII (Allocuz. del 21-10-1945; DRV. VII, 236): «L'attività femminile si svolge in gran parte nei lavori e nelle occupazioni della vita domestica che contribuiscono, più e meglio di quel che generalmente potrebbe pensarsi, ai veri interessi della comunanza sociale. Ma questi interessi richiedono inoltre una schiera di donne, le quali dispongano di maggior tempo per potersi dedicare più direttamente e interamente».

PIO XII, Allocuz. del 14-10-1956 (A.A.S. '56, 779-86); in particolare l'allocuz. del 2-7-1958: «Alle donne dell'Unione Italiana di Azione. Cattolica riunite a Roma per il 50° della fondazione» (A.A.S. 1958, 523-30).

LEZIONE II NATURA E DIRITTI FONDAMENTALI DELLA FAMIGLIA

L'importanza della famiglia è stata messa in evidenza tanto concisamente quanto energicamente da Pio XII, con queste parole (Allocuz. del 15-9-1951,

(36) V. altro in Heringer-Scherer, col. 61.

IP. I, n. 577): «È certo che invano si cercherà di sanare la pericolante società civile, se non si riconduce alle leggi dell'Evangelo la comunità familiare, cellula originaria e fondamento della comunità umana». Cfr. anche PIO XII, Sum. Pont. (G 688).

Il congresso dei cattolici tedeschi di Passau (1950) non ha esagerato proclamando che «il rinnovamento della vita familiare è la questione più importante nel nostro lavoro per il regno di Dio».

Ogni Stato totalitario mette a segno i suoi colpi più poderosi proprio contro la famiglia: sa di avere partita vinta appena gli riesce di sopraffare la famiglia.

-10- Cos'è la famiglia?

La famiglia è la comunità dei genitori e dei loro figli; con la monogamia indissolubile, da cui deriva, è la comunità più naturale e più necessaria.

LEONE XIII (R.N.; G 180-1): «Ecco pertanto la famiglia, ossia la società domestica, società piccola, ma vera ed anteriore ad ogni civile società, e però con diritti ed obbligazioni indipendenti dallo Stato».

PIO XI (Div. illius; G 338): «Ora tre sono le società necessarie, distinte e pur armonicamente congiunte da Dio, in seno alle quali nasce l'uomo; due società di ordine naturale, quali sono la famiglia e la società civile; la terza, la Chiesa, di ordine soprannaturale. Dapprima la famiglia, istituita immediatamente da Dio, al fine suo proprio, che è la procreazione ed educazione della prole, la quale perciò ha priorità di natura, e quindi una priorità di diritto rispetto alla società civile. Nondimeno la famiglia è società imperfetta, perché non ha in sé tutti i mezzi per il proprio perfezionamento, laddove la società civile è società perfetta, avendo in sé tutti i mezzi al fine; onde, per questo rispetto, cioè in ordine al bene comune, essa ha preminenza sulla famiglia, la quale appunto nella società civile raggiunge la sua conveniente perfezione temporale».

Tutto questo capitolo si riferisce alla famiglia, come la intendiamo per lo più (genitori e figli). Domestici, dipendenti di casa e simili persone, che abitano e lavorano in casa ed appartengono quindi alla comunità domestica, purtroppo sono annoverati sempre più raramente nella famiglia. La «grande famiglia», che da noi non esiste quasi più, comprende o un intero parentado, o forze lavorative molto numerose che fanno parte della comunità domestica (per esempio schiavi, servi della gleba).

1. - La trasmissione della vita dai genitori ai figli ovvero la derivazione dei figli dai genitori determina fra gli uni e gli altri la più stretta consanguineità (flusso ereditario e patrimonio ereditario). Fra genitori e figli sussiste un'unità «spontanea», naturale, non creata artificialmente. La famiglia non è un gruppo formatosi per opportunismo o per interesse, non è una «società» (I dom. 28), ma è una vera e propria comunità. È la comunità prima

e più naturale, e deve coltivare in forma particolarmente esemplare quei sentimenti e quei valori che sono propri ad una comunità, per esempio amore e fedeltà, rispetto e confidenza. I membri di (gli appartenenti a) una famiglia devono essere veramente dediti gli uni agli altri, e reciprocamente affezionati, devoti, pronti all'aiuto. La famiglia, come il matrimonio, deriva da Dio: è una comunità voluta e fondata da Dio.

2. - Tanto l'etica naturale quanto quella cristiana possono riconoscere un unico e solo fondamento della famiglia: la monogamia indissolubile (dom. 3). Tutte le altre forme di convivenza fra uomo e donna (poligamia, matrimonio temporaneo, concubinato, rapporti sessuali pre- ed extramatrimoniali) possono anche condurre al figlio, ma devono essere irrevocabilmente respinte come fondamento non valido della famiglia.

PIO XII (Allocuz. del 2-11-1950; DRV. XII, 291 nel testo latino): «Ma se essa (la comunità matrimoniale e la famiglia) può dirsi sana e lo è, i comandamenti non le vengono soltanto dall'esterno, ma in primo luogo e sempre dall'ordine di vita che scaturisce dall'integra natura dell'uomo e che vincola l'uomo a Dio e alla sua legge».

Poiché, secondo la volontà di Dio, il matrimonio deve espandersi nella famiglia, i coniugi hanno un diritto naturale alla fecondità del loro matrimonio. Nessuno, e particolarmente lo Stato, può proibire loro di dare la vita ai figli. - I coniugi sono obbligati ad avere figli? In rapporto al significato del matrimonio, bisogna dire (doro. 1):

a) il matrimonio è fatto apposta per la famiglia: esso può e deve svilupparsi nella famiglia. Perciò è senza dubbio secondo natura, che nel matrimonio vengano concepiti e messi al mondo dei figli;

b) con un accordo reciproco e per un motivo ragionevole, i coniugi possono rinunciare ad un (altro) bambino, purché ne traggano le inevitabili conseguenze per la loro vita coniugale (dom. 8, n. 2-3);

c) chi desidera e compie l'unione sessuale, è anche obbligato ad accettare dalla mano di Dio e ad educare il figlio che eventualmente ne derivasse (37). Cfr. PIO XII, Allocuz. del 29-10-1950 (DRV. XIII, 271-76). - Negli anni 1956-58 tenne parecchie allocuzioni sul tema della famiglia: sulla struttura della comunità familiare, sul figlio nella famiglia, sulla comunità domestica (Confronta A.A.S., 1957, pag. 898-904; 906-22; 1024-27, e A.A.S. 1958, pag. 90-96).

(37) Si vede dunque che il dovere dei figli non è incondizionato, ma bensì è condizionato da due fatti:

a) che i coniugi non rifiutino il figlio per svogliatezza, pigrizia o altri motivi disonesti;

b) che i coniugi, nel caso vogliano il rapporto sessuale ordinato, debbano volere anche il figlio eventualmente concepito.

3. - Aristotele e Tommaso d'Aquino, e con loro molti altri, fra cui i Papi (Cfr. sopra) definiscono la famiglia una comunità «imperfetta», a differenza della comunità politico-statale, che chiamano comunità «perfetta». Con questa denominazione non intendono affatto dire che la famiglia sia imperfetta riguardo alle sue proprie finalità ed incombenze; al contrario, essa risponde perfettamente agli scopi, per cui esiste, ed è assolutamente idonea ad adempiere nell'ambito dell'umanità il suo compito e a dispensare le benedizioni che è chiamata ad elargire. - La definizione «comunità imperfetta» si riferisce però a tre caratteristiche:

a) altre comunità, particolarmente quella politica, hanno finalità e compiti più estesi, più elevati e perciò più perfetti di quelli della famiglia (38);

b) poiché l'imperfetto è subordinato al perfetto, anche la famiglia è subordinata alla comunità politico-statale; essa è parte, membro dello Stato, destinata anche a costruire lo Stato, perché essa, con la sua fecondità, conserva e accresce la popolazione (dom. 11);

c) tuttavia la famiglia non è semplicemente una parte dello Stato: essa viene «prima dello Stato», cioè non è ideata, fondata e investita di diritti da parte dello Stato, ma è di origine naturale, e quindi dotata di diritti naturali suoi propri (dom. 15).

-11- Qual è il compito della famiglia?

La famiglia è chiamata:

- 1) ad essere la culla della vita umana e il luogo ove essa viene coltivata;
- 2) a provvedere alle quotidiane necessità della vita;
- 3) a custodire fra gli uomini quanto è elevato e nobile.

Benché la famiglia sia per natura una delle comunità più piccole, i suoi compiti sono assai vari e di estrema importanza. Perciò parliamo della famiglia come di una comunità di vita e di educazione (39), di una comunità domestica ed economica. Tutte queste finalità e mansioni risultano dal fatto che la famiglia è la culla della vita umana e il luogo ove essa viene nutrita ed educata.

1. - Tutta la vita degli uomini, naturale e soprannaturale, nello Stato, nella Chiesa e nelle altre comunità, è impostata sulla famiglia: essa è la più necessaria fra tutte le comunità, e anche solo per questo merita le cure più delicate.

(38) Rimandiamo alla spiegazione della dom. 15. Non si deve mai dimenticare che la famiglia per così dire costruisce lo Stato e che quindi lo Stato, se considerato giustamente, include le famiglie in esso viventi e tutte le altre comunità-membro: un tutto ha un fine più elevato che non la parte, perché comprende il fine della parte e il fine generale.

(39) Su questo argomento, cfr. la lezione seguente, dom. 17 seg.

2. - La famiglia, poiché, in quanto luogo ove ha origine e si ha cura della vita in divenire, include e allo stesso tempo continua la comunità coniugale, poiché deve custodire e sviluppare in se stessa la vita umana e poiché precede necessariamente tutte le altre comunità, deve comprendere ed offrire ciò di cui l'uomo ha bisogno, corporalmente e spiritualmente, per la vita quotidiana. Perciò Aristotele, Tommaso d'Aquino e molti altri sono stati dell'opinione che alla famiglia, alla comunità «domestica» tocchi la preoccupazione per i bisogni quotidiani della vita (40). Con questo, essi pensano non solo alle cose materiali, all'abitazione, al nutrimento e al vestiario, ma anche ai beni etico-spirituali. La famiglia è il primo luogo, il principalissimo, in cui tutto l'uomo viene educato, in cui si persegue nella sua pienezza l'ideale umano della vita. La vera educazione familiare è rivolta a tutto ciò che è vero, buono e bello - e inoltre, in parole cristiane, a tutto ciò che è santo e soprannaturale. - Sotto l'aspetto sia etico-religioso che spirituale-culturale, la famiglia ha un'alta missione: quella di contrapporre all'esteriorizzazione l'interiorizzazione, alla falsa libertà il vincolo voluto da Dio, alla civilizzazione tecnica la cura dei valori interiori, all'uomo di massa senza radici la persona radicata nella comunità, al freddo diritto il calore dell'amore sincero e profondo.

PIO XII (ai cattolici tedeschi, 4-9-1949; DRV. x1, 190 nell'originale tedesco): «... conservate e custodite con cura gelosa una duplice eredità sacra, che i vostri padri vi hanno lasciato. La prima è la civiltà familiare cristiana. Là dove essa ancora sussiste, particolarmente in campagna, conservatela e difendetela. Sì, difendetela, perché anche là essa è in grave pericolo di andare perduta. Dove si è già persa, specialmente in certe zone urbane molto attive, ricostruitela. Ai vostri figli, alla vostra gioventù, non potete lasciare niente di più prezioso di una civiltà familiare cristiana». Cfr. PIO XII, Sum. Pont., G 688-89.

NB. A causa dell'evoluzione, che procede sempre sia nel campo tecnico-economico che in quello spirituale, la famiglia non ha certo più le possibilità di una volta. Ma l'umanità deve attenersi ai principi, che la famiglia

I) ha determinati compiti, che in nessun modo possono passare ad un'altra comunità;

II) abbraccia tutto. l'uomo, cioè la persona umana in tutta la pienezza del suo essere e dei suoi valori; tutto l'uomo è figlio dei suoi genitori, ed è innanzitutto loro proprio, così come è loro affidato (dom. 24 seg.);

(40) La famiglia si chiama «comunità domestica», perché genitori e figli abitano e vivono insieme in una casa (doro. 14, 1). Questa casa, oggi purtroppo ridotta sovente a poche camere sullo stesso piano, deve essere abbastanza spaziosa e disposta in modo da trasformarsi veramente in focolare (ibid. III 2 b).

III) in nessun modo può perdere il diritto di adempiere quei compiti che le sono assegnati dalla natura (da Dio).

3. - Un'infinità di tendenze e d'influssi, di avvenimenti e di circostanze, in parte occulti e in parte manifesti, rendono oggi difficile anche alla famiglia dotata delle migliori capacità e della migliore volontà di adempiere la sua missione sia nel suo interno sia verso l'esterno. Nella vita attuale, innumerevoli motivi spingono i membri a disperdersi e ad allontanarsi dalla famiglia, invece di convergere verso di essa. È quasi impossibile aprire la famiglia al nostro tempo e alle sue necessità, custodendo tuttavia in essa i valori «eterni» e la semplice delicatezza e la profondità di una comunità realmente vissuta (41).

-12- Di che genere è l'unità della famiglia?

La famiglia è un'unità naturale, morale, giuridica ed economica.

Domanda e risposta sono occasionate da una affermazione di Pio XII, che ha grande peso nelle questioni sulla famiglia.

Pio XII dice (Allocuz. del 3-6-1950; ADP. XII, 118): «Bisogna guardare bene in faccia, in tutta la sua ampiezza, il dovere di dare a innumerevoli famiglie, nella loro unità naturale, morale, giuridica, economica, un giusto spazio vitale che risponda, sia pur in misura modesta ma almeno sufficiente, alle esigenze della dignità umana».

NB. Nella Allocuz. del 19-10-1954 (IP. r, n. 725), Pio XII parla dell'«unità economica, giuridica, morale e religiosa» della famiglia, omettendo l'attributo «naturale» e aggiungendo «religiosa». Nel Rdm. Nat. 1942 (DRV. IV, 340), dice: «... conservi, fortifichi o ricostituisca, secondo le sue forze, la propria unità economica, spirituale, morale e giuridica».

1. - Unità naturale: ciò non vuol dire che la famiglia sia un essere vivente come una pianta, un animale, un uomo. Naturale sta in opposizione ad «artificiale», «prodotto» dall'uomo e significa che si può conoscere la natura e l'indole particolare della famiglia solo muovendo dall'azione della natura e del suo Creatore (dom. 10):

a) naturali sono l'origine e il fine della famiglia: Dio ha fondato la fami-

(41) Intendiamo ciò che fa parte di tutto lo «stile di vita» di una epoca e che, anche senza essere cattivo, rappresenta, nella sua pluralità e nella sua inevitabilità pratica, un peso e un pericolo per una educazione familiare veramente «interiore»; per esempio radio, cinema e televisione; la professione che assorbe (politica, affari); lo sport; la distanza del luogo di lavoro dall'abitazione; - nel campo religioso: troppa cura d'anime affidata alle associazioni anziché alle famiglie; insufficiente preparazione degli sposi al matrimonio e alla famiglia. Per questo e per tutti i problemi della vita familiare, cfr. l'eccellente lavoro di B. HXRING, *Sociologia della famiglia*, 2 ed., Ed. Paoline, Roma, 1965.

glia, e l'ha fatto in primo luogo per la procreazione e l'educazione della prole (Pro XI, Div. illius; IP. III, n. 257);

b) naturale è il particolare ordine della famiglia: l'autorità dei genitori con la preminenza dell'autorità paterna, il dovere d'ubbidienza dei figli (dom. 13);

c) naturali sono i diritti particolari che derivano dalla condizione e dalla destinazione della famiglia e che vincolano ogni potestà umana (v. sotto al n. 3; inoltre dom. 14).

2 Unità morale: la parola «morale» richiama la libera volontà dell'uomo, l'obbligo che gli deriva dalla legge morale, la sua vocazione e la sua responsabilità di fronte a Dio. Quindi unità morale significa unità fra uomini, che possono e devono agire moralmente bene.

Riguardo alla famiglia:

a) fine supremo, ma immediato della famiglia è la felicità eterna nell'al di là e la vita moralmente buona dei suoi membri: per gli uomini la famiglia deve essere bastone e sostegno sulla via della perfezione morale e dell'eternità. La famiglia è palestra e banco di prova di quasi tutte le virtù.

PIO XII (Allocuz. del 2-11-1950; DRV. XII, 291 nel testo latino): «Perciò nulla è più importante che divulgare tempestivamente e il più ampiamente possibile quel punto della dottrina, che afferma esser l'uomo nato per conseguire la felicità temporale e l'eterna, ma che non potrà attingere né l'una né l'altra, se non adempie il suo dovere e non ubbidisce alla legge divina».

b) l'unità «morale» richiama inequivocabilmente la funzione della famiglia quale comunità educativa: l'educazione mira all'uomo moralmente buono, presuppone un ambiente moralmente ineccepibile, e dovrebbe essere inculcata solo da persone moralmente buone (cfr. dom. 17-33).

3. - Unità giuridica: la famiglia non solo è un'istituzione giuridica, ma è anche soggetto di diritti. Vi sono cose che le sono dovute in senso stretto, che le devono esser concesse (dom. 15).

4. - Unità economica: unità nell'acquisto e nel consumo di beni utilitari, e perciò comunità che sopperisce al proprio sostentamento e consuma in comune i beni reali prodotti o acquisiti. La copertura del fabbisogno quotidiano, la preoccupazione per «quanto necessita per la vita quotidiana» (Aristotele, Tommaso d'Aquino), è sempre stato considerato un compito e un dovere fondamentale della famiglia. Un tempo entrambe le funzioni della produzione (e distribuzione) e del consumo erano ampiamente esercitate in seno alla famiglia: essa era una comunità non solo consumatrice, ma anche produttrice. Oggi questa condizione si conserva ancora in parte solo nell'economia rurale e nell'artigianato. In misura sempre crescente, la famiglia ha smesso d'essere una comunità produttiva, ed è divenuta una pura comunità di consumo. Le ragioni di questo fatto sono fra l'altro: la progressiva

industrializzazione e la specializzazione del lavoro, l'aumento dei salariati e degli stipendiati, la grandezza delle imprese e delle aziende legate al capitale.

A proposito della situazione attuale, si deve dire:

a) anche come pura comunità di consumo, la famiglia conserva la sua grande importanza economica. L'uso delle entrate dipende ancora in gran parte dalla famiglia, che può così influenzare in misura determinante il mercato delle merci e del capitale;

b) ancor oggi la famiglia può educare, con una accorta economia domestica, alla parsimonia, alla semplicità e alla moderazione;

c) purtroppo la famiglia è tanto più minacciata nel suo intimo, quanto più cessa di sussistere come unità economica. Il lavoro in comune, il sostentamento acquistato in comune, il reddito e il patrimonio guadagnati in comune contribuiscono validamente a rinsaldare i vincoli familiari.

PIO XII (Allocuz. del 15-11-1946; DRV. VIII, 303): «Più che altri, voi vivete in contatto permanente con la natura; contatto materiale per il fatto che la vostra vita si svolge in luoghi ancora lontani dagli eccessi di una civiltà artificiale ...; contatto anche altamente sociale, perché le vostre famiglie non sono soltanto comunità di consumo di beni, ma anche e particolarmente comunità di produzione».

-13- Di che cosa ha bisogno la famiglia?

La famiglia ha bisogno dell'autorità, che spetta a entrambi i genitori, però con la preminenza della patria potestà.

Nota preliminare. 1) Autorità viene qui intesa in senso proprio: come mandato (potere, autorizzazione) giuridico-morale a guidare responsabilmente la comunità e, in relazione a questo, a comandarla (e non solo a consigliare, raccomandare, pregare). Al potere di comandare corrisponde il dovere di ubbidire, cioè di fare ciò che l'altro vuole ed ordina. Si tratta dunque di vera superiorità e di vera subordinazione (cfr. I dom. 34-42 e dom. 49).

2) Anche tra i cristiani e i cattolici, l'autorità della famiglia è entrata in una grave crisi. In particolare, la supremazia della patria potestà sembra in contrasto con l'equiparazione dell'uomo e della donna (dom. 12 e 13).

La Chiesa cattolica, in accordo con la Sacra Scrittura, insegna che ai genitori spetta vera autorità e che l'autorità del padre detiene il primo posto nella famiglia:

a) Sacra Scrittura: Lc 2,51: «E con essi fece ritorno a Nazaret, e stava soggetto a loro»; Mt 15,4: Cristo inculca il quarto comandamento (lo stesso in Mt 7,10 seg.); Ef 6,1 seg.: «Figlioli, siate ubbidienti ai vostri genitori nel Signore, ché ciò è giusto ...»; Col 3,20: «Figli, ubbidite in tutto ai genitori, poiché questo piace al Signore»; Ef 5,22-24: «Le mogli siano soggette ai loro mariti, come al Signore, perché il marito è il capo della donna»; Col 3,18:

«Voi donne, siate sottomesse ai vostri mariti, come si conviene nel Signore»; 1 Pt 3,1: «Parimenti voi donne siate sottomesse ai vostri mariti» (42).

b) Affermazioni dei Papi:

LEONE XIII (Diut.; G 72): «Similmente quella dei padri di famiglia reca espressa in sé una certa effigie e forma dell'autorità di Dio, da cui ogni paternità s'intitola in cielo ed in terra».

PIO XI (Casti C.; G 387): «Rassodata finalmente col vincolo di questa carità la società domestica, fiorirà in essa necessariamente quello che è chiamato da S. Agostino "ordine dell'amore"; Il quale ordine richiede da una parte la superiorità del marito sopra la moglie e i figli, e dall'altra la pronta soggezione e ubbidienza della moglie: "Alla moglie renda il marito quello che le deve e parimenti la moglie al marito. Poiché l'uomo è il capo della donna, come Cristo è il Capo della Chiesa". Quell'uguaglianza poi di diritti che tanto si esagera e si mette innanzi, deve riconoscersi in tutto quello che è proprio della persona e dignità umana e che consegue dal patto nuziale ed è insito nel matrimonio: nel che certo l'uno e l'altro coniuge godono perfettamente dello stesso diritto e sono legati da uno stesso dovere; nel resto deve esservi una certa ineguaglianza e temperamento, che è richiesto dal bene stesso della famiglia e dalla doverosa unità e fermezza dell'ordine e della società domestica».

PIO XII (Allocuz. del 21-10-1945; DRV. VI, 234): «L'augusta, la santa autorità del padre e della madre, eccola coronata della sua maestà!».

I. - L'AUTORITÀ DEI GENITORI

1. - I genitori hanno vera autorità sui loro figli, poiché hanno dato loro la vita, e sono dunque la loro vera e propria causa. I figli appartengono loro: sono una loro parte (Tommaso d'Aquino). L'autorità parentale è autorità d'origine, autorità per eccellenza, poiché si fonda sulla trasmissione dell'essere e su una dipendenza ontologica. La potestà dei genitori sul loro figlio comincia nell'istante in cui i figli nascono e dura finché essi non sono in grado di regolare la loro vita in modo indipendente. La potestà parentale ha il carattere del vero potere di comando, ma non quello di un potere di dominio: per questo, è troppo fortemente immersa nell'amore; anche quando sono costretti a comandare o a proibire, i genitori devono farsi guidare da motivi d'amore.

(42) Si cerca di minimizzare queste affermazioni affermando che esse erano dirette solo a quei tempi, in relazione ai costumi nazionali e popolari di allora. I Papi sono d'altra opinione: essi sono convinti che queste parole della Scrittura valgono anche, per i nostri tempi e per quelli futuri.

2. - L'autorità parentale deriva anche dalla natura e dal compito della famiglia. È impossibile che genitori e figli vivano ordinatamente insieme, senza che qualcuno sia responsabile di quest'ordine e vi provveda. Questa responsabilità cade indubbiamente sui genitori, perché loro hanno fondato la famiglia, loro sono responsabili della sua origine e della sua esistenza. Ma essi possono garantire l'ordine soltanto se sono autorizzati a comandare. La famiglia è la prima e migliore scuola dell'ubbidienza, una virtù di cui l'uomo ha bisogno per vivere moralmente bene.

3. - Poiché la famiglia comprende l'uomo non sotto questo o quell'aspetto (per esempio come artigiano, come sportivo), ma in generale come uomo, l'autorità parentale, considerata nel suo contenuto, ha un campo d'azione quanto mai vasto. I genitori hanno l'autorità di comandare ai loro figli ciò che è necessario:

a) affinché la famiglia possa vivere ordinatamente;

b) affinché i figli si abituino a fare il bene in ogni momento e con animo fermo. Con questo, sono allo stesso tempo circoscritti i limiti della potestà parentale: neanche i genitori hanno il diritto di pretendere dai figli il male o di comandare qualsiasi cosa per puro capriccio.

4. - La vera autorità deve avere il diritto di costringere i riottosi e di punire i disubbidienti, altrimenti resta inefficace e infruttuosa. I genitori, quando devono punire, non sono i vendicatori dell'ingiustizia (questo tocca allo Stato; dom. 90), ma offrono un aiuto, perché i figli si correggano. Risponde al carattere della famiglia l'infliggere come punizione soltanto pene di scarsa entità e transitorie (43).

ESEMPI

I genitori non possono bastonare o far patire la fame ai figli in modo tale da farli ammalare e renderli inabili al lavoro. Si può intimorire dei bambini a tal punto, da renderli per tutta la vita degli iperansiosi. Una delle punizioni più gravi che può colpire un figlio è il diseredamento e l'espulsione dalla casa paterna: solo motivi straordinari giustificano queste punizioni (incorreggibilità; ribellione violenta e ripetuta; grave disonore recato alla famiglia).

5. - Quanto più i figli crescono e maturano, tanto più si sottraggono all'autorità dei genitori e tanto più numerose divengono le decisioni che essi stessi devono prendere, assumendosene la responsabilità. Per quanto i genitori possano consigliare e ammonire, e per quanto i figli siano tenuti ad ascoltare i

(43) Così S. Tommaso d'Aquino, II-II 65,2.

loro genitori, la scelta della professione, la scelta dello stato di vita (se sposarsi o no) e la scelta del coniuge sono decisioni che non sottostanno al potere dei genitori. Così pure è evidente che i genitori non hanno il diritto di ostacolare i loro figli nelle loro aspirazioni religiose e nel progresso etico-religioso.

II. - LA PREMINENZA DELL'AUTORITÀ PATERNA

1. - Dalla natura del matrimonio e della famiglia si può senz'altro dedurre:

a) sia il padre che la madre posseggono l'autorità parentale, in modo indipendente. Perciò il padre non può proibire alla madre di far valere la sua autorità;

b) quanto più concordemente padre e madre considerano e decidono tutto fra loro, tanto meglio (44);

c) è evidente che il padre e la madre devono esercitare l'autorità parentale ognuno a suo modo, particolarmente nel campo corrispondente al carattere e alla funzione loro assegnati dalla natura;

d) sono da respingere tutte quelle proposte che vogliono garantire l'equiparazione ricorrendo, in caso d'opinioni divergenti, a un organo esterno, che deve decidere direttamente oppure assegnare la decisione a una delle due parti (per esempio l'ufficio tutorio). Un simile regolamento è in contrasto con l'essenza e l'«intimità» della famiglia, che non sopporta l'intromissione estranea in questa forma. Così il dissidio interiore non viene superato, o ben difficilmente, e spesso è addirittura approfondito.

2. - A qualsiasi preminenza dell'autorità paterna si oppongono decisamente le tendenze collettivistiche, che in questo caso come in tanti altri, attendono ogni salvezza dallo Stato (45). Esse vogliono sostituire una concezione moderna della famiglia a quella cristiana e subordinare la famiglia allo Stato. Con questo otterrebbero il duplice risultato di estraniare la gioventù

(44) L'«Unione Internazionale delle Leghe femminili cattoliche» nel 1949 ha elaborato delle proposte per la sicurezza dei diritti della donna e del bambino. Nel documento si legge: «In luogo del concetto di subordinazione dovrebbe essere introdotto il concetto di collaborazione come norma delle disposizioni di legge che regolano i diritti e i doveri fra i coniugi; tuttavia si dovrebbe prevedere ed affidare l'autorità al padre, nel caso che la discordia fra i due coniugi metta in serio pericolo la vita della comunità familiare. Dovrebbe però sempre restare aperta la possibilità di chiamare a consulto la moglie» (Herder-Korrespondenz m, 470). Si vede che l'Unione, malgrado la sua proposta di mediazione, tien ferma la preminenza dell'autorità paterna.

(45) Cfr. l'eccellente articolo Die Gleichberechtigung der Frau und ihre Grenzen im Familienrecht (Herder-Korrespondenz, v, 89).

dalla famiglia e di esporla senza difesa all'influenza della politica e del partito. Questa lotta per una trasformazione del diritto familiare è solo una parte della più ampia lotta contro l'ordinamento sociale cristiano in genere (cfr. Pio XI Casti C.; G 404).

Vi sono, come si è detto, anche settori cristiani (cattolici), che si discostano dalla dottrina tradizionale. Essi fanno questo, a quanto dicono, per reintegrare la moglie e la madre nei diritti di cui finora è stata defraudata e per salvare la famiglia dall'arbitrio e dal fallimento del marito e del padre (cfr. dom. 15). Essi rilevano giustamente che il diritto familiare ancora vigente, per molti aspetti deve essere corretto. Ma se propugnano un'equiparazione indifferenziata fra uomo e donna e vogliono sottoporre ad un organo esterno tutte le difficoltà che non vengono risolte all'interno della famiglia, esse colpiscono la famiglia nel cuore.

3. - La nostra tesi è questa: La potestà paterna ha la preminenza nella famiglia; quando ciò si renda necessario, il padre, come «capo» della famiglia, ha il diritto e il dovere di prendere la decisione definitiva.

a) La tesi viene dimostrata in questo modo:

I) In ogni famiglia ci possono essere e ci saranno delle situazioni di fatto, che non vengono viste né giudicate concordemente dal padre e dalla madre. Ciò è semplicemente umano, ma proprio questo determina la conseguenza che il padre o la madre deve avere l'autorità di decidere in modo definitivo;

II) la natura riconosce questa autorità al marito e al padre; vale a dire che la preminenza della potestà paterna è ancorata nella disposizione, nell'idoneità e nella tendenza naturali dei due sessi. Per natura l'uomo è più portato a guidare e a comandare, a realizzare verso l'esterno, ad assumere responsabilità, a sostituire, a difendere; la donna invece è più adatta a custodire, a circondare di cure, a proteggere nell'intimità; l'uomo corteggia, la donna si fa corteggiare; l'uomo sta nella «lotta» per la vita, la donna alla culla della vita;

b) la Sacra Scrittura, i grandi dottori della Chiesa e i Papi parlano inequivocabilmente di superiorità e subordinazione (cfr. i testi succitati). Non si può separare questa esigenza, che in sé suona un po' dura, dall'insieme del concetto cristiano di amore coniugale. Perciò la potestà paterna deve essere esercitata partendo dalla radice del reciproco amore e come suo adempimento.

In particolare, è difficile dire quando e in quali sfere l'autorità paterna ha la preminenza. Il diritto di natura non ha fissato dei limiti precisi.

Pio XI (Casti C.; G 406) su questo argomento spiega che:

I) I coniugi hanno diritti e doveri uguali «in tutto quello che è proprio della persona e della dignità umana e che consegue dal patto nuziale ed è insito nel matrimonio»; «nel resto deve esserci una certa ineguaglianza e temperamento»;

II) in particolare, questa ineguaglianza e temperamento vanno determinati così. come «è richiesto dal bene stesso della famiglia e dalla doverosa unità e fermezza dell'ordine e della società domestica».

In altre parole: sussiste l'uguaglianza in tutto ciò che si riferisce alla stipulazione, all'esistenza e alla consumazione del matrimonio (amore e fedeltà coniugali, diritto al figlio) e per ciò che riguarda la dignità dell'uomo e i diritti della personalità: diritto alla vita e al suo sostentamento, diritto alla libertà di coscienza e di fede (cfr. I dom. 71; dom. 84). Per tutto il resto Pio XI riconosce la preminenza della potestà paterna, ma la limita alle necessità dell'ordine familiare, quali si presentano nei vari casi. Perciò l'autorità del padre non deve limitare o addirittura soffocare la madre nei compiti che le toccano in quanto «cuore della famiglia» (Pio XI) (cfr. dom. 15). Cfr. Pio XII, Allocuz. dell'8-12-'56 ADP. XVIII, 369-370)..

-14- Quali sono i diritti fondamentali della famiglia?

La famiglia ha un diritto naturale:

- 1) all'esistenza e a una vita propria;
- 2) al libero adempimento dei suoi compiti, in particolare di quello educativo;
- 3) a un sostentamento sufficiente e sicuro;
- 4) alla protezione e all'incoraggiamento;
- 5) all'associazione e all'impiego dei mezzi che la promuovono.

Nota preliminare. I diritti fondamentali sono «diritti essenziali» (Pio XII); essi sono in relazione diretta con l'origine e le caratteristiche essenziali dell'uomo e delle comunità naturali. Da loro vengono dedotti altri diritti (I dom. 78; 86). Pio XII dice che da dieci anni egli non ha mai smesso «di difendere con fermezza i diritti della famiglia», allo stesso modo come i suoi predecessori, dopo la prima guerra mondiale, hanno annunciato e difeso continuamente «i diritti fondamentali della famiglia» (Allocuz. del 20 settembre 1949).

I. - ESISTENZA E VITA PROPRIA

LEONE XIII (R.N.; G 181): «Entro i limiti determinati dal fine suo, la famiglia ha dunque, per la scelta e l'uso dei mezzi necessari alla sua conservazione e alla sua legittima indipendenza, diritti uguali (allo Stato)».

Pio XII (Allocuz. del 20-9-1949; ADP. XI, 253): «La dignità, i diritti e i doveri della famiglia stabilita da Dio come cellula vitale della società, sono di fatto antichi quanto l'umanità e sono indipendenti dal potere dello Stato». Inoltre Pio XII, Allocuz. del 18-9-1951 (DRV. XIII, 241-44).

GIOVANNI XXIII (Pacem; G** 12): «La famiglia, fondata sul matrimonio contratto liberamente, unitario e indissolubile, è e deve essere

considerata il nucleo naturale ed essenziale della società. Verso di essa vanno usati i riguardi di natura economica, sociale, culturale e morale che ne consolidano la stabilità e facilitano l'adempimento della sua specifica missione».

1. - Le comunità naturali, prime fra tutte il matrimonio e la famiglia, costituiscono una parte necessaria dell'ordine della creazione: senza di esse i disegni divini non possono compiersi. Perciò l'esistenza della famiglia deve essere assolutamente garantita.

2. - Oggi è estremamente minacciato il diritto della famiglia a condurre la sua propria vita, vale a dire a vivere nel modo che le è appropriato e che essa trova opportuno; e dunque: I) a formare una comunità che sia veramente «famiglia», che cioè coltivi quei sentimenti e quei valori, tuteli quell'ordine e si comporti in quel modo, che sono secondo natura per una comunità di genitori e figli; II) a determinare lei stessa più precisamente la forma in cui tutto ciò si può realizzare. In questo, la famiglia è legata alle universali norme morali della convivenza, che sono fissate dalla natura, cioè da Dio. Per una giusta vita di famiglia occorrono per esempio amore e rispetto reciproci, vera cura dei figli;

a) bisogna richiamare espressamente al dovere e alla benedizione della vita in comune. Svianti motivi (formazione e attività professionali, malattia e svago) possono, per periodi più o meno lunghi, rendere impossibile la vita in comune. I genitori devono, nei singoli casi, assumersi la responsabilità di questo. Chi cerca di togliere alla famiglia il bene della vita in comune, si rende colpevole di un crimine grave (regolamento del lavoro negli stati totalitari; sviluppo economico che fa a brandelli le famiglie perché per esempio non provvede a una possibilità d'abitazione sul luogo di lavoro; eccessivo assorbimento da parte degli affari, della politica, del partito);

b) ogni famiglia forma un «piccolo mondo» a sé. Come questo mondo si presenta e vive, dipende per esempio dal tempo e dal luogo, dalla tradizione e dallo sviluppo culturale, dal ceto e dalla professione. Ma nessun potere, «movimento», organo esterno (le autorità) ha il potere di comandare entro questa vita propria della famiglia o di esercitare sui suoi componenti un influsso che la turbi e la molesti.

ESEMPI

Il modo invadente con cui parenti e conoscenti devono dire la loro in tutto; - con cui club sportivi ed altre associazioni, anche religiose, sottraggono i loro membri alla famiglia; - con cui la pace della famiglia è disturbata dal rumore (la radio!). La denigrazione della famiglia con la parola, lo scritto, le immagini (stampa, cinema, radio, teatro), così che la gioventù perde il gusto della vita di famiglia. Il noto malcostume e i noti provvedimenti degli Stati e dei movimenti totalitari: bambini e giovani negli istituti statali, nelle scuole di

Stato, nelle formazioni di partito; figli che spiano i genitori (scuola!); partecipazione obbligatoria a conferenze, addestramenti, sfilate, per cui tutti diventano troppo stanchi per dedicarsi alla loro famiglia.

II. LIBERO ADEMPIMENTO DEI COMPITI

1. - Ogni comunità naturale deve perseguire i fini e adempiere i compiti a lei assegnati da Dio, deve evolversi in questo modo e portare il suo contributo al bene generale. Per questo la famiglia non può trascurare i suoi compiti peculiari (dom, 11); i genitori non possono seguire così intensamente la loro attività professionale o comunque esterna, che la vita della famiglia ne resti atrofizzata.

NB. I) Purtroppo certe professioni o posizioni professionali divorano davvero troppo tempo e troppe forze. Uffici ed attività pubblici (politici) spesso occupano in modo tale, che la famiglia rimane più o meno abbandonata a se stessa. E la colpa è anche di quelli che per pigrizia o viltà si rifiutano di assumere la loro parte in questi compiti comuni.

II) Per la vita di famiglia, può avere conseguenze amare e negative, come è noto, il lavoro femminile, soprattutto quando deve esser compiuto fuori casa o quando è troppo pesante per una donna o troppo estraneo ad essa. In generale, l'assenza della madre, che è il «cuore» della famiglia (PIO XI, Casti C.), ha un effetto più sfavorevole sulla vita domestica che non l'assenza del padre.

Fra le numerose e commosse parole dei Papi ricordiamo: PIO XII (Allocuz. del 21-10-1945; DRV. VII, 232): «L'uguaglianza dei diritti con l'uomo ha, con l'abbandono della casa ove ella era regina, assoggettato la donna allo (stesso peso e tempo di lavoro. Si è messa in non cale la sua vera dignità e il solido fondamento di tutti i suoi diritti, vale a dire il carattere proprio del suo essere femminile e l'intima coordinazione dei due sessi; si è perduto di vista il fine inteso dal Creatore per il bene della società umana e soprattutto della famiglia».

2. - La famiglia deve poter adempiere il suo compito a) direttamente, b) liberamente. Così esige la legge fondamentale della sussidiarietà (I dom. 52) e l'ordine della vita umana, se vuol essere in accordo con la natura e la dignità dell'uomo e con la volontà di Dio:

a) le comunità naturali hanno i loro fini e i loro compiti, indicati dalla natura, che possono essere attuati solo da loro e da nessun' altra comunità. Perciò la famiglia non è autorizzata a demandare ad altri i suoi compiti, e deve difendersi se qualcuno cerca di soppiantarla (cfr. dom. 15). Soltanto se le cose vengono compiute secondo i suoi intendimenti, e bene, essa può affidare ad altri una parte dei suoi compiti (46);

b) la famiglia ha bisogno di libertà: nessuno ha il diritto di opprimerla, di proibirle o renderle impossibile la libera esecuzione dei suoi compiti (a meno che essa manchi gravemente ai suoi doveri; dom. 18).

III. - SOSTENTAMENTO E PROPRIETÀ (47)

1. – *Miglioramento delle condizioni*

L'uomo non è il «prodotto dell'ambiente», delle condizioni economiche e sociali. Ma l'ambiente esercita sull'uomo e sulla famiglia un influsso decisivo, per il bene e per il male, positivo e negativo. È una dimostrazione di senso della realtà e di vivo interessamento che il Santo Padre abbia ripetutamente rilevato l'insostenibilità e l'ingiustizia delle attuali condizioni economiche e sociali, ascrivendo una buona dose di colpa a queste condizioni e a coloro che ne sono responsabili se il rinnovamento della famiglia va così a rilento o si rivela addirittura impossibile.

PIO XII (Allocuz. del 22-1-1947; DRV. VIII, 386-87): «Quando si guardano bene in viso le condizioni in cui voi vi trovate, le odierne concezioni e abitudini di vita, il mondo moderno con le sue miserie e le sue sventure, ma anche con le sue seduzioni e il suo fascino quasi diabolico, la pressione tirannica di organizzazioni di una mostruosa potenza, bisogna riconoscere che rimaner fedeli, sempre e dappertutto, senza riserve e senza transazioni, ai comandamenti di Dio, richiede giorno per giorno una padronanza di sé, uno sforzo costante, un'abnegazione, la quale giunge talvolta fino a quell'eroismo che è il segno caratteristico della testimonianza del sangue».

PIO XII (Allocuz. del 2-11-1950; DRV. XII, 292): «Occorre che le condizioni sociali, in sì impellente necessità, vengano migliorate; chiunque si onora del nome di cristiano, spinto dalla giustizia e dalla carità, deve prestare la sua opera per un salutare cambiamento in questa direzione. E tanto più questo assume importanza quando si tratta di prestare aiuto a un gran numero di persone, che soltanto vincendo difficoltà gravissime, possono condurre una vita coniugale equa, giusta e felice».

2. - Condizioni di vita sufficienti

PIO XI (Casti C.; G 425-26): «... se alle famiglie, a quelle specialmente che hanno una numerosa figliolanza, mancano convenienti abitazioni; se l'uomo non riesce a trovare l'opportunità di procacciarsi lavoro e vitto; se le cose occorrenti agli usi quotidiani non possono comprarsi che a prezzi esagerati, e perfino le madri di famiglia, con non piccolo danno dell'economia

(46) Ciò vale soprattutto per l'educazione dei figli. Il problema dell'educazione sarà discusso a fondo nella lezione successiva (dom. 17 seg.).

(47) Vedi anche vol. III dom. 7 n. 4 e dom. 103 seg.

domestica, sono gravate dalla necessità e dal peso di guadagnare denaro col proprio lavoro; se esse, negli ardui o anche straordinari travagli della maternità mancano del conveniente vitto, delle medicine, dell'aiuto di un medico esperto e di altre simili cose, non è chi non vegga quanto gravemente i coniugi possano restare depressi, quanto difficile si renda loro la vita domestica e l'osservanza dei divini precetti».

Gravi preoccupazioni e privazioni materiali non sono generalmente un terreno favorevole per la rettitudine e l'energia morale. Perciò, solo in casi eccezionali si sviluppa una sana vita familiare nella persistente miseria materiale e nella continua insicurezza della vita:

a) La famiglia ha diritto a un sostentamento sufficiente (48), e quindi a ciò che le occorre per nutrirsi, vestirsi, ecc., in modo modesto ma sufficiente;

PIO XI (Div. Red.; G 624-5): «Ma non si può dire di aver soddisfatto alla giustizia sociale se gli operai non hanno assicurata la propria sostentazione e quella delle proprie famiglie con un salario proporzionato a questo fine; se non si facilita loro l'occasione di acquistare qualche modesta fortuna, prevenendo così la piaga del pauperismo universale; se non si prendono provvedimenti, a loro vantaggio, con assicurazioni pubbliche o private, per il tempo della loro vecchiaia, della malattia o della disoccupazione».

PIO XII (Rdm. Nat. 1942; (49) DRV. IV, 341): «Queste esigenze comprendono, oltre ad un salario giusto, sufficiente alle necessità dell'operaio e della sua famiglia, la conservazione e il perfezionamento di un ordine sociale, che renda possibile una sicura, se pur modesta, proprietà privata a tutti i ceti della popolazione e favorisca una formazione superiore per i figli delle classi operaie particolarmente dotati d'intelligenza e di buon volere».

b) in primissima linea bisogna oggi ricordare il problema dell'alloggio. I Papi ricordano la grave responsabilità che grava sul mondo di oggi;

PIO XI (Q.A.; G 481): «E in verità fa orrore il considerare ... gli impedimenti che spesso il presente ordinamento economico e soprattutto le condizioni affatto irrazionali dell'abitazione recano all'unione e all'intimità della vita di famiglia».

PIO XII (Rdm. Pent. 1941; DRV. III, 116): «Se oggi il concetto e la creazione di spazi vitali è al centro delle mete sociali e politiche, non si dovrebbe forse, avanti ogni cosa, pensare allo spazio vitale della famiglia e liberarla dai legami di condizioni che non permettono neppure la formazione dell'idea di un proprio casolare?». Cfr. PIO XII, Rdm. Nat. 1942 (DRV. IV,

(48) Sul modo con cui questo diritto va soddisfatto, con questo non si dice niente. La famiglia ha innanzitutto il dovere di mettere in moto le sue proprie forze e di esser d'aiuto a se stessa con la diligenza, la moderazione e la parsimonia, prima che le spetti altro aiuto.

(49) Il testo vale anche per il n. 3 di questo capitolo.

340-41); Allocuz. del 21-9-1950 (DRV. XII, 219-22).

Dal punto di vista etico, si devono porre le seguenti esigenze fondamentali:

I) L'abitazione deve essere tanto spaziosa (50), isolata e situata in ambiente tale, da poter offrire un vero focolare, in cui la famiglia possa vivere in forma decorosa e in sufficiente libertà di movimento;

II) bisogna tendere alla casa propria, cioè ad abitare in casa propria, sul proprio terreno, possibilmente con un po' di giardino (organizzazione di quartieri-giardino, superamento della «caserma d'affitto»);

III) la famiglia deve poter scegliere liberamente la sua residenza. Limitazioni (o concessioni) d'immigrazione, come in genere il «controllo» dei locali d'abitazione sono giustificati solo per motivi grav. e temporaneamente (appigionamento e insediamento obbligatori);

IV) la costruzione di case da parte di enti pubblici deve essere veramente sociale, deve cioè prima di tutto tornare a profitto dei bisognosi e provvedere a che abitazione e luogo di lavoro siano il più possibile vicini;

V) quando gli altri mezzi falliscono, bisogna provvedere con trasferimenti ed emigrazioni, che siano degni dell'uomo (dom. 35 e 120).

3. - Reddito e proprietà

LEONE XIII (R.N.; G 181): «Onde quello che dicemmo in ordine al diritto di proprietà inerente all'individuo, va applicato all'uomo come capo di famiglia, anzi tale diritto in lui è tanto più forte quanto più estesa e comprensiva è nel consorzio domestico la sua personalità».

Cfr. anche R.N. (G 187) e PIO XI Cast. C. (G 424). PIO XI (Q.A.; G 459): «In primo luogo, all'operaio si deve dare una mercede che basti al sostentamento di lui e della sua famiglia... Bisogna dunque fare di tutto perché i padri di famiglia percepiscano una mercede tale, che basti per provvedere convenientemente alle comuni necessità domestiche».

PIO XII (Rdm. Nat. 1942; DRV. IV, 341), cfr. sotto alla lettera a).

a) La famiglia deve poter acquistare e possedere, conservare, accrescere e adoperare a sua discrezione ciò che le occorre. In breve: essa ha diritto alla proprietà familiare;

b) i genitori hanno il diritto (e per lo più il dovere) di lasciare in eredità ai figli la proprietà appartenente alla famiglia; c) il reddito familiare deve bastare a far fronte ai bisogni quotidiani e a formare le riserve per il futuro, strettamente necessarie (istruzione dei figli, vicende varie, come malattie,

(50) Cfr. MESSNER, NR, 485 seg. - Questa esigenza di procurare a una famiglia sufficiente ampiezza- di spazio è in contrasto col cosiddetto «appartamentino» oggi preferito; esso ammette a priori solo lo spazio per uno o al massimo due bambini ed è quindi destinato, coscientemente e secondo i piani, alla «regolazione delle nascite».

vecchiaia, disoccupazione);

d) la giustizia sociale vuole che tutti coloro che devono provvedere al sostentamento loro e della loro famiglia col solo salario, ricevano un contributo per la famiglia. Questo però non sostituisce la mercede per le prestazioni compiute, ma ne è piuttosto misura e norma;

e) quando il contributo per la famiglia non è possibile o non basta (stato di bisogno, famiglia numerosa), devono esser creati gli assegni o sussidi familiari (ovvero casse di integrazione). L'organo chiamato a questo non è lo Stato, ma l'economia (ordinata in categorie); soltanto quando essa non è in grado di adempiere questa funzione di sussidio, lo Stato dovrebbe assumersi tale compito (51).

IV. - PROTEZIONE E INCORAGGIAMENTO

1. - Il primo dovere della società nei confronti della famiglia consiste nel difenderla da tutto ciò che minaccia la sua esistenza e il suo sviluppo: come nessun'altra comunità, essa è bisognosa e degna di protezione (cfr. dom. 11). Ma tutti i provvedimenti non servono a nulla, se l'opinione pubblica (scuola, stampa, romanzi, riviste, radio, cinema) non riconosce e difende concordemente la famiglia e la vita di famiglia come benedizioni.

2. - Viene dato impulso alla famiglia in primo luogo col far sì che essa si rinnovi intimamente, si rinsaldi sia sul piano economico che su quello etico-spirituale: sana politica economica, che crei possibilità di guadagno e quindi di vita; facilitazioni fiscali o d'altro tipo (borse di studio, prestiti); buone leggi scolastiche e buona politica scolastica; conservazione e incremento delle aziende familiari (artigianato, economia rurale); educazione alla famiglia in associazioni religiose o professionali.

V. - ESERCIZIO DEI MEZZI CHE PROMUOVONO LA FAMIGLIA; DIRITTO DI ASSOCIAZIONE

PIO XII (Allocuz. del 21-9-1949; IP. I, n. 547): «...riunire fra loro le famiglie in un solido fronte, cosciente della sua forza; aiutare la famiglia a far udire la sua voce nelle questioni pubbliche di ogni paese e anche di tutta la società, di modo che essa non abbia mai a patire per questa, ma anzi possa avvantaggiarsi di esse nella misura più ampia possibile».

(51) La questione degli assegni familiari è troppo vasta e varia per poter essere commentata in questa sede. Essa comprende una quantità di problemi particolari, per esempio da chi e come i fondi necessari devono essere reperiti e sborsati, a quali famiglie devono esser concessi i sussidi e in quale entità. Cfr. III dom. 103 seg.

PIO XII (Allocuz. del 18-9-1951; IP. I, n. 584): «Fra questi mezzi efficaci, fossero anche a lunga scadenza, uno dei più potenti, è l'unione tra i padri di famiglia aventi le stesse convinzioni e gli stessi propositi».

1. La famiglia ha il diritto e il dovere naturali di difendere se stessa, cioè di fare tutto ciò che serve al suo sviluppo e al suo progresso. Essa può valersi della libertà d'associazione accordata dalla natura (I dom. 27; 71). Un «solido fronte, cosciente della sua forza» (Pio XII) è più efficace, nella difesa e nell'attacco, di molte azioni individuali (associazioni, leghe di famiglie).

2. - Pio XII caldeggia l'unione delle famiglie sul piano sia nazionale che internazionale: «che tutte le famiglie del mondo si riuniscano, per aiutarsi vicendevolmente ...». La famiglia deve farsi ascoltare dall'opinione pubblica: ha il diritto di parola, l'autorizzazione a esprimere il proprio parere e ad essere ascoltata. Le leggi e i provvedimenti, i piani di sviluppo e di rinnovamento, le istituzioni e le iniziative (costruzione di case e di nuovi quartieri, casse di integrazione) che determinano (con altri elementi) la sorte di molte o di tutte le famiglie, non possono restare indifferenti.

-15- Che obblighi ha lo Stato verso la famiglia?

Lo Stato ha l'obbligo:

- 1) di rispettare e proteggere la famiglia e i suoi diritti fondamentali;
- 2) «di difendere incondizionatamente i valori, che assicurano alla famiglia ordine, dignità, salute e felicità» (Pio XII);
- 3) di favorire la famiglia in ogni modo a lui adatto; 4) di creare un diritto familiare valido e rispondente ai tempi;
- 5) di intervenire quando la famiglia manca gravemente ai suoi compiti.

Nota preliminare. 1. - Ci si deve chiedere qual è il dovere dello Stato; perché esso è il supremo potere d'ordine e di comando ed è incaricato di provvedere al «benessere generale». Da tempo lo Stato s'industria di sottomettere a sé anche la famiglia (nel modo peggiore nello Stato totalitario; dom. 104). La famiglia è anteriore allo Stato, più antica (dom. 10, n. 3).

Essa non deriva dallo Stato la sua origine, il suo essere e i suoi diritti, ma possiede tutto questo in sé e per se stessa, cioè in forza dell'ordine della creazione fissato da Dio. Ma nella famiglia la natura sociale dell'uomo non si esplica ancora pienamente e interamente. Perciò la famiglia è inserita nello Stato e ha degli obblighi verso di esso. Deve quindi subordinarsi alle sue giuste leggi, contribuire al bene generale, educare la gioventù anche in funzione dello Stato (dom. 30-31).

LEONE XIII (R.N.; G 180-81). Il testo è citato alla dom. 10. PIO XI (Div. illius; G 338). Testo ibid.

PIO XI (Casti C.; G 425): «Quando poi i sussidi individuali non bastino, tocca alla pubblica autorità di supplire alle forze insufficienti dei privati, specialmente in una cosa di tanta importanza per il bene comune quanto è la

condizione delle famiglie e dei coniugi che sia degna di uomini» (cfr. dom. 14, m, 2).

PIO XII (Allocuz. del 20-9-1949; IP. r, n. 545): «La dignità, i diritti e i doveri della famiglia stabilita da Dio come cellula vitale della società, sono, di fatto, antichi quanto l'umanità, e sono indipendenti dal potere dello Stato; ma se essi vengono minacciati, lo Stato deve proteggerli e difenderli».

PIO XII (Allocuz. del 18-9-1951; IP. r, n. 581): «La famiglia non è per la società; è la società che è per la famiglia; la famiglia è la cellula fondamentale, l'elemento costitutivo della comunità dello Stato ... è il suo primo dovere garantire in modo assoluto i valori che assicurano alla famiglia l'ordine, la dignità umana, la sanità, la felicità». Cfr. Pio XII, Lettera del 9-7-1957.

1. - Il dovere dello Stato di riconoscere, rispettare e difendere la famiglia e i suoi diritti fondamentali si fonda da un lato sulla «natura» della famiglia, dall'altro sul compito dello Stato di essere il custode del diritto di natura nonché dei valori e delle comunità umane. Già nella sua Costituzione lo Stato deve garantire espressamente alla famiglia l'esistenza e i diritti fondamentali.

2. - Perché la famiglia possa svolgere la sua benefica attività, devono venir soddisfatte determinate premesse, ed essa deve poter vivere in un ambiente favorevole. Questo intende Pio XII, quando definisce primo dovere dello Stato il «garantire in modo assoluto i valori che assicurano alla famiglia l'ordine, la dignità umana, la sanità, la felicità». Per nessuna ragione lo Stato può rifiutare o trascurare questo compito di avvocato e fiduciario di tutto ciò che garantisce un positivo sviluppo della famiglia. Tale compito può esser reso difficile da circostanze esterne, ma non si esaurisce mai.

3. - Lo Stato deve concedere alla famiglia ogni aiuto a lui possibile, deve cioè aiutare positivamente la famiglia. Occasioni per una positiva «politica della famiglia» non ne mancano: riduzione delle imposte, prestiti per insediamenti e costruzione di case, giusta considerazione delle proposte, istanze, ecc., presentate da famiglie e da associazioni di famiglie, loro cooperazione nelle commissioni politiche; scuola ed educazione (lezione terza). L'aiuto che lo Stato concede deve corrispondere all'ambito dei suoi compiti. Lo Stato deve fare solamente quello che sorpassa i compiti e le forze delle altre comunità (sussidiarietà dell'aiuto statale).

4. - Lo Stato deve creare un diritto familiare valido e rispondente ai tempi, deve cioè elaborare con senso di responsabilità e integrare di continuo quella parte della legislazione che si occupa della famiglia. Questo diritto familiare può estendersi solo a quelle circostanze e a quegli aspetti esteriori, per i quali soli lo Stato è competente: regolare la vera e propria «vita familiare» non tocca allo Stato, ma alla famiglia stessa (e alla Chiesa; dom. 16). Sulla riforma del diritto familiare si osservi questo:

a) la natura e i diritti fondamentali della famiglia non possono esser lesi né apertamente né nascostamente (monogamia come suo fondamento; vita propria della famiglia; diritto parentale: dom. 25-6; autorità parentale e paterna; obbligo, in primo luogo del padre, di provvedere al sostentamento). Il nuovo diritto familiare deve adeguarsi alle condizioni attuali e alla nuova mentalità, ma nessun potere umano può fare piazza pulita dei diritti e delle rivendicazioni naturali, o dichiararli superati e inefficienti (52);

PIO XI (Casti C.; G 406): «Tuttavia, se in qualche luogo le condizioni sociali ed economiche della donna maritata debbono mutarsi alquanto per le mutate consuetudini e usi dell'umana convivenza, appartiene al pubblico magistrato adattare alle odierne necessità ed esigenze i diritti civili della moglie, tenuto conto di ciò che è chiesto dalla diversa indole naturale del sesso femminile, dall'onestà dei costumi e dal comune bene della famiglia; purché l'ordine essenziale della società domestica rimanga intatto, come quello che fu istituito da un'autorità e sapienza più alta della umana, cioè divina, e non può cambiarsi per leggi pubbliche o privati beneplaciti».

b) si dovrebbe richiedere particolarmente:

I) di riconoscere in pieno la dignità e l'importanza del lavoro casalingo. L'attività che provvede in silenzio per il bene della famiglia in verità non è da meno dell'attività «professionale»;

II) di concedere, sotto l'aspetto economico, alla donna sposata e madre la necessaria libertà, affinché nel suo «regno» ella possa sentirsi veramente padrona, con indipendenza e responsabilità propria (potere delle chiavi);

III) obbligare i genitori a una collaborazione costante e totale per tutti i problemi importanti, in particolare per quelli educativi (53). Infatti nella famiglia il padre e la madre sono i detentori della autorità e della responsabilità.

Ma non sempre essi saranno d'accordo, e per questi casi la legge deve ri-

(52) Si confronti lo studio estremamente istruttivo: *Das Ehe- und Familienrecht der DDR* in *Herder-Korrespondenz* VI, 40 seg. Lo studio riporta brani del progetto di legge della Germania orientale e prende posizione nei suoi confronti, con buone argomentazioni: il progetto offre un esempio tipico di come la famiglia cristiana venga soffocata, in forma mascherata, ma assai abile.

(53) Cfr. in *Die Gleichberechtigung der Frau und ihre Grenzen im Familienrecht* (ivi, v, 89 seg.) la seguente proposta: «A variazione dei paragrafi 1627, 1674 del codice civile, la formulazione della legge potrebbe esser scelta in modo che durante il matrimonio padre e madre esercitino in comune la potestà parentale, che i genitori, in linea di massima, debbano consultarsi su ogni questione d'una certa importanza, e che, in caso di mancato accordo, decida la volontà ragionevole del padre. Però in faccende che per opinione naturale toccano piuttosto la madre, potrebbe essere determinante per la decisione la volontà ragionevole della madre. Con un'agile clausola di questo tipo, l'articolazione gerar-

conoscere al padre il pieno potere di decidere. In questo privilegio non c'è nulla che disonori o posponga la donna o la madre (54).

5. - Lo Stato deve certamente pretendere che le sue giuste leggi siano osservate, e su questo punto esso può esercitare una sorveglianza e un controllo. Soltanto quando si sia dimostrato che la famiglia manca gravemente ai suoi compiti, lo Stato può eventualmente intervenire, perché deve proteggere l'ordine generale. Se da altra parte si pone efficace rimedio al male, non occorre che lo Stato intervenga.

ESEMPI

Parenti o vicini curano un ammalato trascurato dai familiari; buone persone prendono in loro custodia un bambino abbandonato o lasciato a se stesso; un'associazione vigila che tutto sia in ordine.

-16- Qual è il rapporto della Chiesa con la famiglia?

La Chiesa considera la cura della famiglia uno dei suoi doveri più alti e più importanti.

Nota preliminare. Qui s'intende la Chiesa cattolica. Anche le altre confessioni cristiane si preoccupano della famiglia, talvolta con grande zelo; ma, quasi senza eccezione, nelle questioni decisive esse seguono le opinioni errate del nostro tempo.

PIO XI (Div. illius; G 348): «La storia è testimone come, segnatamente nei tempi moderni, si sia data e si dia da parte dello Stato violazione dei diritti conferiti dal Creatore alla famiglia, laddove essa dimostra splendidamente come la Chiesa li ha sempre tutelati e difesi».

I. - La Chiesa si preoccupa della santificazione della famiglia

chica sarebbe rispettata. Dal punto di vista della famiglia, essa è l'unica possibile». La proposta è giusta e buona, ma denuncia anche la difficoltà di definire le competenze in forma giuridico-legale. Tutto dipende dallo spirito e dalla disposizione alla vera concordia.

(54) Le questioni del diritto patrimoniale tra coniugi, e simili, superano i limiti di un catechismo sociale, ed io rimando allo scritto di Bosch (cfr. indice bibl.). L'obiezione principale contro la preminenza dell'autorità paterna e quindi contro una riforma del diritto familiare, quale è sostenuta qui, viene dedotta dalla situazione attuale, per tanti aspetti così desolata, della comunità coniugale e familiare: troppo pochi mariti e padri sarebbero abbastanza coscienti della loro responsabilità, per non fare cattivo uso di tale privilegio: la maggior parte, dandosene l'occasione, sfrutterebbero senza riguardi la loro posizione di preminenza! - Invece di rispondere, poniamo altre domande: 1) Circostanze critiche permettono di abbandonare principi e ordinamenti del diritto naturale? 2) Si crede seriamente che situazioni imbrogliate e infelici possano esser risolte con l'appello e il giudizio di organi arbitrali esterni? 3) Si vorrà fingere volutamente di non udire le nostre

1. - La Chiesa è una comunità di redenzione e di salvezza, fondata per la santificazione degli uomini e della comunità umana, e avente questa missione. Cristo ha santificato la famiglia. Egli vuole che quanti credono in lui vivano in famiglie «sante».

2. - Ad essa dunque importa la santificazione della famiglia come comunità. Di qui l'esigenza:

a) di una cura pastorale coscientemente rivolta alla famiglia, che risvegli il senso dei valori della vita familiare ed educi alla fedeltà;

b) di una spiritualità della famiglia: essa deve dare espressione alla sua fede e al suo timor di Dio come comunità (oltre alla partecipazione alle funzioni religiose e ai sacramenti in comune, importanza della preghiera in famiglia).

PIO XII (Allocuz. ai cattolici tedeschi del 15-8-1950; ADP. XII, 204): «Noi diciamo alle famiglie di città e di campagna: coltivate, secondo il costume dei padri, la preghiera in famiglia! Ciò porta benedizioni, rafforza la fede, crea il timore e la fiducia in Dio, il vicendevole rispetto e amore, e il coraggio nei giorni difficili».

3. - La santificazione della famiglia include la sua salvezza. La Chiesa crede e confida con fermezza incrollabile che la grazia rende gli uomini abbastanza forti per osservare la legge di Dio (cfr. PIO XI, Casti C.; G 418 seg.). Non si può salvare la famiglia per mezzo di un rilassamento dei suoi legami e doveri naturali, ma soltanto riconducendola all'ordine voluto da Dio: ritorno e fedeltà al volere di Dio, che è misura di tutto quanto è giusto e legittimo (ibid. 415-16). Perciò la Chiesa caldeggia e promuove il senso della famiglia e la civiltà familiare (conservazione degli usi e costumi tradizionali).

II. - La Chiesa difende fermamente e intrepidamente i diritti fondamentali della famiglia. Tutti i diritti fondamentali della famiglia sono stati attaccati, negati e invalidati, nei tempi passati e soprattutto ai giorni nostri. Nel difendersi da questi attacchi, la Chiesa cattolica non ha mai fallito, benché sia stata diffamata come priva di avvedutezza e di tolleranza, e come meschina, inumana, malevola. Ma essa non cederà, né alle minacce né agli allettamenti.

III. - La Chiesa osserva col più prof onda dolore la dissoluzione della famiglia. La pericolante situazione della famiglia e la sua decadenza vanno di pari passo con la crisi del matrimonio ai nostri giorni. Ciò che disgrega il matrimonio, disgrega allo stesso tempo la famiglia (doro. 9).

migliori donne e madri, che per un sano sentimento e in base a una grande esperienza di vita mettono in guardia dalla progettata equiparazione totale, con insistenza pari all'apprensione? - Cfr. la pastorale dei Vescovi tedeschi: Zur Neuordnung des Ehe- und Familienrechtes del 30-1-1953 (cfr. Herder-Korrespondenz VII, 276 seg., 289 seg.).

1. - I vescovi nordamericani hanno indicato nel secolarismo il male fondamentale del nostro tempo e l'origine più profonda della decadenza della famiglia (55). Con tale termine intendono il naturalismo: allontanamento da tutti i valori trascendenti, esclusione di Dio dal pensiero e dalla vita umana; l'uomo e la comunità umana sono completamente secolarizzati, rivolti all'immanenza, privi di radici (1 domanda 9, n. 1 d; dom. 18, n. 1).

Tre fenomeni sociali hanno particolarmente contribuito alla dissoluzione della famiglia: «Un crescente disordine dei costumi, un crescente dominio della tecnica e di coloro che sono stati chiamati organizzatori» (56). La tecnica ha scoperto nuovi «metodi» per il controllo delle nascite, notevolmente meno pericolosi (fecondazione artificiale, dom. 14).

Da decenni tutto è regolato sulla «produzione il più possibile razionale», e così i valori della comunità familiare perdono continuamente d'importanza: ordinamento della società su basi socialiste; grandi aziende tecnicizzate o nazionalizzate; la famiglia vista solo come istituto per la riproduzione e la conservazione del popolo e dello Stato.

2. Contro lo «sradicamento» esiste un unico rimedio, che consiste nel radicare di nuovo nel terreno dell'ordinamento creativo e salvifico fissato da Dio. Ci si deve opporre alla tecnicizzazione in due modi:

a) tenendola lontana dalla sfera santificata della comunità coniugale e familiare, dove può recare solo del male;

b) schiudendo nuovamente agli uomini la felicità di una vera vita familiare e mostrando loro come dal silenzio, dal raccoglimento, dalla libertà interiore e dalla felicità della famiglia nasca la forza di padroneggiare veramente la vita di oggi.

LEZIONE III EDUCAZIONE, DIRITTO PARENTALE, SCUOLA

Il punto fondamentale nella corsa per guadagnare alla propria causa la gioventù è costituito oggi dal problema dell'educazione: nella misura in cui si riesce ad escludere la famiglia (e la Chiesa) dall'educazione, crescono le probabilità di orientare ed educare la gioventù nella fedeltà a una data «linea». Una conciliazione fra la Chiesa e le esagerate pretese educative di qualsiasi tendenza e comunità, è semplicemente impossibile. Su questo punto i Papi non lasciano il minimo dubbio.

(55) In un documento del novembre 1947; Herder-Korrespondenz II, 231 seg. Il testo è ancor oggi meritevole di essere letto e che se ne faccia tesoro.

(56) Così il P. de Lestapis; cfr. la relazione Zerfall und Erneuerung der Familie in der westlichen Welt iHerder-Korrespondenz IV, 220 seg.).

-17- Che significa "educare"?

Educare significa: cercare di indirizzare l'uomo verso ciò che è moralmente buono.

Educare è lo stesso che far progredire nel bene, formare un uomo capace e di carattere. Un educatore cerca di influire sui suoi discepoli, di convincerli che il suo ideale è giusto e le sue intenzioni oneste.

1. - Bisogna influenzare:

a) l'intelletto (la ragione). Insegnamento, istruzione, trasmissione del sapere: formazione dell'intelletto;

b) la volontà. L'uomo deve imparare a fare il bene e a fuggire il male. Esortazione, ammonizione e avvertimento, preghiera, consiglio e comando: formazione della volontà;

c) l'animo (il cuore): la risonanza del nobile e del bello nella facoltà sensibile che aspira a questi valori (risveglio dei sentimenti o delle passioni: amore ed odio, gioia e dolore, desiderio e timore): formazione del cuore.

Una vera educazione mira alla formazione quanto più possibile armoniosa di queste tre forze dello spirito. Tuttavia essa si rivolge innanzitutto alla volontà: educazione alla virtù; mentre invece si parla di formazione (istruzione) nelle varie conoscenze e prestazioni richieste dalle diverse professioni.

2. - L'uomo può indurre al bene tanto se stesso quanto il suo prossimo: autoeducazione ed educazione degli altri. Quest'ultima può soltanto offrire un aiuto: L'uomo diviene moralmente buono solo per mezzo della propria volontà e della propria azione, o meglio, con la sua collaborazione alla grazia divina.

-18- A che mira l'educazione cristiana?

L'educazione cristiana mira alla «formazione del cristiano vero e perfetto», che adempie fedelmente i suoi compiti relativi a questo mondo e all'aldilà.

PIO XI (Div. illius; G 337-357-370): «Infatti, poiché l'educazione consiste essenzialmente nella formazione dell'uomo, quale egli deve essere e come deve comportarsi in questa vita terrena per conseguire il fine sublime per il quale fu creato, è chiaro che, come non può darsi vera educazione che non sia tutta ordinata al fine ultimo ... Infatti non si deve mai perdere di vista che il soggetto dell'educazione cristiana è l'uomo tutto quanto, spirito congiunto al corpo in unità di natura, in tutte le sue facoltà, naturali e soprannaturali, quale ce lo fanno conoscere la retta ragione e la rivelazione ... Onde il vero cristiano, frutto dell'educazione cristiana, è l'uomo soprannaturale, che pensa, giudica ed opera costantemente e coerentemente, secondo la retta ragione illuminata dalla luce soprannaturale degli esempi e

della dottrina di Cristo; oppure, per dirla col linguaggio ora in uso, il vero e compito uomo di carattere».

PIO XII (Allocuz. del 10-9-1948; DRV. x, 203): «... di istruire e di educare tutta la persona umana, le sue facoltà intellettuali non meno che la sua volontà e i suoi istinti, il futuro laborioso ed onesto cittadino non meno del cristiano, figlio di Dio "partecipe della vocazione celeste" (Eb 3,1)». Cfr. PIO XII, Allocuz. del settembre 1949 (DRV. XIII, 240), del maggio 1950 (IP. III, n. 518 seg.), dell'agosto 1951 (DRV. XIII, 203-209), Esortazioni agli insegnanti del sett. 1950 (IP. III, n. 521-528), agosto '55 (DRV. XVII, 199 - 203).

1. - Il cristiano vive in Cristo e di Cristo, cioè nella e della sua grazia, nella sua imitazione, delle sue intenzioni e motivazioni, nella speranza e nell'attesa del suo Regno:

a) fine e misura suprema dell'opera educativa è la destinazione soprannaturale-trascendente dell'uomo: tutta l'educazione cristiana sta «nel segno dell'eterno». - Cristo esige esplicitamente l'uomo perfetto, che prenda a modello e norma la perfezione del Padre suo (Mt 5,48), che in tutto adempia perfettamente la volontà di Dio (Mt 7,21 seg.);

b) Cristo stesso è ad un tempo sorgente e causa, centro e cardine, nunzio ed esempio della vita e dell'agire soprannaturale (Gv 1,16; 13,13 seg.; Mt 11,28 seg.; 19,21). Perciò l'educazione cristiana guida a lui, illustra le sue direttive per mezzo del suo esempio e solo lui guarda come termine di paragone; estende la sua azione sugli uomini per mezzo del suo sacrificio e dei suoi sacramenti, poiché la vita e l'azione cristiane sono per loro essenza soprannaturali;

c) la moralità cristiana è completamente aperta al prossimo e alla comunità (è altruista nel vero senso della parola). Lo conferma il comandamento principale di Cristo, quello dell'amore per il prossimo che, secondo le sue parole, comprende tutti gli altri comandamenti. L'educazione cristiana è dunque orientata di per sé - e non solo per ragioni di prudenza e di preoccupazione per il futuro - all'uomo soprannaturale inserito nella comunità, che con buona volontà e spirito di sacrificio esercita operosamente l'amore per il prossimo (1 dom. 19, n. 3; dom. 113, 118-122);

NB. In un'allocuzione del 4-1-1948, Pio XII si augura: 1) una gioventù credente, «che ha alti fini, della cui realtà, potenza e valore essa è intimamente convinta»; 2) una gioventù «viva, ... che mette integralmente e coraggiosamente in atto le sue convinzioni»; 3) una gioventù «santa,... che prega quotidianamente e beve con ardore alle sorgenti della vita soprannaturale... gioventù piena di Cristo ...» (DRV. IX, 413-14).

2. - L'educazione cristiana mira alla formazione della coscienza cristiana, ovvero del cristiano coscienzioso. La coscienza cristiana comprende due elementi:

a) il giusto giudizio, cioè la direttiva della ragione illuminata dalla fede, che giudica in conformità all'ordine soprannaturale della rivelazione e della salvezza;

PIO XII (Allocuz. del 23-3-1952; DRV. XIV, 17): Educazione della coscienza, la coscienza come oggetto dell'educazione.

b) la ferma decisione della volontà, cioè la fedeltà al comando di Dio col soccorso della grazia.

3. - L'educazione cristiana considera, coltiva e trasmette tutti i valori naturali:

a) essa mira coscientemente a educare l'uomo ad un giudizio e ad un'azione indipendenti, ad una «responsabilità personale sotto ogni aspetto» (Pio XII, Rdm. Nat. 1942);

b) nella misura in cui il bene naturale fa parte della necessaria rettitudine dell'uomo (57), il cristiano deve adempierlo;

ESEMPI

Onestà nei confronti del denaro e dei beni (proibizione del furto, dell'appropriazione indebita, della rapina); veridicità (proibizione della calunnia, della diffamazione, delle accuse false, del giudizio temerario); fedeltà ai patti; ubbidienza ai giusti comandi di una legittima autorità; rispetto verso Dio, i genitori, la patria.

c) l'etica cristiana è conciliabile benissimo con l'istruzione e le cognizioni specializzate delle varie professioni, perché esige l'uomo professionalmente capace e solerte, e apprezza ed auspica il massimo rendimento nel lavoro. Soltanto, l'uomo non deve divenire schiavo della sua professione e del suo lavoro.

4. - Pio XI richiede esplicitamente (Div. illius; G 369) che l'educazione cristiana sia aderente alla realtà del suo tempo, che cioè tenga il debito conto dell'epoca, delle sue concezioni, dei suoi problemi e dei suoi pericoli, anziché sfuggire ad essi. Perciò si tratta di applicare con avvedutezza i principi della vita e dell'educazione alla «situazione del momento». Prima di tutto, l'educatore deve conoscere le forze, i movimenti e gli influssi che cercano di intralciare il suo lavoro. Vanno soprattutto ricordati:

a) il naturalismo e il materialismo: il rifiuto della soprannatura, l'unilaterale ed esclusivo ritorno ai valori terreni e immanenti, alle cose materiali, ai beni utilitari e voluttuari (richiesti dalla moda e dalla pubblicità, dal cinema, dalla radio e dalla letteratura e da interi sistemi filosofici; I dom. 9; 62);

b) il predominio della tecnica, la tecnicizzazione del mondo e della vita. L'interesse per le conquiste e gli avvenimenti della tecnica si è tanto

accresciuto, anche nella gioventù, che la sfera psichicospirituale ne rimane come oscurata;

c) la fondamentale nota collettivistica, il pericolo del collettivismo (scomparsa dell'individuo nella massa). Da questo lato l'indipendenza dell'uomo è fortemente minacciata (r dom. 17).

-19- Quali sono i presupposti di una buona educazione?

Una buona educazione presuppone:

1) un educatore idoneo ed autorizzato;

2) un ambiente favorevole.

1. - L'educazione può essere attuata in due modi:

a) in base a un programma e ad un incarico. Così viene intesa per lo più, e così l'intendiamo ora. Un'educazione che obblighi, si fonda su un mandato, su un titolo legale;

b) senza un particolare incarico, o semplicemente per mezzo della convivenza, o per un'influenza consapevole, sì, ma non vincolante, e che spesso può essere assai profonda e tenace (genitori e figli, fratelli e sorelle, colleghi).

2. - Presupposto fondamentale per un'educazione giovevole è l'idoneità dell'educatore (il fallimento di tante famiglie!):

a) il modo e l'estensione di questa idoneità dipendono dal carattere della comunità (famiglia, scuola), dall'età e dal sesso, dalle condizioni di vita e dal grado di evoluzione (bimbo, giovane; scarsamente o felicemente dotato; città e paese; educazione precedente), dal fine perseguito (sacerdote, medico, insegnante, artigiano, assistente sociale);

b) l'idoneità all'educazione deve comprendere due elementi: sapere e virtù, istruzione e carattere. Senza sufficiente conoscenza della verità religiosa e senza costanza nella vita religiosa, per esempio, non è possibile una buona educazione religiosa; nella sfera morale è esattamente lo stesso.

3. - Ogni educatore conosce gli effetti, positivi o negativi, dell'ambiente da cui un uomo proviene ed in cui deve vivere. L'uomo non è esposto per la vita e per la morte agli influssi dell'ambiente (teoria dell'ambiente, errata; I dom. 13).

Ma proprio perché egli è capace di decisioni e responsabilità proprie, è così importante creare un ambiente favorevole e difenderlo da un ambiente sfavorevole. «Ambiente» significa:

a) l'eredità che l'uomo porta con sé nell'esistenza: che egli tragga origine da una famiglia con o senza tare ereditarie, non è affatto indifferente per la possibilità di avvicinarlo e per la sua evoluzione successiva;

(57) Tommaso d'Aquino, II-II, 80.

b) la cerchia ristretta in cui l'uomo trascorre i suoi giorni, specialmente gli anni giovanili: famiglia, scuola, vicinato, cerchia di amici e conoscenti. La piccolezza o vastità dell'abitazione; l'«aria» che il bambino respira a casa sua; lo spirito che permea l'insegnamento scolastico; le concezioni e le abitudini dominanti attorno a lui;

c) le condizioni pubbliche, cominciando dall'ordinamento politico-giuridico e dai suoi effetti (per esempio concessione dei diritti dell'uomo!), passando alla concordia o discordia fra le classi sociali (per esempio riguardo al problema dell'inserimento, su un piano di parità, dei salariati o degli esiliati!) e giungendo a tutto ciò che lo «spirito di libertà» permette di dire, di dimostrare, di fare, di offrire pubblicamente (e qui rientra tutto ciò che contribuisce a determinare il livello della cultura e della moralità pubblica: la letteratura miscredente e immorale, ivi inclusi periodici, riviste, ecc.; teatro e cinema; le forme di associazione, di ricreazione e di divertimento).

PIO XII (Allocuz. del 20-4-1946; DRV. VIII, 54): «Nell'ordine naturale delle cose - diciamo meglio, secondo le disposizioni della Provvidenza Divina, - il fanciullo deve nascere e crescere nel clima salubre di una famiglia e di una società cristiana, e ivi progressivamente svilupparsi, fino a conseguire quella maturità che lo renda atto, alla sua volta, a mantenere, propagare e perfezionare un ordine sociale onesto e cristiano».

-20- L'uomo ha diritto all'educazione?

L'uomo (il bambino) ha un diritto naturale a una buona educazione.

PIO XI (Div. illius; G 356): «... perché ogni fanciullo o adolescente cristiano ha stretto diritto all'insegnamento conforme alla dottrina della Chiesa, colonna e fondamento della verità, e gli recherebbe grave torto chiunque turbasse la sua fede, abusando della fiducia dei giovani verso i maestri e della loro naturale inesperienza e disordinata inclinazione a una libertà assoluta, illusoria, falsa».

1. - All'inizio della vita, e per diversi anni, l'uomo è inerme e assolutamente bisognoso d'aiuto di fronte al più importante compito della sua esistenza, che è quello di perfezionare (santificare) se stesso. Per stabilire la misura del bisogno e dell'aiuto necessario, occorre considerare: l'elevatezza e la validità dell'ideale di vita, la molteplicità dei compiti, l'intimo conflitto dell'uomo e i mille pericoli che provengono dall'esterno (svogliatezza, impulsività, egoismo; errore, illusione, tentazione, seduzione, astuzia e perfidia, brutalità e violenza). Perciò l'educazione è un mezzo indispensabile per raggiungere il fine della vita fissato da Dio. A tale mezzo l'uomo ha un diritto naturale, che non gli viene conferito da uomini o da comunità umane, ma che Dio gli dà come dote naturale nella sua esistenza

2. - I diritti naturali sono indipendenti dalle circostanze favorevoli o sfavorevoli nelle quali l'uomo nasce: ogni fanciullo ha diritto a una buona

educazione, e quindi anche: a) l'illegittimo; b) quello difficilmente educabile; c) quello nato nell'indigenza e nella miseria; d) quello abbandonato. La natura (ovvero Dio) ha sì incaricato dell'educazione determinate persone o istituzioni, ma se queste falliscono per incapacità, indolenza o avversione, si deve provvedere all'educazione in altro modo.

3. - Un'educazione è buona, se

a) cerca di guidare ed avviare al bene, ed ha quindi il bene come fine ed oggetto. Un'educazione al male è una grave ingiustizia recata all'uomo, alla comunità e a Dio;

b) raggiunge tutto l'uomo, cioè comprende tutto ciò che fa parte della onestà morale della vita umana. Assai spesso, a volte sistematicamente, si pecca per unilateralità, per immiserimento e differimento dei valori e dei doveri. Il risultato è l'uomo disarmonico, «viziato» o distorto, l'uomo incapace o inesperto della vita, quando non è l'uomo depravato;

ESEMPI

Certa educazione (di collegio) fa intristire la freschezza e la spontaneità giovanili, confonde la sincerità con l'impudenza, la schiettezza con l'inopportuna mania di critica, la pudicizia con un'affettazione di modestia, l'ubbidienza col servilismo. - Ogni educazione atea (miscredente) passa sopra ai valori e agli atteggiamenti fondamentali della sfera religiosa. - Nei programmi collettivi politici, tutto viene asservito alla comunità, alla collettività; la vera indipendenza viene bandita.

c) dura finché l'uomo è maturo «per la vita». Nessuno può prevedere in particolare le vicende future, ma può raggiungere quell'avvedutezza e quella fermezza nel bene, che gli permettono di non cedere, qualunque cosa possa accadere.

-21- Chi è autorizzato ad educare?

Sono autorizzati ad educare - ognuno in modo diverso - la Chiesa, la famiglia e lo Stato.

PIO XI (Div. illius; G 338-9): «L'educazione è opera necessariamente sociale, non solitaria. Ora tre sono le società necessarie, distinte e pur armonicamente congiunte da Dio, in seno alle quali nasce l'uomo; due società di ordine naturale, quali sono la famiglia e la società civile; la terza, la Chiesa, di ordine soprannaturale ... Per conseguenza l'educazione, la quale riguarda tutto l'uomo, individualmente e socialmente, nell'ordine della natura e in quello della grazia, appartiene a tutte e tre queste società necessarie, in misura proporzionata, corrispondente, secondo il presente ordine di provvidenza stabilito da Dio, alla coordinazione dei loro rispettivi fini».

La risposta è spiegata a fondo nelle dom. 22-31; qui bastino due cenni:

1. - Per educazione s'intende la formazione generale dell'uomo sul piano etico-religioso, e non solo una determinata istruzione tecnica o professionale.

2. - Più precisamente, la domanda sarebbe: Chi è autorizzato, in forza di un diritto naturale o divino, ad educare, e chi, in forza del medesimo diritto, è tenuto a sottomettersi a questa educazione?

Gli uomini e le comunità dotati di tale diritto non hanno dunque bisogno di ricevere da nessuna autorità umana una concessione o un incarico per svolgere la loro opera di educatori.

-22- Perché la Chiesa è autorizzata ad educare?

La Chiesa è autorizzata ad educare perché è la maestra e la madre soprannaturale degli uomini. l'uomo, individualmente e socialmente, nell'ordine della natura e in quello della grazia, appartiene a tutte e tre queste società necessarie, in misura proporzionata, corrispondente, secondo il presente ordine di provvidenza stabilito da Dio, alla coordinazione dei loro rispettivi fini».

La risposta è spiegata a fondo nelle dom. 22-31; qui bastino due cenni:

1. - Per educazione s'intende la formazione generale dell'uomo sul piano etico-religioso, e non solo una determinata istruzione tecnica o professionale.

2. - Più precisamente, la domanda sarebbe: Chi è autorizzato, in forza di un diritto naturale o divino, ad educare, e chi, in forza del medesimo diritto, è tenuto a sottomettersi a questa educazione?

Gli uomini e le comunità dotati di tale diritto non hanno dunque bisogno di ricevere da nessuna autorità umana una concessione o un incarico per svolgere la loro opera di educatori.

-22- Perché la Chiesa è autorizzata ad educare?

La Chiesa è autorizzata ad educare perché è la maestra e la madre soprannaturale degli uomini.

PIO XI (Div. illius; G 339) «Il primo (titolo) sta nell'espressa missione ed autorità suprema di magistero datale dal suo Divino Fondatore ... Il secondo titolo è la maternità soprannaturale onde la Chiesa, Sposa immacolata di Cristo, genera, nutre ed educa le anime nella vita divina della grazia con i suoi sacramenti e il suo insegnamento».

PIO XII (Allocuz. dell'8-9-1946; DRV. VIII, 218): «Ma un immediato e sopraeminente diritto nel campo educativo, con tutti i mezzi necessari ed utili a tale fine, spetta alla Chiesa Maestra e Madre soprannaturale delle anime».

1. - Nella duplice potestà e missione della Chiesa, di istruire e santificare gli uomini, è indubbiamente inclusa l'incombenza di educatrice. Infatti, nel senso cristiano inteso qui, educare significa: cooperare affinché l'uomo risponda alla sua vocazione soprannaturale e consegua la salvezza soprannaturale.

2. - Il diritto della Chiesa ad educare è:
a) soprannaturale, poiché la Chiesa è una comunità soprannaturale;
b) diretto e originario: conferito alla Chiesa da Cristo stesso con la sua fondazione e la sua missione;
e) inalienabile e inattaccabile: gli uomini non possono abrogarlo né limitarlo. I diritti attribuiti da Dio valgono perché e finché egli vuole;
d) completo (Pio XI), cioè esteso quanto lo richiede la missione della Chiesa.

3. - La Chiesa non può rinunciare né integralmente né parzialmente al diritto di educare. Poiché questo diritto si fonda sulla sua maternità spirituale-soprannaturale, essa lo esercita con materna sollecitudine, vale a dire che si preoccupa veramente degli uomini a lei affidati, cerca di difenderli dai pericoli che minacciano la «incolumità e santità dei costumi» (Pio XI), e in tutti i provvedimenti educativi mira alla loro salvezza eterna.

-23- Fin dove giunge il diritto della Chiesa all'educazione?

Il diritto della Chiesa all'educazione si estende:

1) a tutti i popoli, ma in primo luogo ai credenti;
2) a tutto ciò che è necessario ed utile per l'adempimento del suo incarico.

PIO XI (Div. illius; G 342-343): «...Inoltre, è diritto inalienabile della Chiesa, e insieme suo dovere indispensabile, vigilare tutta l'educazione dei suoi figli, i fedeli, in qualsiasi istituzione pubblica o privata, non soltanto rispetto all'insegnamento religioso ivi impartito, ma per ogni altra disciplina e per ogni ordinamento, in quanto abbiano relazione con la religione e la morale ... Quanto all'estensione della missione educativa della Chiesa, essa si allarga su tutte le genti, senza limitazione, secondo il mandato di Cristo: "ammaestrate tutte le genti"; né vi ha potestà terrena che possa legittimamente contrastarla o impedirle. E dapprima si estende su tutti i fedeli, dei quali ha sollecita cura come tenerissima Madre».

1. - Tutti gli uomini sono chiamati da Dio a far parte della Chiesa di Cristo ed a vivere in essa da cristiani. Perciò la Chiesa ha il diritto di rivolgersi ad ogni uomo e di esercitare su di lui la sua influenza. Ha inoltre il diritto di annunciare pubblicamente i giusti ideali e princìpi educativi, e di farlo in forma vincolante, così che il mondo è tenuto ad ascoltarli e a seguirne le direttive. In primo luogo però la Chiesa cerca di educare i suoi fedeli.

2. - Dal punto di vista oggettivo-contenutistico, cioè nei riguardi dei settori o dell'ambito dell'educazione, il diritto della Chiesa si estende a tutto ciò che è in grado di formare il «cristiano vero e perfetto» (dom. 18). Dio ha conferito alla Chiesa il diritto a tutti quei mezzi che sono necessari ed utili al conseguimento del suo fine. È la Chiesa stessa a decidere che cosa, nei singoli casi, è necessario o giovevole; altrimenti tutto il suo diritto all'educazione

sarebbe esposto all'arbitrio dei potentati terreni. Naturalmente la Chiesa è ben disposta a esaminare proposte serie e a prendere in considerazione le circostanze che via via si presentano. Ma non può lasciare che altri le prescrivano l'estensione e i limiti della sua opera educativa.

3. - In primo luogo e propriamente, la Chiesa è competente per l'educazione etico-religiosa, in quanto essa è di tipo e d'ordine soprannaturale. Essa ha l'autorità di dire agli uomini con infallibile sicurezza qual è il fine della loro vita e quali vie vi conducono; essa amministra e schiude le sorgenti della grazia, i sacramenti.

All'educazione etico-religiosa soprannaturale è strettamente connessa quella naturale. Per la vita etico-religiosa sia dell'individuo sia della comunità è essenziale che non vengano proclamati ideali e principi contrari alla natura. Il giudizio determinante che decide se gli ideali e i principi naturali della vita sono veri e sostenibili di fronte a Dio, spetta alla Chiesa.

4. - Molte materie dell'insegnamento e dell'educazione rivestono un'importanza indiretta per la vita etico-religiosa: esse possono favorirla molto, ma anche ostacolarla enormemente a seconda dei fondamenti da cui partono, e dello spirito e dell'ampiezza con cui vengono coltivate: per esempio la filosofia, la storia e la geografia, la sociologia e l'economia, la biologia e la psicologia (58).

5. - Pio XI non esagera dicendo che «resta con evidenza assodato come di diritto e ancora di fatto, appartenga in modo sopraeminente alla Chiesa la missione educativa» (Div. illius; G 344).

La Chiesa ha il diritto incontestabile (59):

a) di istruire ovvero far istruire pubblicamente nelle verità religiose. Essa non si arroga niente al di fuori dei suoi diritti, quando insiste sul fatto che in tutte le scuole pubbliche essa può impartire ai suoi fedeli una sufficiente istruzione religiosa;

b) di istruire nelle materie che hanno un influsso decisivo sull'educazione etico-religiosa dell'uomo (per esempio filosofia, storia, biologia);

c) di fondare e mantenere propri centri di istruzione ed educazione, i cui fini e compiti non siano in contrasto con lei (lo sono per esempio le scuole

(58) Basta considerare gli scopi dell'insegnamento, i programmi e i testi didattici d'impronta puramente liberale o totalitaria, per misurare quali effetti disastrosi queste materie possono avere sull'educazione etico-religiosa: falsificazione della storia (i miti del XX secolo), l'uomo sovrano di sé dell'epoca liberale, l'uomo di massa (sotto l'apparenza del vero uomo di comunità), l'esaltazione della razza (sangue e terra, «vita senza valore»), l'educazione fisica militaristica (col pretesto di far crescere sana una generazione).

(59) Mi associo qui all'ottimo sommario presentato nel Catechismo sociale di Malines, n. 26.

militari!); scuole elementari, medie, superiori; licei e università; asili infantili; case per apprendisti, case per studenti; centri artigianali; istituti di perfezionamento per insegnanti, assistenti, infermieri, ecc.;

d) di esigere che i suoi fedeli possano frequentare scuole rispondenti alle convinzioni cattoliche (cfr. dom. 28); e) di vigilare affinché in tutti gli istituti di istruzione e d'educazione pubblici e privati, l'insegnamento della religione innanzitutto, ma anche l'insegnamento delle altre materie, non sia in contrasto con l'educazione etico-religiosa dei suoi fedeli.

-24- La famiglia è autorizzata ad educare?

Il diritto della famiglia o dei genitori ad educare è incontestabile

Nota preliminare. 1) Con questa domanda comincia il commento del cosiddetto diritto parentale, che è il diritto dei genitori sui loro figli e sulla loro educazione. Al diritto, di cui tanto si parla, corrisponde il dovere, che troppo spesso viene dimenticato.

2) Si continua tenacemente a sostenere che la Chiesa cattolica in fondo non conosce alcun diritto parentale, e che i suoi vescovi, i suoi sacerdoti e gli uomini politici da lei «guidati» l'hanno inventato per salvare le scuole confessionali; si afferma che del resto la Chiesa cattolica nega ai genitori di altre concezioni (per esempio atei, socialisti) quel diritto, che richiede a gran voce e con tanta veemenza per i genitori cattolici. A questo proposito osserviamo brevemente:

a) Leone XIII e Pio XI potevano richiamarsi, per il diritto parentale, a S. Tommaso d'Aquino. È dimostrato che la Chiesa cattolica ha sostenuto il diritto parentale dall'inizio fino ad oggi (60);

b) naturalmente il diritto parentale, se vale, deve valere per tutti i genitori, senza distinzione di fede, di razza, di opinione politica. Ma diritto parentale non significa affatto che ai genitori sia consegnata una «procura in bianco» per educare i loro figli a qualunque concezione del mondo, parola d'ordine di partito o «linea generale» che loro piaccia (dom. 26 seg.).

LEONE XIII (Sap. Christ.; G 171): «I quali (genitori) hanno dalla natura il diritto di educare quei che essi procrearono; diritto a cui va unito il dovere di coordinare l'istruzione e l'educazione dei fanciulli al fine pel quale ebbero dalla bontà di Dio la prole».

PIO XI (Casti C.; G 384): «È noto poi, come per ordinazione naturale e divina, questo dovere e diritto all'educazione della prole, appartiene innanzitutto a coloro che con la generazione iniziarono l'opera della natura e ai quali è vietato di esporre alla perdita l'opera incominciata, lasciandola imperfetta».

PIO XI (Div. illius; G 361): «Primo ambiente naturale e necessario dell'educazione è la famiglia, a ciò appunto destinata dal Creatore».

PIO XII (Allocuz. dell'8-9-1946; DRV. vm, 218): «I genitori hanno un diritto primario di ordine naturale all'educazione della prole, diritto ... inviolabile e anteriore a quello della società civile e dello Stato».

PIO XII (Allocuz. del 5-9-1948 al Congresso cattolico di Magonza; DRV. x, 183 nel testo tedesco): «Se i segni del tempo non ingannano, anche il futuro vi richiederà l'impegno per la libertà della Chiesa, per il diritto suo e dei genitori sul fanciullo, sulla sua educazione e sulla sua scuola». Inoltre PIO XII, Allocuzioni dell'11-11-1948 (DRV. x, 279-82), del 20-9-1949 (DRV. XI, 209), del 15-8-1950 (ADP. XII, 198-205), del 23-3-1952 (DRV. XIV, 17-27).

GIOVANNI XXIII (Pacem; G** 12): «I genitori posseggono un diritto di priorità nel mantenimento dei figli e nella loro educazione». La dimostrazione del diritto della famiglia (dei genitori) ad educare i figli può addurre due dati di fatto naturali (non creati artificialmente) ineccepibili:

1. - Il diritto dei genitori al figlio o "sul figlio" (PIO XII; IP. III, n. 501). Questo diritto si fonda semplicemente sul fatto che i genitori hanno dato al figlio la vita. Perciò il figlio appartiene loro (61): non come una cosa (una casa o un campo), di cui essi possono disporre a piacimento, ma come «vita della loro vita», sottoposta alla loro autorità, affidata alla loro custodia e alle loro cure, rimessa alla loro sollecitudine e alla loro protezione.

2. - Il diritto dei figli all'educazione e la responsabilità, come pure l'idoneità della famiglia all'educazione: l'educazione è la naturale prosecuzione della generazione. Solo con l'educazione il neonato può sopravvivere e svilupparsi (bisogno totale degli altri; dom. 20):

a) senza dubbio i genitori sono i primi responsabili del fatto che il figlio riceva o impari quanto gli occorre per affermarsi come uomo;

b) per natura, i genitori sono i più adatti a dare al figlio l'assistenza e l'educazione conveniente, soprattutto nei suoi primi anni. La natura inculca nei genitori e nei figli un'inclinazione e un desiderio reciproci, che sono originari e straordinariamente forti: la strettissima consanguineità, la corrispondenza dell'essere (somiglianza, predisposizione ereditaria). La famiglia costituisce l'ambiente insuperabile per una buona educazione: solo persone dissennate. sviate spiritualmente o malintenzionate possono negarlo.

-25- Com'è il diritto della famiglia ad educare?

Il diritto della famiglia ad educare è

:1) conferito naturalmente e direttamente da Dio;

2) inalienabile e intangibile;

(60) Cfr. il testo dello Schroteler ricordato nell'indice bibliografico; inoltre TH. KuRRUS, Elternrecht in katholischer Sicht, in Oberrhein Pastoralblatt 1952, nov. e dic.

(61) cfr. Pio XI, Div. illius, G 345-46; MESSNER dice (NR, 297): «Parte dell'esistenza dei genitori».

- 3) anteriore al diritto d'educazione delle comunità nazionale e statale;
- 4) di larga portata;
- 5) subordinato al diritto naturale e divino.

La risposta è tratta punto per punto dagli insegnamenti dei Pontefici (cfr. anche i testi alla dom. 24) (62):

PIO XI (Div. illius; G 345): «La famiglia ha dunque immediatamente dal Creatore la missione e quindi il diritto di educare la prole, diritto inalienabile perché inseparabilmente congiunto con lo stretto obbligo, diritto anteriore a qualsiasi diritto della società civile e dello Stato, e quindi inviolabile da parte di ogni potestà terrena ... E poiché l'obbligo della cura dei parenti continua fino a quando la prole sia in grado di provvedere a se stessa, perdura anche il medesimo inviolabile diritto educativo dei genitori».

PIO XII (Sum. Pont.; G 689): «La missione assegnata da Dio ai genitori, di provvedere al bene materiale e spirituale della prole e di procurare ad essa una formazione armonica, pervasa da vero spirito religioso, non può esser loro strappata senza grave lesione del diritto».

PIO XII, Allocuzioni 4-11-1955 (A.A.S. 1956, 43-49); del 17-8-1958 (A.A.S. 1958, 701-5); Lettera del 15-8-1950 (ADP. XII, 198-205).

1. - Diritto naturale, conferito direttamente da Dio: i diritti, di cui il matrimonio e la famiglia non possono fare a meno per il loro positivo sviluppo e la loro feconda attività, non derivano da una convenzione (legislazione, autorizzazione) degli uomini, ma dall'Autore della natura, cioè da Dio. Questi diritti sono da lui voluti e perciò incontestabili (PIO XI Div. illius; G 347-48). La famiglia, in quanto comunità dei genitori coi loro figli, è in tutto e per tutto una comunità educativa.

2. - Diritto inalienabile e intangibile:

a) i genitori stessi non possono rinunciare al loro diritto e quindi al loro dovere di educare: essi sono e restano responsabili per i loro figli e la loro buona educazione. Di regola tale educazione tocca a loro personalmente, almeno per i primi anni di vita;

b) «intangibile»: il diritto della famiglia ad educare è sacro; chi lo lede, viola un ordine superiore. In questo non ha importanza il modo con cui la famiglia viene soppiantata: se apertamente o in forma velata, se con le minacce o le lusinghe, se dalla scuola o dall'inserimento nelle associazioni patriottiche, se sottraendole o concedendole «generosamente» dei sussidi, se con pretesti religiosi o politici.

3. - Preminenza sul diritto educativo della comunità nazionale e statale:

(62) Cfr. cic. can. 1113: «I genitori sono gravemente obbligati a curare a tutto potere l'educazione sia religiosa e morale che fisica e civile della prole, e della prole stessa provvedere anche al bene temporale» (cfr. anche IP. III).

il diritto educativo della famiglia è anteriore al diritto educativo di tutte le comunità dell'ordine naturale:

a) il bambino appartiene innanzitutto ai genitori e solo in seconda linea allo Stato. Perciò il diritto educativo dei genitori precede quello dello Stato. Lo Stato deve avere un riguardo incondizionato e reale per il diritto educativo dei genitori (cfr. dom. 26 seg.);

b) famiglia e Stato sono le due comunità necessarie dell'ordine naturale, cui spettano dei diritti originari all'educazione. Quindi le altre istituzioni e comunità (per esempio scuole, categorie professionali) non hanno affatto il potere di escludere o ignorare i genitori. Sia ben sottolineato qui che il diritto dello Stato all'educazione è sussidiario (domanda 27, n. 1 b);

c) per il rapporto fra i diritti dei genitori e della Chiesa all'educazione, valgono i seguenti principi:

I) Il diritto di educare cristianamente i figli, i genitori lo ricevono direttamente da Dio. Cristo ha elevato il matrimonio a sacramento; santificando la famiglia, l'ha incaricata di educare i figli nel suo spirito e nella sua imitazione.

II) La Chiesa perciò non è autorizzata a intervenire nei diritti della famiglia; è però autorizzata e obbligata a spiegare e difendere questi diritti. In tutti i tempi essa è stata e rimane avvocato e garante dei diritti dei genitori; quando nascono dubbi sull'estensione e la competenza del potere parentale, essa è delegata a risolverli (63).

III) La Chiesa ha il diritto di dare alla famiglia (ai genitori) delle direttive vincolanti in tutti i problemi etico-religiosi dell'educazione. Questo diritto si fonda sulla sua missione e sulla sua maternità spirituale (dom. 22).

IV) Chiesa e famiglia sono tenute, in forza di un diritto divino, a collaborare. Solo in questo modo si persegue efficacemente la volontà di Dio e la santificazione dell'uomo.

V) In quanto la Chiesa appartiene all'ordine soprannaturale, i suoi diritti educativi sono di origine più elevata ed anteriore a quelli della famiglia. Tuttavia, secondo Pio XI e Pio XII, la famiglia può esser definita prima comunità educatrice, perché la natura precede la soprannatura e ne costituisce il fondamento permanente.

4. - Un diritto di larga portata: l'educazione familiare deve esercitare la sua influenza perché l'uomo affronti la vita da uomo, sia che diventi maestro o

(63) Un tempo si discuteva accanitamente se fosse lecito battezzare i bambini contro la volontà dei genitori. La Chiesa ha sempre proibito questo battesimo, escluso il caso che il bambino secondo ogni previsione debba sicuramente morire prima d'aver raggiunto l'uso della ragione. Cfr. TOMMASO d'AQUINO, II-II 10,2; inoltre CIC, can. 750 § 2; entrambi citati da Pio XI (Div. illius; G 348-49).

sacerdote, fabbro o falegname, dirigente sindacale o impiegato statale. Essa deve provvedere a:

a) che il giovane diventi sano e forte fisicamente (abitazione ed alimentazione sana, sobrietà e irrobustimento del corpo, aria fresca, sport, ecc.);

b) che la formazione religiosa, spirituale e morale cominci nella primissima infanzia e sia portata avanti con fermezza;

c) che l'uomo impari a comprendere e ad adempiere i suoi doveri sociali e politici. L'elemento «sociale» è appositamente rilevato dai Papi, sia perché è di estrema importanza e spesso di difficile adempimento, sia perché non tace ancora la critica, che la Chiesa e l'educazione cristiana trascurino l'educazione «civica». I Papi accentuano in particolare il dovere della famiglia di educare «per lo Stato» (Pio XII), coltivando il sentimento patrio e la devozione alla patria terrena nonché a sentimenti di fratellanza universale.

5. - Un diritto subordinato al diritto naturale e divino: i diritti educativi della famiglia sono sottoposti a diritti superiori, sia naturali che soprannaturali (64). Perciò i genitori devono procedere coscienziosamente e cautamente nell'educazione dei loro figli, per non superare le loro attribuzioni, per quanto vaste, e per non fuorviare i loro figli, guidandoli sulla strada sbagliata.

-26- Il diritto parentale non ha conseguenze assai deplorabili?

Il diritto parentale, come tutto ciò che è bene, può essere male adoperato dagli uomini; ma ciò non è una ragione per rifiutarlo o abolirlo.

Nota preliminare. Nella controversia sul diritto parentale (problema della scuola, cfr. dom. 28-29) ci si richiama continuamente alle sue conseguenze «intollerabili». Si dice: Se il diritto di educare spetta anzitutto ai genitori, i figli sono totalmente esposti alle concezioni religiose, morali, politiche dei vari genitori; questi possono educarli come miscredenti o asociali, a seconda che viene loro in mente.

1. - Per amore di verità, si deve innanzitutto stabilire questo:

a) purtroppo si può fare cattivo uso del diritto parentale. Ma questo abuso viene esagerato a dismisura, come se quasi tutti i genitori offendessero di continuo grossolanamente i loro più sacri doveri d'educatori, e si ignora o si sminuisce intenzionalmente il grande numero di genitori che, ora come un tempo, si giovano del loro diritto d'educare in ogni modo per il bene dei loro figli e della comunità umana;

b) l'abuso di un diritto può conferire il potere di intervenire in dati casi, ma non quello di abolire tale diritto per tutti;

c) causa degli abusi non è il diritto parentale in sé, ma lo «spirito del

(64) In particolare vanno ricordati: il diritto di natura (I dom. 73-74); il diritto divino rivelato (I dom. 76); il diritto ecclesiastico (sopra n. 3 c); e il diritto statale (dom. 27).

tempo», cioè quell'infinità di concezioni, di situazioni, di acquisizioni, di influssi che confondono e guastano la coscienza dei genitori, esercitando una pressione su di essa.

2. - Dio ha posto l'uomo in uno stato di responsabilità e di decisione personali. L'uomo è chiamato e tenuto ad assolvere secondo la sua coscienza i compiti a lui affidati; nessuna comunità, neppure la Chiesa, può violentare le coscienze (dr. I dom. 17-18, 41-42).

Da questo consegue che:

a) i genitori devono educare i figli nel modo che, di fronte alla loro coscienza, ritengono giusto. Essi devono render conto al Signore di aver fatto quello che potevano;

b) perciò i genitori sono rigorosamente tenuti a formare in modo sufficiente la loro coscienza, per insegnare ai figli ideali e princìpi di vita giusti, cioè stabiliti da Dio, e per affidarli soltanto a istituti d'educazione idonei.

3. - Che molti genitori non si preoccupino affatto, o troppo poco, di questa formazione della loro coscienza e quindi non educino o non facciano educare i loro figli nel modo giusto, è cosa estremamente dolorosa e preoccupante.

Purtroppo in questo modo proprio la famiglia (la casa paterna) diviene spesso terreno propizio per aberrazioni empie, immorali, liberali, nazionalistiche, collettivistiche. Tuttavia si deve dire:

a) questo triste dato di fatto non offre nessun titolo legale per abolire il diritto parentale;

b) non si deve certo pensare che con l'abolizione del diritto parentale, cioè con il monopolio statale dell'educazione e della scuola, la situazione migliorerebbe.

Ciò è dimostrabile storicamente attraverso le esperienze sia all'interno della democrazia liberale, sia nell'ambito degli Stati collettivistico-totalitari (cfr. Pio XI, Div. illius; G 364);

c) il male va guarito dalla radice: si deve rinnovare la famiglia e renderla capace di adempiere i suoi compiti educativi (dom. 15-16).

-27- Quali sono i limiti del diritto dello Stato nel campo dell'educazione?

Lo Stato ha il diritto e il dovere di difendere, promuovere in tutti i suoi aspetti e, a norma del bene comune, integrare l'educazione; ma un monopolio statale dell'educazione va respinto nel modo più deciso.

PIO XI (Div. illius; G 350): «Pertanto, in ordine all'educazione, è diritto, o per dir meglio, dovere dello Stato proteggere nelle sue leggi il diritto anteriore - che abbiamo sopra descritto - della famiglia sull'educazione

cristiana della prole e, per conseguenza, rispettare il diritto soprannaturale della Chiesa su tale educazione cristiana.

Similmente spetta allo Stato proteggere il medesimo diritto della prole, quando venisse a mancare fisicamente o moralmente l'opera dei genitori, per difetto, incapacità o indegnità ...

In generale, poi, è diritto e dovere dello Stato proteggere, secondo le norme della retta ragione e della fede, l'educazione morale e religiosa della gioventù, rimuovendone le cause pubbliche ad essa contrarie.

Principalmente spetta allo Stato, in ordine al bene comune, promuovere in molti modi la stessa educazione ed istruzione della gioventù».

PIO XII (Allocuz. dell'8-9-1946; DRV. VIII, 218): «Non saremo certo noi a negare o sminuire il diritto proprio dello Stato in materia d'educazione; diritto che trova il suo limite nel bene comune. Ora il bene comune richiede che lo Stato tuteli e rispetti il diritto all'educazione appartenente alla famiglia e alla Chiesa».

1. - Lo Stato, in quanto custode del «bene comune», deve garantire l'ordine complessivo della vita umana; esso deve, prima di tutto coi mezzi del diritto e del potere, render possibile lo sviluppo favorevole dei vari settori della vita e della cultura (dom. 61-62). Da ciò, in linea di massima, deriva questo:

a) l'educazione non è direttamente e propriamente compito dello Stato: in sé non è una faccenda politica, ma etico-umana;

b) perciò l'attività dello Stato ha, nel campo dell'educazione, un carattere sussidiario, cioè integrativo: lo Stato è tenuto: I) a rispettare il diritto e la preminenza sia della famiglia che della Chiesa; II) a far impartire soltanto un'educazione che non sia in contrasto con quella dei genitori (e della Chiesa); III) ad astenersi da qualsiasi «monopolio dell'educazione». «Monopolio dell'educazione» significa: diritto esclusivo e dominio esclusivo nel campo dell'educazione. Il monopolio statale dell'educazione è uno dei mali più disastrosi degli ultimi secoli;

c) esiste però in senso pieno un diritto statale all'educazione.

I Papi, che nelle questioni dell'educazione sogliono parlare con estrema cautela, riconoscono esplicitamente un «reale diritto proprio dello Stato all'educazione dei cittadini secondo l'ordine fissato da Dio» (Pio XI), un «diritto proprio dello Stato ad una partecipazione all'educazione» (Pio XII) (65). Questo diritto dello Stato ad educare ha il suo fondamento e i suoi limiti nel bene comune terreno (Pio XI).

2. - La prima funzione dello Stato nel campo dell'educazione si può definire: salvaguardia e incremento multilaterale. Lo Stato deve difendere l'operato della famiglia e della Chiesa (come delle altre comunità educative), con opportuni mezzi giuridici, da intromissioni e violazioni, deve renderlo possibile e assicurarlo con la concessione di sussidi, deve agevolarlo lottando

contro gli influssi corruttori. L'aiuto principalissimo all'educazione è offerto dallo Stato nell'organizzazione della scuola (dom. 30-31).

3. - L'educazione costituisce un settore a sé stante nella vita del popolo; essa deve anche coltivare la fedeltà allo Stato. Lo Stato è quindi autorizzato a impartire alla gioventù e al popolo l'educazione civica (attaccamento e amore alla patria, ubbidienza, giustizia sociale, ecc.).

PIO XI (Div. illius; G 352): «In generale poi, non solo per la gioventù, ma per tutte le età e condizioni, appartiene alla società civile, allo Stato, l'educazione che può appellarsi civica ... La quale educazione civica, talmente ampia e molteplice da comprendere quasi tutta l'opera dello Stato per il bene comune, come deve essere informata alle norme della rettitudine, così non può contraddire alla dottrina della Chiesa, che di queste norme è Maestra divinamente costituita».

4. - Allo Stato va esplicitamente riconosciuto il diritto di obbligare o di «sostituire» i genitori incapaci o incuranti dei loro doveri:

a) lo Stato può intervenire solo se è accertato che i genitori non si curano dei figli o costituiscono per loro un pericolo, magari di degenerazione morale (traviandoli od abusandone loro stessi!). (Controllo e provvedimenti dei tribunali minorili, ecc.);

b) lo Stato resta legato al diritto dei genitori, vale a dire che deve far educare i figli in relazione alle concezioni etico-religiose e alla volontà dei genitori (dando un'educazione cattolica ai figli di genitori cattolici, protestante ai figli di genitori protestanti ...);

c) se la Chiesa o altre comunità educative (libere) si prendono cura di questi bambini e ne garantiscono la buona educazione, lo Stato adempie il suo dovere sovvenzionando queste comunità.

NB. Sulla collaborazione delle tre comunità educative, Chiesa, famiglia e Stato:

PIO XII (Allocuz. dell'8-9-1946; DRV. VIII, 218): «Il fine da conseguire è sempre che - secondo il diritto di natura e la volontà di Cristo e in ordine al bene comune - famiglia, Chiesa e Stato cooperino di mutuo accordo alla istruzione e alla educazione della gioventù». Cfr. anche PIO XI (Div. illius; G 348-49, 352-54).

(65) Il testo e il contesto dimostrano che Pio XI e Pio XII parlano non solo di educazione civica o tecnico-professionale, ma educazione in generale. Le tristi esperienze e le serie apprensioni degli ultimi secoli hanno indotto anche studiosi cattolici a contestare allo Stato qualunque diritto proprio nel campo educativo. Ma in questo modo non rendiamo giustizia né al compito dello Stato fissato da Dio né alle dichiarazioni del Magistero. Il pericolo del monopolio dell'educazione viene bandito se lo Stato prende veramente sul serio il principio di sussidiarietà.

-28- Qual è la posizione della scuola?

La scuola è luogo d'istruzione e di educazione; è legata alla volontà di chi ha il diritto d'educare, ma attua i suoi compiti indipendentemente.

Note preliminari:

1) Il «problema della scuola» comprende problemi particolari assai ardui e scabrosi. Su di esso sono naufragate trattative, convenzioni, accordi, coalizioni di politica sia interna che estera: è impossibile risolverlo indipendentemente dalle circostanze odierne, cioè dalla moderna organizzazione scolastica.

2) Lo Stato di oggi si ritiene il solo competente per l'organizzazione scolastica ed afferma inoltre che la scuola è assolutamente opera sua, una delle sue imprese più insigni in campo culturale. Questa affermazione capovolge addirittura i fatti. Pio XI dice assai giustamente (Div. illius; G 363): «E poiché ... a quest'opera è, per sé sola, insufficiente la famiglia, così nacque l'istituzione sociale della scuola, dapprima, si ponga ben mente, per iniziativa della famiglia e della Chiesa, molto tempo innanzi che per opera dello Stato. Perciò la scuola, considerata anche nelle sue origini storiche, è di natura sua istituzione sussidiaria e complementare della famiglia e della Chiesa». In verità dunque lo Stato ha scoperto la scuola solo molto tardi.

3) È necessario spiegare brevemente alcuni tipi di scuola (cfr. a questo proposito Pio XI, Div. illius; G 364-5):

a) la scuola confessionale (cattolica, protestante, israelita): l'insegnamento e l'educazione vengono impartiti unitariamente secondo gli ideali, i principi e le direttive, come pure nello spirito e nelle intenzioni, di una determinata confessione religiosa. La religione non è limitata a un paio d'ore di lezione, ma compenetra tutto l'insegnamento;

b) la scuola comunitaria o mista (cristiana), detta anche «scuola dell'unità»: i bambini (i giovani) di diverse confessioni religiose vengono istruiti ed educati insieme: solo l'insegnamento della religione viene impartito separatamente. Il fondamento ideologico è costituito dagli elementi comuni alle varie confessioni. Se in una scuola sono riuniti solo fanciulli cristiani (cattolici e protestanti), si parla di scuola comunitaria o simultanea cristiana (dom. 31, n. 3);

c) la scuola libera, detta anche neutrale o laica. Essa è areligiosa ed atea; combatte qualunque convinzione religiosa, o si comporta (a suo dire) indifferentemente;

d) la scuola di Stato: è la scuola asservita allo Stato, i cui ideali formativi ed educativi sono fissati dallo Stato a sua discrezione. Nell'attuale Stato laico, questa scuola è quasi dappertutto completamente laicizzata: annunciatrice e mediatrice di spirito liberale, collettivistico, nazionalistico.

1. - La necessità della scuola:

a) quale centro d'istruzione e di educazione: raramente la famiglia è in grado di preparare sufficientemente i figli alla vita. L'istruzione oggi necessaria può essere impartita solo in appositi istituti, che allo stesso tempo devono essere luoghi d'educazione. I giovani, che devono ancora imparare a vedere e a dominare la vita, non possono essere affidati a un'istituzione che si rivolga solamente all'intelletto, trascurando la volontà e il cuore. - Come la famiglia, anche la Chiesa e lo Stato non possono fare a meno della scuola: neanch'essi hanno potuto, né, di fronte ai compiti e alle difficoltà in continuo aumento, possono rinunciare a centri specifici d'istruzione e d'educazione;

b) quale centro di ricerca: il Signore ha dato all'uomo la capacità e l'incarico di penetrare sempre più nei segreti della natura e della rivelazione, di cogliere la verità sempre più a fondo, di esporla sempre più chiaramente e di insegnarla sempre meglio. Per assolvere sistematicamente questa incombenza, sono sempre occorse ed occorrono oggi particolari istituzioni (scuole superiori, università).

2. - La posizione della scuola:

a) la scuola deve considerarsi solo come incaricata, mai come educatrice della gioventù dotata di poteri assoluti (mezzo per l'istruzione);

b) la scuola è rigorosamente tenuta a rispettare sia le finalità e le norme fondamentali fissate da Dio, sia la volontà di quanti sono autorizzati ad educare;

c) poiché i diritti educativi della famiglia precedono quelli dello Stato, la scuola non è autorizzata a mettere in secondo piano la famiglia a vantaggio dello Stato o per sua disposizione: essa deve educare secondo la volontà dei genitori e deve continuare e completare quello che era stato iniziato nella casa paterna;

d) benché dipendente e subordinata, la scuola attua il suo compito con autonomia; essa deve ben meditare i fini e i principi dell'istruzione e dell'educazione, configurarli in relazione al grado di evoluzione e trasmetterli con competenza e con abilità educativa.

PIO XI (Div. illius; G 363): «Perciò la scuola, considerata anche nelle sue origini storiche, è di natura sua istituzione sussidiaria e complementare della famiglia e della Chiesa, e pertanto, per logica necessità morale, deve non soltanto non contraddire, ma positivamente accordarsi con gli altri due ambienti, nell'unità morale più perfetta che sia possibile, tanto da poter costituire, con la famiglia e con la Chiesa, un solo santuario, sacro all'educazione cristiana, sotto pena di fallire il suo scopo e di cambiarsi, invece, in opera di distruzione.

3. - Anche senza frequentare la scuola, magari da analfabeta, l'uomo può conseguire il suo fine eterno ed agire utilmente per il bene della comunità (Chiesa e Stato). Perciò in sé non esiste un diritto naturale dello Stato di introdurre l'obbligo scolastico e di costringere a frequentare la scuola. D'altra

parte l'istituzione della scuola ha un alto valore, ed è più che opportuno che il bene dell'istruzione sia reso accessibile, per quanto possibile, a tutti, tanto più oggi, quando senza la frequenza di una scuola non è possibile né una buona riuscita nella vita (nella professione), né una per quanto modesta partecipazione alla vera vita culturale. Al giorno d'oggi non si può contestare allo Stato il diritto di introdurre l'obbligo scolastico. Ma questa costrizione è legata a certe condizioni; la più importante è: l'obbligo scolastico statale non deve pregiudicare i diritti della Chiesa e dei genitori (dom. 29).

-29- Qual è il rapporto dei genitori con la scuola?

Nei confronti della scuola, i genitori hanno diritti ampi e inalienabili.

1. - I genitori hanno il diritto di stabilire i fini etico-religiosi dell'istruzione e dell'educazione, per tutte le scuole che i loro figli frequentano, altrimenti non possono adempiere l'incarico dell'educazione, affidato loro da Dio. La scuola deve dunque educare la gioventù, a quegli ideali di vita che vengono pretesi o approvati dai genitori.

Un giusto ideale educativo è la cosa più importante; seguono in seconda linea l'abilità educativa, i programmi e il metodo didattico.

ESEMPI

I bambini possono imparare a leggere e a scrivere secondo svariati metodi; possono praticare lo sport in molti modi; ma se nei libri di lettura Dio e la Chiesa sono cancellati o derisi, se lo sport assume forme indecorose, i genitori non possono tacere.

NB. I genitori possono manifestare la loro volontà in molti modi: con una richiesta o una dichiarazione esplicita; con l'approvazione per mezzo del voto (leggi sulla scuola); con le proteste e i reclami; col rifiuto di mandare i figli a scuola (sciopero scolastico).

2. - I genitori hanno il diritto di istruire (far istruire) i loro figli a casa e, se lo vogliono, di istituire e mantenere scuole proprie. Cfr. PIO XII, Allocuz. del 10- 11-1957 (A.A.S. 1957, 1024-27). Questo diritto si fonda sulla naturale preminenza del diritto d'educazione dei genitori su quello statale: perciò è valido ancora oggi, benché in molti luoghi le circostanze non gli siano favorevoli. Ogni scuola privata, tuttavia, deve tenere in debito conto l'organizzazione statale dell'insegnamento e dell'educazione.

Che oggi lo Stato rivendichi un diritto di controllo sulle scuole è, per lo stato delle cose, inevitabile; la profondità e l'estensione dell'istruzione, i programmi e i testi scolastici, il regolamento degli esami, la formazione e l'assunzione degli insegnanti sottostanno a leggi statali e a decreti delle autorità scolastiche statali, che sono vincolanti anche per le scuole private (dom. 30-31).

3. - I genitori hanno il diritto di mandare i loro figli in quella scuola che, secondo il loro convincimento, garantisce la loro buona educazione. Questo principio riguarda la libera scelta della scuola da parte dei genitori:

a) innanzitutto si tratta del tipo di scuola: se il bambino debba frequentare una scuola confessionale o mista, pubblica o privata, è una decisione che tocca ai genitori: lo Stato non ha l'autorità di costringere a un dato tipo di scuola; la Chiesa invece ha l'autorità e il dovere di stabilire per i genitori l'obbligo di mandare i loro figli in una scuola che renda giustizia alla loro coscienza cattolica (cfr. sotto);

b) si tratta però anche della singola scuola. I genitori non sono tenuti a mandare i loro figli nella scuola della loro residenza, se questa fa violenza alla loro coscienza (66).

4. - I genitori possono esigere che l'organizzazione scolastica pubblica renda giustizia alla loro volontà di educatori: che cioè sia nella legislazione scolastica, sia nell'istituzione e nel mantenimento delle scuole, sia negli scopi didattici e nei programmi, siano osservati i principi di libertà, tolleranza e giustizia. Lo Stato può riservarsi l'ordinamento della scuola, soltanto se allo stesso tempo riconosce ed attua i diritti, più originari, dei genitori (e della Chiesa):

a) I genitori hanno diritto alla scuola confessionale. In altre parole: se i genitori lo richiedono, la scuola pubblica deve essere la scuola confessionale. Questa volontà dei genitori va fatta conoscere per mezzo di una votazione assolutamente libera;

b) se la scuola pubblica non può essere una scuola confessionale, i genitori conservano il diritto di istituire per i loro figli una scuola confessionale privata. Sui doveri dello Stato, cfr. dom. 31;

c) i genitori devono insistere perché la scuola comunitaria (cristiana), che venisse eventualmente introdotta da parte dello Stato, non metta in discussione la loro opera di educatori. La scuola comunitaria ha i suoi gravi difetti e svantaggi, in prima linea nella scuola elementare, perché i bambini nell'età scolare da un lato hanno particolare bisogno di un'educazione unitaria, dall'altro si confondono facilmente per un insegnamento che «tralascia» proprio l'essenza dell'educazione familiare e si estraniano più facilmente dai genitori. Quando non si può evitare tale tipo di scuola, devono essere assicu-

(66) A dire il vero, l'autorità scolastica può esigere di essere prima informata, così da poter porre riparo. L'obiezione, che con tale libertà l'organizzazione scolastica andrebbe tutta sossopra, non regge - purché si provveda a un buon ordinamento, e in primo luogo ad insegnanti capaci e coscienti; ma non si può pretendere dai genitori che mandino i loro figli in una scuola, i cui insegnanti o i cui programmi non garantiscono una buona educazione.

rate: istruzione religiosa separata e sufficiente, assoluta veridicità nell'esposizione e nella valutazione dei fatti storici, stima e rispetto reciproci, nessun genere di preferenza o di nocumento (cfr. sotto NB. 1 e dom. 31, 3).

5. - I genitori hanno il diritto di esigere o di provvedere che soltanto insegnanti idonei dal punto di vista professionale e del carattere istruiscano ed educino i loro figli. Di questa idoneità è condizione essenziale l'accordo con la convinzione religiosa dei genitori o dei figli (v. anche alla domanda 34).

NB. Per completare (cfr. anche dom. 32):

1) I genitori cattolici sono tenuti a esigere la scuola confessionale cattolica, e quindi a votare per essa?

Pio XI dice su questo argomento (Div. illius; G 366): «Perciò, col procurare la scuola cattolica per i loro figli, sia proclamato altamente, e sia ben inteso e riconosciuto da tutti, i cattolici di qualsiasi nazione al mondo non fanno opera politica di partito, ma opera religiosa indispensabile alla loro coscienza».

Indubbiamente il Papa vuole inculcare anche nei singoli fedeli il dovere di cooperare per ottenere la scuola cattolica. Anche da parte cattolica oggi viene spesso raccomandata la scuola comunitaria cristiana, con la motivazione che tale scuola spinge più decisamente alla tolleranza reciproca, serve di più all'auspicata unità di fede ed evita più facilmente l'errore didattico della ristrettezza di vedute e di carattere. - Si deve dire:

a) i genitori cattolici devono impegnarsi con tutti i mezzi leciti per la scuola confessionale. Solo la scuola cattolica corrisponde veramente al convincimento della loro fede (67) (Cfr., PIO XI, Div. illius; G 366);

b) tuttavia, se la lotta per la scuola confessionale fosse senza speranza, i genitori cattolici possono votare per la scuola che meno mette in pericolo l'educazione dei loro figli (purché questa non educi programmaticamente contro la fede e la morale cattolica) (dom. 32).

ESEMPIO

Una minoranza cattolica che né da sola né in lega con gli altri cristiani potrebbe ottenere la scuola confessionale, votando per questa scuola verrebbe a far cadere anche la scuola comunitaria, pur sempre cristiana, così che resterebbe possibile solo la scuola di Stato areligiosa. Questo caso sarebbe possibile qualora si potessero guadagnare le altre confessioni al massimo per la scuola comunitaria, e queste non fossero in grado di affermarsi senza i voti cattolici.

(67) Va da sé che questa scuola cattolica deve essere all'altezza del suo compito; critiche fondate su un confronto fra buone scuole comunitarie e cattive scuole confessionali, non risolvono la questione.

c) il Codice di diritto canonico (68) unisce al divieto di frequentare scuole non cattoliche la limitazione che la frequenza a queste scuole «può esser tollerata in relazione a determinate circostanze locali e temporali, e con particolari misure di sicurezza»; la decisione spetta ai pastori della Chiesa. - Ciò porta ad un'altra domanda:

2) I genitori cattolici devono esigere anche la scuola professionale, quella superiore e l'università cattoliche? Anche questi centri di perfezionamento (e di ricerca) devono essere istituiti su una base confessionale?

a) in questo campo le cose sono ben più complicate che nella scuola elementare (il numero senza confronti minore degli studenti e la loro maggiore maturità; le più elevate pretese poste agli insegnanti; i costi, in parte assai elevati, di istituzione e mantenimento). Il corso di studi non è condizionato così inequivocabilmente e totalmente dalle concezioni del mondo e della vita (scuole professionali!). Nelle università, il centro della ricerca scientifica, le diverse correnti spirituali devono incontrarsi e venire in discussione; in esse studiano quei giovani cattolici, che più tardi, in un mondo vario o antitetico al loro, dovranno affermare la fede e vita cattolica sul piano spirituale, sociale, politico, religioso. Oggi chi vuole ascoltare gli studiosi e i ricercatori veramente eminenti e all'avanguardia, è assai spesso costretto a frequentare università non cattoliche;

b) i genitori cattolici dovrebbero, di per sé, poter affidare i loro figli a scuole superiori e università che rispondono ai principi cattolici; se questa intenzione naufraga per il carattere e l'impronta spirituale degli istituti esistenti, i genitori sono obbligati a coltivare tanto più in casa quei valori che nelle scuole sono trascurati o falsati. Inoltre la parte cattolica della popolazione ha senz'altro il diritto di istituire scuole superiori ed università proprie, alle quali lo Stato non può rifiutare il suo riconoscimento e le sue sue sovvenzioni (dom. 31).

3) Contro le leggi scolastiche che si fondano sul diritto parentale, alcuni cattolici seri portano spesso queste ragioni: tali leggi autorizzano i genitori a mandare i loro figli in qualunque scuola, anche areligiosa ed atea; e questo in verità significa che il diritto parentale approva o addirittura impone delle decisioni, di cui in nessun modo deve assumersi la responsabilità. In altre parole: le leggi scolastiche che si basano sul diritto dei genitori sembrano attribuire dei poteri in contrasto con la legge di natura e più che mai con la legge morale cristiana. Questa obiezione, assai seria, tuttavia non regge:

a) la legge non ingiunge niente, lascia soltanto la scelta. Essa difende il

(68) CIC can. 1374.

diritto e la libertà dei genitori, sia di quelli la cui coscienza è sulla retta via quanto di quelli la cui coscienza è mal illuminata. È impossibile che la legge fissi una distinzione, perché per questa manca l'unità di misura. Una legge caldeggiata dai sostenitori del diritto parentale, è indubbiamente pensata in favore delle coscienze rette. Gli avversari della scuola confessionale, e in primo luogo i propugnatori della scuola di Stato, sanno bene di naufragare, con la loro concezione, contro il diritto dei genitori: sono loro che, vigendo il diritto parentale, non possono intraprendere nulla, poiché con esso è inconciliabile la loro opinione errata che lo Stato abbia sulla gioventù un diritto anteriore a quello della famiglia;

b) la legge non elimina la decisione auto-responsabile dei genitori. Essa non comanda fin dentro le coscienze, ma si limita a stabilire: per parte della legge o dello Stato, ognuno può fare come crede; qualunque sia la sua decisione, di fronte allo Stato egli non si rende punibile o inidoneo a uffici politici, ecc. Se i genitori fanno un uso sbagliato del loro diritto parentale, ciò va imputato loro, e non alla legge;

c) in sostanza la legge non permette proprio nulla, perché lo Stato, in questioni riguardanti il diritto dei genitori, non ha nulla da permettere o da proibire: la legge si limita a dichiarare esplicitamente che nell'ambito della sua validità è garantito il diritto naturale dei genitori; essa convalida di nuovo, nella forma del diritto positivo, una libertà che è già valida sul piano del diritto naturale e che non può assolutamente essere abolita dagli uomini (dom. 24-25; cfr. I dom. 67 e 76 n. 2). Cfr. HARTMANN, *Toleranz* (ind. bibl. pag. 165, 176);

d) il diritto parentale deve esser considerato in tutta la sua importanza e con tutte le sue conseguenze. Che la legge scolastica offra la possibilità legale di mandare i figli alla scuola sbagliata, è solo un aspetto; ma l'aspetto primo e più importante è che viene dato il fondamento legale per un (ulteriore) sviluppo cristiano della scuola. La mentalità generale del tempo, l'opposizione di gruppi politici che non sono affatto competenti per simili decisioni di coscienza, gli attacchi continui delle potenze e degli influssi totalitari, il decadimento del senso di responsabilità dei genitori: è colpa di questi motivi se un fatto così ovvio come il diritto dei genitori deve esser difeso con tanta energia.

-30- Quali diritti ha lo Stato sulla scuola?

Un diritto esclusivo dello Stato sulla scuola (monopolio scolastico) va respinto inesorabilmente. Tuttavia lo Stato può o deve:

- 1) stabilire la profondità e l'estensione dell'insegnamento per i diversi tipi di scuola;
- 2) provvedere con leggi all'ordine nell'organizzazione scolastica;
- 3) insistere per una sufficiente educazione civica;

4) mantenere scuole professionali proprie.

NB. In questo campo si manifesta particolarmente quanto i diritti e i doveri si condizionano a vicenda. Perciò inseriamo subito la domanda successiva, per commentarle poi entrambe contemporaneamente.

-31- Quali doveri ha lo Stato verso la scuola?

Lo Stato ha il dovere:

- 1) di difendere i diritti propri della famiglia e della Chiesa;
- 2) di porre a base della scuola pubblica la volontà dei genitori;
- 3) di sovvenzionare le scuole private che garantiscono un'educazione feconda;
- 4) di vigilare perché tutte le scuole adempiano il loro compito nello spirito di veridicità, tolleranza e rispetto;
- 5) di (dare il suo contributo nel) provvedere a insegnanti idonei e in numero sufficiente

1. - Lo Stato può definire con maggior precisione i fini dell'istruzione e dell'educazione (dom. 25), definendo i fini parziali ed i vari gradi, perché si adattino al punto d'evoluzione ed alla capacità di comprensione dei giovani.

In altre parole: Lo Stato può stabilire l'estensione e la profondità dell'insegnamento scolastico, compito che può essere affidato solo a personalità di profonda competenza e di carattere. La scelta di queste personalità deve avvenire non in base a punti di vista (di partiti) politici o comunque «estranei al settore», ma in ragione della loro idoneità e con la cooperazione di quanti sono autorizzati ad educare.

2. - Il significato delle leggi scolastiche è quello di render possibile un sistema scolastico ordinato: devono quindi esser preparate con grande cura (69).

Occorre un ordinamento generale dei corsi e degli esami (materie, programmi), una certa uguaglianza dei testi e degli altri strumenti didattici, per garantire l'unitarietà dell'istruzione.

3. - È oggi universalmente riconosciuto il diritto dello Stato di istituire e mantenere delle scuole. Sovente esso viene elevato a diritto esclusivo, a monopolio scolastico: abuso questo assolutamente ingiusto, e male della peggiore specie. In particolare:

a) la politica scolastica dello Stato deve innanzitutto provvedere a che dappertutto sorga una scuola rispondente alla volontà dei genitori;

(69) Un «punctum dolens» della democrazia moderna consiste, come è noto, nel fatto che i deputati deliberano leggi su argomenti che, per il loro oggetto, sono loro più o meno estranei. Ciò è particolarmente vero per la legislazione scolastica, fa più gravida di effetti benefici o malefici.

b) in uno Stato la cui popolazione in gran maggioranza professa il cristianesimo, la cosiddetta scuola di Stato (70) non dovrebbe essere la scuola areligiosa, ma la scuola comunitaria cristiana. Con questo non si vuole far propaganda per la scuola comunitaria cristiana (cfr. dom. 29 n. 4 cl);

c) in tutte le scuole deve essere impartito, secondo il desiderio dei genitori, un sufficiente insegnamento religioso, distinto secondo le confessioni. Per questo insegnamento è competente la Chiesa; le cosiddette lezioni di «Weltanschauung» o lezioni di morale generale non possono sostituire le lezioni di religione;

d) lo Stato può riservarsi l'istituzione di scuole professionali «purché abbia cura di non ledere i diritti della Chiesa e della famiglia in quello che loro spetta» (Div. illius; G 351). In queste scuole lo Stato farà istruire le forze che gli occorrono nei molteplici settori dell'amministrazione, dell'organizzazione giudiziaria, della difesa, e che gli garantiscono quindi l'ordine pubblico;

e) non è affatto vero che le scuole elementari di una, due, tre, quattro classi non rispondano più alle esigenze del presente e debbano esser sostituite da «sistemi scolastici più riccamente articolati, adatti allo stile generale della vita tecnico-industriale». I valori ovvero i vantaggi dell'istruzione e dell'educazione nelle scuole inferiori sono e restano incontestabili, anche per l'epoca attuale e la sua gioventù.

4. - La «pietra dello scandalo», ora come sempre, è la scuola privata. Molti Stati, partiti, associazioni culturali, ecc. gareggiano addirittura nel sopprimerla.

Tuttavia:

a) lo Stato deve riconoscere e sovvenzionare la scuola istituita da genitori aventi diritto all'educazione, sempreché tale scuola per profondità ed estensione dell'insegnamento non sia inferiore alle scuole pubbliche. La giustizia distributiva esige che lo Stato contribuisca, per ogni alunno, almeno con l'importo che concede nelle sue scuole, e che i genitori fruiscano di un'adeguata riduzione fiscale, quale contropartita per la spesa di cui liberano lo Stato. La stessa cosa vale per quelle scuole private che non vengono, è vero

(70) La parola «scuola di Stato» viene usata in un duplice senso:

a) per ogni scuola pubblica istituita o mantenuta dallo Stato; con questo non si dice niente sullo spirito della scuola;

b) per quella scuola che lo Stato considera sua peculiare, che respira il suo spirito, comunica la sua concezione della vita, educa ai suoi fini formativi (in contrasto coi fini educativi della famiglia e della Chiesa). Questa scuola di Stato dunque non solo è fondata dallo Stato, ma allo Stato è totalmente sottomessa, «fedele alle sue direttive». Nello Stato totalmente laicizzato, essa diviene scuola «neutrale», cioè areligiosa e, se possibile, coscientemente ostile alla religione (dom. 32).

vero, istituite da genitori, ma alle quali i genitori affidano liberamente i loro figli;

b) anche le categorie professionali hanno il diritto di preoccuparsi della formazione professionale e del carattere degli aspiranti allo stesso lavoro, cioè delle nuove leve (dom. 50). La particolare natura delle scuole professionali (gli anni decisivi dello sviluppo, l'«ingresso nella vita», il nuovo ambiente) richiede una educazione etico-religiosa prudente, ma vigorosa.

5. - Il diritto di controllo (di vigilanza) dello Stato ha la sua ragione e i suoi limiti nel bene comune. Esso dunque non si fonda affatto su un diritto statale di proprietà e di sovranità, ma sulla missione culturale affidata allo Stato (domanda 95):

a) il controllo dello Stato si estende solo a elementi che cadono sotto l'autorità scolastica dello Stato: per esempio osservanza dei programmi., risultati dell'insegnamento e degli esami, conseguimento di un dato grado d'istruzione, accordo dell'insegnamento con l'ideale educativo dei genitori, educazione civica e simili. Tale controllo è poi assolutamente necessario per quanto riguarda la retribuzione degli insegnanti, ivi compresa, la pensione;

b) lo Stato può estendere il suo controllo su scuole in cui la gioventù assolve il dovere scolastico o delle quali esso deve riconoscere l'insegnamento e gli esami;

c) l'insegnamento della religione sottostà al controllo dello Stato solo nei riguardi dell'«ordinamento scolastico» (frequenza regolare, esecuzione dei compiti, esami). Gli istituti teologico-ecclesiastici, comprese le facoltà teologiche, sottostanno al controllo della Chiesa, ma non a quello dello Stato, poiché servono alla scienza ecclesiastica e alla formazione delle nuove leve di sacerdoti. Cfr. PIO XI (Q.A. G 486; Div. Red.; G 628-29); PIO XII (Allocuz. Del 21-9-1950; IP. III, 524 seg.).

-32- Che si deve fare, quando lo Stato impone la scuola non cristiana?

I genitori devono cercare di opporsi allo Stato che impone la scuola non cristiana e di equilibrare i danni con una buona educazione familiare.

LEONE XIII (Sap. Christ.; G 171): «Conviene dunque che i genitori si sforzino ... soprattutto di tenerli lontani (i figli) da quelle scuole in cui corrono rischio d'assorbire il veleno dell'empietà. Quando trattasi di ben educare la gioventù, niun'opera e fatica è tanta che basti».

S'intende qui il caso assai serio in cui lo Stato bandisca programmaticamente dalla scuola tutto ciò che è cristiano (religioso), e che si verifica oggi negli Stati totalitari, dove i genitori sono tenuti in scacco da misure terroristiche e dal sobillamento dei loro stessi figli (servizi di delazione!).

1. - In sé, i genitori non sono autorizzati a mandare i loro figli a una simile scuola: essi li esporrebbero al gravissimo pericolo di perdere la fede e di essere traviati moralmente.

PIO XI (Div. illius; G 364): «Da ciò appunto consegue esser contraria ai principi fondamentali dell'educazione la scuola così detta neutra o laica, dalla quale viene esclusa la religione. Una tale scuola del resto non è praticamente possibile, giacché nel fatto essa diviene irreligiosa». Pio XII, Radiomessaggio del 17-8-1958 al 78° Congresso cattolico tedesco di Berlino (A.A.S. 1958, 701-5).

2. - Alla domanda di come i genitori debbano comportarsi di fatto, si deve rispondere anche basandosi sulle circostanze (entità del pericolo, prospettive di cambiamenti, conseguenze del rifiuto). In ogni caso i genitori hanno l'obbligo rigoroso di bilanciare le mancanze della scuola con un'educazione familiare particolarmente accurata.

3. - Senza dubbio, i genitori sono obbligati a mettere in opera ogni genere di resistenza loro possibile contro una simile violazione della loro coscienza.

Perfino se credono che la Scuola di Stato obbligatoria non rechi danno ai loro figli, non devono tollerare tale condizione, poiché lo Stato sottrae loro dei diritti sacri e inalienabili; devono pensare anche alle altre famiglie ed alle conseguenze disastrose per tutti. A questo scopo possono perfino sottoporsi a svantaggi sensibili.

4. - Negli Stati totalitari i genitori si trovano per lo più nella situazione di non poter opporre resistenza contro il terrorismo dominante. Chi si oppone, non fa che peggiorare la situazione e viene liquidato nel peggiore dei modi (perdita del posto e del guadagno; campi di punizione e di lavoro forzato; intensificarsi del sobillamento e dell'ostilità alla religione nelle scuole; inasprimento della sorveglianza e dello spionaggio). In tali condizioni, si può dire ai genitori che sopportino la grave ingiustizia nella preghiera e nel sacrificio, a patto però che sappiano sfruttare ogni possibilità residua per tenere lontano dai loro figli il peggio. Tuttavia essi non possono mai tollerare che i loro figli siano educati positivamente alla miscredenza e ad una vita non cristiana.

-33- Qual è la posizione degli insegnanti?

Gli insegnanti, da chiunque siano istruiti, assunti e retribuiti, sono in primo luogo gli incaricati dei genitori.

PIO XII (Div. illius; G 367-8): «Le buone scuole sono frutto non tanto dei buoni ordinamenti, quanto principalmente dei buoni maestri, i quali, egregiamente preparati e istruiti, ciascuno nella disciplina che deve insegnare, e adorni delle qualità intellettuali e morali richieste dal loro importantissimo ufficio, ardano di amore puro e divino per i giovani loro affidati».

PIO XII (Allocuz. del 10-9-1948; DRV. x, 204): «Da qui il bisogno di una adeguata preparazione culturale e professionale, avendo cura al tempo stesso che il futuro maestro, nel corso della sua formazione, non perda l'amore per il fanciullo e la volontà di dedicarsi con ardore al lavoro della scuola». Cfr. PIO XII, Allocuzioni del 4-9-1949 (DRV. XI, 193- 202), del 10-4-1950 (DRV. XII, 25-29), del 13-5-1955 (IP. III, n. 719-721) e del 3-1-1958 (A.A.S. 1958, 82-85).

Nota preliminare. La risposta vale anzitutto per gli insegnanti ai quali i bambini (gli adolescenti) sono affidati negli anni veramente formativi. Gli insegnanti delle università e delle scuole professionali superiori non sono in ugual misura incaricati dei genitori, tanto più che la loro attività di ricerca scientifica va al di là del carattere di una scuola.

1. - Posizione e compito, idoneità e responsabilità degli insegnanti devono esser giudicati in base alle caratteristiche della scuola e al suo rapporto con gli aventi diritto all'educazione. Una scuola consiste di insegnanti e di discenti. Essi sono coordinati reciprocamente, ma gli insegnanti sono in funzione dei discenti. Da ciò deriva anzitutto la posizione del corpo degli insegnanti:

a) l'insegnante deve sapere che, per ufficio e professione, egli è l'incaricato dei genitori: ciò vale anche se la scuola è stata istituita ed è mantenuta dallo Stato, dalla regione, dalla provincia o dal comune, e se da questi enti gli insegnanti sono istruiti, assunti e pagati (con le tasse dei cittadini!). Perciò l'insegnante ha l'obbligo rigoroso di istruire ed educare i ragazzi conformemente alla volontà dei genitori e non in base alle sue concezioni personali e a quanto gli viene in mente;

b) come ogni categoria e professione, anche quella degli insegnanti ha il diritto di libera associazione. Essa può riunirsi in confederazione (leghe, comunità di lavoro, sindacati), per elevare la sua situazione economica, per studiare i problemi inerenti alla professione, per perfezionarsi ulteriormente nell'arte educativa. Ma tutto questo non può mirare a escludere i genitori e i loro diritti, oppure a rivendicare dei diritti inconciliabili con quelli dei genitori (lega nazionalsocialista degli insegnanti e simili associazioni «politiche»).

2. - L'idoneità necessaria all'insegnante, e del cui acquisto ed approfondimento egli è in primo luogo responsabile, comprende tre settori: quello tecnico, cioè la dimestichezza con ciò che deve comunicare nella scuola, unita all'abilità educativa e alla capacità d'immedesimazione; quello relativo al carattere, cioè la consuetudine di vita moralmente solida ed esemplare, rispondente agli ideali umani o cristiani, come pure ai particolari ideali della scuola, in cui esercita l'insegnamento (71); quello spirituale-sociale, cioè l'informazione (e la cultura) generale, che ci si può aspettare in base agli studi preparatori, al prestigio sociale e all'attività professionale.

3. - La formazione degli insegnanti è questione di primo piano, d'importanza decisiva per tutta la vita morale, professionale e culturale della gioventù e di tutto il popolo:

a) nella stessa misura in cui lo Stato è tenuto a istituire scuole confessionali, esso deve far istruire per queste scuole insegnanti idonei in numero sufficiente.

L'idoneità consiste innanzitutto nell'appartenenza degli insegnanti stessi a quella data confessione; il corso deve avere carattere «confessionale»;

b) alla libertà di fondare scuole private corrisponde la libertà di fondare istituti magistrali privati; nei loro confronti lo Stato ha gli stessi diritti e doveri che verso le scuole private (dom. 30-31);

c) in uno Stato democratico, anche l'organizzazione scolastica dovrebbe basarsi su principi democratici. Dove non si può evitare che bambini di confessioni diverse frequentino la stessa scuola, la giustizia distributiva richiede che il rapporto degli insegnanti corrisponda al rapporto degli scolari. Lo stesso vale per la scelta delle autorità scolastiche (dal ministero della pubblica istruzione fino alle direzioni didattiche).

LEZIONE IV IL DIRITTO FONDAMENTALE ALLA VITA

(Problemi di politica demografica)

1. - In strettissima relazione con il matrimonio e la famiglia, che sono la fonte e la culla della vita, è il diritto fondamentale alla vita; da esso derivano altri diritti (cfr. I dom. 71, 1).

2. - La questione del diritto dell'uomo alla vita riguarda sia l'individuo che la comunità: infatti la vita è un bene personale e un bene sociale. Si usa chiamare politica demografica l'insieme delle misure prese dalla comunità in favore della vita umana. Tale espressione significa dunque la sollecitudine (dello Stato) per l'esistenza, lo sviluppo e il benessere del popolo.

3. - La morale cristiana considera alla luce della rivelazione e della fede anche i diritti fondamentali naturali dell'uomo (72).

-34- Che cosa comprende il diritto alla vita?

Il diritto alla vita comprende:

1) il diritto all'autoconservazione (ingiustizia dell'assassinio e dell'uccisione);

2) il diritto alla conservazione dell'incolumità fisica (ingiustizia della le-

(71) Per gli insegnanti cattolici: fede profonda e coraggio di professarla (anche di fronte ai colleghi!); rispetto della Chiesa, della sua gerarchia e tradizione; partecipazione alla vita religiosa (funzioni e sacramenti).

sione corporale).

1. - Ogni uomo ha un diritto inalienabile e intangibile alla vita, cioè a mantenersi in vita e a fare, ovvero ricevere, ciò che a questo fine è assolutamente necessario. Nessuno, né un individuo né una comunità, e nemmeno lo Stato, è autorizzato a uccidere direttamente e intenzionalmente un uomo innocente (73). Sul dovere dell'autoconservazione:

PIO XII (Rdm. Pent. 1941; DRV. III, 113 e 115): «Spetta invero all'uomo il dovere del tutto personale di conservare e ravviare a perfezionamento la sua vita materiale e spirituale ... mantenere la quale (vita) è un dovere naturale, grave, individuale».

GIOVANNI XXIII (Pacem; G** 10): «Ogni essere umano ha il diritto all'esistenza, all'integrità fisica, ai mezzi indispensabili e sufficienti per un dignitoso tenore di vita, specialmente per quanto riguarda l'alimentazione, il vestiario, l'abitazione, il riposo, le cure mediche, i servizi sociali necessari; ed ha quindi il diritto alla sicurezza in caso di malattia, di invalidità, di vedovanza, di vecchiaia, di disoccupazione, e in ogni altro caso di perdita dei mezzi di sussistenza per circostanze indipendenti dalla sua volontà».

La vita è uno dei beni più alti e più sacri. Perciò l'assassinio è considerato, da quanti non sono abbruttiti nella mente e nel sentimento, uno dei crimini più detestabili. Ma assassinare significa: uccidere direttamente e deliberatamente un innocente. La «tecnica» dell'assassinio, cioè il modo con cui si uccide un uomo, non muta niente nella sostanza del fatto (fucilare, impiccare, strangolare, narcotizzare).

PIO XII inizia così l'enumerazione dei diritti personali dell'uomo (Rdm. Nat.1942; DRV. IV, 340): «... sostenga il rispetto e la pratica attuazione dei seguenti diritti fondamentali della persona: il diritto a mantenere e sviluppare la vita corporale, intellettuale e morale ...».

PIO XII (Allocuz. del 12-11-1944; DRV. VI, 191): «Finché un uomo non è colpevole, la sua vita è intangibile ed è quindi illecito ogni atto tendente direttamente a distruggerla, sia che tale distruzione venga intesa come fine o soltanto come mezzo al fine, sia che si tratti di vita embrionale o nel suo pieno sviluppo ovvero giunta ormai al suo termine».

PIO XII (Allocuz. del 29-10-1951; DRV. XIII, 336): «La diretta distruzione della cosiddetta "vita senza valore", nata o non ancora nata, praticata pochi anni or sono in gran numero, non si può in alcun modo giustificare... La vita di un innocente è intangibile, e qualunque diretto

(72) Le domande sul diritto penale e sulla guerra saranno trattate più avanti (dom. 88 seg.; dom, 128 seg.).

(73) Lo Stato può obbligare soltanto, per ragioni di ordine e di sicurezza, a esporsi a grave pericolo di vita (servizio militare, polizia, squadre di soccorso, assistenza nelle epidemie).

attentato o aggressione contro di essa è violazione di una delle leggi fondamentali, senza le quali non è possibile una sicura convivenza umana». Cfr. i testi inseriti nelle altre domande di questa lezione.

2. - Non tutti coloro che riconoscono il valore della vita umana, gli danno la motivazione giusta. La motivazione più efficace è la dottrina cristiana dell'origine e dell'essenza dell'uomo e dell'anima umana: ogni anima umana, in quanto spirituale, viene creata direttamente da Dio; in quanto, per sua intima essenza, imperitura essa già rende l'uomo naturale immagine di Dio: Dio ha posto la sua mano sull'uomo e l'ha sì sottoposto al dominio di altri uomini, ma non l'ha abbandonato loro come un bene utilitaristico (cfr., anche I domande 13 e 18).

Dalla dottrina della creazione e della rivelazione; la Chiesa cattolica ha tratto queste conseguenze: gli uomini non sono mai i padroni assoluti della vita umana, ma sempre soltanto i suoi custodi e amministratori. La vita umana è affidata loro non perché la distruggano, ma perché la conservino e ne abbiano cura. Questo comandamento è indipendente dall'«aspetto» della vita umana, dal grado di sviluppo che ha raggiunto e dai vantaggi o svantaggi che uno può aspettarsene.

3. - In rapporto strettissimo col «diritto alla vita» sta il diritto all'incolumità fisica, cioè al fatto che gli organi corporei, interni ed esterni, non vengano distrutti (amputati del tutto o in parte, immobilizzati, resi inservibili). Anche qui al diritto corrisponde il dovere: solo per determinate ragioni, l'uomo è autorizzato a far compiere su di sé interventi che ledono o eliminano qualche organo. Nei secoli passati, quando si parlava di mutilazioni (74), si intendeva la rimozione o la messa fuori uso di parti che occorrono per la completezza del corpo umano e che nel complesso dell'organismo umano svolgono funzioni utili o necessarie: per esempio mani e piedi, occhi e orecchie: il progresso della scienza e dell'arte medica ha reso possibili interventi che i tempi passati non potevano neanche immaginare. Ma l'interrogativo è rimasto: gli uomini o chi ha il potere fra gli uomini possono disporre così liberamente degli organi del corpo umano, da stabilire loro stessi quando e per che scopo un organo debba venire rimosso, immobilizzato, reso inservibile?

La morale cattolica dà a questa domanda una risposta negativa: gli interventi che mutilano il corpo umano o i suoi organi sono leciti soltanto se dei motivi di salute (di conservazione della vita) li rendono necessari. Il caso della punizione e della legittima difesa, come si è detto, qui non vengono presi in considerazione.

Ognuno sa e sperimenta che può - e gli è lecito - esercitare e impiegare le

(74) In Tommaso d'Aquino; II-II 65,1.

sue forze fisiche (i suoi organi) nelle forme più svariate: l'attività degli organi è in suo potere; sta quindi largamente a sua disposizione, se e come mettere in azione le sue forze. Ma non è in suo potere che tali forze esistano, né la loro funzione ed importanza. In breve: la forza (l'organo) fa parte della naturale condizione dell'essere, che l'uomo non si può dare, ma che riceve. Ora, l'uomo è una persona (I dom. 12-13). Le forze conferitegli dalla natura partecipano della sua dignità di persona. Come l'uomo non è un bene utilitario, di cui lui o altri possano disporre sovranamente, così anche le sue forze (i suoi organi, le sue facoltà) non sono dei beni utilitari che possono esser conservati o annientati a seconda che l'uomo lo ritenga consigliabile o no. L'uomo non può dimostrare alcun diritto, per cui gli sia lecito compiere interventi distruttivi della sua condizione naturale, a meno che debba sacrificare una parte perché altrimenti non potrebbe salvare il tutto, e quindi per ragioni di autoconservazione (75).

ESEMPI

L'uomo può per esempio alzare ed abbassare una mano, voltarla e girarla, può compiere con essa mille lavori diversi, ma non gli è lecito introdurla in un ingranaggio e farla recidere. Può aprire e chiudere gli occhi, ma non gli è lecito strapparseli.

-35- Qual è il rapporto dell'attuale politica demografica coi diritti fondamentali ricordati?

La politica demografica attuale approva ed incoraggia provvedimenti inconciliabili col diritto alla vita e alla incolumità fisica. La politica demografica di oggi si trova di fronte a problemi gravi e delicati. Basta ricordarne due: qui bisogno di spazio, cagionato dalla sovrappopolazione; là preoccupazioni per la sussistenza, causate dalla denatalità in continuo aumento. I problemi devono esser risolti, ma purtroppo vengono impiegati su larga scala mezzi riprovevoli (dom. 120). Si tratta soprattutto di due mezzi:

- I) Controllo delle nascite, cioè loro regolazione con mezzi illeciti;
- II) Uccisione (eliminazione) della vita senza valore.

-36- Perché l'attuale regolazione delle nascite va respinta?

... perché essa non conosce responsabilità di fronte alla vita umana e si serve senza scrupoli di mezzi immorali.

1. - Regolazione o controllo o limitazione delle nascite significa: l'uomo provvede con mezzi illeciti perché nascano meno uomini. Egli impedisce che

(75) Cfr. il radiomessaggio di Pio XII dell'11-9-1956; ADP. XVIII, 109-122.

la naturale fecondità si espliciti pienamente: «guida» la natura, affinché non vengano concepite (generate) tante vite umane (pratiche contraccettive; dom. 37), oppure affinché la vita in divenire sia rimossa dal grembo materno prima della sua maturazione (aborto procurato, interruzione della gravidanza; dom. 38).

2. - Esiste una regolazione delle nascite lecite, ed è quella attuata per buoni motivi e in maniera eticamente ineccepibile. Tali motivi sono: malattia della madre, timore di figli tarati (ereditariamente), situazione economica (piccolezza dell'abitazione; basso reddito; impoverimento), attività professionale della donna (dottoressa, levatrice), decisione libera e concorde per superiori motivi religiosi. Come unico mezzo lecito per «limitare la benedizione dei figli» vale, per la morale cattolica, la continenza volontaria, continua o periodica (dom. 8, n. 2).

PIO XII (Allocuz. del 28-11-1951; DRV. XIII, 418): «Perciò, nell'ultima Nostra allocuzione sulla morale coniugale, abbiamo affermato la legittimità e al tempo stesso i limiti - in verità ben larghi - di una regolazione delle nascite, la quale, contrariamente al cosiddetto "controllo delle nascite", è compatibile con la legge di Dio». Pio XII, Allocuz. del 20-1-1958 (A:A.S. 1958, 90-96).

GIOVANNI XXIII (M.M.; G* 50): «Dobbiamo proclamare solennemente che la vita umana va trasmessa attraverso la famiglia, fondata sul matrimonio uno e indissolubile, elevato, per i cristiani, alla dignità di sacramento. La trasmissione della vita umana è affidata dalla natura a un atto personale e cosciente, e, come tale, soggetto alle sapientissime leggi di Dio: leggi inviolabili e immutabili che vanno riconosciute e osservate. Perciò non si possono usare mezzi e seguire metodi che possono esser leciti nella trasmissione della vita delle piante e degli animali. La vita umana è sacra: fin dal suo affiorare impegna direttamente l'azione creatrice di Dio. Violando le sue leggi, si offende la sua Divina Maestà, si degrada se stessi e l'umanità e si svergolisce altresì la stessa comunità di cui si è membri».

3. - In tutti i tempi è esistita una regolazione delle nascite moralmente illecite.

Dalla fine del XIX secolo, tale limitazione minaccia l'esistenza di molti popoli e Stati. La famiglia con pochi figli è diventata la regola, ed attualmente l'eccedenza dei nati sui morti in molti luoghi non basta più a conservare la popolazione, e tanto meno ad accrescerla.

Il fatto che la regolazione delle nascite abbia potuto estendersi come un'epidemia, ha molteplici cause. Le principali sono: la progressiva diffusione della irreligiosità e della immoralità e, al loro seguito, di una mentalità terrena fatta di ricerca del piacere; il timore della responsabilità; concezioni totalmente nuove sul significato e sull'ordine della sfera sessuale; la crisi del matrimonio e della famiglia (dom. 8 e 11); l'esodo dalla campagna e l'inurbamento (nuove condizioni d'abitazione, aspirazione ad un tenore di vita

più elevato); nuovi modi di lavoro (rapidità, dipendenza); le conquiste della tecnica: il mercato inondato di mezzi contraccettivi, gli interventi medici resi più efficaci e meno pericolosi; minore pericolo d'infezione e possibilità di più rapida e sicura guarigione; i moderni potenti mezzi di suggestione: stampa, teatro, cinema, radio; le due guerre mondiali (76).

4. - Considerata storicamente, l'attuale regolazione delle nascite si riallaccia al nome di Malthus (1766-1834). Malthus credeva di avere accertato che la popolazione cresce in rapporto geometrico di 1 - 2 - 4 - 8 - 16, mentre la produzione dei beni e il margine di sicurezza per l'alimentazione cresce solo in rapporto aritmetico di 1 - 2 - 3 - 4 - 5. Il mondo sarebbe perciò minacciato dal soprapopolamento, le cui conseguenze sarebbero la miseria delle masse e la depravazione. Per sfuggire a questo destino o per prevenirlo, si dovrebbe limitare il numero dei figli, ma - come Malthus stesso esige esplicitamente - per vie moralmente lecite. Solo il cosiddetto neomaltusianesimo, che sorse attorno al 1850 e che ancor oggi si richiama erroneamente a Malthus, lasciò cadere gli scrupoli morali e raccomandò le pratiche contraccettive (dom, 37), l'aborto (dom, 38) e la sterilizzazione (dom, 39).

-37- Quali sono gli effetti sociali delle pratiche contraccettive?

Le pratiche contraccettive

- 1) sconsacrano e danneggiano il matrimonio e la fa. miglia;
- 2) impediscono a innumerevoli bambini l'ingresso nella vita naturale e soprannaturale;
- 3) dissolvono la forza morale del popolo.

1. - Le pratiche contraccettive sono il modo più usato per la regolazione illecita delle nascite, poiché sono più facili da praticare e meno pericolose dell'aborto procurato e della sterilizzazione. Inoltre liberano nel più semplice dei modi dalla preoccupazione per il bambino, perché non lo ammettono neppure alla vita. Insieme all'aborto, esse portano la colpa principale del fatto che le famiglie numerose e perfino normali (3-4 figli) diventino sempre più rare. Questa perdita. non può esser bilanciata da nient'altro: a innumerevoli bambini viene impedito l'ingresso alla vita e quindi la partecipazione alla felicità dell'aldilà; alla patria terrena vengono sottratti valori inestimabili di vita, di educazione e di cultura.

2. - Nella stragrande maggioranza dei casi sono cavilli e pretesti egoistici

(76) Attualmente le ristrettezze economiche hanno senza dubbio una parte rilevante; ma non è vero che ragioni economiche portino la colpa di tutto il processo. È dimostrato che la regolazione delle nascite ha inizio nelle classi benestanti della popolazione, che ne costituiscono la guida spirituale; poi, passo passo, si estende alle altre classi (artigiani, contadini, operai)

a cagionare le pratiche contraccettive: mancanza di spirito di sacrificio e avidità di piacere, avversione al figlio che viene considerato uno scomodo peso. I popoli sani, che con la propaganda, le esortazioni, le offerte, ecc. vengono indotti alle pratiche contraccettive, cominciano ben presto a decadere dalla dignità morale fino allora conservata. Le pratiche contraccettive sono allo stesso tempo effetto e causa di decadenza morale.

3. - «Il potere pubblico ha il diritto e il dovere di arrestare la diffusione di dottrine neomaltusiane e di troncane l'esaltazione dei mezzi contraccettivi. Il potere pubblico ha il diritto e il dovere di reprimere ogni incremento dato ai metodi maltusiani e di proibire la vendita di prodotti e strumenti contraccettivi» (77).

-38- Sono leciti gli interventi per provocare l'interruzione di una gravidanza?

L'interruzione della gravidanza diretta e deliberata è assassinio, che nessuna buona intenzione e nessun potere umano può giustificare.

PIO XI (Casti C.; G 401): «... Ma quale ragione potrà mai aver forza a rendere scusabile, in qualsiasi modo, la diretta uccisione dell'innocente? Perché qui si tratta appunto di questa. Sia che essa si infligga alla madre, sia che si cagioni alla prole, è sempre contro il comando di Dio e la voce stessa della natura: "Non ammazzare". È infatti ugualmente sacra la vita dell'una e dell'altra, a distrugger la quale non potrà mai concedersi potere alcuno nemmeno all'autorità pubblica. E, con somma leggerezza, questo potere si deriverebbe contro innocenti dal diritto di spada, che vale solo contro i rei: né ha qui luogo il diritto di difesa fino al sangue contro l'ingiusto aggressore (chi, infatti, chiamerebbe ingiusto aggressore una innocente creatura?): né può essere, in alcun modo, il diritto che dicono "diritto di estrema necessità", e che possa giungere fino all'uccisione diretta dell'innocente»

PIO XII (Allocuz. del 29-10-1951; DRV. XIII, 336): «... non vi è nessun uomo, nessuna autorità umana, nessuna "indicazione" medica, eugenica, sociale, economica, morale, che possa esibire o dare un valido titolo giuridico per una diretta deliberata disposizione sopra una vita umana innocente, vale a dire una disposizione, che miri alla sua distruzione, sia come scopo, sia come a mezzo per un altro scopo, per sé forse in nessun modo illecito».

PIO XII (Allocuz. del 28-11-1951; DRV. XIII, 415): «La vita umana innocente, in qualsiasi condizione si trovi, è sottratta, dal primo istante della sua esistenza, a qualunque diretto attacco volontario. È questo un fondamentale diritto della persona umana, di valore generale nella concezione

(77) Catechismo sociale di Malines, 43. Cfr. PIO XII, Allocuz. del 12-9-1958 (A.A.S. 1958, 732),.

cristiana della vita; valido così per la vita ancora nascosta nel seno della madre, come per la vita già sbocciata fuori di lei; così contro l'aborto diretto, come contro la diretta uccisione del bambino prima, durante e dopo il parto».

Nota preliminare. 1) Esiste l' «aborto spontaneo», cioè l'interruzione non voluta della gravidanza, che può avvenire per molteplici ragioni, per esempio per debolezza degli organi o per una emozione improvvisa. A volte l'interruzione della gravidanza è la conseguenza inevitabile e involontaria di un intervento o di una cura indispensabile per la salute della madre e che di per sé serve solo a questo scopo, e non a procurare l'aborto: questo allora è voluto solo «indirettamente» ed è lecito per motivi di gravità corrispondente. Nella nostra domanda si tratta dell'aborto procurato deliberatamente e direttamente: il bimbo vivo, ma impossibilitato a vivere fuori del grembo materno, viene soppresso violentemente con piena consapevolezza.

2) Nei problemi di politica demografica ricorre spesso la parola «indicazione»: essa indica i motivi di giustificazione per certi interventi o misure. Vi sono differenti indicazioni: quella economica (povertà, misere condizioni d'alloggio, scarso reddito e circostanze analoghe); quella medica o terapeutica (pericolo per la madre, malattia degli organi ed altre considerazioni inerenti alla salute); quella eugenica (considerazioni dello stato di salute ereditario, come il pericolo di ereditare malattie infettive o psichiche); quella sociale (circostanze e cause sociali, come la minaccia per la società o l'aggravio che le viene causato). – A volte sussistono parecchie indicazioni, intrecciate fra loro.

1. - Esiste una vita umana quando un'anima immortale viene creata e immessa in un corpo mortale. Quanto sia avanzata la formazione di questo corpo, che esso già lasci riconoscere le sue parti (organi), non ha per questo alcuna importanza. Nell'istante in cui il concepimento si compie nel grembo materno, Dio vi unisce l'anima: l'uomo esiste. In principio egli è, sì, «vita embrionale», cioè vita che dall'embrione deve svilupparsi fino alla sua pienezza; ma tuttavia è una persona umana, immagine di Dio. Chi uccide deliberatamente, cioè con consapevolezza e libero assenso, questo essere inerme, commette un assassinio. L'interruzione della gravidanza qui intesa, per sua natura mira e per sua natura ottiene l'effetto che il bambino abbandoni il grembo di sua madre, cioè l'unico luogo dove può vivere, e muoia.

L'argomento non ammette eccezioni, né per la madre che fa compiere l'intervento, né per il medico e la levatrice che lo eseguono, né per il padre che lo provoca o l'ottiene con la coercizione. Nessuna autorità umana può autorizzare, con la legge o con un ordine segreto, un aborto diretto, perché nessuna è padrona della vita e della morte.

2. - È nota la polemica sulla legge che proibisce l'interruzione della gravidanza, comminando pene ai trasgressori. In opposizione a questa legge,

in molte nazioni si richiede da molte parti l'impunità, o addirittura la concessione legale dell'aborto, con le seguenti motivazioni: a) l'intervento contro la vita embrionale è faccenda personale dei genitori (della madre), in cui lo Stato non deve immischiarsi; b) la maggior parte dei casi, fra cui certi assai gravi, non verrebbero scoperti: chi fa le cose con una certa abilità, sfuggirebbe alla legge; c) tale legge sarebbe superata e in contraddizione con la libertà «democratica».

Risposta:

a) Per nessuna ragione lo Stato ha l'autorità di permettere positivamente l'interruzione della gravidanza diretta o deliberata;

b) la legge che proibisce l'interruzione della gravidanza ha un'importanza di principio: essa dimostra che lo Stato protegge il valore della vita prenatale e il suo diritto a vivere e che considera gli attentati a tale vita dei reati perseguibili;

c) proprio per la mancanza di riguardi e di limiti alla prassi dell'aborto e per la sua motivazione materialistica, sembra necessario e giusto non concedere l'impunità (neppure ai medici!) e creare contemporaneamente i presupposti perché chi è veramente colpevole venga punito.

3. - I terribili avvenimenti e le esperienze della guerra e del dopoguerra hanno portato in primo piano un'altra domanda: una donna che viene violentata può eliminare il bambino eventualmente concepito? O deve portare fino alla nascita questo bambino che non voleva, che soltanto non è riuscita a impedire? Qui sembra si dia il caso dell'aggressore ingiusto, cioè della legittima difesa!

Bisogna dire che:

a) senza dubbio si dà il caso dell'aggressione ingiusta, ma non da parte del bambino, bensì da parte di colui che ha violentato la donna. Il bambino non esisteva neppure: come egli può aggredire sua madre, che deve prima dargli la vita?

b) altrettanto indubbiamente, la donna violentata è la madre vera e reale del bambino. Su questo punto non possono ingannare neppure la gravità dell'ingiustizia e il dolore più acerbo;

c) il bambino, appena esiste e vive, è un essere umano, con tutta la dignità e tutti i diritti naturali di una persona umana. Ciò è indipendente dal modo con cui è stato concepito. Da questo deriva: nessuno, neppure l'infelice madre, ha il diritto di provocare l'aborto di questo bambino, vale a dire di ucciderlo;

d) in base a questo stato di cose, la maggioranza dei moralisti cattolici dichiara che anche nel tragico caso ora discusso, la madre ha il sacro dovere di portare il bambino fino alla nascita, e che quindi non le è lecito eliminare il seme introdotto con la violenza, al fine di impedire un concepimento e le sue conseguenze. Tale eliminazione «nei mezzi e nello svolgimento dell'azione

non rappresenterebbe una difesa legittima e moralmente buona contro l'aggressione, ma solo il modo d'impedire le conseguenze della violenza. Il principio della difesa giustifica solo la resistenza opposta all'azione aggressiva, ma non l'eliminazione delle sue conseguenze» (78).

-39- È lecita la sterilizzazione?

A nessuno è lecito ordinare, eseguire o far compiere su di sé la sterilizzazione, al fine di impedire una propria discendenza.

PIO XI (Casti C.; G 402-3): «... Vi sono infatti alcuni, che ... vanno così innanzi da anteporre l'eugenico a qualsiasi altro fine anche di ordine più alto, e pretendono che l'autorità pubblica vieti il matrimonio a tutti coloro che, secondo i procedimenti della propria scienza e le sue congetture, credono che per via di trasmissione ereditaria saranno per generare prole difettosa, anche se siano, per sé, capaci di contrarre matrimonio. Che anzi vogliono perfino che essi, per legge, anche se riluttanti, siano con l'intervento dei medici privati di quella naturale facoltà; né ciò come pena cruenta da infliggere dalla pubblica autorità per delitto commesso, né a prevenire futuri delitti dei rei, ma contro il giusto e l'onesto, attribuendo ai magistrati civili un potere che mai ebbero, né mai possono legittimamente avere».

PIO XII (Allocuz. del 29-10-1951; DRV. XIII, 342): «La sterilizzazione diretta - cioè quella che mira, come mezzo o come scopo, a rendere impossibile la procreazione - è una grave violazione della legge morale, ed è quindi illecita.

Anche l'autorità pubblica non ha alcun diritto, sotto pretesto di qualsiasi "indicazione", di permetterla, e molto meno di prescriverla o di farla eseguire a danno di innocenti».

(78) Così in LdKL, col. 1255. Nella stessa opera, alla col. 592 si rileva che parecchi moralisti sono d'opinione contraria, e cioè, per il caso in cui sia stata recata violenza, considerano «l'impiego di mezzi e di pratiche destinate a uccidere il seme» un'azione lecita di legittima difesa. Questi moralisti, bisogna rilevarlo con la massima chiarezza, limitano questo atteggiamento di difesa al caso della violenza e non lo estendono a nessun altro caso. Essi giustificano e delimitano la loro opinione in questo modo: Mentre l'uovo femminile muore e viene eliminato poche ore (6-8) dopo la sua maturazione e il suo distacco, i germi maschili hanno una durata vitale di circa 48 ore. Perciò la fecondazione può avvenire entro questo lasso di tempo: dopo 48 ore il processo è concluso. Soltanto entro queste 48 ore in cui la fecondazione è incerta, alla donna che ha subito violenza è lecito liberarsi della sua condizione (per esempio con irrigazioni, iniezioni, ecc.). Dopo 48 ore essa deve astenersene, perché allora il figlio che forse è stato concepito fa valere i suoi diritti. Allo stato attuale del dibattito, a questa opinione spetta pur sempre una cosiddetta probabilità «esteriore», cioè una probabilità che si fonda sull'accordo «di diversi moralisti»; perciò donne e ragazze possono, per il momento, seguire questa teoria,

Nota preliminare. 1) La sterilizzazione è l'esclusione delle funzioni genitali: gli organi che servono direttamente alla procreazione vengono resi inservibili con un intervento umano; all'essere umano viene tolta la capacità di generare o concepire figli:

a) sia l'uomo che la donna possono essere sterilizzati; nella donna l'intervento è molto difficile, pericoloso e nocivo;

b) vi sono parecchi procedimenti: diversi tipi di operazione, radiazioni Rontgen. Il risultato principale a cui si mira è sempre lo stesso: la forza procreativa viene distrutta, impedita, paralizzata. L'essere umano non è più in grado di generare figli, benché possa avere ancora contatti sessuali in forma naturale e giusta;

c) nella risposta s'intende la sterilizzazione sia temporanea che permanente, purché essa sia compiuta direttamente: l'intervento deve esser diretto intenzionalmente a «colpire» le funzioni procreative (apparato genitale). Una cosiddetta «sterilizzazione indiretta», connessa inevitabilmente ma non intenzionalmente ad un altro trattamento curativo, può essere permessa per motivi molto seri.

2) La domanda riguarda solo la sterilizzazione per motivi eugenici, vale a dire relativi alla salute ereditaria, e quindi inerenti alla politica demografica. Essa viene oggi raccomandata come misura preventiva (profilattica) per impedire una discendenza con tare ereditarie. Da essa ci si aspetta la diminuzione di persone e di famiglie affette da tare ereditarie (criminali, alienati, alcoolizzati, anormali psichici), ed anche l'incremento e il rafforzamento delle famiglie immuni da quelle tare. Con una sterilizzazione sistematica, i mezzi poderosi, che dovevano essere impiegati per la cura dei malati affetti da tare ereditarie e per la sovvenzione di famiglie colpite in tal senso, dovrebbero rendersi disponibili per le famiglie sane e quindi per il rinnovamento vitale (biologico: della razza, del sangue) della forza di un popolo.

1. - Senza dubbio, famiglie e persone ereditariamente sane rappresentano per la comunità nazionale e statale un grande bene, mentre persone e famiglie con tare ereditarie sono un onere (forse) veramente grave. Perciò l'intenzione di contrastare le malattie ereditarie e di concedere alle famiglie sane il maggior aiuto possibile, è buona. Ma:

a) neppure la migliore intenzione giustifica l'impiego di mezzi in sé cattivi (I dom. 47, partic. n. 3). La sterilizzazione diretta per motivi profilattici è in sé cattiva, perché gli interventi distruttivi di parti sostanziali dell'essere umano oltrepassano la sfera della sovranità dell'uomo (dom. 41);

b) alla base degli sforzi e dei provvedimenti eugenici (relativi alla salute ereditaria) troviamo in ampia misura la concezione totalmente acristiana, anzi inumana, della «vita senza valore»: il valore della vita umana è misurato unicamente in base a considerazioni terrene, secondo la sua utilità (possibilità

d'impiego nel settore lavorativo o militare) o secondo i suoi costi di sostentamento. Punti di vista più alti vengono volutamente ignorati. Ma anche gli uomini affetti da tare ereditarie sono uomini e figli di Dio; come tali, essi possono vivere e dar buona prova di sé, forse soffrendo e sacrificandosi di più; molti sono in grado, anche nell'ambito della vita terrena, di fare cose giovevoli;

c) la sterilizzazione porta facilmente alla degradazione del matrimonio; ragazze di cui si sa che sono state rese sterili, costituiscono per uomini senza freno una «selvaggina» ricercata.

2. - Nei riguardi dell'ereditarietà:

a) in questo campo, come i migliori scienziati del ramo dichiarano francamente, si è ancora indagato troppo poco, per fondare su di esso leggi e misure universalmente valide; in base alla conoscenza dei genitori, non si può affatto predire con sicurezza «che un figlio futuro sarà meno adatto, come membro della comunità, della restante maggioranza» (79);

b) tendenze ereditarie nocive si trovano in moltissime famiglie, nelle quali non sono provate tare ereditarie. La sterilizzazione introdotta coercitivamente verrebbe a «escludere attitudini di grandissimo valore» (80);

c) si deve cercare di ridurre i danni e le spese che nascono dalla preoccupazione per gli affetti da tare ereditarie (dom. 41). Ma nella lotta politica essi vengono esagerati a dismisura. Il mondo dovrebbe adottare lo stesso metro per le spese sostenute per gli armamenti, per la «pacifica» emancipazione di estesi possedimenti coloniali, per films e periodici corruttori, per il mantenimento di vitti-me innocenti nei campi di punizione e di lavoro, per i mezzi contraccettivi ed abortivi!

3. - Anche da parte cattolica si è cercato di dimostrare, partendo dall'appartenenza degli uomini ad una comunità, che allo Stato sarebbe lecito sterilizzare chi è affetto da tare ereditarie (specialmente gli alienati). Ci si basa su due princìpi: a) l'uomo è parte della comunità, principalmente della comunità nazionale e statale; b) al tutto (alla comunità) è lecito staccare da sé e recidere un membro malato, che le diviene pericoloso (81). In questa argomentazione si cela un gravissimo errore: certamente bisogna asportare un membro malato, se altrimenti non si può salvare tutto l'uomo (amputazione di un braccio, di una gamba; asportazione dell'appendice, di un rene, di un occhio). Ma la comunità non è un organismo naturale come l'uomo, bensì un organismo morale, in cui ogni individuo conserva il suo valore personale (I dom. 31, n. 4; dom. 22). Ora malattia in senso morale è solo la colpa, e non

(79) Cfr. Messner, NR, 780.

(80) Così ancora il Messner, che ricorda quali esempi Milton, Beethoven, Dostojewskij e Van Gogh.

una sventura fisica o psichica connessa alla caducità, debolezza, mortalità - dell'uomo. Perciò chi è affetto, per suo «destino», da una tara ereditaria, non rappresenta un danno per la popolazione, ma finché vive onoratamente è un degno membro della comunità, e il danneggiarlo gravemente con l'annientamento delle sue funzioni naturali, è una ingiustizia (cfr. Pio XI, Casti C.; G 403).

Nota preliminare. 1) Non esiste vita «senza valore», come si affermava in tempi ancora recenti, quando senza esitare si uccidevano quanti erano «indesiderabili». Il fatto che venga scelta una morte «dolce» (col gas, con una puntura o una capsula di veleno), non cambia niente.

PIO XII (Enc. *Mystici Corporis* del 29-6-1943; A.A.S. 1943, 239 nel testo latino): «... mentre con grande dolore vediamo che quanti sono deformati, alienati e affetti da tare ereditarie vengono talora privati della vita, quasi fossero un peso molesto alla società; e che ciò viene esaltato da taluni come una nuova scoperta del progresso, di grandissima utilità pubblica. Ma quale persona di animo retto non vedrebbe che ciò si trova nel più acerbo contrasto non solo con la legge naturale e divina scritta in tutti gli animi, ma altresì coi sensi di una più elevata umanità? Infatti il sangue di coloro che tanto più sono cari al nostro Redentore quanto più sono degni di compassione, "grida dalla terra al cielo"».

2) Tuttavia molti ritengono che il caso sia completamente diverso se per pura pietà e per umanità ci si decide a metter fine alle sofferenze di chi patisce senza speranza. In questi casi non si parla di «vita senza valore» e neppure di «uccidere», ma si usa comunemente il termine «eutanasia», derivato dal greco «*euthanazein*» = morire bene, subire una morte dolce, senza sofferenza, «addormentarsi nella morte». Non tutti, i sostenitori dell'eutanasia, ma la maggior parte, richiedono: 1. che sia concessa solo a malati inguaribili; 2. Che questi malati debbano sopportare sofferenze intollerabili, così che la vita diventi per loro un tale tormento, che proprio non si può assistervi più a lungo.

3) Vi sono due casi di eutanasia:

a) la morte viene affrettata, la vita abbreviata; il malato muore prima di

-40- La "vita senza valore" può essere uccisa?

Chi uccide deliberatamente una vita "senza valore", anche se lo fa per pietà, commette un assassinio. quando sarebbe morto naturalmente;

(81) Cfr. a questo proposito I dom. 29-33.

b) solo il modo di morire viene mutato: la morte sopravviene nello stesso istante, anche se non ci fosse un intervento, ma la morte dolorosa, tormentosa, viene trasformata in una morte dolce, senza dolore, tranquilla.

1. - La morale cattolica afferma:

a) si può desiderare e perfino pregare che Dio «liberi», presto dalle sofferenze un malato grave, purché si sia guidati da nobili motivi (per esempio l'amore per il prossimo, per i genitori, per i figli). Dolore e pena sono mali, e l'uomo può desiderare, sperare, pregare che siano allontanati o che venga posta loro fine;

b) è lecito e molte volte doveroso procurare al malato ogni lenimento possibile all'arte medica (analgesici);

c) tanto il malato o i suoi parenti che richiedono il mezzo letale, quanto il medico che lo concede, possono onestamente tendere solo al meglio: la fine del terribile strazio, lo sgravio dei parenti estenuati; ma questi motivi non giustificano la richiesta e l'azione. (Cfr. PIO XII, Allocuz. del 24-2-1957; A.A.S. 1957, 129-47).

2. - Poiché nel caso dell'eutanasia è chiamata in causa con la massima eloquenza la compassione umana, molti si lasciano ingannare e respingono il giudizio della morale cattolica. E esso infatti suona inequivocabile e irrevocabile: l'eutanasia è un assassinio, e come tale assolutamente illecita, non importa se effettuata affrettando la morte o cambiandone il modo. Dunque a nessuno è lecito richiederla, pretenderla, ordinarla, proporla, attuarla, e si deve rifiutarla al malato (e ai suoi parenti), per quanto i dolori aumentino, le prospettive di miglioramento appaiano inesistenti, i peggiori timori siano anche troppo giustificati (82).

Solo Dio è padrone della vita e della morte: egli ha stabilito per ogni uomo l'ora e il modo della morte; egli conosce anche tutte le pene che colpiscono l'uomo, e può dirigere tutto al bene. L'uomo non è autorizzato a togliere la vita a se stesso o ad altri, di proprio arbitrio; erigendosi a padrone della vita e della morte, usurpa i diritti di Dio.

Anche qui dunque bisogna distinguere fra ciò che si ha intenzione di fare e ciò che si fa. L'eutanasia va giudicata in base a ciò che vien fatto, a ciò che accade: essa tende direttamente e immediatamente alla morte dell'uomo. La polvere o la bevanda sono date al malato, l'iniezione gli è praticata allo scopo di provocargli la morte: ed effettivamente egli muore non per la sua malattia, ma per la medicina o l'intervento (83). Ma questa è deliberata e diretta uccisione di un uomo innocente. L'unica «colpa» di quest'uomo consiste nell'essere inguaribilmente malato. Cfr. PIO XII, Allocuz. dell'11-9-1956 (A.A.S. 1956; 677-86).

3. - Il più recente sviluppo del movimento per l'eutanasia giunge veramente a esigere questa morte come un diritto universale dell'uomo! -

Proprio nei confronti di questa aberrazione, si aggiunga, sulla base della ragione e della fede:

a) non è volontà divina e non è lecito né possibile a noi uomini il togliere alla morte ogni spavento, ogni dolore: la morte deve essere l'ultima e la maggiore prova che dobbiamo sostenere qui sulla terra;

b) fino a che punto l'uomo deve essere debole o malato, perché gli sia concessa ovvero «riconosciuta» l'eutanasia? Chi decide di questo? E chi garantisce la necessaria sicurezza di giudizio?

I medici consci del proprio dovere si sono sempre considerati i custodi e i guaritori della vita umana, mai i suoi affossatori (giuramento d'Ippocrate), e gli uomini curano i loro malati, anche quelli inguaribili, con totale abnegazione;

c) l'ora della morte e tutta la sua angoscia è avvolta nel mistero delle divine vie di salvezza, il quale suscita sì un brivido di tremore, ma è anche motivo di conforto: nessuno può immaginare quale sia l'effetto della grazia di Dio sull'anima di chi muore

-41- Che fa una giusta politica demografica?

Una giusta politica demografica cerca di eliminare gli impedimenti che influiscono in senso negativo sulla crescita e le possibilità di vita della popolazione ereditariamente sana.

Nota preliminare. Vi sono misure efficacissime per influenzare favorevolmente il movimento demografico. Tali misure sono in parte obbligatorie (cfr. dom. 120).

GIOVANNI XXIII (M.M.; G* 49-50): «A dire il vero, considerato su un piano mondiale, il rapporto tra incremento demografico da una parte e sviluppo economico e disponibilità di mezzi di sussistenza dall'altra, non sembra, almeno per ora e in un avvenire prossimo, creare gravi difficoltà: in

(82) Come per esempio in guerra o durante un'invasione di orde barbariche; a un ferito grave, destinato a morte sicura, non si può praticare la iniezione mortale, per salvarlo dalla violenza del nemico incalzante; ai compagni dei campi di concentramento non è lecito uccidersi a vicenda, per salvarsi da più gravi maltrattamenti, destinati a condurre a una morte straziante.

(83) Si tratta appunto di ammettere che ciò si verifica non solo quando la morte è affrettata intenzionalmente e in modo costatabile, ma anche quando viene mutato solo il modo della morte (supposto che ciò sia possibile senza affrettarla!?): l'effettiva causa della morte è il mezzo letale somministrato. Con questo, è già indicata la norma: se il medicinale (l'intervento) è per sua natura tale, da causare la morte di un uomo, allora l'azione è un assassinio.

ogni caso troppo incerti ed oscillanti sono gli elementi di cui si dispone per poterne trarre conclusioni sicure. Inoltre Dio, nella sua bontà e nella sua sapienza, ha diffuso nella natura risorse inesauribili e ha dato agli uomini intelligenza e genialità per creare gli strumenti idonei ad impadronirsi di esse e a volgerle a soddisfazione dei bisogni e delle esigenze della vita. Per cui la soluzione di fondo del problema non va ricercata in espedienti che offendono l'ordine morale stabilito da Dio e intaccano le stesse sorgenti della vita umana, ma in un rinnovato impegno scientifico-tecnico da parte dell'uomo ad approfondire ed estendere il suo dominio sulla natura. I progressi già realizzati nelle scienze e nelle tecniche aprono su questa via orizzonti sconfinati».

1. - In primo luogo vanno soddisfatte due istanze: a) lo Stato deve render possibile alle comunità membro, e innanzitutto alla famiglia, una feconda attività propria; b) il popolo deve riguadagnare la sua vitalità morale: deve riacquistare senso di responsabilità di fronte alla vita e volontà di vivere.

2. - Il regresso demografico, causato soprattutto dalla diminuzione della natalità, può essere eliminato soltanto con l'incremento delle nascite legittime.

Tutto ciò che è atto: 1) contrastare la crisi del matrimonio e della famiglia, serve allo stesso tempo alla conservazione e all'incremento della popolazione (rifiuto del sistema del figlio unico; dom. 8 e 14)

NB. In certi paesi, la denatalità, unita a gravi perdite belliche, ha determinato nella popolazione, gradualmente, una struttura malsana: invecchiamento eccessivo, decrepitezza. Le classi più giovani sono molto più deboli di quelle anziane.

3. - L'aumento della popolazione può causare preoccupazioni straordinariamente gravi, derivanti dalla sovrappopolazione, dall'eccessiva densità di popolazione: gli uomini vivono ammassati in troppo poco spazio, la regione non può nutrire i troppi abitanti. Il problema di una effettiva sovrappopolazione di un paese è uno dei più difficili quesiti sociali, politici e certo anche etico-sociali. Si pensi alla piccolezza delle abitazioni coi suoi pericoli morali; alla diminuzione della superficie agricola coltivabile e utilizzabile: regresso del ceto agricolo e della popolazione rurale, aumento delle città e urbanesimo; alle difficoltà nella scelta della professione. - Quali mezzi per ovviare alla sovrappopolazione o per evitarla, vanno principalmente ricordati:

a) l'incremento della produttività economica e dei suoi proventi: ampliamento dell'industria, creazione di nuove branche d'attività professionale, migliore sfruttamento del terreno (migliori metodi di seminazione e di coltivazione, qualità più redditizie, ecc.), estrazione delle ricchezze del sottosuolo (industria mineraria);

b) l'incremento del commercio con l'estero: maggiori esportazioni provocano un più elevato fabbisogno di beni e quindi portano più lavoro;

c) trasferimenti ed emigrazione, acquisto di territori in paesi ex-coloniali; vedi dom. 120 seg.

4. - Infine si deve tendere alla diminuzione delle famiglie con tare ereditarie e all'aumento di quelle che ne sono immuni:

a) la cura della salute è compito innanzitutto della famiglia e di determinate professioni e istituzioni. Lo Stato deve cooperare a creare le premesse per cui questi centri ed organi possano compiere efficacemente il loro ufficio nei riguardi del malato; deve poi fare tutto ciò che è troppo esteso, troppo dispendioso e di utilità troppo generale ed immediata, per esser compiuto da altri. Questo non è poco, allo stato attuale dei servizi sanitari, tenuto conto che una statalizzazione dell'organizzazione sanitaria, comprendente l'assistenza medica e l'assicurazione contro le malattie, va respinta;

b) illustri studiosi cattolici raccomandano di concedere a chi è affetto da tare ereditarie, con mezzi pubblici, un asilo coatto, affinché in questo modo sia preservato dal generare discendenti tarati; come compenso per le cure loro prestate con mezzi pubblici, essi potrebbero eseguire lavori diversi a vantaggio della comunità. In ogni modo, siamo d'accordo con la proposta di questi studiosi, di favorire in ogni modo possibile la famiglia ereditariamente sana e di rendere accessibili preferenzialmente ad essa le risorse esistenti (84).

5. - In questi ultimi tempi viene raccomandata, particolarmente dall'America, la fecondazione artificiale, come misura di politica demografica. Essa è la via «tecnica» alla maternità: il seme maschile non giunge agli organi della donna per la via naturale dell'unione sessuale, ma vi viene portato in modo tecnico- artificiale. La fecondazione artificiale mira a un duplice risultato: a) permettere alla donna non sposata o anche a quella sposata (o ai due coniugi) il figlio proprio, altrimenti impossibile; b) prevenire la discendenza affetta da tare ereditarie. In due allocuzioni, Pio XII ha condannato come immorale la fecondazione artificiale sia al di fuori del matrimonio che in esso: (Allocuz. del 29-9-1949; IP. I, n. 554-555): «La fecondazione artificiale, fuori del matrimonio, deve condannarsi puramente e semplicemente come immorale. - La fecondazione artificiale nel matrimonio, ma prodotta mercé l'elemento attivo di un terzo, è del pari immorale e, come tale, va condannata senza appello».

(Allocuz. del 29-10-1951; DRV. XIII, 349): «Ridurre la coabitazione dei coniugi e l'atto coniugale ad una pura funzione organica per la trasmissione dei germi sarebbe come convertire il focolare domestico, santuario della famiglia, in un semplice laboratorio biologico. Perciò nella Nostra allocuzione del 29-9-1949 al Congresso Internazionale dei medici cattolici abbiamo formalmente esclusa dal matrimonio la fecondazione artificiale. L'atto coniugale, nella sua struttura naturale, è un'azione personale, una cooperazione simultanea e immediata dei coniugi, la quale, per la stessa

natura degli agenti e la proprietà dell'atto, è l'espressione del dono reciproco che, secondo l'espressione della Scrittura, effettua l'unione "in una carne sola"». PIO XII, Allocuzione del 19-5-1956 (A.A.S. '56, 467-74) e del 12-9-1958 (A.A.S. 1958, 732-40).

-42- Che cosa permette all'uomo il "diritto alla vita"?

Il "diritto alla vita" permette all'uomo in casi estremi la legittima difesa, gli permette cioè di difendersi contro aggressioni ingiuste.

1. - Nessuno è obbligato a tollerare che altri (un individuo o una comunità e i suoi potentati) gli tolga la vita arbitrariamente. All'uomo è lecito difendere la sua vita (85). Il diritto alla vita sarebbe una parola vana, se l'uomo fosse esposto senza protezione ad ogni malvagio e ad ogni tiranno.

2. - Il diritto di legittima difesa è legato, secondo natura, alle seguenti condizioni:

a) l'aggressione contro la vita deve essere obiettivamente ingiusta. L'aggressore non deve avere alcun diritto di minacciare o di uccidere il prossimo; non ha importanza che egli agisca per malvagità, per istigazione o turbamento, per impulso proprio o su comando;

ESEMPI

Ordine di fucilazione, senza che sia dimostrata giuridicamente una colpa di corrispondente gravità; aggressioni a scopo di rapina; «esecuzioni collettive» di innocenti; minacce di alienati (pazzi sanguinari);

b) l'aggressione deve avvenire con mezzi fisici ed essere «attuale», cioè in corso o imminente. Alla diffamazione e alla falsa testimonianza l'uomo non può rispondere «facendo fuori» i colpevoli. Egli non può uccidere o rendere inoffensivo qualcuno «a scopo preventivo». D'altra parte non deve aspettare finché l'altro ha sparato o inferto la pugnalata o dato il colpo, perché allora sarebbe troppo tardi;

c) a chi è assalito ingiustamente è lecito mirare solo alla propria salvezza (non alla morte dell'altro) ed uccidere l'aggressore soltanto se ciò è necessario alla sua propria salvezza. La morale cattolica parla del «moderamen

(84) Anche l'indagine delle concatenazioni ereditarie è un importante settore dei compiti dell'assistenza sanitaria (statale). Favorire le disposizioni ereditarie desiderabili, in quanto con questo mezzo si può raggiungere una selezione di uomini biologicamente forti e spiritualmente superiori, può essere un fine a lunga scadenza senz'altro buono. Ma esso non giustifica in nessun modo l'eliminazione di determinate razze, ampi divieti di matrimonio o addirittura «colonie per ottenere una discendenza pura».

(85) Cfr. per esempio Tommaso D'Aquino, II-II 64,7.

inculpatae tutelae», cioè della misura ponderata, equilibrata, non oltrepassata.

La legittima difesa non è vendetta e neppure punizione, ma autodifesa, autoprotezione, che può causare la morte dell'assalitore, naturalmente se l'uomo non può salvare altrimenti la propria vita. E perciò l'uccisione in e per legittima difesa non è né assassinio, né omicidio, né omicidio colposo (86).

3. - Il diritto di legittima difesa può essere esteso al prossimo? E precisamente, si può respingere con la violenza e uccidere chi minaccia ingiustamente la vita del prossimo? La domanda è attuale (Stati totalitari, avanzate militari ecc.). La risposta è: l'uomo può, anzi, in date circostanze deve respingere dal suo prossimo un assalto ingiusto. Riguardi di amore o di giustizia possono permettergli o chiedergli questo (aggressione a moglie e figli, a malati indifesi).

4. - Un'altra domanda riguarda la liceità del suicidio. Qui bisogna distinguere due casi: a) suicidio come sacrificio di sé volontario o compiuto per ubbidienza: l'uomo attende direttamente ai propri giorni, per esempio perché lo esigono i costumi del suo paese (harakiri); b) suicidio per prevenire una morte violenta, forse crudele (per esempio quando le squadre dei soldati vanno rovistando una casa dopo l'altra e massacrano tutti): l'uomo si uccide soltanto per sfuggire a questo destino: si limita a precorrere l'assassinio per mano altrui, e di più non vuole:

a) la Chiesa cattolica ha sempre considerato il suicidio un gravissimo peccato, intendendo per suicidio l'atto di chi si toglie direttamente e deliberatamente la vita, compiendo in piena coscienza e volontà un'azione, che per tutto il suo significato e il suo decorso intende causare la morte dell'agente: per esempio lo spararsi alla tempia o al cuore, il recidersi le vene dei polsi, l'inghiottire cianuro;

b) in entrambe le forme di suicidio, sia come sacrificio di sé sia come forma di prevenzione, si dà inequivocabilmente la fattispecie dell'assassinio di se stessi, poiché - secondo i suoi presupposti - l'uccisione avviene con consapevolezza e volontariamente (87). La distinzione fra la salvezza che si

(86) La risposta e la spiegazione trattano, come si può vedere, della liceità e non del dovere di legittima difesa. Nessuno potrebbe dimostrare che esiste un dovere generale di difendersi da un'aggressione ingiusta, in date circostanze fino all'uccisione del prossimo. Contro questa opinione parla già inequivocabilmente l'esempio di Gesù, che senza alcun dubbio fu aggredito, condannato e ucciso ingiustamente (cfr. le sue parole in Mt 26,53; Gv 18,23; 19,11). Una rinuncia all'autodifesa e una rassegnata accettazione dell'ingiustizia può essere un atto di virtù eroica, gradito a Dio nel senso più alto. Però esiste anche un dovere di difendersi, per esempio per chi deve provvedere ad altri (padre di famiglia), per chi sa segreti importanti che devono assolutamente esser trasmessi, ecc.

(87) Che cosa l'individuo farà in tale situazione per paura e turbamento, è un'altra questione. Si deve invece considerare come il «caso d'emergenza» viene preparato: chi si

vuole e l'uccisione che non si vuole non può essere applicata in questo caso, poiché l'azione tende di per sé, direttamente e formalmente, alla morte (88): l'uomo non si limita a mettere in conto la sua morte come effetto conseguente, ma la provoca immediatamente e direttamente. Anche un ordine eventualmente emanato nei suoi confronti non cambia sostanzialmente la sua azione.

-43- L'uomo ha un "diritto alla patria"?

L'uomo ha il diritto:

- 1) di non essere espulso senza sua colpa dalla sua patria d'origine;
- 2) di ritornare in essa il più presto possibile;
- 3) di trovare in qualche posto una sede che per lui possa divenire la patria.

PIO XII (Allocuz. natalizia del 1945 ai cardinali tedeschi appena eletti): «Ogni uomo ha diritto alla sua patria d'origine; ed è ingiustizia cacciarlo da essa, se non se ne è reso indegno con una colpa personale». Pio XII (Lettera dell'1-3-1947 ai vescovi tedeschi): «Ma era lecito, per rappresaglia cacciare dodici milioni di uomini dalle loro case e abbandonarli alla miseria? Le vittime di quella rappresaglia non sono, nella stragrande maggioranza, persone che non avevano preso parte agli avvenimenti e ai misfatti accennati, che non avevano avuto nessun influsso su di essi?... Sono al di fuori della realtà il nostro desiderio e la nostra speranza che quanti hanno avuto parte in tali fatti vengano ad un esame pacato e revochino quanto è avvenuto, per quanto ciò è ancora possibile?».

GIOVANNI XXIII (Pacem; G* 14): «Ogni essere umano ha il diritto alla libertà di movimento e di dimora nell'interno della comunità politica di cui è cittadino; ed ha pure il diritto, quando legittimi interessi lo consiglino, di immigrare in altre comunità politiche e stabilirsi in esse. Per il fatto che si è cittadini di una determinata comunità politica, nulla perde di contenuto la propria appartenenza, in qualità di membri, alla stessa famiglia umana; e

procura in tempo il veleno perché vuole esserne fornito, non agisce solo per paura e sbigottimento.

(88) Vi sono anche azioni che di per sé (oggettivamente) tendono a qualcos'altro, ma nelle quali l'uomo che le compie perderà, necessariamente e sicuramente, la vita; per esempio il siluro umano: l'effetto vero e proprio è l'annientamento della nave nemica, e non la morte del soldato che guida il siluro; la stessa cosa è il far saltare un ponte mettendo a repentaglio se stessi. A ben vedere, qui si tratta esclusivamente di stabilire la differenza fra suicidio diretto e indiretto. Con ciò non si vuol dire affatto che delle azioni che vanno considerate un suicidio indiretto debbano passare per lecite. La questione della liceità etica va accuratamente studiata caso per caso. Ciò vale particolarmente per le azioni di guerra come quelle ricordate, che a mio giudizio non sono lecite. Cfr. BENDER, op. cit., 243 seg.

quindi l'appartenenza, in qualità di cittadini, alla comunità mondiale». Cfr. Pacem; G* 1, 40 (testo alla dom. 138).

Nota preliminare. 1) Il «diritto alla patria» è divenuto un problema in seguito all'ingiustizia recentemente commessa ai danni di milioni di persone. Finché viene concessa la libertà di movimento, tale diritto non ha bisogno d'esser reclamato.

2) La parola «patria» è sì una delle predilette in tutte le lingue, ma è difficile definirne con precisione il significato. Solo raramente la patria può essere equiparata allo Stato o alla nazione o al popolo. Molto affini sono invece le parole «patria» e «terra natia»: entrambe indicano il luogo, il paese d'origine dell'uomo; entrambe chiamano direttamente in causa il cuore, il sentimento, l'anima.

«Terra natia» indica (di solito) l'ambito più ristretto, patria quello più ampio in cui l'uomo è cresciuto, a cui perciò si sente legato, dove si sente al sicuro (cfr. dom. 64, n. 3).

Nella terminologia odierna la patria comprende:

a) il «pezzo di terra» dove siamo nati e cresciuti (patria d'origine) o dove abitiamo e viviamo (patria d'adozione): la città, il paese, coi suoi dintorni immediati e più ampi;

b) gli uomini - sono la cosa principale! - da cui discendiamo, con cui ci accordiamo per origine e tradizione (comunanza di idee, sentimenti, destini);

c) ciò che chiamiamo «sentimento della patria», «senso della patria»: il clima psichico-spirituale, ovvero la sua ripercussione in noi; il senso di sicurezza, il sentirsi a casa propria e non in un mondo straniero.

1. - L'uomo ha bisogno dell'ambiente materiale. I molti valori esterni ed interiori della patria d'origine sono un pezzetto di «Provvidenza», una componente della vita umana donataci da Dio. L'uomo può rinunciarvi volontariamente, senza trascurare i compiti della sua vita; ma è un'ingiustizia se lo si scaccia di lì: non perché incombono morte e annientamento (catastrofi), non perché egli sia ribelle, infingardo, leggero, ma unicamente perché non lo si vuole. Le motivazioni oggi preferite non «tengono».

2. - Bandi (espulsioni) di massa o imposti con la forza, come sono avvenuti dopo il 1945, sono in contrasto con la giustizia equiparativa e perciò inducono in coloro che li ordinano, li fanno eseguire, ovvero ne hanno la colpa, il dovere del risarcimento (I dom. 96-97): si tolgono arbitrariamente alle persone casa e possedimenti, posizione e redditi, il tutto regolarmente saccheggiato. In questi casi, addurre come pretesto vere necessità del bene comune, significherebbe dichiarare che terrorismo e rapina sono la legalità:

a) risarcire significa: restituire ciò che si è tolto, e quindi in questo caso: «revocare quanto è avvenuto» (Pio XII, v. sopra), cioè ricondurre in patria e restituire le proprietà di quel luogo (beni immobili, edifici, valori rubati, ecc.)

b) quando non è possibile revocare ciò che è accaduto, v'è la possibilità di una transazione: un risarcimento con altri beni di pari valore o con adatti provvedimenti sussidiari. I colpevoli delle espulsioni non possono scaricare semplicemente il peso sui paesi in cui gli esuli vengono accolti, ma devono alleviare, secondo le loro possibilità, la sorte dei colpiti.

3. - Nessuno può impedire a un uomo di cercarsi in qualche luogo una «patria». Egli infatti ha il diritto di crearsi una sfera di vita e d'azione, in cui si senta al sicuro; tutte le dichiarazioni dei diritti dell'uomo esigono appunto il diritto all'inviolabilità dell'abitazione. In casa sua, l'uomo deve essere al riparo da perquisizioni e da simili violazioni. Egli ha bisogno di un luogo, in cui nessun potere statale (politico, di partito) possa penetrare arbitrariamente.

-44- Quali diritti possiede la gioventù?

La gioventù possiede:

1) quei diritti universali dell'uomo che le sono applicabili;

2) quei particolari diritti che rispondono alle sue peculiari caratteristiche.

1. - Vi sono dei diritti particolari dell'uomo, che non vengono in causa per i bambini ed i giovani, perché presuppongono condizioni o un'età particolare: per esempio il diritto al matrimonio, a una retribuzione in rapporto alla famiglia, ad alcuni diritti politico-civili. - Altri diritti fondamentali sono concessi ai giovani nell'ambito della famiglia in cui vivono e in unione con essa, per esempio il diritto all'abitazione, alla patria. Per il resto, i bambini e i giovani, in quanto veri uomini, hanno gli stessi diritti degli adulti, per esempio il diritto alla vita, alla legittima difesa, al sostentamento, all'onore e al buon nome.

L'esercizio di alcuni diritti può esser limitato per motivi educativi (per esempio limitazioni dei rapporti con la famiglia e dei rapporti epistolari, della lettura di libri e periodici, obbligo scolastico).

2. - Gli anni dell'infanzia e della giovinezza sono anni di preparazione, che hanno un loro proprio valore e sottostanno a proprie leggi: la gioventù ha diritto a quanto le occorre per dar buona prova di sé ora e per prepararsi bene al futuro.

La gioventù ha diritto (89):

a) a ricevere una buona educazione, possibilmente nell'ambito della famiglia in cui è nata;⁷

b) ad avere l'opportunità di apprendere una professione adatta alla vita;

c) ad essere protetta dall'abbandono e dall'ambiente pericoloso (tutela sociale dei minorenni; punizioni non troppo dure, e solo in funzione di un miglioramento);

d) a non subire l'imposizione di un lavoro troppo pesante o non adatto, o di un servizio militare prima del tempo (lavoro dei fanciulli nelle fabbriche;

pericoli morali nelle aziende; giovani, e magari ragazze, ai fari e ai cannoni della difesa antiaerea);

e) ad essere preservata, per quanto è possibile, dalle malattie (infettive);

f) a che le siano concessi la gioia e gli svaghi necessari;

g) ad assumere fra il popolo e nello Stato la responsabilità a lei possibile.

3. - Lo Stato e la società sono tenuti ad offrire a tutti i giovani, senza distinzione, uguali prospettive per la formazione professionale e per un'ascesa sia professionale che sociale? - Un diritto naturale a questo proposito senza dubbio non esiste, e la formazione e il perfezionamento professionali non sono compito esclusivo dello Stato. Inoltre le differenze dei talenti e delle inclinazioni sono così grandi, che sarebbe assurdo dare a tutti la medesima possibilità. Infine nessuno può avanzare un diritto naturale a che i suoi talenti siano favoriti proprio nel modo da lui desiderato. - D'altra parte è in contrasto con la giustizia sociale che certi corsi di studio e certe posizioni professionali e sociali siano riservati a coloro, i cui genitori o protettori possono pagare l'occorrente:

a) in quanto esiste l'obbligo scolastico, sarebbe raccomandabile l'abolizione generale delle tasse scolastiche. Ma i genitori (esclusi i casi di reale impossibilità) dovrebbero provvedere i necessari sussidi all'insegnamento (libri, occorrente per scrivere);

b) la società e lo Stato dovrebbero provvedere con sussidi generosi perché talenti effettivi non debbano andar perduti per questioni finanziarie. Quando e in che sede vada fatta la giusta cernita, non si può dire una volta per tutte.

-45- Qual è il rapporto tra il figlio illegittimo e quello legittimo?

Il figlio illegittimo deve ricevere tutte le cure e gli aiuti a lui giovevoli; ma dal punto di vista del diritto (familiare) non può esser posto sullo stesso piano del figlio legittimo

PIO XI (Casti C.; G 426): «Con dolore poi avvertiamo non essere oggi raro il caso in cui, contrariamente al retto ordine, molto facilmente si provveda di pronto e copioso sussidio la madre e la prole illegittima (sebbene a questa pure si debba soccorrere, anche per impedire mali maggiori); laonde alla legittima o è negato il soccorso, o concesso grettamente e quasi strappato a forza».

La lotta per l'equiparazione di diritti fra il figlio illegittimo e quello legittimo

(89) Una enumerazione come questa ben difficilmente può essere completa, poiché nuove circostanze rivelano e determinano sempre nuovi rapporti. Cfr. i quindici diritti elaborati nel 1949 dalla «Unione internazionale delle leghe femminili cattoliche» (Herder-Korrespondenz III, 470).

timo è il fedele specchio della lotta per la purezza e solidità del matrimonio (90). Chi per principio nega al matrimonio e alla famiglia il titolo di unica fonte e culla della vita, deve riconoscere la stessa posizione e gli stessi diritti a tutti i bambini, non importa se legittimi o illegittimi.

1. - Due dati di fatto vanno valutati con la dovuta serietà: a) un bambino non ha nessuna colpa di essere illegittimo; se lo si pone su un piano d'inferiorità, sembra di punire un innocente;

b) assai spesso la situazione del figlio illegittimo è di per sé più difficile (sul piano sia economico sia eugenico sia morale), e col rifiuto della piena equiparazione non può che peggiorare (inasprimento; senso d'inferiorità sociale; minori prospettive e possibilità di un progresso professionale, di un buon matrimonio). Se invece gli si toglie la macchia della sua nascita, gli si facilita il cammino nella vita.

2. - Non bisogna tuttavia separare questi dati di fatto dall'ambito del matrimonio e della famiglia, ma si deve rispondere seriamente e obiettivamente alla domanda: che accade, se viene eliminata la differenza tra il figlio legittimo e l'illegittimo?

a) per principio si abbandonano la santità e la posizione peculiare del matrimonio e della famiglia, perché ormai non ha importanza che i figli nascano nell'ambito del matrimonio o al di fuori di esso. In questo modo cade il fondamento della vita sociale dell'uomo e la più forte egida della moralità;

b) il rapporto coi genitori viene falsato. Il padre illegittimo e la madre illegittima sono la causa, ma non i genitori del bambino; essi hanno generato il figlio, senza esser disposti a quella permanente comunità di vita, che è in funzione proprio del figlio, quale comune missione; e questo è elemento indispensabile della condizione di genitori.

3. - Dal punto di vista umano non sussiste alcuna differenza tra i figli legittimi e illegittimi: entrambi sono persone, e perciò entrambi hanno pieno diritto al riconoscimento, nei loro confronti, della dignità e dei diritti dell'uomo.

Neppure dei diritti propri alla gioventù (dom. 44) il figlio illegittimo può esser privato; tuttavia una qualche limitazione subentrerà di per se stessa, dato che il bambino non è il membro naturale di una famiglia.

In particolare:

a) il figlio illegittimo ha un diritto incondizionato a una buona educazione, fisica e spirituale-etico-religiosa. A ciò è obbligata in primo luogo la madre, poiché la paternità a volte può essere accertata difficilmente o non lo può essere affatto. A tale scopo, la madre è assistita da un tutore adatto.

(90) Cfr. v. Nell-Breuning-Scherer, Die Frau im Recht in WdP VI par. 299 seg.

Il diritto (dei minori) deve in genere rivolgere al figlio illegittimo la sua attenzione particolare;

b) per l'apprezzamento sociale, è determinante il comportamento personale dell'uomo. Non si possono infamare delle persone per una macchia di cui non sono responsabili. Perciò bisogna senz'altro approvare che si cerchi di nascondere il più possibile il fatto della nascita illegittima;

c) il sostentamento e la formazione professionale del figlio illegittimo devono essere assicurati, cioè garantiti giuridicamente. A questo devono contribuire sia il padre che la madre, poiché entrambi sono responsabili del concepimento e della nascita del figlio. Il padre, poiché l'educazione non tocca a lui, deve pagare un importo adeguato (91). Se ciò non è possibile, la società (comune, Stato, assistenza pubblica) deve supplire a quanto manca. L'aiuto offerto va naturalmente concesso in modo da non costituire quasi un tacito invito alla maternità illegittima. Legge fondamentale deve sempre essere: incremento e sostegno della famiglia!

CAPITOLO II L'ORDINAMENTO DELLA SOCIETÀ

(L'ordinamento delle categorie professionali o delle comunità produttive)
Abbreviazioni: CP OCP Categoria professionale, Ordinamento basato sulle categorie professionali.

1) In questo capitolo dobbiamo mettere in guardia, con molta insistenza, dal confondere l'ideale e il modello di ordinamento con la realtà attuata. Qui esaminiamo la domanda: Che occorre, perché la "società" abbia un ordine giusto? Di tutt'altro tenore è la domanda, che qui può esser trattata solo marginalmente: Dove e fino a che punto quest'ordine è già realizzato?

2) Bisogna partire da alcuni dati di fatto:

a) gli uomini si occupano di una gran quantità di cose, che in sé non hanno niente a che fare con lo Stato e con la politica dello Stato (1): coltivano il loro campo, fondano e dirigono imprese industriali, imparano ed esercitano un mestiere; comprano e vendono; costruiscono case, strade, aerei, navi; scrivono o leggono romanzi e poesie; vanno al campo sportivo, al cinema; viaggiano, ecc.;

(91) Se non si sa con precisione chi sia il padre, (per esempio se all'epoca del concepimento la madre ha avuto rapporti con più uomini), è equo obbligare tutti quelli che potrebbero essere il padre del bambino.

(1) Per evitare le confusioni che possono nascere dalla molteplice natura dei termini «politica» e «politico», cfr. quanto esposto alla dom. 65.

b) vi è un numero quasi incalcolabile di enti sociali, in cui queste cose vengono preparate o compiute. Tali enti sono assai differenti fra loro: di diversa grandezza, con fini e compiti diversi. Ma hanno in comune questi elementi: I) l'uomo non può o non vuole rinunciare ad essi; II) essi mutano con intensità straordinaria, a seconda di quanto richiedono le circostanze o vogliono gli uomini; III) senza appartenere alla sfera politico-statale, essi tuttavia operano e vivono nell'ambito dell'ordinamento statale: aziende artigiane, fattorie, imprese e società industriali, scuole, comunità educative ed altre comunità di lavoro, comunità culturali, cooperative (edilizie, di consumo e di altro genere), associazioni di categoria, camera artigianale, associazioni assistenziali;

c) lo Stato moderno non ha dimostrato nessuna o ben poca forza ordinatrice della società, e invece ha sottomesso al suo potere, in misura intollerabile, i settori di vita e di attività non statali: per esempio l'organizzazione della scuola e della cultura, molti campi dell'economia (commercio e traffici, mestieri, agricoltura e industria); - potere e influsso della burocrazia statale;

d) oggi la società umana è divisa in classi o partiti di mercato (di lavoro): per esempio possidenti e nullatenenti, datori di lavoro e prestatori d'opera, ceto medio fra grande capitale e proletariato, padroni di casa e affittuari. I contrasti e la lotta di classe hanno frattanto assunto forme nuove e hanno coinvolto categorie della popolazione, che prima ne erano esenti.

Ora, l'ordinamento delle categorie professionali vuole superare queste innaturali condizioni politico-sociali. E esso vuole:

I) restituire alle comunità non statali quello che è loro; II) render più libero lo Stato per il suo vero compito; III) promuovere fra i gruppi sociali una concorde e fruttuosa collaborazione. Per questo, esso sceglie l'unica via giusta, rifacendosi ai principi naturali della vita sociale e cercando di attuare l'ordine "naturale" della società in modo rispondente al bene generale, secondo la situazione e le istanze del momento.

In breve, l'OCP vuole articolare e organizzare la sfera sociale nel modo giusto (2).

3) La parola «società» può significare:

a) (quasi) ogni tipo di associazione di uomini: Stato e Chiesa, congregazioni e alleanze, leghe d'occasione e d'interesse, perfino incontri occasionali per ragioni di socievolezza («giochi di società»);

b) l'opposto di "comunità"; per questo vedi I dom. 28;

(2) Si intendono i «settori produttivi» sociali nell'ambito dell'ordinamento naturale. Vi sono settori di vita sociale, nei quali l'OCP si esplica solo indirettamente: Cfr sotto al n.3/5 e alla dom. 47.

c) quell'ampia sfera di prestazioni, che sta fra l'individuo (e la famiglia) da un lato, e lo Stato dall'altro. Si intendono quei settori singolari e parziali non statali, in cui gli uomini attendono insieme a quanto corrisponde alle loro molteplici attitudini, aspirazioni, obblighi e desideri. Perciò si può parlare di settori produttivi pre-statali, pre-politici. Mentre la famiglia e lo Stato sono comunità «necessarie» (I dom. 27), le «società» comprendono gli enti sociali prevalentemente volontari. Quando diciamo che l'OCP si propone di articolare nel giusto modo le «società» ovvero il settore della vita «sociale», intendiamo questo terzo significato (3).

4) Che cosa sia l'OCP, è detto in modo insuperato nell'enciclica di Pio XI «Quadragesimo Anno» che, come è noto, si è posta come fine il ristabilimento e il perfezionamento dell'ordine sociale, e che nel capitolo sull'OCP ha raggiunto il suo punto più alto. Per motivi di chiarezza, le parole del Papa sono riportate alle varie domande.

5) L'attuazione e la comprensione dell'OCP sono difficili (4).

Per evitare malintesi, rileviamo fin d'ora che:

a) l'OCP non è una «nuova edizione» dell'ordinamento medievale della società in corporazioni. Esso si riallaccia sì alle sue idee e ai suoi principi fondamentali che sono al di sopra dei tempi, ma senza far propri i fenomeni e le forme d'espressione condizionati dal momento storico;

b) benché l'OCP consideri una delle sue istanze principali il giusto ordinamento dell'economia, non si limita affatto alla sfera economica, ma comprende tutti i settori della civiltà (5);

c) l'OCP è sì l'ordinamento della «società» più conforme alla natura, ma non è l'unico possibile e l'unico giustificato (cfr. dom. 53).

-46- Che cosa garantisce l'ordine nella vita sociale?

(3) La comunità prima e più importante che precede lo Stato è la famiglia (il matrimonio). Perciò, se per «società» vanno intesi tutti gli enti sociali che si trovano fra l'individuo e lo Stato, senza dubbio la famiglia va annoverata tra essi. Ma la famiglia ha una sua natura particolare. Perciò è meglio non includerla nelle «società»; essa è la cellula della vita, la radice e la sorgente della società. La Chiesa, in quanto «principio vitale della società umana» (Pio XII), è nell'ambito della società. Ma in quanto istituzione divina soprannaturale e sovratemporale, essa sottostà a proprie leggi e sovrasta di tutto un ordine sia la società sia tutte le strutture sociali naturali.

(4) Riconoscendo le difficoltà sia oggettive che didattiche, ho seguito i migliori commenti e ho tralasciato le domande che potrebbero stornare. Questo capitolo si propone esclusivamente di comunicare l'idea fondamentale dell'OCP. Con questo, un catechismo di etica sociale dovrebbe aver adempiuto il suo compito. Cfr. le opere citate nell'indice bibliografico.

(5) Le domande sull'ordinamento economico delle categorie professionali si trovano nella III parte del catechismo (cfr. vol. IV).

Non la lotta di classe, ma la concordia delle varie categorie garantisce l'ordine nella vita sociale.

PIO XI (Q.A.; G 463): «Questa poi deve essere la prima mira, questo lo sforzo e dello Stato e dei migliori cittadini: metter fine alle competizioni delle due classi opposte, risvegliare e promuovere una cordiale cooperazione delle varie professioni dei cittadini. La politica sociale porrà dunque ogni studio a ricostruire le professioni stesse; giacché la società umana si trova al presente in uno stato violento, quindi instabile e vacillante, per ciò appunto che si fonda su classi di diverse tendenze, fra loro opposte e propense quindi a lotte e inimicizie».

«Classe» e «categoria» sono gruppi sociali, cioè una moltitudine di uomini che in qualche modo sono uniti e si fanno uniti. Però il modo di questa unità è completamente diverso. «Classe» ha un suono più duro, più distaccato dall'umanità che non «categoria» (categoria dei lavoratori e classe dei lavoratori; categoria dei possidenti e classe possidente oppure nullatenente).

1. - «Classe» significa un gruppo di interessati, orientati nel senso dell'utilità (o del danno). Essa dà un rilievo unilaterale ai diritti (reali o supposti), e diviene quindi combattiva in senso ostile. Gli uomini che formano un'unica classe o che hanno coscienza di formarla, possono essere ben diversi fra loro per origine, professione (posizione professionale), entità del reddito, ma si trovano nella medesima condizione fondamentale, il che determina il loro rapporto verso gli altri (signori - schiavi; possidenti - nullatenenti; imprenditori capitalisti - salariati o «proletari»).

La classe ha i seguenti caratteri distintivi:

a) è una entità spiccatamente quantitativa, qualcosa di «messo insieme», senza una vera struttura interiore, fondato su differenze di valore e di rendimento;

b) caratteristica e distintiva è «la situazione di possesso e di reddito» (6) in linea di massima uguale, l'uguaglianza delle condizioni economiche di reddito e di vita (autonomia-dipendenza; sicurezza di vita-insicurezza);

c) gli uomini sono valutati secondo la loro appartenenza a una data classe, cioè in base al fatto che possiedano qualcosa o no. Denaro e patrimonio diventano fondamento di potere sociale (sfruttamento!) e misura di stima sociale. Di qui nascono la coscienza di classe, i contrasti di classe, la lotta di classe;

d) la classe si preoccupa del bene generale di tutto il popolo solo in quanto se ne attende un vantaggio.

(6) Così il KLIESCH (Landuolk, pag. 13), che si rifà al noto sociologo Max Weber.

2. - Che vi siano delle classi sociali, e che queste cerchino di curare i loro interessi, di affermare i loro diritti o di migliorare la loro sorte, non deve, in sé, destare meraviglia. Soltanto, la suddivisione in classi deve essere superata, cioè sostituita da un'articolazione naturale. Perciò anche Pio XI non chiede che le classi scompaiano immediatamente, ma che la detestabile lotta di classe si risolva in un'onesta discussione:

PIO XI (Q.A.; G 473): «La lotta di classe infatti, quando s'astenga dagli atti d'inimicizia e dall'odio vicendevole, si trasforma a poco a poco in un'onesta discussione, fondata nella ricerca della giustizia: discussione che non è certo quella felice pace sociale che tutti vagheggiano, ma che può e deve essere un punto di partenza per giungere alla mutua cooperazione delle classi...».

Particolarmente Carlo Marx (+1883) ha sostenuto che la società umana e la sua evoluzione si fondano essenzialmente sul contrasto e la lotta fra le classi, e che solo la «società senza classi» del futuro socialista (comunista) supererà questo contrasto: secondo Marx, la classe degli sfruttati finisce sempre per soggiogare la classe degli sfruttatori a lei contrapposta: ma proprio questo le riesce fatale, perché con ciò diviene essa stessa una classe sfruttatrice, che a sua volta verrà di nuovo sfruttata, appena la situazione sociale sarà mutata a sufficienza. Solo con la vittoria della rivoluzione proletaria o con la società priva di classi questa lotta verrà a cessare, perché sarà sigillata la sorgente di ogni lotta di classe: la proprietà privata, che allora non esisterà più. Il ragionamento di Marx in sé è perfettamente conseguente. Ma:

a) la sua impostazione è sbagliata. La proprietà privata è una istituzione voluta da Dio, di cui gli uomini possono purtroppo far cattivo uso, ma che non possono eliminare;

b) Marx si è ingannato sull'evoluzione futura: la società odierna si compone non solo, come egli aveva predetto, di capitalisti (possessori di beni produttivi) e di non capitalisti (salariati, proletari), ma comprende anche altri strati o gruppi, che ora come un tempo contribuiscono a determinare in modo decisivo il volto della società.

Il proletariato ha potuto, contrariamente a quanto opinato dal Marx, elevarsi via via sia economicamente che socialmente. Il proletariato attuale non è affatto una massa uniforme, ma è molto differenziato: non c'è né un destino proletario universalmente uguale né una coscienza proletaria universalmente uguale; anzi l'operaio diviene in misura sempre crescente piccolo borghese, mentre notevoli gruppi degli strati «borghesi» impoveriscono (impiegati, professioni liberali, i senza patria, gli espulsi, ecc.).

PIO XI (Q.A.; G 469): «Vero è che neppure oggi è questo il solo ordinamento economico vigente in ogni luogo; un'altra forma vi è, che novera anche grande moltitudine di persone, importante per numero e potere, quale,

ad esempio, la classe degli agricoltori, in cui la maggior parte del genere umano si procura con proba e onesto lavoro quanto è necessario alla vita».

In italiano, per indicare le categorie sociali, usiamo anche il termine «stato», che deriva dal verbo «stare». Dello «stato» quale unità sociale, fa parte ciò «che sta», che è stabile, costante. Non che le categorie reagiscano con una rigida mancanza di adattabilità ai mutamenti e al progresso; ma hanno il loro posto fisso nella società e nella vita sociale. Mentre la classe allo stesso tempo livella e divide, è proprio della categoria l'articolare e l'unire.

Ogni ordinamento fondato sulle categorie ha un duplice significato e soddisfa una duplice esigenza:

a) le categorie si stimano e si sostengono a vicenda come veri membri (7): esse non sono reciprocamente ostili, ma pronte all'aiuto: si riconoscono come membri diversi di un tutto. Ogni membro ha il suo posto nel tutto, i suoi diritti, la sua propria attività, e ciascuno si sa legato e obbligato all'altro. Tutti insieme costituiscono come parti l'unico tutto;

b) le categorie vedono nel bene generale di tutto il popolo il loro vero bene totale e il loro motivo di unione. Esse non sono associazioni d'interesse (benché naturalmente con ordinato amor proprio provvedano a se stesse), ma veri organi che vivono nel tutto e si fanno responsabili per il tutto. Se soggiacciono all'egoismo di categoria, sono dominate in senso negativo dallo spirito di classe e di casta (8).

In breve: «categoria» significa un gruppo di uomini che rappresentano una compatta unità strutturale sociale e che, in tale veste, agiscono con responsabilità. Le categorie aspirano dal loro intimo ad una collaborazione concorde e feconda e garantiscono una «pacifica convivenza nell'ordine» (Pio XII, Rdm. 1942).

-47- Che tipo di categoria garantisce l'ordine nella attuale vita sociale?

La categoria professionale: essa risponde alle esigenze sia naturali che attuali della "società".

si _____

(7) Questo avviene, ovviamente, innanzitutto perché esse hanno finalità e attività positive: i predoni, gli accattoni, le donne di strada, le bande di contrabbandieri, gli speculatori e gli strozzini non potranno mai essere considerati «categorie», anche se sono saldamente organizzati ed uniti fra loro.

(8) Come il Kliesch giustamente osserva, questo egoismo di categoria esiste anche nel piccolo, dove a volte compie notevoli danni. Egli ricorda come esempio il contadino che si rifiuta di sposare una buona e brava ragazza, perché suo padre è «solo» un bracciante. Spesso in questi casi sono i genitori gli irragionevoli, e non danno il loro consenso a un matrimonio che promette tutte le benedizioni, per una sbagliata esagerazione dell'onore di famiglia.

PIO XI (Q.A.; G 463-4): «La guarigione perfetta si potrà ottenere allora soltanto, quando tolta di mezzo una tale lotta, le membra del corpo sociale trovino bene assestate, e costituiscano le varie professioni a cui ciascuno dei cittadini aderisca, non secondo l'ufficio che ha nel mercato del lavoro, ma secondo le diverse parti sociali che i singoli esercitano. Avviene infatti per impulso di natura che, siccome quanti si trovano congiunti per vicinanza di luogo si uniscono a formare municipi, così quelli che si applicano ad un'arte medesima formino collegi o corpi sociali; di modo che queste corporazioni con diritto loro proprio da molti si sogliono dire, se non essenziali alla società civile, almeno naturali. Siccome poi l'ordine, come ragiona ottimamente S. Tommaso, è l'unità che risulta dall'opportuna disposizione di molte cose, il vero e genuino ordine sociale esige che i vari membri della società siano collegati ad una sola cosa, per mezzo di qualche saldo vincolo. La qual forza di coesione si trova infatti tanto nell'identità dei beni da prodursi o dei servizi da farsi, in cui converge il lavoro riunito dei datori e prestatori di lavoro della stessa categoria, quanto in quel bene comune, a cui tutte le varie classi, ciascuna per parte sua, devono unitamente e amichevolmente concorrere. E questa concordia sarà tanto più forte e più efficace, quanto più fedelmente i singoli uomini e i vari corpi professionali si studieranno di esercitare la propria professione e di segnalarsi in essa».

Anche la società attuale non può sussistere come «massa» o «collettività», ma solo come unità ordinata. L'ordinamento o struttura deve render giustizia allo stato attuale della vita sociale, ma allo stesso tempo deve essere «conforme a natura», cioè corrispondente ai principi della natura. - Ora parliamo per esempio di categorie naturali (uomini - donne; ragazzi - fanciulle; base della suddivisione: sesso ed età), di categorie basate sulla nascita o sulla autorità (nobili-borghesi; contadini, operai), di categorie basate sullo stato di vita (coniugati - celibi; laici - preti - religiosi). Pio XI dice che la strutturazione della società fondata sulle categorie professionali è quella conforme alla natura e al nostro tempo.

1. - Nel termine «categoria professionale» troviamo la parola «professione». Professione significa innanzitutto una attività seria e duratura, lavoro nel senso di un'operosità onesta, che viene assunta e conservata per lo più per tutta la vita: un lavoro semplicemente occasionale o semplicemente dilettantistico non è una professione. Essa presuppone una «chiamata» interiore o esteriore (nomina, insediamento in un ufficio). Chi si sente chiamato ad un compito o ad un lavoro, possiede senza dubbio un grande vantaggio su chi deve costringersi a un lavoro. Oggi moltissimi, dietro la pressione delle circostanze, devono decidersi per un lavoro che ripugna alla loro intima inclinazione. Con la necessaria risolutezza e perseveranza, però, possono almeno condurre una vita di lavoro che abbia un suo significato; il

cristiano sa santificare ogni tipo di lavoro e perfino portare la croce di un lavoro da robot dietro il Signore che porta la sua.

Perché si tratti di una professione o di un lavoro professionale, occorrono quattro elementi:

a) il lavoro deve sollecitare le capacità dell'uomo, deve essere abbastanza ricco di contenuto e di esigenze da soddisfare tutto l'uomo; una professione, in contrasto con la semplice occupazione, è intimamente così ricca da impegnare realmente l'uomo come persona;

b) il lavoro professionale è lavoro che si propone di assicurare il sostentamento. Gli uomini (per lo più) abbracciano una professione per mantenere se stessi e la loro famiglia, e si aspettano, con pieno diritto, che la loro professione permetta a loro e alla loro famiglia un'esistenza degna di uomini (sicurezza per la vita, anche nella vecchiaia, nelle malattie);

c) il lavoro deve esser considerato rispettabile e degno di considerazione da parte della società (9). Vi sono attività disonorevoli in sé, che non dovrebbero mai essere stimate nella società (traffici loschi, produzione e vendita di pubblicazioni pornografiche; cfr. dom. 48). - Vi sono altre attività, che la società, a torto, considera disonorevoli: i numerosi compiti e «sussidi» necessari, che sono troppo modesti per rappresentare una professione; nella OCP essi sono tutti riuniti come servizi complementari, e resi quindi partecipi del giusto riconoscimento (aiutanti non qualificati, fattorini, portieri, donne delle pulizie, spazzini, ecc.). - Infine vi sono delle attività che suscitano nell'uomo un forte disagio; in parte a ragione, in parte a torto, esse sono considerate prive di «considerazione sociale» (servizio segreto, spionaggio, direzione e sorveglianza dei campi di concentramento, pulizia delle condutture);

d) il lavoro professionale è una prestazione in senso sociale, e quindi un ufficio, un servizio che viene esercitato per il bene della comunità, a vantaggio e potenziamento del bene comune. Un tempo questo elemento sociale veniva accentuato molto più fortemente; la professione era in primo luogo un lavoro che aveva il suo posto organico nell'ambito della società. L'epoca dell'individualismo ha operato anche qui in senso distruttivo, ed era estremamente necessario che Pio XI riportasse alla luce l'aspetto sociale della professione e della categoria professionale.

2. - La professione dunque articola gli uomini e li suddivide non spazialmente (regionalmente), ma secondo il fine o il senso della loro attività (funzionalmente). La pluralità e diversità delle professioni non è un caso, ma è determinata dalle necessità e possibilità della vita sociale. Vanno ricordati:

(9) Messner, Bo, 11.

l'incommensurabile ricchezza di valori e di beni che sono affidati alla responsabilità e alle cure dell'uomo; il fatto che la società umana non può fare a meno di un numero sempre maggiore di prestazioni; la capacità dell'uomo di indagare sempre più e di porre sempre più al suo servizio i grandi tesori della natura. In breve: le professioni si occupano di molti fini parziali (beni parziali, settori parziali), che compongono il bene complessivo degli uomini o costituiscono l'ambito complessivo del benessere umano (civiltà). La professione dunque è il fondamento dato per articolare la società umana, per dividerla e distribuirla in molte comunità (gruppi) professionali o produttive (10); infatti alla società tocca la cura delle molte branche della vita civile.

3. - Ognuno può osservare che

a) in ogni professione ci sono diverse posizioni e diverse attività: non tutti quelli che esercitano la stessa professione stanno allo stesso posto e fanno esattamente le stesse cose. Ma tutti appartengono a quella professione, e insieme formano un'unica comunità professionale. L'unità della professione viene dunque desunta dal contenuto (fine, scopo, senso), dall'opera che va prestata, dal prodotto che viene ricavato o fabbricato, dal fabbisogno che deve esser coperto. In molti casi le varie attività, considerate strettamente in se stesse, non hanno addirittura niente in comune fra loro;

ESEMPI

Apprendista, lavorante, maestro; operaio, impiegato, direttore; assistente, insegnante privato, professore. - Telefonista e segretaria in una fabbrica di cosmetici o in uno stabilimento metallurgico: la loro attività in sé non ha niente a che fare con la produzione dei cosmetici o dell'acciaio, ma poiché esse sono occupate lì e poiché la loro attività serve direttamente alla produzione dei cosmetici o dell'acciaio, esse fanno parte delle rispettive categorie professionali;

b) certe professioni nel loro insieme formano innegabilmente una unità professionale, in quanto o appartengono allo stesso stadio della produzione, allo stesso «tipo» di lavoro, oppure adempiono nel loro insieme un'unica incombenza della vita civile, coltivano dei settori dei valori umani che sono in relazione reciproca, soddisfano il bisogno di un dato tipo di beni: ci sono le molteplici branche della civiltà, settori generali più vasti, che a loro volta comprendono più settori parziali o specializzati, c'è una struttura graduale della vita professionale, ovvero delle professioni e comunità professionali.

(10) «Categoria professionale» e «comunità produttiva» significano la stessa cosa. La seconda espressione fu introdotta da O. v. Nell-Breuning. Cfr. sotto al n. 4.

Prospetto (come esempio) [...omissis] (11):

4. - È naturale che quanti adempiono un comune compito di civiltà si riuniscano, formino fra loro un'unità sociale. Queste comunità sono da noi opportunamente chiamate comunità professionali, perché si basano sul principio della professione, o categorie professionali, poiché i diversi campi della vita e della cultura articolano la società nei suoi settori naturali relativi ai beni materiali e alle varie attività, e le conferiscono un ordinamento saldo e stabile, cioè categorico (12). Anche l'espressione «comunità produttiva» dice bene quel che s'intende: la comunità di quegli uomini che a vantaggio del vero benessere del popolo attuano insieme una delle grandi prestazioni della vita civile.

Gli appartenenti ad una categoria professionale sono uniti da un duplice vincolo (Q.A.; G 463-4):

a) «dai beni e dai servizi», vale a dire da ciò che tocca a loro direttamente di fare, dal compito loro proprio;

b) dal «bene comune», cioè dal fatto che insieme essi mantengono e promuovono il bene generale.

Questi due «principi d'unità» non stanno sullo stesso piano, ma sono subordinati l'uno all'altro; tuttavia uno dei due principi può apparire ed esplicarsi più fortemente, a seconda del fine della CP.

-48- Che cos'è dunque l'OCP?

L'OCP è la divisione della società in categorie professionali, cioè sulla base dell'appartenenza a una professione e nella forma di comunità professionali o produttive.

PIO XII (Rdm. Nat. 1942; DRV. IV, 332): «In una concezione sociale,

(11) Questo prospetto intende solo mettere in evidenza: a) la varietà delle CP; b) la superiore unità costituita dalle diverse professioni; c) che i singoli settori professionali contribuiscono, come membri a costruire il complesso della civiltà umana; d) che le categorie interferiscono fra loro in forma molteplice. Proprio quest'ultimo punto, presenta rilevantissime difficoltà per l'attuazione dell'OCP. Cfr. dom. 56.

(12) «Comunità professionale» e «CP» sono qui equiparate; comunità professionale significa la comunità di tutti gli appartenenti ad una professione, si occupa della totalità delle faccende inerenti ad una professione, poiché rappresenta «la» professione. Vi sono comunità su base professionale, che non possono avanzare questa pretesa; anche esse possono esser chiamate a buon diritto «comunità professionali», ma non comprendono né rappresentano la professione, bensì dei gruppi nell'ambito di questa (ogni bottega artigiana è una comunità professionale, è cioè su una base professionale, fra appartenenti a una professione, col fine di esercitare quella professione, ecc.; lo stesso dicasi per ogni associazione libera, in cui gli appartenenti ad una professione si consigliano e si aiutano per puro benvolere).

pervasiva e sanzionata dal pensiero religioso, l'operosità dell'economia e di tutti gli altri campi della cultura rappresenta una universale nobilissima fucina di attività, ricchissima nella sua varietà, coerente nella sua armonia, dove l'ugiaglianza intellettuale e la differenza funzionale degli uomini conseguono il diritto ed hanno adeguata espressione; in caso diverso si deprime il lavoro e si abbassa l'operaio».

1. - Il rapporto che nasce dalla vicinanza riunisce gli uomini, in modo del tutto naturale, in comuni; solo così essi possono aiutarsi reciprocamente in modo efficace (Q .A.; G 463-4; testo alla dom. 47). Allo stesso modo il rapporto professionale può e deve indurre gli uomini a fondare comunità professionali.

Anche questo è naturale; infatti il lavoro o la prestazione «professionale» comportano necessariamente un accordo fra gli uomini nei loro sforzi, nelle loro condizioni di vita, nelle loro prospettive per il futuro, e fanno sì che essi siano rivolti gli uni agli altri e non possano fare a meno gli uni degli altri.

ESEMPIO

Collaborazione tra le poste, le ferrovie e gli automezzi nelle comunicazioni; tra le ferrovie, gli automezzi, le navi, gli aerei nei trasporti. La professione e l'appartenenza ad una professione costituiscono dunque il punto di partenza determinante dell'OCP. Ma non la posizione occupata in una professione, bensì la pura appartenenza ad essa è la causa per cui si è annoverati in una categoria professionale.

ESEMPIO

Cantonieri, squadre di operai, fuochisti, macchinisti, deviatori, capistazione, bigliettai, operai ed impiegati delle officine ferroviarie, personale per le pulizie, ecc.: tutti fanno parte delle ferrovie (CP: trasporti).

2. - Le associazioni professionali che si formano naturalmente portano alle categorie professionali, «ben assestate membra del corpo sociale» (Q.A.; G 463). Ogni categoria è un membro di questo organismo, e si trova nella posizione in cui deve trovarsi in relazione al suo compito e alla sua attività.

Indubbiamente, fra le categorie professionali esistono differenze di grado notevolissime, ma nessuna CP domina le altre; piuttosto, ognuna è autonoma ed esercita indipendentemente la sua attività (dom, 52). - Quasi sempre le CP comprendono un gran numero di «professioni» nel senso attuale della parola: sono cioè membra, che a loro volta si articolano di nuovo; si compongono di unità professionali minori (associazioni, gruppi professionali).

(13) L'espressione «totalità parziale» non è intesa nel senso di Otmar Spann, il cui

In parole scientifiche: esse sono totalità parziali, articolate, che insieme costituiscono il complesso sociale (dom. 49) (13). La professione e l'appartenenza a una professione sono dunque cagione sia delle differenze sia dell'unità nel complesso sociale, e garantiscono quindi il vero ordine, l'«unità che risulta dall'opportuna disposizione di molte cose» (Q.A.; G 463-4).

3. - Un simile ordinamento naturale verrebbe a privarsi, con uno sbagliato livellamento, di senso e di efficacia: articolazione significa superiorità e subordinazione. L'OCP perciò, se cerca di superare i contrasti di classe, non lo fa col bandire dalle sue comunità l'autorità e gli organi relativi; esso non può annientare, con un livellamento irragionevole, la vera equiparazione di diritti, che invece concede (dom. 52). Prestazione superiore motiva rango superiore e maggiore autorità. Non a ciascuno le stesse cose, ma a ciascuno il suo!

-49- Su che cosa si fonda l'OCP?

L'OCP si fonda su diritti e leggi fondamentali naturali, non sul riconoscimento da parte dello Stato e su sue disposizioni.

1. - Considerando le cose nel loro complesso, alla base dell'OCP si trova la concezione organica della comunità (I dom. 31, n. 4). La comunità è una vera e viva totalità, sviluppatasi e affermata liberamente, che ha i suoi ordinamenti e i suoi membri naturali. Questi membri non sono assorbiti nel tutto, ma conservano le loro peculiarità e le loro prerogative naturali.

L'OCP si fonda sulla legge strutturale ed evolutiva della vita naturale della comunità. Questa legge suona così: dal basso verso l'alto, la comunità maggiore deriva dalla minore (1 dom. 50). Le comunità membro, per il loro carattere specifico, sono destinate ed idonee a divenire membri del complesso comunitario superiore. Le si vede dunque nella giusta luce solo se si comprende questa idoneità e questo ordine naturali. D'altro lato non è possibile spiegare o produrre il complesso comunitario superiore in contrasto coi suoi membri indipendenti: in questo modo si fa violenza ai membri e si infrange il tutto.

2. - D'importanza decisiva per l'OCP è la legge fondamentale della sussidiarietà. Non a caso Pio XI ha aperto tutto il capitolo sull'OCP con l'illuminante spiegazione di questa legge fondamentale (Q.A.; G 462, cfr. I dom. 52, ivi anche i testi dei Papi). Si può addirittura dire: l'OCP è la logica

«ordinamento per categorie» ha un carattere e una struttura totalmente diversi da quelli (della Q.A. Per lo Spann, tutto si svolge dall'alto verso il basso con articolazioni (suddivisioni) reiterate e successive: esattamente al contrario di come tale evoluzione viene vista e tracciata nella Q.A. Lo Spann trascura la differenza fondamentale fra Stato e società.

attuazione di questa legge fondamentale nell'ambito della vita sociale. Se alle CP non spettano né diritti propri, né vita propria, né un'attività responsabile, non è più possibile parlare di OCP! (14). Infatti esso vuole appunto liberare le forze produttive degli uomini, mettere i settori non politici della vita nelle mani di coloro che non esercitano funzioni di sovranità e di potere nello Stato. Perciò le CP non sono direttamente e propriamente membri della comunità - statale, ma della «società», cioè del popolo unito in uno Stato (dom. 55). Tuttavia esse si trovano nell'ambito dell'ordinamento generale dello Stato, e devono perciò lasciarsi guidare dalle leggi del bene comune e della totalità (I dom. 48; 51 e 52).

3. - Infine, l'OCP si fonda sulla libertà d'associazione degli uomini, concessa dalla natura. Se gli uomini hanno il diritto di riunirsi per tutti i fini moralmente buoni, ciò vale in maggior misura in questo caso, in cui tale riunione è così naturale e così enormemente feconda.

-50- Quali sono i compiti delle singole categorie professionali?

Alle singole categorie professionali spetta di:

- 1) provvedere a se stesse e ai loro membri;
- 2) contribuire con tutte le loro forze al bene generale;
- 3) collaborare, in piena concordia, con le altre CP.

PIO XI (Q.A.; G 464): «Dal che facilmente si deduce che in tali corporazioni primeggiano di gran lunga le cose che sono comuni a tutta la categoria. Tra esse poi principalissima è il promuovere più che mai intensamente la cooperazione dell'intera corporazione dell'arte al bene comune, cioè alla salvezza e prosperità pubblica della nazione.

Quanto agli affari invece in cui si devono specialmente procurare e tutelare i vantaggi e gli svantaggi speciali dei padroni e degli artieri, se occorrerà deliberazione dovrà farsi dagli uni e dagli altri separatamente». Cfr. Q.A.; G 463-4. Testo alla dom. 47.

1. - Ogni comunità deve innanzitutto tendere, in vera fedeltà a se stessa e con responsabilità, ad essere in grado, coi suoi membri, di adempiere bene i suoi compiti. Le singole categorie professionali devono, nel campo della cultura e della vita loro affidata, servire al complesso della popolazione, soddisfare le sue giuste aspettative, provvedere alle sue necessità. Ma questo può esser fatto solo con la corrispondente idoneità (autoeducazione):

a) la CP deve preoccuparsi, con la dovuta serietà e il dovuto zelo, di quel bene e di quel fine parziale che le è proprio: quindi la CP «educazione» delle

(14) Si confronti a questo proposito il giudizio di Pio XI sulla «organizzazione sindacale e corporativa» dell'Italia fascista (Q.A.; G 466-7)

questioni educative, la CP «sanità pubblica» della difesa dalle malattie e della tutela della salute (pubblica), la CP «agricoltura» della maggiore produttività possibile della superficie agricola utile, la CP «trasporti» di una buona organizzazione delle comunicazioni. Alla CP tocca la totalità delle faccende relative al suo settore: perciò essa deve conoscere il grado di valore e l'importanza di tale settore, il suo grado d'evoluzione, le prospettive per il futuro, le minacce che lo insidiano (anche da parte dello Stato!), i modi per porvi rimedio e per un sano progresso, ecc.;

b) la CP deve trovare l'ordinamento che le si confà e che garantisce un lavoro fruttuoso (organi direttivi e loro attribuzioni, sistema di lavoro, contributi, pene disciplinari e simili). - Di estrema importanza è l'organizzazione dell'istruzione professionale, che comprende la formazione sia tecnica sia concernente il carattere degli appartenenti alla CP, e principalmente della giovane generazione (cura dell'ethos professionale; consulenza professionale). Le CP possono istituire scuole, alle quali, a proposito dei contributi statali, va applicato quanto si è già detto (dom. 31, particolarmente n. 4). È diritto e dovere della CP prendere provvedimenti politico-sociali o fare una politica sociale di categoria (sussidi e assicurazione per malattia e vecchiaia; casse familiari di integrazione; uffici di collocamento);

c) nella distribuzione e nell'adempimento dei compiti, la CP stessa non può contravvenire alla legge fondamentale della sussidiarietà, trattenendo o togliendo ai suoi propri membri ciò che loro spetta e che essi possono compiere. La CP deve curarsi delle cose che riguardano l'intera categoria, e non di quelle concernenti direttamente i sottogruppi, le associazioni di membri, ecc.

2. - PIO XI (Q.A.; G 464) definisce «la cooperazione ... al bene comune, cioè alla salvezza e prosperità pubblica della nazione» come la «cosa principalissima» delle CP. Questo è facilmente comprensibile, poiché le CP sono appunto unità-membri al servizio del complesso della popolazione.

a) la CP deve esser consapevole della sua posizione e della sua responsabilità nei confronti del bene comune. Per questo è necessario che essa conosca il bene comune, il suo ordinamento di valori e il suo carattere obbligatorio, che risvegli e approfondisca nei suoi aderenti la sensibilità per il bene comune, cioè per il complesso della popolazione e dello Stato - il che non occorre sia fatto con discorsi «patriottici», dichiarazioni o manifestazioni di plauso ... (grandi scritte: Azienda Modello! cose di questo genere si vedono attualmente nel mondo orientale);

b) la CP deve adattare la sua attività, in forma ragionevole, alle necessità del bene generale (e lo Stato può addirittura pretenderlo da essa! dom. 55): ciò non significa che essa rinunci ai suoi diritti e ai suoi compiti, ma significa che

è disposta a quei riguardi che le derivano dalle necessità del tutto (pericolo dell'egoismo di gruppo, dell'egoismo collettivo).

ESEMPI

Agricoltura: La produzione deve essere ordinata in modo tale, che da un lato le fattorie rendano quanto più possibile, dall'altro vengano conseguiti i maggiori vantaggi per l'alimentazione pubblica (buone condizioni dei singoli settori: coltivazione dei campi, allevamento del bestiame, economia forestale; coltivazione sufficiente dei prodotti di prima necessità; esteso sfruttamento dei progressi tecnici, senza ricorrere a una economia basata sui kolchos e senza aziende «del popolo»; ricerche, informazioni, consultazioni su ogni aspetto, al fine di un migliore sfruttamento dei terreni, di un'irrigazione favorevole, ecc.).

- Sanità: indagini sullo stato della salute pubblica (epidemie, malattie contagiose: cause e lotta, misure preventive); provvedere a buoni medici e infermieri in numero sufficiente (difesa dallo sfruttamento e dalla proletarizzazione; casse malattie e medici).

3. - In quanto membri, le CP sono tenute a una «cordiale cooperazione» (Q.A.; G 463). I membri sono responsabili gli uni degli altri e si devono reciproco aiuto (legge fondamentale della solidarietà; I dom. 51):

a) le CP devono tollerarsi reciprocamente: l'una non deve distruggere quello che l'altra costruisce;

ESEMPI

È un disastro, se le CP «arte» e «informazioni» (letteratura, teatro, giornali, riviste, cinema) demoliscono quanto la CP «educazione» ha raggiunto con tanta fatica! - Oppure se la CP «industria» mira ad annientare la CP «artigianato» (il commercio all'ingrosso quello al minuto).

b) per attuare sempre più l'unità superiore nel bene generale, occorre una costante reciproca presa di contatto, per la quale nella maggior parte dei casi dovrebbe esser possibile creare organi propri (comitati, centri d'incontro). Occorre un organo principale o centrale delle categorie professionali (dom. 56);

c) l'aiuto reciproco può essere di molti tipi: riconoscimento delle premure, degli sforzi, dei successi altrui; consigli e ammonimenti; scambio dei risultati e delle esperienze; istanze, reclami, istituzioni, disposizioni, provvedimenti presi in comune; critiche e proteste; scuole; centri per i congressi e per lo svago; concessione di prestiti di favore, eventualmente sovvenzioni.

-51- A che cosa è legato l'OCP?

L'OCP è necessariamente legato ad adeguati princìpi e alla loro osservanza.

Cfr. PIO XI, Q.A.; G 467-68. In sé, l'OCP è un ordinamento istituzionale, comprendente un certo numero di istituzioni. Con questo intendiamo istituzioni sociali, come consigli per la cultura e l'economia, camere professionali, corti d'onore, comitati di conciliazione, ecc. L'OCP dunque non è affatto un'istituzione di soli princìpi; ma senza princìpi adeguati non può esser creato né conservato né sviluppato. Pio XI nomina due princìpi o virtù fondamentali: la giustizia e la carità sociali (Q.A.; G 465). Con ciò egli intende: prontezza e zelo nei doveri derivanti all'uomo dalla sua appartenenza alla comunità, dal bene generale e dalle sue esigenze (cfr. I dom. 110).

In particolare, questi princìpi devono comprendere: sensibilità per l'onore di categoria e professionale (ripugnanza per la presunzione di categoria); coraggio di affrontare una responsabilità personale; rifiuto di ogni tipo di dispotismo, e quindi spirito e volontà disposti al vero riguardo per gli altri; capacità d'immedesimazione; disponibilità alla rinuncia e al sacrificio; vera generosità nei rapporti reciproci (superamento dei meschini pregiudizi e delle piccinerie «di categoria»).

-52- Qual è la posizione giuridica delle CP?

Le CP sono corporazioni autonome di diritto pubblico, ed hanno un diritto naturale all'autodecisione e all'autoamministrazione

PIO XI, Q.A.; G 463; testo alla dom. 47. Da questa domanda dipende:

a) la misura di libertà spettante alle CP (dom. 53);

b) il rapporto fra le CP e lo Stato (dom. 55), e fra le CP e l'ordinamento sovrastatale (dom. 57).

1. - Le CP nascono sì da una riunione volontaria, ma sono qualcosa di diverso da un numero x di qualsiasi libere associazioni (15). Esse sono piuttosto «naturali alla società civile» (Q.A.; G 463), il che è determinato da tre fattori:

a) i diversi settori della vita civile sono campi parziali indipendenti del bene complessivo dell'uomo, che sottostanno ciascuno a leggi proprie e sviluppano ciascuno un'attività propria (16);

b) queste branche della vita civile, multiformi ed esigenti, possono pros-

(15) La CP «cultura» non è un circolo privato che si occupa della cultura; la CP «educazione» non è un collegio privato.

(16) Economia, diritto, educazione, scienza sono settori (branche della vita civile) separati fra loro: ognuno di essi deve essere ordinato e coltivato nel suo modo; la copertura dei fabbisogni in campo economico è qualcosa di diverso dalla ricerca scientifica, e perciò va trattato in modo diverso.

perare solo in un'attività (produttiva) comune e ordinata;

c) perciò è naturale (Q.A.; G 463) che, per l'incremento di questi valori di civiltà, si formino «ben assestati» organi sociali (ibid.). L'indipendenza e i diritti propri a quei settori della vita civile si trasmettono necessariamente a questi organi (comunità produttive e comunità-membro).

2. - Ne consegue che: le CP esercitano la loro attività indipendentemente e in forza di un proprio diritto:

a) se un diritto risale a motivi (titoli) naturali, e non a un conferimento umano, si tratta di un diritto naturale (I dom. 53-54 e 64).

Di questo tipo è il diritto delle CP:

I) a costituirsi e a svilupparsi;

II) ad adempiere i compiti per cui esistono;

III) a ordinarsi internamente in modo da essere in grado di evolversi e sviluppare efficacemente la propria attività;

b) le CP non ricevono dallo Stato le loro attribuzioni fondamentali: queste risultano piuttosto dal loro proprio fine e incarico, cioè dalla necessità, dal significato e dalla importanza dei settori della vita civile. Ma ciò che lo Stato non conferisce, lo Stato non può neppure togliere o rifiutare: le CP possono e devono pretendere di compiere indipendentemente quello che ritengono giusto, e di compierlo nel modo che ritengono giusto (dom. 50 e 55);

c) tuttavia le CP sono membri (comunità-membro) entro il complesso della popolazione e dello Stato. I membri della società possono infatti agire in piena autonomia ed essere tuttavia veri membri (I dom. 22-23).

3. - Ciò porta alla definizione delle CP come corporazioni autonome di diritto pubblico:

a) col termine «autonomo» s'intende un'autonomia non assoluta (illimitata), ma relativa (limitata, condizionata); infatti:

I) ogni sfera della vita civile comprende solo una parte (un frammento) del bene complessivo dell'uomo; II) perciò è subordinata - e con essa la CP stessa - al bene comune; III) quindi lo Stato, quale custode del bene comune, è autorizzato alla sorveglianza e alla collaborazione (dom. 55);

b) corporazione (17) deriva da «corpo». Qui si può pensare solo a un corpo vivente, poiché le CP sono unità vive e capaci di agire. Un corpo vivo è un tutto autonomo, che possiede delle membra (organi) e agisce per mezzo delle sue membra. Pertanto la parola «corporazione» esprime bene la natura della CP che è un'«associazione di diritto proprio»;

(17) Il testo latino della Q.A. parla di «collegia» = associazioni, consorzi, e di «corpora» = corpi, corporazioni. Esso li definisce: «consortia iure proprio utentia» = consorzi che fruiscono di un diritto proprio.

c) l'espressione di diritto pubblico si oppone a di diritto privato. Sono di diritto pubblico quelle comunità (istituzioni, corporazioni), che hanno nel bene generale la loro causa determinante, che cioè derivano la loro origine e la loro validità direttamente dalle necessità del bene comune. Le comunità-membro, cui spetta la cura dei vari settori della vita civile, trovano il loro fine ed il loro compito nel contributo che prestano al bene comune, e non sono di natura privata, poiché i vari settori della vita civile sono componenti del bene generale (cfr. gli esempi: I. di diritto privato, II. di diritto pubblico).

ESEMPI

I) Singole imprese economiche - II) le grandi branche dell'economia; I) il teatro della città - II) l'organizzazione del teatro come particolare settore della cultura; I) i molti ospedali, sanatori, cliniche - II) il servizio sanitario. – Le comunità-membro dello Stato (stato satellite, regioni, comuni, cantoni, ecc.) sono di diritto pubblico, poiché sono direttamente parti del bene comune dello Stato. dell'ordine generale dello Stato.

NB. I due concetti di diritto «pubblico» e di diritto «statale» non vanno confusi tra loro. Diritto statale significa: diritto che lo Stato stabilisce, o che è in vigore nello Stato, poiché lo Stato lo riconosce e vuole sia osservato; il diritto statale comprende i due grandi settori del diritto privato e di quello pubblico; entrambi contengono a loro volta una pluralità di campi giuridici.

4. - In quanto sono di diritto proprio (non derivato), le CP possiedono un potere d'ordine, che ha la capacità di costituire il diritto e di obbligare in base al diritto. Esse hanno di per sé la facoltà di obbligare giuridicamente:

a) i loro regolamenti, le loro disposizioni, ecc. impegnano tutta la CP, cioè tutte le sue strutture e tutti gli appartenenti alla relativa professione (18);

(18) È difficile dire, se le disposizioni delle CP impegnino senz'altro (cioè senza che lo Stato autorizzi le CP espressamente a questo), tutto il pubblico, e quindi anche le altre CP e tutta la popolazione. Alcuni esperti rispondono affermativamente. Cfr. per esempio v. Nell-Breuning, *Schulungsblatt* dom. 10a, e *StdZ* voi. 113, pag. 256. Altri obiettano che una simile pienezza di potere delle CP finirebbe per confondersi col potere sovrano dello Stato; perciò, nel caso che alle prescrizioni delle CP spettasse questa validità, lo Stato dovrebbe rendere esplicitamente obbligatorie per tutti le singole prescrizioni. L'A. dell'articolo sull'OCP nel LdKL (par. 104 seg.) esprime il suo giudizio nel senso che le CP dovrebbero essere dichiarate corporazioni di diritto pubblico; con questo le loro prescrizioni verrebbero dichiarate vincolanti per tutti. – La questione è difficile perché lo Stato possibilmente rifiuta od omette .li trasmettere alle CP i diritti in parola o di imporre obbligatoriamente a tutti quello che le CP ritengono indispensabile. In questo modo lo Stato può danneggiare gravemente o addirittura rendere vana l'opera delle CP. Quando per esempio la CP «sanità» prescrive misure estese ed urgentemente necessarie per la

b) è evidente che questa competenza si limita alla sfera delle mansioni per le quali la CP esiste. - La CP «agricoltura», per esempio, non può prescrivere ciò che deve esser fatto nell'industria mineraria;

c) ciò che le CP prescrivono deve essere in accordo col bene generale. Trovare in questo la giusta armonia è compito della deliberazione comune delle CP e dello Stato (dom. 55).

5. - In sintesi: Le CP possiedono il diritto di autodeterminazione e di autoamministrazione. Hanno il diritto di condurre una «vita propria di gruppo» e di coltivare responsabilmente i vari settori loro affidati.

-53- Fino a che punto l'OCP sottostà alla libertà umana?

Gli uomini sono liberi di dare di volta in volta all'OCP la forma che essi riconoscono giusta e giovevole.

PIO XI (Q.A.; G 464): «Appena occorre ricordare che, con la debita proporzione, si può applicare alle corporazioni professionali quanto Leone XIII... insegnò circa la forma del regime politico, che cioè resta libera la scelta di quella forma che meglio aggrada, purché si provveda alla giustizia e alle esigenze del bene comune».

1. - Nell'OCP sono fissati dalla natura (dom. 46-47): a) la pluralità e l'ordine dei valori (dei settori della vita civile);

b) l'incarico agli uomini di attuare questi valori;

c) il dovere degli uomini di stabilire un ordinamento sociale corrispondente alla ricchezza, alla pluralità e all'ordine dei valori. Perciò ogni volta che un'evoluzione è giunta al punto in cui solo un OCP garantisce concordia e progresso alla società (e allo Stato!), e non appena ciò avviene, non è (più) lasciata agli uomini la scelta se ordinarsi o no in categorie professionali.

NB. 1) Che l'OCP possa venire attuato solo ad un certo grado di progresso e di civiltà, dovrebbe risultare chiaramente da quanto si è detto: una tribù di negri nella foresta africana non può darsi un OCP.

prevenzione di epidemie, se una parte di quanti sono in pericolo non ha l'obbligo di tener conto di tali disposizioni, tutto può essere inutile. - Tuttavia io personalmente sono incline all'opinione che le CP di per sé non possano obbligare tutti, poiché questo è e rimane diritto esclusivo del potere statale (o sovrastatale). Ma indubbiamente lo Stato è tenuto a provvedere perché vengano eseguite le disposizioni delle CP che sono necessarie per il bene generale. Poiché esso in ogni caso ha il diritto di controllare l'attività delle CP (dom. 55, n. 6), non si metterebbe in un grave rischio se riconoscesse alle CP una procura d'ordine vincolante per tutti: quando è necessario, esso può sempre intervenire in base a questo diritto di controllo.

2) Il passaggio all'OCP va compiuto per gradi. Soprattutto quando l'ordinamento sociale - come al giorno d'oggi - è «guasto profondamente» e va rinnovato dalle radici (Q.A.; G 478), l'OCP non può essere imposto con la forza (dom. 58).

2. - La natura, come lascia agli uomini la definizione della forma dello Stato (dom. 74), così lascia che essi trovino la forma dettagliata in cui l'OCP va attuato. A causa delle diverse circostanze, l'OCP può assumere aspetti assai differenti nei vari casi. Ciò dipende per esempio dalla peculiare natura del paese (se prevalentemente agricolo o industriale), dalla densità della popolazione, dal grado di sviluppo tecnico e culturale, dalla forma di governo e dalla mentalità politica, dal grado dei rapporti interstatali e sovrastatali, dalle «predisposizioni» già esistenti. Pio XI esige soltanto, per la strutturazione dell'OCP, che «si provveda alla giustizia e alle esigenze del bene comune». Bisogna dunque porre due domande:

a) il regolamento progettato è giusto? vale a dire, non lede diritti degli individui o delle comunità?

b) il bene comune viene favorito o compromesso?

ESEMPI

Sarebbe ingiusto (non soltanto non equo!) che venisse rifiutata agli organi delle CP la dovuta equiparazione dei diritti (dom. 54); che la responsabilità propria dell'individuo o delle comunità membro fosse annullata o arbitrariamente lesa; che fossero fissati regolamenti favorevoli a una parte di coloro che esercitano una professione, a tutto svantaggio degli altri (caso oggi purtroppo frequente). - Sarebbe per esempio in contrasto col bene generale che la produttività economica diminuisse, così che non fosse più assicurata il rifornimento dei beni; che si affrontassero fiaccamente i pericoli che minacciano la salute pubblica o la moralità pubblica; che per troppa «organizzazione» e «burocrazia» il funzionamento e l'efficienza divenissero impossibili. - I metodi «stachanovisti» non hanno niente a che fare con l'OCP; essi sacrificano dignità, libertà e capacità dell'uomo all'aumento della produzione sociale materiale, o meglio, allo Stato collettivistico.

3. - Pio XI confronta l'origine e lo sviluppo delle CP con l'origine e lo sviluppo del comune:

a) il comune appartiene a chiunque abiti o voglia abitare in esso; e il comune ha il diritto che chiunque appartiene ad esso o in esso si trattiene, si subordini al suo ordinamento, altrimenti può andarsene. Con la scelta della professione, l'uomo entra a far parte della CP. La scelta della professione è libera, ma l'appartenenza alla CP ne deriva poi inevitabilmente; chi non la trova di suo gradimento, può decidersi per un'altra professione. Il riguardo per il bene comune richiede che per ogni compito parziale vi sia una sola CP

(dom. 55), e che questa comprenda tutti quelli che esercitano tale professione (come, v. dom. 54) (19);

b) quasi dappertutto, al comune la costituzione (l'ordinamento comunale) viene prescritta (con legge statale). Ciò è necessario, a motivo del bene comune. Ma il comune conserva il diritto di scegliere: i suoi organi (sindaco, giunta comunale) e lo Stato, per la legge di sussidiarietà, è tenuto a lasciare al comune (al consiglio comunale, alla giunta) tutti i compiti che esso può adempiere senza pregiudizio per il bene generale (autoamministrazione comunale). Le CP non sono dirette articolazioni dello Stato, ma sottostanno allo Stato solo mediatamente (dom. 55). Purché esse tengano conto della loro peculiare natura e della legge fondamentale della vera comunanza (dom. 54), possono decidere direttamente: I) quali organi vogliono costituire e come le attribuzioni vanno opportunamente distribuite; II) quando e dove sono opportune ulteriori articolazioni (dom. 56). - Industria e artigianato, agricoltura e miniere, organizzazione sanitaria ed educazione pubblica, commercio e comunicazioni richiedono ciascuna una struttura diversa, una diversa suddivisione dei compiti e sottogruppi diversi;

c) come tutti i membri del comune, così tutti gli appartenenti alla CP hanno i medesimi diritti fondamentali. A dire il vero, la misura della prestazione determina anche la misura in cui può essere esercitata una parte di questi diritti: la partecipazione ai voti, alle consultazioni e alle deliberazioni è necessariamente graduata, ha i suoi gradi differenziati: un apprendista appartiene alla CP «artigianato», ma non con gli stessi diritti di un maestro.

- 54- A che cosa va attribuita la massima importanza nelle CP?

La massima importanza va attribuita alle faccende comuni a tutti, che perciò devono esser discusse e deliberate dall'intera CP.

PIO XI (Q.A.; G 464): «...in tali corporazioni primeggiano di gran lunga le cose che sono comuni a tutta la categoria. Tra esse poi principalissima è il promuovere più che mai intensamente la cooperazione dell'intera corporazione dell'arte al bene comune, cioè alla salvezza e prosperità pubblica della nazione.

(19) V. Nell-Breuning osserva assai giustamente che qui non si tratta di un'«appartenenza forzata» in senso negativo. Infatti la libertà di cambiare professione non è affatto lesa, come non lo è quella di sceglierla. - Sulle attuali difficoltà a questo proposito cfr. dom. 58. Perciò qui non si difendono né corporazioni obbligatorie né sindacati obbligatorie né simili istituzioni coatte. Le vere CP, che purtroppo non possediamo ancora, sono strutturate in tutt'altro modo: è vero che l'uomo appartiene senz'altro ad esse in base alla sua scelta della professione, ma in nessun modo si dispone di lui o si passa sopra alla sua volontà: anzi, egli contribuisce a determinare, con «responsabilità propria» (Pio XII), le sorti della CP (dom. 56).

Quanto agli affari invece, in cui si devono specialmente procurare e tutelare i vantaggi e gli svantaggi speciali dei padroni e degli artieri, se occorrerà deliberazione dovrà farsi dagli uni e dagli altri separatamente».

PIO XII (Allocuz. dell'11-3-1945; DRV. VII, 9): «È giunto oramai il tempo di abbandonare le vuote frasi e di pensare con la Q.A. ad un nuovo ordinamento delle forze produttive del popolo. Al di sopra cioè della distinzione fra datori e prestatori di lavoro sappiano gli uomini vedere e riconoscere quella più alta unità la quale lega fra loro tutti quelli che collaborano alla produzione, vale a dire il loro collegamento e la loro solidarietà nel dovere che hanno di provvedere insieme stabilmente al bene comune e ai bisogni di tutta la comunità».

1. - La professione o la CP comprende due tipi di incombenze e di pratiche:

a) quelle concernenti la categoria come tale, e che quindi riguardano direttamente nel loro complesso coloro che esercitano la relativa professione, proprio perché e in quanto essi formano quella CP;

b) quelle concernenti direttamente e propriamente determinati gruppi all'interno della CP. Naturalmente, esse hanno un'importanza indiretta sia per tutta la CP sia per gli altri gruppi.

ESEMPI

per a): agricoltura e industria: migliori procedimenti produttivi, e quindi maggiori proventi e maggiori utili. - Sanità: nuovi metodi terapeutici, migliore formazione di medici e infermieri.

per b): interessi particolari degli apprendisti nei confronti dei maestri (e viceversa), dei prestatori d'opera e dei datori di lavoro, degli operai e degli impiegati; questioni salariali e assicurative.

NB. Non sempre si può indicare con precisione quali faccende vadano definite comuni e quali particolari: questioni salariali, che il prestatore d'opera considera a ragione sue faccende particolari, rivestono grande importanza sia per il datore di lavoro sia per tutta l'azienda, sia anche per tutta la comunità nazionale: rincaro dei prodotti, difficoltà di smercio, regresso delle ordinazioni e delle possibilità di lavoro, guadagni in diminuzione o addirittura perdite.

2. - In contrapposizione alla società classista, la caratteristica dell'OCP sta proprio nel fatto che le CP

a) conoscono e riconoscono le questioni comuni, perché i singoli gruppi si fanno membri di un'unica categoria e come tali svolgono la loro attività

b) regolano queste faccende comuni in consultazioni e deliberazioni collettive.

La superiore unità della CP diviene fondamento di un vero accordo; gli interessi particolari non vengono contrapposti fra loro, ma piuttosto in prima

linea c'è la domanda leale: Che cosa si può e si deve fare a vantaggio di tutta la categoria e della comunità nel suo complesso? A dare una risposta a questa domanda, insieme alle molte domande particolari in essa contenute, sono chiamati gli organi delle CP, che sono composti su un piano di parità (di uguaglianza), cioè secondo il principio dell'equiparazione di diritti (quindi datori di lavoro e prestatori d'opera, maestri e lavoranti, capo e personale); si considera, si delibera e si agisce in comune; per questo una CP non può esistere senza vero disinteresse; per questo l'egoismo di gruppo è il maggiore pericolo dell'OCP.

3. - Anche nell'OCP i singoli gruppi conservano i loro interessi particolari, come Pio XI rileva espressamente; ci saranno sempre delle questioni che sono proprie per esempio ai prestatori d'opera e non ai datori di lavoro, e viceversa.

Queste differenze negli interessi e nelle aspirazioni sono oggettive e quindi inevitabili. - Inoltre neanche un OCP può bandire dal mondo tutte le differenze d'opinione, i giudizi sbagliati, le asprezze, e neppure le ingiustizie stesse; anche in tale ordinamento ogni gruppo può trovarsi nella situazione di dover difendere le sue pretese giustificate e respingere le decisioni ingiustificate:

a) È perciò necessario che i diversi gruppi discutano e prendano decisioni, ognuno per suo conto, a proposito dei loro interessi particolari;

b) è naturale che si formino associazioni libere, che prendano a cuore tali interessi particolari (per esempio sindacati c. leghe operaie). Cfr. Pio XII, Allocuz. dell'11-9-1949 (DRV. XI, 203-208) (20).

NB. 1) Il conflitto sociale deve dunque trasferirsi dal piano «politico» nell'ambito generale dell'economia nazionale o addirittura dello Stato, all'ambito sociale delle categorie professionali, cioè alle camere (dom. 56).

2) Pio XII parla di consultazione e deliberazione collettiva all'interno delle CP, e quindi «sul piano delle categorie professionali». Egli però non dice che dovunque gli uomini eseguono insieme un compito tale forma di cooperazione fondata sulla parità di diritti sia doverosa o anche solo giusta. Nel capitolo sull'OCP, Pio XI non tocca la cosiddetta co-gestione all'interno dell'azienda. La singola azienda e la singola impresa non sono organi delle CP, ma unità fondamentali dell'economia nazionale. Naturalmente l'OCP ha ripercussioni indirette sull'ordinamento aziendale (21).

-55- Qual è il rapporto delle CP verso lo Stato?

Benché siano corporazioni sociali e non politiche, le CP sono inserite

(20) Per la questione sindacale nel suo complesso, cfr. III dom. 74-82.

(21) Per il problema della co-gestione, cfr. III dom. 128-142.

nello Stato ed hanno degli obblighi verso di esso.

1. - Il compito «principalissimo» delle CP consiste nel cooperare «al bene comune, cioè alla salvezza e prosperità pubblica della nazione» (Q.A.; G 464). Non per questo le CP diventano comunità politiche. Ma queste parole del Papa dimostrano che esse vivono entro lo Stato e sono tenute a subordinarsi al complesso della comunità statale e a porsi al suo servizio. Esse presteranno questo servizio innanzitutto con l'adempiere bene i compiti che sono loro propri. Il modo e l'ambito più precisi di questo compito particolare sono determinati dalle esigenze del bene generale.

2. - Non è giusto concepire lo Stato come una semplice categoria e definire Stato corporativo uno Stato il cui ordinamento è basato sulle CP (22):

a) lo Stato è la comunità totale entro il naturale ordinamento della vita (dom. 60-1). È qualcosa di diverso e di più che una «categoria». Anche se un ceto o un gruppo, per le sue origini, per le sue doti o per una scelta può essere considerato nel senso più stretto quello che regge lo Stato, esso non è lo Stato (al massimo è una o la più forte colonna dello Stato). Lo Stato è il popolo unito politicamente. La «statalità» non è un privilegio di determinate persone, magari di quelle dotate o attive in campo politico. Chi mette lo Stato sullo stesso piano della categoria, gli toglie la sovranità e la pienezza di potere che gli sono peculiari;

b) l'OCP non dà luogo al cosiddetto Stato corporativo. In uno «Stato corporativo», le categorie sono membri (parti) dello Stato; ma le CP, appunto, non sono membri dello Stato, ma della società, della popolazione riunita nello Stato.

3. - L'OCP non è legato a una particolare forma di Stato. Che uno Stato abbia una costituzione monarchica, aristocratica o democratica, non importa: in ogni caso la sua popolazione, o la «società» che si organizza in Stato può essere ordinata in CP:

a) in particolare, l'OCP non è in contrasto con una vera democrazia (23) (sovranità popolare; dom. 98). Le CP non sono organi per dar vita a una politica; esse non vogliono né possono sostituire o escludere i partiti politici;

(22) Mi associo qui alla teoria, sostenuta per esempio da v. NellBreuning, secondo la quale nel caso nostro è per lo meno molto meglio non parlare affatto di Stato corporativo. Il Messner (80, 85 seg.) ricorda e spiega un triplice significato - dell'espressione «Stato corporativo»: 1) Lo Stato domina completamente le categorie; 2) lo Stato è assorbito nelle categorie rese autonome; 3) lo Stato e le categorie si completano a vicenda e cooperano concordemente: le categorie, quale società «ordinata», costituiscono il fondamento dello Stato. Se le categorie fossero l'unico fondamento dello Stato, si potrebbe dar ragione al Messner in questo terzo senso; ma non è così (famiglia; comuni e unioni di comuni; partiti, ecc.).

(23) Nel Radiomessaggio natalizio del 1944, Pio XII ha esplicitamente indicato la demo-

b) tuttavia la legislazione e il governo ben difficilmente possono esplicarsi nel giusto modo, se le CP restano escluse. Le CP sono direttamente idonee ad accertare le esigenze del bene generale e ad emanare, con altri, le direttive opportune. Infatti gli aspetti concreti o parziali del bene comune sono compito loro. In quale forma esse debbano esser rese partecipi delle funzioni direttive dello Stato, deve risultare dalle circostanze che via via si presentano: se si debba creare un consiglio (senato, camera) proprio della categoria, o se le CP debbano limitarsi a mandare dei rappresentanti in un'altra corporazione; quale dev'essere il numero dei rappresentanti per ogni singola CP; se le CP devono partecipare solo alle consultazioni o anche alle decisioni (per esempio emanando le leggi, insieme ad altri organi, o solo preparandole); in che casi e fino a che punto il parlamento (e il governo) debba accondiscendere alle proposte, alle proteste, alle perizie, ecc. delle CP - tutti questi problemi vanno risolti caso per caso (cfr. anche dom. 56).

NB. Attraverso il contributo delle CP alla determinazione della volontà dello Stato o alla guida dello Stato, la democrazia riceve una «vena aristocratica»; una élite di esperti completa la rappresentanza nazionale, che viene scelta secondo punti di vista fondati sui partiti politici. Perciò l'OCP non indebolisce lo Stato (democratico); al contrario, lo rafforza.

4. - Quali diritti (e quindi doveri) ha lo Stato nei confronti delle CP? Generalmente ne vengono ricordati tre:

a) lo Stato può e deve circoscrivere con maggior precisione i limiti dell'autoamministrazione delle CP. Vi sono molteplici interferenze tra le sfere dell'attività statale con quelle dell'attività sociale. Inoltre «per la mutazione delle circostanze, molte cose non si possono più compiere se non da grandi associazioni, laddove prima si eseguivano anche dalle piccole» (Q.A.; G 462). Dunque l'ambito delle incombenze delle CP non ha sempre né dappertutto la stessa ampiezza. Se le CP non trovano da sé il «giusto mezzo», lo Stato deve segnalarglielo e avviarle in quella direzione.

ESEMPI

Nei campi dell'istruzione e dell'educazione, oggi lo Stato deve fare e disporre cose, che in tempi anteriori potevano esser lasciate alle comunità membro. - Lo stesso nelle faccende economiche: senza una regolazione generale sia giuridico-legale sia economico-politica, oggi non potranno prosperare né l'economia politica né, in essa, le singole branche dell'economia.

crazia come la forma di Stato adatta al presente (cfr. dom. 98, prel. 3); spesso parla dell'OCP confermando espressamente la dottrina del suo predecessore: segno che il Papa considera l'OCP e la democrazia conciliabili, anzi particolarmente adatti l'uno all'altra.

b) con adatti provvedimenti, lo Stato deve operare perché le CP osservino fra loro il giusto ordine, e siano così soddisfatte le giuste esigenze del tutto (compito di coordinazione). Le consultazioni comuni delle CP, alle quali tocca in primo luogo questa significativa e fruttuosa coordinazione, spesso, anzi generalmente, non basteranno, perché il compito è terribilmente difficile e spinoso; perciò lo Stato dovrà innanzitutto fissare una regolamentazione fondamentale, che è vista in funzione del tutto e considera particolarmente ciò che è al di fuori delle CP e difficilmente può esser colto da loro (24);

c) lo Stato ha il diritto di controllare l'attività delle CP e d'imporsi con la forza, nel caso di manifesta inosservanza dei propri doveri (diritto di controllo o di sorveglianza). In quanto custode del bene comune, esso è autorizzato a intervenire là dove le comunità-membro falliscono. Controllare non significa dominare, ma porre attenzione a che le cose si svolgano nel miglior modo possibile, in rapporto alle circostanze. Tutti i provvedimenti ausiliari dello Stato devono cercare di guidare o di ricondurre le CP ad una azione ordinata ed efficace. Nei momenti di pericolo e di necessità generali, gli interventi dello Stato cresceranno naturalmente in misura considerevole, perché allora, a causa di una minaccia straordinaria, il bene generale va difeso con particolare cura.

-56- Che struttura deve avere l'OCP?

La struttura dell'OCP deve tener conto:

- 1) dei diversi settori produttivi o culturali;
- 2) delle condizioni esistenti nei vari casi.

Nota preliminare. Subito dopo la pubblicazione della Q. A., negli anni 1931-35, venne avanzata una serie di progetti, che intendevano mostrare una struttura precisa di un OCP, spesso valida in modo esclusivo. Ci si accorse ben presto che simili proposte erano fatte sia con buone intenzioni, ma rispondevano assai poco alle esigenze. La Q. A. stessa a questo riguardo dice (G 464): «Resta libera la scelta di quella forma che meglio aggrada, purché si provveda alla giustizia e alle esigenze del bene comune».

1. - Già sulla questione di quali e quante categorie generali ci sono o devono esserci, non si può stabilire nessuna regola vincolante. Già a questa prima domanda sul numero dei gruppi principali (corporazioni principali) si può rispondere solo prendendo sufficientemente in considerazione le circostanze di tempo e di luogo (25). In un paese che possiede poche industrie

(24) Per esempio gli interessi della famiglia, delle comunità-membro dello Stato, della politica estera, della difesa del paese; inoltre considerazioni sul diritto di proprietà e sul diritto penale.

(25) Cfr. ad esempio il regolamento che fu adottato in Olanda in *Herder-Korrespondenz v.*

può essere possibile riunire tutta l'industria (per il momento) in un'unica CP; in un paese ad alto sviluppo industriale, si dovrà conferire per lo meno ad ogni ramo dell'industria il rango di singola CP, perché altrimenti le cose diventerebbero caotiche. La suddivisione delle CP deve adeguarsi ai fabbisogni vitali e culturali della società; le suddivisioni ulteriori si adeguano alle prestazioni parziali autonome nell'ambito di una prestazione complessiva (26).

ESEMPI

La stampa e le informazioni, che, per il loro compito unitario, in partenza vanno considerate un'unica CP, possono estendersi e ramificarsi a tal punto, che può apparire opportuno sviluppare i singoli gruppi o aspetti in singole CP (stampa, radio, televisione; letteratura didattica e amena; tipografia, editoria, commercio dei libri). Così la CP «scienza»: i singoli settori o rami del sapere offrono motivo sufficiente per creare non solo suddivisioni secondarie, ma ripartizioni principali, di pari valore. - L'artigianato nel suo complesso è un'unica CP oppure bisogna vedere nei singoli rami altrettante CP?

2. - Quasi incontestata è la differenza fra CP economiche da un lato, e CP extra o non-economiche dall'altro. Le prime si occupano della produzione e distribuzione (come pure del consumo) dei beni reali o di prima necessità; le seconde degli altri beni offerti dalla civiltà (che non servono direttamente al sostentamento materiale dell'uomo):

a) l'economia rappresenta sì un unico settore dell'attività umana, ma questo settore è così vasto e multiforme che nel suo seno occorre assolutamente distinguere parecchie CP: Produzione di beni: agricoltura (ed economia forestale), miniere, artigianato, industria.

Distribuzione dei beni: Organizzazione dei crediti e delle assicurazioni: commercio (interno ed estero) (all'ingrosso e al minuto), trasporti (delle persone e delle merci

b) sfere d'attività extra-economiche, che abbiano carattere non statale, ma sociale, sono almeno le seguenti: scienza, educazione e istruzione letteratura e informazioni sanità pubblica, arte (figurativa, drammatica) tecnica

NB. Da questa enumerazione si vede che l'OCP è difficile da organizzare: restano dubbi che possono essere eliminati solo in pratica, e in certi casi è lo Stato che deve decidere. - A completamento di alcuni particolari, si rilevi che:

218 seg.).

(26) Così il MESSNER, BO, 42 seg.

I) L'individuo può appartenere contemporaneamente a due CP; per esempio l'artigiano di campagna (maniscalco, carraio) appartiene) all'artigianato e alla popolazione rurale; un libero docente in medicina, che contemporaneamente eserciti la professione di medico, alle CP «istruzione» e «sanità»; il falegname o il fabbro operante in un'industria, alle CP «artigianato» e «industria».

II) Le categorie dei militari di carriera e degli impiegati pubblici (statali), che hanno entrambe una spiccata coscienza di categoria, sono categorie di autorità, e non vere CP. Naturalmente, molti di coloro che vengono stipendiati con mezzi statali o pubblici fanno parte, per la loro attività, di una determinata CP (professori universitari: scienza; maestri, provveditori agli studi: istruzione ed educazione; assistenti sanitari: servizio sanitario). Del resto, le categorie di autorità e quelle professionali formano un'unica comunità generale.

III) Le cosiddette libere professioni (per esempio scrittori, avvocati, medici) non formano una CP propria. Esse hanno molto in comune, è vero, ma si differenziano nettamente proprio nel contenuto della professione. Il termine «blocco del ceto medio» è un concetto classista (più esattamente, si dovrebbe chiamare «blocco delle classi medie»).

IV) Come stanno le cose con l'organizzazione giudiziaria? Come è noto, i tribunali giudicano nel nome e nell'autorità dello Stato, i giudici sono impiegati statali. D'altra parte ai tribunali spetta un alto grado di autonomia, una vera autonomia professionale; il giudice decide autonomamente, anche se deve conformarsi alla legge vigente. Che il diritto sia meravigliosamente idoneo a suscitare in coloro che lo servono una vera ed alta coscienza (etica) professionale, è fuor di dubbio; come è fuor di dubbio il fatto che la giustizia non si trova soltanto nelle mani di impiegati statali: anche giuristi e avvocati, membri di commissioni giuridiche e perfino cancellieri e uscieri fanno parte di coloro, la cui attività o professione è costituita dall'organizzazione giudiziaria o la determina. La questione se il «diritto» o la «giurisdizione» debbano valere come CP a se stante, acquista importanza per esempio quando si deve decidere se e come la «giustizia» debba essere rappresentata in una camera delle CP.

3. - Ancora più difficile è indicare come le diverse CP vadano ulteriormente suddivise. La maggior parte dei settori economici e culturali, come si è già accennato, sono frattanto cresciuti talmente in ampiezza e profondità, che necessitano di sottogruppi per poter sviluppare un'attività ordinata e fruttuosa.

Spesso sono necessarie associazioni in sottordine, delimitate sia dal punto di vista dell'oggetto (del contenuto) sia da quello dello spazio (della zona). Perciò si deve decidere:

a) quali e quante articolazioni vanno create perché sia garantita una prestazione generale sufficiente o per quanto possibile buona;

b) a quali articolazioni vada riconosciuto, al momento o più tardi, il carattere di CP a se stante.

ESEMPI

Stampa e informazione: libro, stampa quotidiana, radio (e inoltre l'industria radiofonica e il personale addetto alle trasmissioni); industria: ferro e acciaio, legno, pellami, industria tessile; industria ' chimica (con le sue branche più importanti); industria mineraria: carbone, rame, petrolio; produzione d'energia: elettricità, energia atomica; comunicazioni: poste, ferrovia, autoveicoli, aerei; artigianato: i diversi mestieri o gruppi di mestieri; istruzione: scuole elementari, superiori e università, scuole tecniche e professionali (che vanno piuttosto annoverate nell'artigianato, nelle miniere o nell'industria, a seconda dell'attività per la quale si preparano); sanità: associazione dei medici, industria farmaceutica (che fa parte anche dell'industria chimica). - Alcune CP (o loro articolazioni) possono estendersi a tutto un paese, altre necessitano di una limitazione spaziale, perché altrimenti non potrebbero svolgere i loro compiti.

4. - Le CP giungeranno da sole a creare un organo supremo (27), al quale ognuna invia i suoi rappresentanti, e che regola le questioni d'indole generale. La denominazione di quest'organo è cosa secondaria (Camera, Senato, Consiglio, Consiglio Centrale). Altre questioni sono più importanti:

a) questo organo posto al vertice ha un potere solo consultivo? O emana anche direttive vincolanti? La singola CP è autorizzata ad emettere, per il suo campo di competenza e per i suoi appartenenti, disposizioni legalmente valide. Non si può però trasferire questa competenza, inalterata, alla corporazione delle CP. Le sue decisioni infatti riguarderebbero direttamente e propriamente il bene generale nella sua totalità, e sarebbero quindi espressioni del potere sovrano dello Stato. Anche qui si deve ponderare con avvedutezza che cosa sia giusto: se un organo cui spetti un influsso di co-decisione, così che esso governi insieme alla rappresentanza nazionale; e le leggi e le altre deliberazioni vengano convalidate soltanto se entrambi gli organi (Parlamento e Consiglio delle CP) le approvano o non sollevano obiezioni (diritto di veto); - oppure un organo autorizzato solo alla cooperazione (consulenza; perizia; proposte; diritto di parola; protesta dilatoria): una cooperazione di questo tipo non è affatto priva d'importanza: un lavoro preliminare da parte di esperti è

(27) O degli organi supremi; cfr. sotto al b).

assolutamente necessario perché le deliberazioni, le leggi, ecc. riescano giuste; se gli organi di governo (Parlamento, Governo) sono obbligati dalla costituzione ad ascoltare il giudizio delle CP e a tenerne debito conto, si ha una garanzia per un buon governo dello Stato (e contro l'abuso di potere);

b) è controversa la questione, se tutte le CP vadano riunite in un solo Consiglio, Senato, ecc. o se ci debbano essere due Consigli: uno per le CP economiche ed uno per le CP non economiche (per la cultura, o come si vorrà chiamarlo). Alcuni caldeggiano o pretendono un unico Consiglio, rilevando che le CP, in quanto membri di un tutto, costituiscono un «unicum», e che non si può separare gli interessi economici da quelli non economici poiché, senza un fondamento economico, nessuna CP potrebbe prosperare. Altri raccomandano o difendono con pari calore la tesi dei due Consigli (28), facendo valere il fatto che le questioni economiche sono talmente cresciute e in seguito ai progressi tecnici verrebbero ulteriormente ad acquistare tale autonomia ed invadenza, che si dovrebbe lasciarle per conto loro; quanto al bisogno di beni reali che hanno gli altri settori, si potrebbe conoscerlo con relativa facilità: le altre CP potrebbero essere rappresentate nel «Consiglio per l'economia». - Per quale delle due opinioni ci si deve decidere? Le CP si completano a vicenda intimamente, e questa unità in sé è meglio garantita se tutta la «politica» delle CP è di competenza di un unico Consiglio. D'altro lato le considerazioni in favore dei due Consigli non sono da respingere. Si devono dunque esaminare con cura le circostanze, e poi fare ciò che dà a sperare essere il meglio.

5. - I pareri sono divisi anche nella questione, se dei rappresentanti dello Stato (del comune, della regione, della federazione) debbano partecipare direttamente alle consultazioni e alle decisioni degli organi delle CP

a) una prima teoria parte dal fatto che le CP devono vedere il loro dovere principale nella collaborazione per il bene comune (cfr. Q.A.; G 463-4). Ma il custode responsabile del bene comune è lo Stato, e lui soltanto è in grado di giudicare e stabilire fino a che punto le decisioni delle CP devono esser guidate dal riguardo per il bene comune. Perciò le CP non potrebbero cavarsela senza la partecipazione e la cooperazione diretta dello Stato;

b) la seconda teoria riconosce pienamente e totalmente l'obbligo delle CP verso il bene comune, ma non ritiene necessario né desiderabile che lo Stato «interloquisca» e partecipi alle decisioni, per questi motivi:

I) più si va avanti, più tutto dipende dalla competenza degli specialisti; ma gli esperti si trovano appunto fra gli appartenenti alle CP;

(28) Ben pochi ne raccomandano più di due, però anche questa proposta è degna di esame; naturalmente poi su un piano superiore si deve tendere all'unità.

II) il diritto di controllo spettante allo Stato basta per prevenire deviazioni;

III) le pianificazioni e le perizie, i progetti di legge e le obiezioni, in dati casi le deliberazioni e le decisioni degli organi superiori delle CP diventano comunque valide solo dopo l'approvazione dello Stato (del governo). Per esempio, le proposte di legge presentate da parte del Consiglio delle CP diventano vincolanti solo dopo l'approvazione in parlamento. Anche in questo caso, entrambe le opinioni hanno il loro pro e il loro contro.

-57- Che importanza ha l'OCP per la comunità dei popoli?

L'OCP spiana e rende sicura la via verso la concorde collaborazione dei popoli e degli Stati.

PIO XII (Allocuz. del 6-4-1951; ADP. XIII, 66): «Voi pensate che, per essere efficace, l'organizzazione politica mondiale debba essere di forma federale. Se con ciò voi intendete che essa vada affrancata da un unitarismo meccanico, siete ancora concordi con i principi della vita sociale e politica saldamente stabiliti e sostenuti dalla Chiesa. Nessuna organizzazione al mondo, infatti, potrebbe essere vitale, se non armonizzasse con il complesso delle relazioni naturali, con l'ordine normale e organico che regola le relazioni particolari degli uomini e dei diversi popoli. Senza di ciò, qualunque ne sia la struttura, non potrebbe reggersi e durare»

1. - Se lo Stato restituisce alle CP ciò che queste sono in grado di fare, esso

a) libera se stesso dalla pienezza di potere usurpata e contraria al diritto, ed è più propenso ad accettare quelle limitazioni che l'inserimento nella comunità dei popoli esige da lui;

b) può occuparsi più a fondo dei suoi compiti di politica sia interna che estera.

2. - Le CP possono (e dovrebbero! dom. 116) intrecciare rapporti al di sopra dei confini del proprio Stato; i beni della civiltà sono idonei e destinati a divenire, per quanto possibile, beni comuni di tutti gli uomini, e quanto più passa il tempo, tanto più lo sviluppo della civiltà dei singoli popoli dipende dalla loro reciproca collaborazione. Sul piano economico, e ancor più su, quello spirituale culturale, gli uomini s'incontrano più facilmente e spontaneamente che non sul piano politico, in cui la forza e gli interessi particolari, il timore e la rivalità sogliono produrre ben più fortemente i loro effetti. In sé, nulla dovrebbe ostacolare la formazione di comunità professionali o produttive sovrastatali. Degli spunti in questo senso esistono; si potrebbe facilmente moltiplicarli o metterli a profitto se la politica internazionale fosse più aperta e non erigesse tante barriere tra i popoli (difficoltà inerenti alla moneta, ai pagamenti, ai passaporti).

ESEMPI

Da uno scambio ancora più vivace nel campo della scienza e dell'arte potrebbero nascere senza difficoltà vere comunità professionali. Le Nazioni Unite hanno fondato delle organizzazioni in sottordine, che per le loro attribuzioni e i loro compiti hanno il carattere di CP: per esempio la FAO = organizzazione per l'alimentazione e l'agricoltura; UNESCO = consiglio per l'educazione, la scienza e la cultura; WHO = organizzazione per la sanità mondiale. - Le istanze del piano Schuman, che di fatto ha una finalità politica, sarebbero propriamente e principalmente oggetto della CP «economia».

-58- L'OCP è di facile attuazione?

L'introduzione ovvero l'attuazione dell'OCP senza dubbio va incontro a numerose e considerevoli difficoltà. È irragionevole chiudere gli occhi di fronte a difficoltà realmente esistenti. Neppure Pio XI si è aspettato o ha predetto che il raggiungimento dell'OCP da lui annunciato sarebbe stato facile e rapido (cfr. Q.A.; G 465 e 481).

Si devono distinguere due ordini di difficoltà:

I) quelle oggettive, cioè esistenti nell'OCP stesso (per questo in particolare v. dom. 55-56);

II) quelle determinate dal momento, derivanti cioè dall'evoluzione storica o dalle attuali circostanze della vita sociale.

1. - L'attuale «sistema economico basato sulla specializzazione del lavoro» ci ha portato una situazione in ampia misura sfavorevole ad una vera comunità e ad una collaborazione su un piano di parità; inoltre dal passato ci si trascina dietro una quantità di pregiudizi, motivi di diffidenza e di sospetto, tensioni e asprezze nella sfera sociale. Bisogna ricordare fra l'altro gli attuali procedimenti di lavoro, le grandi organizzazioni, la tecnicizzazione e la specializzazione in continuo aumento; la pluralità e differenza delle funzioni parziali; la dipendenza del lavoro o la sua determinazione da parte di altri; la mancanza di libertà, in pratica, nella scelta della professione; l'urbanizzazione condizionata in buona parte dalla moderna economia industriale; il ritmo vertiginoso, con cui oggi tutto viene compiuto; l'insicurezza economica, sociale e politica.

NB. 1) La struttura patriarcale non può né deve essere rinnovata nella sua forma passata. Ma dove gli uomini sono (divenuti) interiormente estranei, manca lo spirito che deve sostenere e vivificare un OCP.

2) Non solo l'economia, ma anche altre sfere della vita di oggi non si possono più dominare senza il cosiddetto «organizzatore», cioè senza l'influsso determinante di persone cui è affidato come vero e proprio compito il coordinamento fra gli uomini o fra uomini e cose. Se questo organizzatore diviene un puro e semplice funzionario, egli ignora o distrugge l'uomo e le comunità. Perciò è estremamente importante prendersi cura dell'educazione di

questi uomini; si deve renderli veramente idonei alla loro attività che è perno della vita sociale (dr. ancora qui sotto al n. 4 cl).

2. - L'OCP presuppone delle personalità tanto indipendenti quanto socialmente impegnate: l'egoismo e la libertà sfrenata contrastano con esso non meno dell'inserimento nella massa, della fuga nell'anonimato dei gruppi e dei movimenti (partito, sindacato, e in genere qualunque collettività). Ora, la capacità e il coraggio di assumersi una responsabilità non sono il forte dell'uomo di oggi; l'egoismo da un lato, la falsa sottomissione dall'altro dominano una parte considerevole dei nostri contemporanei. Il vero segno distintivo della nostra epoca è l'alienazione progressiva, anzi quasi definitiva; il senso degli ordinamenti naturali e dei loro rapporti è in gran parte scomparso; le vere autorità hanno subito un profondo livellamento o sono contestate: di fronte all'incessante istigazione contro di esse e alla loro deformazione, non si sa quasi come risvegliare il senso dell'ordine e dell'autorità.

3. - Non è un segreto che proprio le cerchie e le istituzioni, dalla cui cooperazione tutto dipende, in parte respingano decisamente -l'OCP:

a) lo Stato di oggi (anche quello non totalitario) ben difficilmente è disposto a ristabilire l'autonomia delle comunità-membro, da lui distrutta (29).

I partiti politici si opporranno all'OCP nella misura con cui antepongono i loro interessi particolari al bene comune, perché l'egoismo di parte e l'OCP non si tollerano a vicenda (30);

b) in molti luoghi, le associazioni sia dei datori di lavoro che dei prestatori d'opera (sindacati) si oppongono a un OCP. I loro moventi sono sostanzialmente questi: spirito di classe non superato (e forse alimentato coscientemente): quanto più si attua l'OCP, tanto più viene a cessare la lotta di classe, ma i dichiarati «partiti del lavoro» vivono della parola d'ordine «lotta di classe»! - Paura della «politica di forza» delle CP e quindi di un regresso della libertà di concorrenza: si teme l'economia pianificata (pericolosa confusione fra economia ordinata in base alle CP ed economia diretta dallo Stato! cfr. anche vol. III); - timore di perdere dei compiti fino ad allora di loro competenza, cioè di doverli lasciare alle CP (anche su questo argomento cfr. maggiori particolari nel vol. III);

(29) Perciò, dal punto di vista dell'OCP, rivestono grande importanza quegli sforzi che mirano a restituire alle comunità-membro dello Stato la loro auto-responsabilità ed autoamministrazione. Qui si deve ricordare la nuova costituzione comunale della Repubblica Federale Tedesca, che restituisce ai

(30) Cfr. ancora il giudizio di Pio XI sullo Stato corporativistico dell'Italia fascista (Q.A.; 466-67).

c) avversari irriducibili dell'OCP sono tutte le varietà del collettivismo, anche moderato (come pure tutti i partiti che fanno l'occhiolino a ideologie e propositi collettivistici). Il collettivismo respinge la vera autonomia tanto dell'individuo quanto della comunità-membro; detesta tutti gli ordinamenti gerarchici e autoritari di origine naturale, poiché essi contrastano col suo principio preconcepito dell'uguaglianza indifferenziata. Esso non vuole che la forza e la lotta siano vinte dalla concordia e dalla collaborazione.

NB. Anche le tendenze e i partiti liberali (individualistici) fanno fronte, inequivocabilmente, contro l'OCP; le loro ragioni sono apparentate a quelle del collettivismo, in misura perfino notevole: rifiuto di un ordinamento naturale dei valori e della comunità; eccessiva importanza data alla ragion di stato (dom. 63, n); egoismo di gruppo; mancanza della vera disponibilità alla collaborazione su un piano di parità; concezione errata dell'equiparazione dei diritti.

4. - Malgrado le gravi difficoltà, non sono scarse le prospettive di potersi avvicinare gradualmente al fine, se non mancheranno una seria volontà e una sufficiente perseveranza. Per questo è necessario:

I) riconoscere e sviluppare tutti gli spunti e gli inizi esistenti; comuni una considerevole parte dei loro originali diritti. Questo è un buon inizio. Si dovrebbe pensare che tale Stato abbia l'intenzione di restituire anche i compiti estranei alla sua natura a comunità-membro non statali, competenti per essi.

II) illuminare la popolazione ed educarla con fermezza all'OCP;

III) indurre lo Stato a creare le premesse giuridico-legali, a promuovere energicamente la formazione di CP e a ceder loro via via quelle incombenze che non sono di sua spettanza. - In particolare bisogna richiamare ancora l'attenzione su quanto segue:

a) attualmente vi sono interi settori dell'economia e della cultura, che - almeno parzialmente - sono già articolati sulla base delle CP o che offrono le migliori possibilità in questo senso: artigianato (corporazioni, camere); agricoltura ovvero popolazione rurale (cooperative, leghe, camere); commercio (camere); nelle libere professioni: collegi dei medici, degli avvocati, e inoltre società cinematografiche, radiofoniche. Anche nell'istruzione e nell'educazione pubbliche si possono trovare o creare facilmente delle istituzioni basate sulle CP, purché tuttavia lo Stato rinunci al suo monopolio sull'istruzione e sull'educazione (cfr. Q.A.; G 476);

b) nelle branche dell'economia, che per la loro grandezza e tecnicizzazione sono difficilmente accessibili, esistono tuttavia delle istituzioni che possono essere accolte o sviluppate nella nuova organizzazione: uffici dell'industria mineraria, comitati economici, camere dell'industria e del commercio;

c) Pio XI dice esplicitamente che proprio le «libere associazioni» possono preparare l'OCP, possono cioè costituire il primo passo per successive CP;

d) ancora una volta bisogna ricordare la cura delle relazioni umane e, in rapporto ad essa, gli scambi d'opinione e la co-gestione, non intesi sul piano di una politica di forza, ma in quanto destinati a garantire ai prestatori d'opera la loro giusta cooperazione nell'ambito dell'economia. L'elemento distintivo dell'OCP è la concorde collaborazione di tutti i facenti parte di una professione, cioè di tutti coloro che sono partecipi di una data prestazione complessiva. Gli sforzi che si riallacciano al concetto di «relazioni umane» possono almeno creare il «clima», in cui gli uomini sono in grado, 'con interessi e funzioni differenti, di vivere insieme (e non di tirare avanti gli uni accanto agli altri): fiducia come fondamento della vera collaborazione.

NB. Chi vuole informarsi sulle caratteristiche e le difficoltà dell'attuale società industriale «pluralistica», può consultare fra l'altro: J. SCHASCHING S. I., *Chiesa e società industriale*, Edizioni Paoline, Roma 1964.

-59- Quali vantaggi reca dunque l'OCP?

L'OCP

- 1) elimina i contrasti di classe e porta a un'ordinata unità fra le categorie;
- 2) vince le false pretese di potere e di competenza da parte dello Stato;
- 3) assicura i diritti e le libertà naturali degli individui e delle comunità-membro;
- 4) offre possibilità di ascesa a chi è solerte e capace (sulla base del suo rendimento);
- 5) rende il bene generale l'oggetto dell'azione di tutto il popolo;
- 6) garantisce al popolo singolo ed alla comunità dei popoli il vero progresso culturale ed economico.

Giovanni XXIII ha dedicato un capitolo della enciclica M.M. (G-1, 19-21) alla «Socializzazione». Con questo termine egli non intende affatto la comunizzazione dei beni e della proprietà, ma il «progressivo moltiplicarsi di rapporti nella convivenza» (G* 19), che nell'epoca industriale continuano a divenire sempre più estesi e più forti. La sociologia moderna parla di «sistemi secondari», cioè di quei processi e di quelle formazioni sociali che, in contrasto con le comunità costituenti i cosiddetti «sistemi primari», più naturali e personali (come famiglia, amicizia, vicinato, comunità educativa, ecc.) sono più estranei alla natura e alla persona, e più decisamente determinati dal loro fine e dal loro oggetto (per esempio le associazioni d'interesse che diventano sempre più numerose, le società per azioni e altre). Giovanni XXIII non ha rinunciato all'idea dell'OCP e non l'ha posta in dubbio, come l'hanno male interpretato alcuni commentatori. Ma egli si pone realisticamente sul terreno dell'attuale società «pluralistica», in cui gli uomini

sono ineluttabilmente costretti a vivere, ed espone le regole e le norme secondo le quali questa evoluzione va giudicata e dominata. Le sue espressioni attestano senza possibilità d'equivoco che egli conserva incondizionatamente, trasferendoli alle nuove situazioni, i principi che Pio XI e Pio XII hanno fissato per l'OCP e quindi per la vita sociale. Giovanni XXIII dice:

1. - La molteplicità e la varietà dei rapporti e delle strutture sociali sono divenute necessarie per le condizioni attuatesi nella nostra epoca, e sono «espressione di una tendenza naturale, quasi incontenibile, degli esseri umani»; esse vanno perciò approvate.

2. - Tutto questo intersecarsi di strutture sociali mette indubbiamente in pericolo la libertà e l'auto-responsabilità della persona umana, che viene a dipendere da esse, senza riuscire a sottrarsi completamente alla loro pressione. Tuttavia va decisamente respinta l'opinione che gli uomini, per il progressivo processo di socializzazione, vadano incontro a una spersonalizzazione ineluttabile: infatti tale processo non è il prodotto di forze della natura dall'azione irresistibile, ma dello stesso uomo libero.

3. - Le associazioni e le strutture sociali sono enti di diritto proprio (non derivano cioè il loro diritto d'esistenza e di vita dallo Stato) e devono potersi sviluppare «in virtù di un diritto proprio». Esse tuttavia possono perseguire il loro interesse solo coi dovuti riguardi reciproci e in accordo col bene comune di tutto il popolo o di tutta l'umanità.

4. - Lo Stato ha il diritto ed il dovere di promuovere e completare gli sforzi delle varie associazioni, enti e forze sociali: e in questa opera deve guidarlo il bene comune e la giusta concezione del bene comune.

GIOVANNI XXIII (M.M. G* 20-1): «... riteniamo necessario che i corpi intermedi e le molteplici iniziative sociali, in cui anzitutto tende ad esprimersi e ad attuarsi la socializzazione, godano di un'effettiva autonomia nei confronti dei poteri pubblici, e perseguano i loro specifici interessi... subordinatamente alle esigenze del bene comune. Ma non è meno necessario che detti corpi presentino forma e sostanza di vere comunità, e cioè che i rispettivi membri siano in essi considerati e trattati come persone e siano stimolati a prender parte attiva alla loro vita».

GIOVANNI XXIII (Pacem G** 13): «Dall'intrinseca socialità degli esseri umani fluisce il diritto di riunione e di associazione; come pure il diritto di conferire alle associazioni la struttura che si ritiene idonea a perseguire gli obiettivi delle medesime; e il diritto di muoversi nell'interno di esse di propria iniziativa e sulla propria responsabilità per il concreto perseguimento di detti obiettivi».

CAPITOLO III

L'ORDINAMENTO POLITICO-STATALE

(Popolo e Stato)

Malgrado tutte le infamie e le violazioni di diritti, di cui dà notizia la storia degli Stati, la morale cattolica considera lo Stato non una chimera dell'arbitrio e della brama di potere dell'uomo, e neppure una macchinazione infernale, ma una componente necessaria dell'ordine e della provvidenza divina del mondo.

In questo momento, la trattazione di quanto si riferisce allo Stato e alla politica statale presenta rilevanti difficoltà:

1) oggi molti vogliono sapere dello Stato ben poco, o addirittura niente; e non si accorgono di quanto ciò sia sbagliato e pericoloso;

2) l'evoluzione, partendo dallo Stato, tende a un ordinamento comunitario superstatale; il mondo, istruito da tragici avvenimenti, si va sempre più convincendo che lo Stato non può restare più a lungo «sovrano» come è stato finora;

3) bisogna rispondere a un buon numero di domande assai spinose (per esempio leggi fiscali; partiti politici; l'uomo nello Stato totalitario; resistenza al potere statale).

LEZIONE I COMUNITÀ POLITICA E STATO

Ancor oggi una dottrina cattolica dello Stato incomincia opportunamente dall'asserzione fondamentale, derivante dall'era precristiana: lo Stato è (la) comunità politica, cioè la comunità cui spetta, come suo compito peculiare, «ciò che è politico», la «politica» (interna ed estera) (1).

I) La parola «politica» deriva dal greco «polis». «Polis» significa originariamente la città come territorio sovrano indipendente (per esempio Atene, Sparta, Corinto) in contrasto con la campagna, che alla città doveva ubbidienza e tributi (2). La popolazione della città si componeva di persone libere (cittadini) e non libere (schiavi, servi). Solo i liberi avevano il diritto di condeterminare il destino politico della città (legislazione, governo, giurisdizione). La città era «autarchica», cioè offriva quanto era necessario alla vita umana; essa bastava a se stessa dal punto di vista sia giuridico che economico e spirituale-culturale. I cittadini, per il gran numero delle loro famiglie, dei loro vicini (artigiani e lavoratori) e delle istituzioni, come per la sicurezza dai nemici (autodifesa con installazioni fortificate e forze armate),

(1) Per il concetto di «politica», cfr. la dom. 65.

(2) Cfr. i filosofi greci precristiani Platone (427-347) e Aristotele (384-322).

potavano (dovevano) godere dell'«eudemonia», cioè di una vita tranquilla e felice nella pienezza dei valori umani. Perciò la polis si chiamava comunità «perfetta» o «perfettissima» (3).

II) La dottrina sociale cattolica:

1) Ora come un tempo è convinta che dalla natura, cioè dalla condizione umana e dai rapporti degli ordinamenti naturali si può conoscere molto, che rimarrà sempre giusto e indicativo per la «comunità politica»

2) ha desunto dalla dottrina sociale precristiana determinate espressioni (termini, formule), integrando però il loro contenuto, rettificandolo o rinnovandolo (per esempio le parole «politico», «autarchico» = indipendente; il principio «il bene comune precede il bene privato»);

3) ha distinto e distingue con molta precisione la validità vincolante dell'idea e il luogo dove tale idea si attua (oggi: se e fino a che punto l'idea della comunità politica si attua nello Stato o nella comunità statale).

III) Antichità e Medio Evo non hanno conosciuto la parola «Stato» nel senso odierno. Il significato attuale della parola affiora solo al principio del xv secolo in Italia (stato = ordine, costituzione); la parola è stata propriamente introdotta dal Machiavelli, storico e uomo di Stato italiano (1469-1527). Solo alla fine del XVIII secolo essa passa, attraverso la Francia (état) e l'Inghilterra (state) in Germania (4). Frattanto l'evoluzione politica aveva seguito il suo corso, fino allo Stato nazionale moderno (cfr. dom. 65). Perciò, prima di mettere in relazione lo Stato e la comunità politica, si deve esaminare con cura il significato di entrambi i termini.

-60- Che cos'è la comunità politica?

La comunità politica è la comunità totale degli uomini, cioè l'ordinamento complessivo e definitivo della vita naturale comunitaria.

GIOVANNI XXIII (Pacem G** 24-25): «L'attuazione del bene comune

(3) Per il greco la «polis» aveva carattere «totale», cioè per l'individuo essa era non solo il potere superiore, ma anche il fine che determinava i valori e vincolava le persone. È vero però che, in quanto i valori superiori (religione, morale, filosofia) non potevano essere fissati dispoticamente da ogni dominatore, ma si fondavano sui costumi e le tradizioni popolari, come puri! sulla saggezza politica delle alte scuole dei dotti, l'arbitrio era ampiamente escluso. Alla «polis» greca corrisponde la «civitas» latina = città (Roma) o cittadinanza (di Roma) impero (tutto l'ambito della sovranità di Roma). Presso i greci prevaleva l'aspetto concreto, educativo, presso i romani quello giuridico: l'impero romano riconobbe dei diritti fondamentali privati (naturalmente, non così estesi come oggi). Dai romani l'impero e l'idea dell'impero passarono ai germani (il Sacro Romano Impero della Nazione Tedesca; più tardi il piccolo Impero Tedesco). - Oggi «impero» significa un ambito di sovranità piuttosto vasto, che per lo più comprende parecchi popoli o regioni.

(4) Cfr. J. EBNER in *Staatslexikon* GG IV, 5 ediz., col. 1804.

costituisce la stessa ragione d'essere dei Poteri pubblici; i quali sono tenuti ad attuarlo nel riconoscimento e nel rispetto dei suoi elementi essenziali e secondo contenuti postulati dalle situazioni storiche. Vanno certamente considerati come elementi del bene comune le caratteristiche etniche che contraddistinguono i vari gruppi umani. Però quei valori e quelle caratteristiche non esauriscono il contenuto del bene comune. Il quale nei suoi aspetti essenziali e più profondi non può essere concepito in termini dottrinali e meno ancora determinato nei suoi contenuti storici, che avendo riguardo all'uomo, essendo esso un oggetto essenzialmente correlativo alla natura umana... che il bene comune ha attinenza a tutto l'uomo: tanto ai bisogni del suo corpo quanto alle esigenze del suo spirito. Per cui i poteri pubblici si devono adoperare ad attuarlo nei modi e nei gradi che ad essi convengono; in maniera tale però da promuovere simultaneamente, nel riconoscimento e nel rispetto della gerarchia dei valori, tanto la prosperità materiale quanto i beni spirituali».

1. - Pur con tutta la ricchezza delle sue forme, la vita di comunità degli uomini forma sostanzialmente una unità. Infatti la natura umana, dalla quale essa nasce, è rivolta alla pienezza totale del bene umano e richiede perciò un ordinamento della comunità in cui il «bene totale» possa esser raggiunto e attuato (I dom. 45-46, 50). - Al di là delle molte comunità singole o parziali, deve dunque esistere, in conformità al volere della natura, una comunità che si possa giustamente definire come comunità totale. In essa la vita comunitaria trova il suo naturale perfezionamento, appunto perché questa comunità comprende tutto ciò che fa parte del bene totale. Il fine di questa comunità consiste perciò nel bene comune, semplicemente (5). Che essa si chiami «politica», dipende dal fatto che i pensatori greci dell'epoca precristiana le diedero il nome di «polis».

2. - Ogni comunità richiede un ordinamento che le sia proprio e conveniente. Alla comunità totale conviene un ordinamento che riunisca tutte le altre comunità in un «ordinamento totale».

-61- Che cosa contraddistingue la comunità politica?

La comunità politica è

- 1) di origine naturale e perciò necessaria;
- 2) giuridicamente superiore alle comunità-membro;
- 3) comunità «perfetta» (societas perfecta).

Bisogna tenere ben conto che la risposta vale per gli Stati attuali non

(5) A differenza del bene comune di quelle comunità che hanno per fine e compito solo un settore parziale limitato. Ogni comunità ha il suo bene comune, che è coordinato e subordinato al bene totale dell'uomo. Noi qui parliamo dell'ordine naturale.

incondizionatamente, ma in linea di principio.

I. - L'ORIGINE DELLA COMUNITÀ POLITICA

1. - Dalla natura sociale dell'uomo deriva non solo che gli uomini devono vivere in comunità, ma anche che essi devono trovare (produrre) la pienezza del bene umano, ognuno per sé e ognuno per gli altri, nel completamento e nel soccorso reciproci. Perciò la comunità cui è posto come fine e compito questa pienezza del bene umano, rientra nella volontà della natura: la comunità politica è di origine naturale (6).

2. - Dio ha conferito alla natura umana le finalità, le inclinazioni e le forze che le sono proprie (I dom. 68; 71). Perciò la comunità politica è voluta da Dio, è un «ordinamento divino». Ciò in relazione non solo alla sua esistenza, ma anche ai suoi stessi diritti (cfr. lezioni II-IV).

II. - IL CARATTERE GIURIDICO DELLA COMUNITÀ POLITICA

1. - Affinché la comunità politica possa rappresentare o stabilire il giusto ordinamento generale, devono esserle assegnati da parte della natura, cioè di Dio, mezzi idonei ed efficaci. Fa parte di questi in prima linea il diritto di proclamare ed emanare le norme necessarie, come pure di ordinare ed imporre con la forza la loro osservanza. Questo diritto non sottostà a nessun diritto umano superiore e si estende a tutto quanto può rientrare nelle competenze umane (7):

a) la natura (Dio) ha determinato solo in generale il bene totale dell'uomo e l'ordinamento generale ad esso conforme. Tocca agli uomini scoprire quale ordinamento concreto è adatto ai fini e alle direttive della natura; allora essi devono provvedere a che l'ordinamento riconosciuto giusto venga istituito e mantenuto: la comunità politica medievale non poteva avere lo stesso ordinamento degli Stati moderni: in una vera monarchia sussistono necessariamente altri rapporti di sovranità che in una vera democrazia (diritto di voto, parlamento);

b) affinché l'ordine non possa esser turbato o addirittura distrutto né dall'interno né dall'esterno, occorrono sufficienti misure di sicurezza, su un fondamento giuridico: la comunità politica, in forza di un diritto naturale, è autorizzata a difendere se stessa e il suo ordine dai perturbatori della quiete:

(6) Per la singolarità o pluralità della comunità politica, cfr. dom. 64.

(7) A questo proposito si ricordi ancora una volta che qui non si indicano ancora i diritti dei singoli Stati. La competenza ecclesiastica è di categoria superiore a quella puramente naturale-umana qui intesa.

essa è allo stesso tempo garante e fiduciaria dei diritti privati, nei confronti sia dell'individuo sia delle comunità-membro, e deve garantire una vita che si svolga nella libertà.

2. - In breve: la comunità politica è giuridicamente superiore sia agli individui sia alle altre comunità. Essa possiede il potere di sovranità o di autorità o di dominio; nei suoi confronti, i membri sono tenuti all'ubbidienza (sudditi: dom. 79-81) (Stato giuridico, cfr. dom. 82 e 97).

III. - COMUNITÀ «PERFETTA»

NB. È molto importante stabilire il senso preciso di ciò che s'intende con questa definizione.

Una cosa (un'azione, un'istituzione, un prodotto) può esser perfetta:

I) in se stessa, se non le manca niente di quanto deve avere o adempiere per corrispondere totalmente al suo proprio essere; un utensile è perfetto quando è ben realizzato per il suo scopo (maneggevole, non troppo flessibile, non troppo grosso o sottile, ecc.);

II) in confronto con un'altra; allora «perfetto» significa lo stesso che «più», «più grande», «più ricco», «più alto»; «imperfetto» lo stesso che «meno», «più scarso», «più piccolo», «più povero», «più basso». Sotto questo aspetto ciò che è imperfetto in se stesso, cioè nel suo genere, può essere ugualmente perfetto. Un individuo può padroneggiare perfettamente l'arte di giocare al pallone, anche se la squadra cui appartiene gioca assai imperfettamente.

Quando la comunità politica viene chiamata comunità «perfetta», ciò non significa che le comunità politiche che sono esistite ed esistono siano effettivamente perfette ed all'altezza dei loro compiti; non significa neppure che le comunità politiche debbano avere e produrre loro stesse tutto quello che offrono ai loro cittadini (un paese può godere di grande benessere, e tuttavia dipendere dall'importazione di merci straniere). È però vero che:

a) da parte della natura, la comunità politica è pensata come perfetta in sé e quindi fornita della perfetta pienezza del diritto e del potere;

b) la comunità politica sovrasta in perfezione tutte le altre comunità: nell'ordine naturale non c'è nessuna comunità dai fini più importanti, dai compiti più vasti e dalle attribuzioni di potere più estese

NB. È facile interpretare in modo errato la denominazione «comunità perfetta», perché non si pensa che un tutto include le sue parti. Quando si parla della perfezione del tutto, le parti non vengono astratte dal tutto, ma sono contenute in esso e quindi intese con esso (I dom. 21 seg., 50-52). Ad evitare malintesi, si propone spesso di usare l'espressione «comunità completa», invece che «perfetta».

1. - La perfezione di una comunità si basa in primo luogo sulla perfezione del suo fine, cioè di quel bene che la comunità deve perseguire. Il fine della comunità politica, il bene totale degli uomini:

a) comprende tutti i fini naturali parziali e individuali; è l'«unità virtuale» (= nativa) di tutti questi beni parziali e individuali (I dom. 29? I 4);

b) può essere attuato solamente per mezzo del preciso adempimento, da parte delle altre comunità, dei loro compiti parziali o individuali (I dom. 52, n. 4-6).

Primo principio: la comunità politica si chiama «perfetta» perché ha per fine e compito la pienezza dei beni umani.

2. - Ad un fine perfetto corrispondono mezzi perfettamente idonei e sufficienti. Dunque la comunità politica deve:

a) essere in grado di offrire tutto ciò che occorre agli uomini perché conseguano insieme la pienezza dei beni umani;

b) essere autorizzata e obbligata a fare di tutto perché gli uomini possano vivere in un ordine di unità e di pace. Aristotele e S. Tommaso d'Aquino hanno chiamato il primo di questi compiti «la quantità di beni richiesta per una vita buona = virtuosa» (8). Il secondo l'hanno chiamato (particolarmente S. Tommaso) «concordia» o «unità della pace» nell'ordine della giustizia.

Oggi parliamo di «benessere generale» (o bene generale), intendendo i due elementi insieme.

Secondo principio: La comunità politica si chiama «perfetta», perché possiede tutti i mezzi (giuridici) che le occorrono per assicurare ai suoi sudditi la pace e la pienezza dei beni umani.

3. - Ciò che è veramente perfetto è autonomo, indipendente, ciò che è imperfetto invece non è né l'uno né l'altro. - Alla comunità politica spetta la massima autonomia e indipendenza nell'ambito dell'ordine naturale; è il supremo potere umano d'ordine e di comando (9). (Cfr. «sovranità» alla dom. 67).

Terzo principio: La comunità politica si chiama «perfetta» perché le spetta piena autonomia interna e piena indipendenza dall'esterno. La comunità politica esaurisce, per così dire, la natura sociale dell'uomo, fino al suo adempimento secondo natura. Perciò Aristotele e S. Tommaso d'Aquino af-

(8) Pol. I, 1, e commento; De reg. princ. I, 2, 15.

(9) Che ogni comunità umana, anche la più alta, sia soggetta a Dio, alla legge morale naturale e alle giuste esigenze del bene comune, è già stato detto senza possibilità d'equivoco (1 dom. 27, 99, 76) e sarà ancora ripetuto (dom. 67). Pertanto anche l'autonomia e quindi la perfezione della comunità politica può esser sempre soltanto relativa, cioè condizionata e limitata, e non può mai essere assoluta, cioè incondizionata e illimitata.

fermavano ugualmente: l'uomo è un essere sociale e politico; cioè egli, per la sua disposizione sociale, è ordinato alla comunità politica = perfetta.

NB. 1) Ora si comprende perché S. Tommaso d'Aquino (e dopo di lui grandi dotti) possono affermare, in accordo con Aristotele, che la comunità politica è «più eminente» («principalius» = più elevata, più nobile) di tutti i «complessi» dell'ordinamento naturale della vita: essa è «la più eminente» di tutte le istituzioni create dall'uomo. Si capisce inoltre perché questi dotti definiscano la «politica», cioè la scienza politica e la filosofia, come la parte suprema e più importante dell'etica (10). A noi questo sembra molto strano, perché vediamo solo lo Stato attuale e siamo soliti giudicare le cose in base alle tristi esperienze che con esso abbiamo fatto.

2) Oggi è assai pericoloso parlare della «totalità del fatto politico» o addirittura di una «politicizzazione totale» della vita umana. La comunità perfetta della «scienza politica» cristiana non ha niente a che vedere col moderno totalitarismo dello Stato. Le domande seguenti ne forniranno la dimostrazione. S. Tommaso d'Aquino osserva che il sovrano terreno deve ordinare direttamente le faccende terrene (terrena, temporalia bona), le quali devono essere coordinate e subordinate ai valori eterni (spirituali); perciò quando si dice che nella «vita virtuosa» consiste il fine della comunità politica, s'intende non solo la virtù naturale, ma quella soprannaturale-cristiana (11).

-62- Che cos'è lo Stato?

Lo Stato è la singola comunità politica, che comprende una cerchia di persone umane, limitata numericamente e territorialmente. È esistita la teoria secondo cui tutti gli uomini di tutto il mondo dovrebbero formare un'unica comunità politica (Stato mondiale; dom. 113). Tale teoria è contraddetta apertamente dalla storia, che in tutti i tempi e in tutti i luoghi testimonia una pluralità di Stati o di formazioni analoghe allo Stato. Il dato di fatto storico ha la sua causa più profonda nella natura umana stessa, nelle necessità vitali da essa derivanti e negli sviluppi in essa fondati. Quindi si può dire che la pluralità delle comunità politiche è secondo natura.

I - LE CARATTERISTICHE ESSENZIALI DELLO STATO

La storia dimostra che di fatto gli Stati possono nascere nei modi più diversi

(10) S. TOMMASO, Introduzione alla Politica e all'Etica Nicomachea di Aristotele (ediz. Marietti, n. 1-6).

(11) De reg. princ. r, 14. Lo scritto (Libro I e Libro II, cap. 1-4; il resto non è opera di S. Tommaso) contiene le dottrine politiche più importanti e significative del Santo.

(conquista e sottomissione, libera fusione, evoluzione organica da forme comunitarie precedenti, separazione, dichiarazione d'indipendenza, annessione). In definitiva, però, gli Stati sono di origine naturale. L'etica sociale cattolica concorda fino ad oggi con Aristotele e Tommaso d'Aquino e con molti altri, i quali insegnano che vi è un organico processo evolutivo, fino allo Stato: dal matrimonio e dalla famiglia, attraverso la comunità rurale o cittadina (con le sue vicinanze e coi suoi ceti) e alla provincia ecc.

La moderna teoria del contratto sociale cerca di far derivare interamente lo Stato dal libero accordo ovvero dalla «volontà generale»: gli uomini avrebbero rinunciato a una parte della loro libertà, per averne in cambio la necessaria sicurezza (dai pericoli, dagli attacchi). Questa opinione è errata. Anche i singoli Stati possiedono per il loro territorio e per i loro sudditi i diritti naturali della comunità politica: essi sono giuridicamente superiori agli individui e alle comunità-membro (diritti di sovranità o di autorità).

NB. 1) Poiché gli Stati sono molti, a) il loro ordinamento giuridico deve adeguarsi alle condizioni che via via si presentano, e b) si devono avere i necessari riguardi per gli altri Stati.

2) Anche il singolo Stato è una comunità «perfetta»? Questo problema è oggi molto dibattuto, poiché lo Stato attuale si è spaventosamente allontanato dalla vera comunità politica (dom. 65):

a) già S. Tommaso d'Aquino ha rilevato che le comunità politiche non sono comunità perfette in pari grado: il «regnum», per esempio, lo è in misura assai maggiore che non la «civitas» (12);

b) anche i Papi attuali definiscono esplicitamente lo Stato come la comunità perfetta e «più alta» dell'ordine snaturale della vita. Dicendo questo, essi pensano senza dubbio allo Stato di oggi, in quanto possiede il carattere di «Stato di diritto».

LEONE XIII (Immortale Dei; G 102): «Così il governo dell'umana famiglia Iddio lo volle ripartito fra le due potestà che sono la ecclesiastica e la civile, l'una delle quali sovrintendesse alle cose divine, l'altra alle terrene. Ambedue sono supreme, ciascuna nel suo ordine».

PIO XII (Allocuz. del 1944 alla Sacra Rota; DRV. VI, 165): «Fra Chiesa e Stato ... sebbene ambedue siano, nel pieno significato della parola, società perfette, vi è tuttavia una profonda differenza».

Cfr. PIO XII, Allocuz. del 29-10-1947 (DRV. IX, 309-14).

c) gli studiosi di sociologia cattolica non sono tutti della stessa opinione: alcuni dichiarano francamente che l'idea della comunità perfetta è superata e divenuta inservibile; altri le restano decisamente fedeli (13). Si può dire:

(12) Commento al Vangelo di Matteo, cap. 12 (Ed. Marietti, pag. 170).7

I) il singolo Stato, nell'ambito dei suoi confini e per i suoi sudditi, ha come fine il bene totale degli uomini, e in questo senso è comunità perfetta o totale.

II) Ben più difficile è oggi l'apprestamento dei mezzi adatti e sufficienti che rispondono a questo fine. Sotto questo aspetto, quanto più passa il tempo, tanto più gli Stati sono in un rapporto di reciproca interdipendenza. Oggi ben difficilmente uno Stato è ancora in grado, sfruttando solo i propri mezzi, di possedere o di procurarsi col lavoro quanto la vita umana richiede allo stato attuale della tecnica e della civiltà. Ma è e rimane normativo il fatto che lo Stato ora come sempre ha il diritto e il dovere di render questi mezzi accessibili a sé e ai suoi membri, utilizzando tutte le vie necessarie e idonee a tale scopo.

III) Le maggiori difficoltà nascono in questo momento dall'autonomia (sovranità) dei singoli Stati. Di fronte all'attuale politica soprastatale, i singoli Stati sono tenuti a rinunciare alla forma di sovranità in vigore finora. Tuttavia essi rimangono in un senso limitato, sì, ma vero, il supremo potere d'ordine, e pertanto comunità «perfetta» (cfr. dom. 67 e 114). Risultato: l'idea della comunità perfetta resta la norma direttiva anche per lo Stato attuale. Cfr. PIO XII, Sum. Pont. G 687.

NB. Anche certe porzioni di territorio all'interno dello Stato vengono oggi chiamate «Stati», come negli Stati Uniti d'America o i Lander (regioni) nella Repubblica Federale Tedesca. Noi li definiamo «stati-membro» (14) (= Stati nello Stato). Essi sono necessariamente limitati nei loro diritti e nei loro compiti, poiché costituiscono solo le parti di una comunità totale.

II. - LO STATO COME COMUNITÀ (UNITÀ) DI PERSONE

Lo Stato è senza dubbio una "unità nell'ordine" di persone umane: sono uomini nella loro qualità di persone libere i membri (cittadini) e i sudditi dello Stato. La «statalità» non dipende da ceto e professione, da possesso e capacità, da razza e religione. Solo l'esercizio dei diritti politici dipende da determinati presupposti, per esempio dall'età e dalla maturità politica. La statalità si fonda sulla natura sociale dell'uomo, che nella comunità politica trova il suo pieno appagamento (dom. 60). Dal carattere dello Stato quale unità di persone derivano importanti conseguenze:

1. - per il fine dello Stato, che non può essere oggettivo-impersonale, ma deve essere in funzione della persona. Indubbiamente il fine dello Stato è «sovrapersonale», poiché è comune a tutta la popolazione. Ma né le leggi e le istituzioni, né le conquiste della tecnica e della cultura, bensì l'uomo con la sua dignità e coi suoi fini, coi suoi compiti e i suoi bisogni, è il punto di partenza e di arrivo della comunità statale;

2. - per l'ambito dell'attività statale: lo Stato ha degli obblighi verso tutti quelli che gli appartengono come membri (o che abitano con intenzioni pacifiche il suo territorio o lo attraversano). Naturalmente questo obbligo non è indifferenziatamente uguale verso tutti. Ma lo Stato deve rivolgere la sua opera e le sue cure a tutti gli strati della popolazione, in particolare proprio a coloro che per la loro situazione generale o particolare (di bisogno) sono più di tutti minacciati e più di tutti bisognosi d'aiuto (questione operaia, profughi ed espulsi, pensionati; dom. 96);

3. - per il popolo dello Stato. - Alla domanda: che cos'è lo Stato? spesso si risponde semplicemente: lo Stato è il popolo politicamente unito. Questa risposta è giusta e buona; ma che s'intende per «popolo»? (15).

a) Due significati della parola sono subito fuori discussione: I) Popolo, inteso puramente dal punto di vista della quantità o della massa, come semplice pluralità di persone (una massa di popolo; chiesa piena di popolo); II) Popolo a differenza (in contrapposizione) del ceto istruito e dominante, usato spesso addirittura in senso spregiativo (il basso popolo, il popolo comune, popolino);

b) «Popolo» può significare un'unità biologico-culturale-spirituale, un gruppo di uomini che per origine, affinità, lingua, tradizione, uguale luogo d'origine, destino vissuto insieme, comune fede religiosa, costituiscono un complesso unico e sono consapevoli di questa loro relazione reciproca. Così il popolo è sempre il depositario dei suoi valori culturali e spirituali. Possiede un forte senso della comunità e vive e pensa in modo spontaneo vicino alla natura (carattere, usanze, costumi popolari). Ma il popolo di per sé non forma ancora un'unità politica, perché, come popolo, non possiede ancora l'ordinamento giuridico a questo necessario. Tuttavia ha una grande importanza politica: sia perché ha il diritto di condurre la vita sua propria all'interno dello Stato cui appartiene (minoranze etniche o nazionali; dom. 115, n. 2), sia perché esso, ridestato a se stesso e deciso, risulta il fondamento più naturale di un'entità statale a se stante (diritto di autodeterminazione -dei popoli, ibid.);

c) infine per «popolo» si intende la popolazione di uno Stato, cioè la to-

(13) Per esempio 4, OTTAVIANI (I n. 25 seg.), G. MANSER (Nurrecht II, 143), MESSNER (NR, 631 seg.), O. v. NELL-BREUNING (WdP II par. 4), J. FELLERMEIER (Kath. Geslehre 105 seg.).

(14) In una semplice confederazione di Stati (non Stato federale!), i singoli Stati sono sovrani', cioè Stati nel pieno senso della parola.

(15) Su popolo e popolazione, cfr. particolarmente RUFNER, Gemeinschaft, Staat und Recht, pag. 65 seg.

talità degli uomini che vivono in uno Stato e vi possiedono i diritti civili, senza distinzione di provenienza, ceto, religione, posizione (popolo come «depositario della volontà politica»; sovranità popolare, dom. 70). -

L'uomo acquista la cittadinanza in un dato Stato o con la nascita o col conferimento.

NB. Nella definizione: «Lo Stato è il popolo politicamente unito», la parola «popolo» è intesa direttamente nel senso di «popolazione di uno Stato», e indirettamente come unità biologico-culturale (cfr. dom. 63 e 115).

III. - UNITÀ E SOVRANITÀ TERRITORIALE

Appartiene allo Stato un determinato territorio, una parte circoscritta della superficie terrestre abitata dalla popolazione dello Stato e nel cui ambito esso esercita la sua sovranità (16). Il territorio non è proprietà del popolo o dello Stato, poiché il diritto alla proprietà è un diritto naturale innanzitutto della persona umana (soltanto essa è immagine di Dio e dotata di spirito!). Lo Stato ha soltanto un diritto cosiddetto di sovraproprietà: per motivi di bene comune, esso può emanare leggi e prendere provvedimenti che per certi rispetti regolano l'acquisto, il possesso e l'uso della proprietà (17).

La sovranità territoriale però autorizza lo Stato a quanto segue:

1. - Lo Stato ha il diritto, nell'ambito del suo territorio e su di esso, di regnare, cioè di esercitare il suo potere di comando (limiti e alterazioni di questo diritto alla dom. 115).

2. - In relazione a questo, lo Stato è autorizzato a respingere ingiusti attacchi (violazioni) nel suo territorio (è un caso che rientra nella legittima difesa o autodifesa; domande 120-122).

3. - Lo Stato può (e deve) prendere misure sufficienti per «promuovere gli uomini alla più felice condizione di vita» (Q.A.; G 461) (sfruttamento delle ricchezze del sottosuolo, sufficienti vie e mezzi di comunicazione, incremento dell'economia agraria e forestale, lotta contro i pericoli che minacciano la salute pubblica, prosciugamento e bonifica delle zone paludose).

4. - Il bene generale dell'umanità e il suo proprio benessere richiedono che lo Stato tenga aperti i suoi confini ad un commercio quanto più possibile esteso e pacifico (domande 116-117).

(16) Secondo il diritto attuale, fanno parte del territorio nazionale l'interno della terra, l'atmosfera, le acque territoriali. Le disposizioni più dettagliate rientrano nel diritto dei popoli; cfr. per esempio VERDROSS, 170 seg.; VON DER HEYDTE, i 223 seg. (ind. bibl.).

(17) Altre notizie al vol. III dom. 32-39.

NB. La comunità politica d'altri tempi, fino al tardo Medio Evo e in parte fino all'epoca moderna, aveva una specie di consacrazione religiosa: l'«impero» di allora non era una entità puramente terrena. A partire dal XVII secolo si diffuse la formula «per grazia di Dio ...», sotto la quale si celava sovente il più crasso assolutismo dello Stato o dei sovrani (particolarmente Luigi XIV di Francia 1638-1715; epoca dell'assolutismo = pretese di dominio illimitato).

-63- Che cos'è lo Stato attuale?

Lo Stato attuale è senz'altro Stato nazionale, per lo più dominato indebitamente dalla «ragion di Stato».

I. - NAZIONE E STATO

È uno Stato nazionale quello che è sorto sull'andamento della nazione moderna e della risvegliata coscienza nazionale: è dunque una formazione attuata storicamente. Tuttavia alla formazione dello Stato nazionale non è estraneo il diritto naturale, poiché in definitiva gli sviluppi storici risalgono alla natura sociale dell'uomo e - in ogni caso - devono essere esaminati in base alle norme del diritto naturale (dom. 60-62).

1. - È difficile dire con esattezza che cosa sia propriamente la «nazione» (18). Lo confermano gli svariati tentativi e le differenti opinioni, concordanti però nell'affermare che parecchi elementi concorrono alla formazione e alla costituzione della nazione (19): origine (legami di sangue), clima e terreno, comunanza di destini, lingua (molto importante!) e religione, legami spirituali derivanti dalla comune civiltà, autocoscienza e volontà di autoaffermazione. Illustri studiosi cattolici danno la preminenza al fattore culturale (20): per loro, la nazione è decisamente una comunità di destini e di cultura che prende coscienza di se stessa ed è animata dalla volontà di coltivare e far valere, nell'ambito delle comunità consimili, la sua natura peculiare.

2. - Nazione e popolo (nel senso biologico-culturale) sono così affini tra loro, che per esempio si parla abbastanza indifferenziatamente di minoranze nazionali o etniche, di diritto di autodeterminazione delle nazioni o dei popoli. Nel concetto di «popolo», tuttavia, si esprimono più fortemente la comune origine e i legami di sangue, in quello di «nazione», invece, più la comunanza di destini e particolarmente l'unità (il grado) di civiltà raggiunta in comune.

3. - L'ora effettiva della nascita dello Stato nazionale moderno è la

(18) La parola deriva dal latino «nasci», nascere.

(19) Cfr. il profondo ed istruttivo commento del MESSNER, NR, 556-575.

(20) Per esempio v. Nell-Breuning, Messner, Delos, Monzel (cfr. ind. bibliografico).

Rivoluzione francese del 1789 (21) e l'epoca delle guerre napoleoniche d'indipendenza. La necessità di scuotere da sé il dominio napoleonico risvegliò l'autocoscienza e la volontà di autoconservazione degli Stati europei. I nuovi ideali e diritti fondamentali di «libertà, uguaglianza, fraternità», pongono sempre più la sovranità del popolo al posto di quella, fino allora dominante, dei principi. A ciò si aggiunse la «rivoluzione tecnica ed economica» le cui progressive conquiste contribuirono molto a promuovere, fra la popolazione dello Stato, l'unità economica e spirituale-culturale.

4. - Nazione e Stato non sono la stessa cosa. Lo dimostra già la storia: da un lato ci sono Stati che comprendono i facenti parte di parecchie nazioni (la Svizzera, ai suoi tempi la monarchia Austro-Ungarica, il Belgio); dall'altro, i facenti parte della stessa nazione possono essere cittadini di diversi Stati (un tempo gli Italiani dell'Italia e della monarchia Austro-Ungarica; i cittadini di lingua tedesca in Russia, Cecoslovacchia, ecc., espulsi dopo il 1945). Ma anche nell'ambito dello Stato nazionale sussiste fra i due concetti una differenza sostanziale: lo Stato è l'ordinamento politico e l'unità della nazione. La nazione è per così dire la «sottostruttura» dello Stato, «il popolo risvegliato politicamente e mirante a formare lo Stato» (Lexikon des Kathol. Lebens 838). Perciò la nazione (unità di civiltà) non appartiene alla sfera politica, ma a quella sociale (prepolitica), e come tale deve adempiere compiti non politici, ma sociali, cioè riguardanti lo spirito e la civiltà. Lo Stato nazionale è una, ma non l'unica forma di comunità statale (cfr. dom. 115). L'unità nazionale della popolazione di uno Stato non garantisce in assoluto che lo Stato sia in grado di adempiere il suo compito. Anche questo è confermato dalla storia (per esempio caduta della monarchia Austro-Ungarica).

5. - Nell'Evo moderno, uno dei peggiori errori e perturbatori della pace è il falso nazionalismo, che esagera a dismisura la coscienza nazionale, in sé giusta. La nazione, il suo onore e la sua potenza vengono idoltrate, divengono fine a se stesse (egoismo, invidia, sentimenti d'odio determinati dal nazionalismo).

PIO XI (Enciclica «Caritate Christi compulsi» del 3 maggio 1932; G 529-30): «Che se questo stesso egoismo, abusando del legittimo amor di patria e spingendo all'esagerazione quel sentimento di giusto nazionalismo... si insinua nelle relazioni tra popolo e popolo, non vi è eccesso che non sembri giustificato ... Vengono manomessi i solidi fondamenti del diritto e della fedeltà su cui dovrebbe basarsi lo Stato».

PIO XII (Rdm. Nat. 1942; DRV. IV, 333-4): «Tra questi è da annoverare

(21) Cfr. a questo proposito MESSNER, NR, 557 seg., al quale mi associo.

... inoltre la concezione, la quale rivendica a particolari nazioni o stirpi o classi l'istinto giuridico, quale ultimo imperativo e inappellabile norma».

PIO XII, Rdm. Nat. 1954 (DRV. XVI, 331).

II. - LA RAGION DI STATO

Ragion di Stato: in questa espressione la parola «ragione» deriva dal latino «ratio». Ma l'aggettivo «razionale» che ne proviene, ha un duplice significato:

a) razionale = dichiarato e diretto in modo giusto: quando la ragione giudica secondo i principi e le direttive fissati dalla natura e da Dio;

b) razionale = autonomo, del tutto indipendente: quando l'uomo considera se stesso come misura suprema e la sua volontà come l'unica norma valida. - La moderna ragion di Stato intende questo secondo significato: essa decide autonomamente in base a ciò che ritiene opportuno (22).

1. - La ragion di Stato ha le sue radici nell'errore dell'assoluta autonomia statale = sovranità illimitata dello Stato. Questo errore è in relazione al progressivo distacco dell'umanità da Dio. Lo Stato non si ritiene più tenuto all'obbedienza verso Dio e verso la sua legge, ma si giudica l'ultima e suprema fonte del diritto (e della moralità). Esso è per se stesso legge unica e del tutto sufficiente; è fine a se stesso. Il resto viene da sé:

a) fine dello Stato (e della ragion di Stato) diviene l'autoconservazione e l'autoaffermazione sua propria o nazionale; lo Stato e la nazione sono per l'uomo i valori per eccellenza;

b) lo Stato diviene una forza, il suo ordinamento giuridico un puro ordinamento di forza. Sulla misura e sull'impiego dei mezzi di forza è competente la ragion di Stato, che è dominata da considerazioni utilitaristiche. Il diritto statale si rende indipendente dal diritto naturale;

c) la politica diviene esclusivamente «politica realistica» (23) vale a dire che quanto serve allo scopo e promette successo è senz'altro giustificato politicamente. I ferrei pilastri della legge morale crollano; lealtà e fedeltà ai patti scompaiono; astuzia e inganno, assassinio e terrorismo diventano mezzi «correnti» della politica.

NB. Per fortuna Dio ha profondamente scritto «nel cuore degli uomini» le leggi fondamentali della vita morale; altrimenti queste funeste dottrine dell'errore avrebbero avuto effetti ancora più terribili. Ma la moderna ragion di Stato deve lasciarsi dire che con le sue concezioni lo Stato totalitario ha fatto crudelmente sul serio.

(22) L'espressione «ragion di Stato» è sempre intesa in questo senso.

(23) Cfr. MESSNER, NR, 807.

2. - Il dominio della ragion di Stato ha mutato in modo sfavorevole l'ordinamento interno dello Stato, in parte intenzionalmente, in parte necessariamente:

a) lo Stato ha devoluto a sé molti compiti delle comunità-membro (politica dell'«ingerimento»; sprezzo del principio di sussidiarietà); la sfera sociale è stata «politicizzata». L'opposto di questo fatto è l'ostilità dei cittadini verso lo Stato, considerato solo come garante degli interessi privati («Stato dei guardiani notturni» di F. Lassalle [1825-1864]);

b) sono in relazione con questo la centralizzazione e la burocratizzazione sempre in aumento. Il «meccanismo» si complica, le istanze divengono sempre più numerose, l'esecuzione delle mansioni (in parte estranee allo Stato!) sempre più complessa (la «guerra delle carte» con le sue nefaste complicazioni). Lo Stato si è sempre più trasformato in uno stato di funzionari e purtroppo non nel senso buono, indicante che esso è sostenuto da una classe di funzionari capaci e fidati, ma nel senso deteriore dello Stato burocratizzato;

c) infine va ricordato il servizio militare obbligatorio esteso a tutti, che ha introdotto l'esercito permanente e in certi paesi il militarismo; su questo argomento, cfr. domande 125-127.

3. - Come si può rinnovare o superare questa «ragion di Stato»?

a) lo Stato deve nuovamente riconoscere come vincolanti le finalità e le norme d'ordine del diritto naturale (i «diritti dell'uomo»);

b) con ciò esso rinunciarebbe alla sua sovranità assoluta, e la forza tornerebbe al servizio del diritto;

c) sarebbe un fatto decisivo il reinserimento, da parte dello Stato, delle comunità-membro nei loro diritti e nei loro settori di competenza (dom. 55); ciò eliminerebbe contemporaneamente la centralizzazione e la burocratizzazione.

-64- Quale Stato è "cristiano"?

È «cristiano» lo Stato che soddisfa le istanze a lui derivanti dal generale ordinamento cristiano della vita.

In sé lo Stato è una comunità naturale, una parte dell'ordine della creazione; esso non potrà mai divenire una comunità soprannaturale, vale a dire che non diverrà mai cristiano in se stesso. Perciò si possono facilmente capire coloro che rifiutano di parlare di uno Stato cristiano. Anzi, essi rilevano, a ragione, altri due punti:

1) Oggi il termine «cristiano» deve per lo più indicare ciò che è comune a tutte le confessioni cristiane. Ma si può per lo meno domandare (dubitare) se questo «elemento comune» non sia troppo scarso e indeterminato per poter divenire il fondamento di una organizzazione statale veramente cristiana;

2) lo Stato di oggi è laicizzato. A causa della composizione religiosa e politica della sua popolazione (battezzati e non battezzati, i molti indifferenti

alla religione e i lontani da essa, i partiti ostentatamente non cristiani), non sussiste alcuna prospettiva di poterlo mai «cristianizzare» (24).

1. - Senza voler ignorare o minimizzare questi motivi di riflessione si deve però osservare che:

a) solo il cristianesimo può proclamare i principi e gli ordinamenti del diritto naturale con quella sicurezza e precisione che sono necessarie allo Stato quale suo fondamento saldo e incrollabile;

b) solo la rivelazione divina fa conoscere agli uomini il rapporto fra ordine della creazione e della redenzione, l'unità e l'ordine di natura e soprannatura, il fine ultimo cui il Signore ha chiamato gli uomini e i doveri (i comandamenti) corrispondenti a tale fine. Posizione e compito dello Stato vanno perciò determinati necessariamente anche in base al generale ordinamento cristiano della vita;

c) esiste una sola idea valida dell'uomo, quella cristiana, che vincola anche lo Stato.

Questi dati di fatto devono esser messi in relazione con l'essenza dello Stato di comunità totale naturale. A causa del suo fine, del suo compito e delle sue attribuzioni, lo Stato, appunto in quanto comunità totale naturale, è senza confronto più vicino all'ordine soprannaturale-cristiano della vita, di quanto non lo siano le molte comunità individuali o comunità-membro (25) (per esempio le categorie professionali, le libere associazioni). Se esso è consapevole di questi rapporti, e se ne trae le necessarie conseguenze per la sua azione, lo si può chiamare uno Stato «cristiano». Infatti, se lo Stato si lascia guidare, nei suoi voleri e nella sua azione, dai fini, dai principi e dai comandamenti cristiani, esso non muta la sua essenza, è vero (cioè non diviene una comunità soprannaturale), ma nella sua forma fenomenica e nel suo operare si distingue così fortemente dal «puro» Stato (= non cristiano), che in effetti è «di un altro genere» (cfr. l'impero medievale col moderno Stato nazionale «secolarizzato»).

NB. 1) In MESSNER, NR 768, cfr. le penetranti osservazioni sullo Stato «cristiano», quale molti ancor oggi pensano essere il loro Stato, perché esso si sa vincolato, «quale comunità, ai valori fondamentali della tradizione culturale cristiana».

2) Nel corso della storia, il rapporto dello Stato verso il cristianesimo ha as-

(24) Cfr. A. HARTMANN, *Toleranz* 200 seg., 207, 242, 245 (ind. bibl.).

(25) Oltre la comunità statale, per la quale in senso più elevato vale lo stesso discorso che per lo Stato, fanno eccezione solo il matrimonio e la famiglia, poiché anch'essi sono ordinati alla vita umana come tale (non solo a un settore parziale della vita umana), e per origine e destinazione sono ancora più vicini alla natura e alla soprannatura, superando in questo lo Stato stesso.

sunto forme assai differenti. Alla primitiva ostilità (persecuzioni dei cristiani) tenne dietro un avvicinamento crescente (naturalmente c'erano sempre forti tensioni), finché all'inizio del Medio Evo si raggiunse ciò che Eschmann ha chiamato (26) «coordinata unità di Chiesa e Stato». Dalla fine dell'alto Medio Evo lo Stato si pose sempre più in contrasto con la Chiesa. Com'è noto, tale evoluzione andò nella direzione del naturalismo politico, dello Stato «senza Dio».

3) Benché non esista un cristianesimo «generale» e benché le differenze fra le confessioni cristiane siano molto più sostanziali e più ampie di quanto i più immaginino, è tuttavia possibile chiamare «cristiano» uno Stato, il cui popolo appartenga a più confessioni cristiane; ma questo a determinate condizioni:

a) purché tali confessioni abbiano conservato la fede in Cristo, l'Uomo-Dio e il Redentore del mondo;

b) purché la fede e la morale cristiane possano esplicarsi liberamente, ed il popolo possa essere ancora considerato realmente (e non solo di nome) cristiano;

c) purché lo Stato:

I) riconosca il potere spirituale della Chiesa come il potere più alto, ad esso superiore;

II) consideri suo primo compito il favorire una cristiana condotta di vita del suo popolo, e perciò

III) non emani leggi e non prenda provvedimenti inconciliabili con la dottrina cristiana (per esempio divorzio, esclusione del diritto dei genitori, matrimonio civile obbligatorio).

2. - Benché nulle siano le probabilità di realizzarlo, si deve tenere ben fermo l'ideale dello Stato cristiano o (forse più giustamente) «cristianizzato» (27). In nessuna circostanza, l'evoluzione o la situazione storica scioglie lo Stato dai seguenti doveri:

a) il fine dello Stato, il bene totale degli uomini comprende assolutamente il riconoscimento di Dio e non può essere attuato senza la religione (adorazione di Dio). La religione è il sostegno dell'ordine dello Stato, e solo da Dio l'ubbidienza all'autorità umana riceve la sua forza formatrice delle coscienze (28);

(26) Der Begriff der Civitas bei Thomas von Aquin, pag. 83 seg. (ind. bibliografico vol. I).

(27) I Papi sollecitano continuamente la «cristianizzazione» del mondo; testi al vol. I dom. 19.

(28) La decantata «neutralità» che lo Stato odierno asserisce di osservare nelle questioni religiose, ma che di fatto significa per lo più un rifiuto, si differenzia assai svantaggiosamente dall'atteggiamento religioso degli Stati -pagani (precristiani); essi erano tutt'altro che areligiosi; al contrario consideravano loro sacro dovere l'adorazione degli dei (degli avi, dell'imperatore, figlio del cielo). Lo Stato veramente areligioso o ateo è un risultato del moderno «illuminismo».

b) Cristo ha incaricato la Chiesa di annunciare in tutto il mondo il suo messaggio di salvezza. Perciò nessuno Stato ha l'autorità di ostacolare la diffusione del cristianesimo e la vita cristiana dei cristiani. Allo stesso modo,

bisogna rispondere affermativamente alla domanda, se lo Stato debba riconoscere positivamente il cristianesimo;

c) lo Stato deve avere i dovuti riguardi per la parte cristiana della sua popolazione: non può comandare o esigere ciò che è in contrasto con la coscienza cristiana di questi sudditi (29).

NB. Simili riguardi non annullano la vera tolleranza. Considerando le attuali abitudini «democratiche», in molti luoghi gli individui e le comunità cristiane devono accontentarsi che venga loro realmente attribuita l'equiparazione di diritti (legalmente riconosciuta).

GIOVANNI XXIII (Pacem; G** 26): «Ma gli esseri umani, composti di corpo e di anima immortale, non esauriscono la loro esistenza né conseguono la loro perfetta felicità nell'ambito del tempo. Per cui il bene comune va attuato in modo non solo da non porre ostacoli, ma da servire altresì al raggiungimento del loro fine ultraterreno ed eterno».

3. - La «patria» è in sé una realtà naturale-umana, non soprannaturale cristiana. Ma proprio il cristianesimo ha sempre valutato altamente la patria e ha coltivato con cura l'amor di patria, naturalmente mettendo anche in guardia dalle esagerazioni.

a) «Patria» significa «terra paterna», cioè il luogo dove siamo nati (paese d'origine), al quale siamo legati, a partire dai nostri avi, da rapporti particolarmente stretti e multiformi (attaccamento alla patria). Patria è dunque la terra natia più grande, la «casa paterna ampliata» (30) (dom. 43). Ma anche in questo caso si pensa meno alla terra che agli uomini che l'abitano, che coltivano il terreno, e ai quali noi ci sappiamo apparentati ed obbligati, quali «figli della stessa terra». Oggi si è soliti porre semplicemente la parola «patria» sullo stesso piano di «nazione» o «Stato» («la patria tedesca»; uso molto diffuso nella Svizzera); ciò è legittimo, purché non si sopprima la compagine del paese (del ceppo originario);

b) il cristianesimo non solo permette, ma ordina all'uomo di amare la sua patria. Questo amore naturale viene accolto nell'ordine dell'amore soprannaturale e da esso assume carattere cristiano (I dom. 114, n. 4). Perciò l'amore cristiano per la patria, in senso stretto, non è altro che l'amore soprannaturale per il prossimo, in quanto esso si rivolge al proprio popolo. L'etica cristiana conosce inoltre le virtù dell'attaccamento e del rispetto (pie-

(29) Esempi: legge per la sterilizzazione della discendenza affetta da tare ereditarie; l'imposizione a uscire dalla Chiesa; la pretesa che i figli siano educati areligiosamente.

(30) LdKL, col. 1241.

tas), che dispongono l'uomo ad adempiere fedelmente i doveri verso la sua patria (il servizio dovuto alla patria, la fedeltà alla patria) (31). L'amore per la patria è principalmente un fatto della volontà, non del sentimento (della sensibilità), benché non escluda affatto la forza vivificante di questo.

Conclusione:

Vi è dunque un dovere, sia umano che cristiano, dell'educazione alla patria; vi è un vero patriottismo, quale atteggiamento morale, lontano tanto dalla retorica quanto dalla falsa autosvalutazione.

-65- Qual è la politica "cristiana"?

La politica cristiana è quella che si lascia guidare dalle finalità e dai principi cristiani.

Ancor più vivacemente che sullo Stato cristiano si discute oggi se esista e in che cosa consista una politica «cristiana». Questa polemica è comprensibile anche solo per il motivo che perfino in uno Stato non cristiano può esser fatto almeno il tentativo di condurre una politica «cristiana», ovvero di restar fedeli ai principi cristiani, malgrado tutte le correnti contrarie.

La parola «politica» (da «polis», pag. 184 seg.) oggi si usa: 1) in un senso generale, e allora significa l'abile tutela di qualsivoglia interesse, sia pubblico che privato: politica di una società, di un gruppo (politica «campanilistica»); politica sociale (delle aziende o delle CP); politica sindacale, della borghesia, dei datori di lavoro, dei prestatori d'opera; politica dei prezzi, di cartello, affaristica;

NB. Questo tipo di politica può riferirsi allo Stato, ma non necessariamente. Le varie categorie ed associazioni possono far della politica fra loro; possono anche difendere di fronte allo Stato le loro richieste «politico-sociali»; ma né l'una cosa né l'altra è «politica di Stato»;

2) in un senso più ristretto; allora essa significa il compito e l'attività propria alla comunità «politica» e alle sue articolazioni: politica comunale, statale, federale; politica nazionale e internazionale. - Questo significato più ristretto è quello originario. Quando parleremo semplicemente di «politica», intenderemo la politica dello Stato. Essa comprende i più svariati campi, rami,

(31) L'uomo è debitore di un certo attaccamento sia ai suoi genitori e parenti, cioè alla sua famiglia, sia alla patria. Benché in date circostanze egli debba anteporre il servizio per la patria alle cure immediate per la sua famiglia (stato generale d'emergenza), la famiglia è più vicina alla natura che non la patria. Solo un patriottismo degenerato può sacrificare la famiglia alla patria. credito; cfr. lezioni 3-5).

settori (politica economica, commerciale, culturale, sociale, della famiglia, del NB. Poiché di questi svariati settori non si occupa soltanto lo Stato, si deve osservare con precisione come di volta in volta sono intesi i termini di «politica» e «politico» (differenza fra la politica economica delle CP e quella dello Stato, fra lo sciopero per motivi statali e quello per motivi sindacali). Ripetiamo: in questo catechismo, «politica» senza ulteriore precisazione significa politica dello Stato.

1. - Politica dunque significa la cura della comunità politica (e dei suoi rappresentanti) per il bene comune e il suo ordinamento generale. La politica comprende in primo luogo l'azione politica e poi anche la scienza politica, nella sua importanza pratica; perciò il lavoro svolto nei parlamenti, nelle commissioni, nei circoli di studio, ecc. va senz'altro annoverato nella politica (le «scienze politiche» sono una facoltà universitaria). Si può dire: la politica è l'ordinamento delle questioni riguardanti il bene comune, in quanto queste rientrano nelle cure dello Stato (o della comunità statale):

a) i due settori (aspetti) più noti e più importanti della politica sono la politica interna e la politica estera. La prima riguarda l'ordinamento dello Stato in se stesso, la seconda il suo rapporto con gli altri Stati e con le comunità nazionali e statali. Esse stanno fra loro nel più stretto rapporto d'interdipendenza. In sé, la politica interna ha una preminenza naturale: solo una comunità ben solida e giustamente ordinata all'interno può conservare l'ordine nei suoi rapporti con l'esterno. In seguito alla situazione mondiale o ambientale che via via si presenta, avviene sovente che la politica estera abbia un carattere di maggiore urgenza; e non di nido delle decisioni di politica interna (e dei problemi d'ordine) devono esser trattate e risolte in base alla situazione di politica estera (Trattato Europeo; contributo militare);

b) prendono parte alla politica: I) i cittadini, per esempio col voto o il suffragio (i diritti politici); II) le comunità-membro statali e non statali, o amministrando, governando uno dei loro settori di competenza (comuni, distretti, regioni), o rappresentando e facendo valere la volontà politica della popolazione (partiti), o cercando di influire - ma solo alla lontana - sulla politica del governo (sindacati; associazioni dei datori di lavoro; comunità culturali ed educative); III) nella forma più determinante, i supremi organi di governo: in sostanza, sono loro a fare la politica: Capo dello Stato (Monarca, Presidente); Parlamento (= Camera dei deputati, rappresentanza popolare); Senato; Governo (Presidente del Consiglio dei ministri coi ministri).

2. - Il cristiano, sia che si dedichi alla politica per decisione propria o come incaricato (eletto, nominato), deve servire la vita politica con e per responsabilità cristiana. Tale obbligo agisce non solo sulla sua intenzione, ma anche sui fini, i principi e il contenuto della sua attività. Non si fa una «politica fondata sulla fede» se fiduciosamente si coopera ad attuare la «più conveniente» soluzione di una questione politica, senza curarsi di come essa

si presenti e di quale ne sia la sostanza. Soltanto se il cristiano nella vita politica non può assolutamente «mettere tra parentesi» il suo convincimento cristiano, ma deve sempre esserne guidato, anzi solo se oggettivamente egli non riesce a cavarsela senza tale convincimento, è lecito e doveroso parlare di politica cristiana (cfr. dom. 64) (32).

PIO XII parla esplicitamente di «politica cristiana» come di una politica che «si basa sulle verità o sui princìpi cristiani come sui suoi pilastri fondamentali» (Allocuz. del 28-3-1957, AAS 1957, 281-87). Lo stesso pensiero nella Allocuz. del 26-6-1955 (DRV. XVII, 161, 65). Cfr. anche il Rdm. Nat. del 1956 sulla figura cristiana dell'uomo quale guida nelle questioni sociali e politiche (particolarmente nella prima parte).

ESEMPI

La decisione fra l'Est e l'Ovest dipende inequivocabilmente anche dalla questione di quale delle due parti sia nel giusto dal punto di vista cristiano. La lotta per la moralità pubblica (cinema, teatro, letteratura oscena, leggi per la tutela dei minorenni), che è divenuta una questione politica, non può prescindere dalle istanze dell'ideale cristiano della vita. Cura d'anime negli istituti di pena e d'educazione. La questione dell'aborto procurato. L'ammissione legale dell'eutanasia e della sterilizzazione. La santificazione della domenica e delle festività (astensione dal lavoro; eventuale proibizione dei divertimenti pubblici il venerdì santo; settimana lavorativa a turni continuati). Tutto il problema della separazione fra Chiesa e Stato.

-66- Quali princìpi generali valgono per l'azione dello Stato?

Questi:

1) norma e misura dell'azione dello Stato è il bene generale, che esso deve determinare in relazione alla situazione storica ed al proprio compito storico, ma che deve sempre promuovere e difendere in accordo col diritto naturale;

2) lo Stato deve riconoscere e difendere i diritti propri della persona umana e delle comunità-membro;

3) l'ordinamento dello Stato deve garantire una concorde collaborazione con gli altri Stati e gli altri popoli;

4) lo Stato deve rispettare il superiore potere della Chiesa e la coscienza

(32) Quanti si rifiutano di parlare di politica cristiana si richiamano in primo luogo al fatto che -la politica ha a che fare con fini e compiti terreno-temporali. Tuttavia le decisioni politiche assai spesso riescono ben diverse nella loro sostanza, a seconda che siano guidate da una coscienza cristiana o non cristiana: per questo è legittimo parlare di politica cristiana.

dei suoi sudditi cristiani.

NB. Questi principi compendiano le conclusioni più importanti di questa prima lezione e introducono le domande delle lezioni successive.

LEZIONE II POTERE STATALE E COSTITUZIONE DELLO STATO (Sovranità e legge fondamentale)

In quanto ordinamento complessivo degli uomini, in quanto custode del diritto naturale e in quanto garante del bene generale, lo Stato deve possedere il potere di comando, cioè ampia autorità e forza (dom. 61). Cfr. a questo proposito Mt 22,15-21 ed i sinottici; Gv 19,11; Rm 13,1-7; 1 Tm 2,2; Tt 3,1; 1 Pt 2,13-15: la Sacra Scrittura non lascia dubbi sul fatto che l'autorità terrena è dotata da Dio del potere sovrano, e che essa comanda e punisce in suo nome. Non è il potere a costituire l'essenza dello Stato, poiché anzi esso risulta necessariamente da tale essenza, è cioè una conseguenza o proprietà dell'essere (1 dom. 34):

1) Lo Stato deve fruire di un potere tanto esteso ed efficace, quanto è necessario perché esso possa adempiere il suo compito;

2) Per questo occorre:

a) verso l'interno, il potere imperativo, coercitivo e punitivo (i tre aspetti ovvero funzioni del potere unico; cfr. dom. 68: suddivisione dei poteri);

b) verso l'esterno, il potere difensivo, cioè la facoltà e la forza di respingere l'ingiustizia fatta o minacciata allo Stato o al suo popolo da parte di potenze straniere (cfr. dom. 128).

GIOVANNI XXIII (Pacem; G** 21-2): «La convivenza fra gli esseri umani non può essere ordinata e feconda se in essa non è presente un'autorità che assicuri l'ordine e contribuisca all'attuazione del bene comune in grado sufficiente ... Tale autorità deriva da Dio ... L'autorità non è una forza incontrollata; è invece la facoltà di comandare secondo ragione. Trae quindi la virtù di obbligare dall'ordine morale: il quale si fonda in Dio, che ne è il primo principio e l'ultimo fine».

-67- Che significa "sovrànità statale"?

Sovranità statale significa l'autonomia (indipendenza) dello Stato all'interno e nei confronti dell'estero.

1. - Lo Stato possiede la pienezza del potere (della forza):

a) l'ordinamento interno è suo compito e suo diritto.

È lui a governare e comandare (legislazione propria, diritto proprio), ed ai suoi ordini devono ubbidienza sia gli individui sia le comunità membro. L'autonomia dello Stato è dunque più estesa e più incondizionata di quella delle categorie professionali, delle articolazioni statali (comune, provincia, regione); gli ordini e le decisioni dello Stato sono definitivi;

b) lo Stato può e deve stornare o respingere ogni intromissione straniera, da qualunque parte venga. Gli Stati governano all'interno del loro territorio, e non all'esterno di esso; non è compatibile con la loro sovranità che l'uno s'intrometta con atti di governo nella situazione interna dell'altro (eccezioni alla dom. 115);

c) lo Stato è direttamente soggetto al diritto delle genti, vale a dire che il suo comportamento è regolato dall'ordinamento del diritto internazionale (33). Però questa competenza giuridica e commerciale relativa al diritto internazionale spetta anche ad altri (per esempio organizzazioni internazionali): perciò, malgrado la sua grande importanza, non si può equipararla alla sovranità statale.

2. - Vanno aggiunte due osservazioni:

a) vi è una sovranità falsa, cioè usurpata, quando lo Stato si ascrive la pienezza illimitata del potere e dichiara se stesso fonte di ogni diritto. Il risultato è lo Stato fondato solamente sulla forza, che mette la forza al di sopra del diritto. La scienza politica cristiana può sostenere solo lo Stato fondato sul diritto, o sul diritto e sulla forza insieme. Essa vuole senz'altro uno Stato forte e potente, purché esso ponga la sua forza al servizio del diritto (34);

b) al giorno d'oggi (particolarmente dopo la prima e la seconda guerra mondiale), gli sviluppi e le complicazioni della politica esigono che gli Stati rinuncino in parte alle pretese e ai diritti di sovranità finora detenuti, cedendoli a una comunità e ad un potere d'ordine superiori. Questa esigenza riguarda innanzitutto la sovranità esterna, ma, in secondo luogo, anche quella interna (maggiori particolari alla dom. 114, n. 4).

-68- Il potere dello Stato è divisibile?

Il potere dello Stato è per principio indivisibile: c'è un unico potere, che però comprende tre sfere d'azione (poteri parziali).

GIOVANNI XXIII (Pacem; G**, 29): «Non si può stabilire, una volta per sempre, qual è la struttura migliore secondo cui devono organizzarsi i Poteri pubblici, come pure il modo più idoneo secondo il quale devono svolgere le loro specifiche funzioni, e cioè la funzione legislativa, amministrativa, giudiziaria. Però riteniamo rispondente ad esigenze insite nella stessa natura degli uomini l'organizzazione giuridico-politica delle Co-

(33) Per esempio esso può stipulare alleanze, costituire legazioni e ambasciate, ha diritto di seggio e di voto nei consigli internazionali e nelle trattative interstatali o sovrastatali ecc. Cfr. VERDROSS, 75 seg., V. D. HEYDTE, I, 91 seg.

(34) Vale a dire del diritto «giusto», che non è in contrasto con le norme superiori del diritto naturale e divino.

munità umane, fondata su una conveniente divisione dei Poteri in corrispondenza alle tre specifiche funzioni dell'autorità pubblica».

1. - La scienza politica e la vita politica di oggi distinguono semplicemente un "triplice potere":

a) quello legislativo: il potere di emanare leggi, creando così l'effettivo fondamento dell'ordine dello Stato (domande 77-81);

b) quello giudiziario: il potere di giurisdizione, cioè di risolvere in forma vincolante controverse questioni di diritto e di pronunciare sentenze giuridiche (dom. 82-90);

c) quello esecutivo (amministrazione e governo in senso stretto): il potere di applicare l'ordinamento e le direttive delle leggi ed anche le decisioni dei tribunali, o di sorvegliarne e ottenerne l'esecuzione.

2. - Già agli antichi Greci (Aristotele) era nota questa suddivisione del potere nelle sue sfere d'azione (35). Tuttavia solo lo studioso francese Montesquieu (1689-1755), nella sua dottrina della suddivisione del potere, ha espresso l'istanza che il triplice potere dovesse anche esser suddiviso in tre organi (persone, gruppi) distinti. Poiché con questa divisione dei poteri si governa meglio lo Stato e, soprattutto, si previene l'abuso di potere, essa può venir approvata senz'altro come un mezzo idoneo, forse necessario. Tuttavia si deve senz'altro tenere ben ferma l'idea che il potere dello Stato costituisce una unità e che non si può assolutamente dividerlo in settori fra loro indipendenti. Tale unità deve essere garantita sia dalla costituzione sia da un buon coordinamento degli organi di governo (36).

3. - La parola «governo» indica tanto le supreme funzioni direttive quanto i loro organi (detentori): «governo statale»: governo centrale, federale, regionale; capo del governo. Tale termine viene ancora impiegato particolarmente per il potere esecutivo, in quanto esso si riferisce alle persone umane (capo del governo); la parola «amministrazione» è riservata (piuttosto) alle funzioni materiali. Governare (dal latino gubernare = pilotare) significa: ordinare tutto al suo fine, in forma opportuna ed efficace, scegliere ed ordinare i mezzi in vista del fine nel modo migliore, e coordinare uffici ed attività.

(35) Cfr. OTTAVIANI, I, 39.

(36) In certi Stati totalitari la suddivisione del potere è conservata esteriormente, ma eliminata, con ogni astuzia e perfidia, dall'effettivo centralismo: tutto il potere in una sola mano! Gli organi subordinati sono indotti all'arrendevolezza coi comandi, le minacce, il terrore, così che decidono, sentenziano e compiono quanto è voluto o desiderato «in alto loco» (doro. 103-4). - Una proposta degna di nota per il momento attuale, soprattutto nei riguardi del presente ordinamento superstatale, ci viene da E. v. Hippel nella sua "opera: Gewaltenteilung im modernem Staat, Colonia 1950; cfr. ind. bibl

Governare significa partecipare al governo divino del mondo; si tratta perciò di un compito morale, e non semplicemente di una prestazione tecnico-organizzativa (37).

NB. Quando si usa la parola «governo» senza ulteriori precisazioni, si vuol indicare la guida suprema dello Stato, che si può suddividere in più persone o enti.

-69- Sono necessari gli organi del potere statale?

Poiché è impossibile che il popolo eserciti direttamente (tutto) il potere, devono esserci degli organi del potere statale.

1. - Se neppure una comunità può fare a meno di organi direttivi, tanto meno lo potrà lo Stato, che deve adempiere mansioni tanto vaste, importanti e difficili. Per quanto un popolo sia unito e pieno di buone intenzioni, non può vivere ordinatamente senza essere governato. In questo non ha rilievo neppure il fatto che alcune decisioni, di solito le più importanti, vengono prese da tutto il popolo (assemblea nazionale, plebiscito, referendum popolare). In nessun caso il popolo può esercitare direttamente e completamente la guida dello Stato.

È dunque cosa fondata sul bene generale, cioè sul diritto naturale, che lo Stato necessiti di particolari detentori dell'autorità (depositari del potere statale); ad essi spetta la preminenza nell'onore e, in primo luogo, nel potere. La Chiesa cattolica, in accordo con la Sacra Scrittura, ha sempre ritenuto fermamente che ogni governo deriva il suo potere da Dio, e che quindi il potere statale, anche se è esercitato da determinate persone, va fatto derivare da Dio. Naturalmente coloro che detengono il potere devono averlo ottenuto legittimamente: l'ingiustizia non può venire da Dio (dom. 109-110).

2. - Nessun detentore del potere è lo Stato: ma ognuno, imperatore o re, presidente dello Stato o capo del Governo, Parlamento o Camera, è un vero e proprio organo dello Stato, e non un semplice servitore e incaricato. Da ciò deriva che:

a) all'autorità deve essere concessa (trasferita) quella pienezza di potere, di cui ha bisogno per dirigere bene lo Stato;

b) i detentori del potere comandano e agiscono non solo in nome del popolo, ma, al di sopra di questo, nel nome di Dio. Le loro leggi e i loro decreti sono vincolanti di per sé: non occorre che siano prima accettati o confermati dal popolo, a meno che la forma democratica dello Stato non lo preveda esplicitamente (plebiscito o referendum).

3. - Ogni potere è conferito solo per il bene e può essere impiegato solo.

(37) Così S. Tommaso d'Aquino (secondo il senso, non alla lettera); cfr. per esempio i cG 1; II cG 71; I 102, 2 e 4; I-II 87, 1 e 3; II-II 153, 2.

per il bene (I dom. 40). Dio non investe nessuno di (così estesi) poteri perché egli commetta l'ingiustizia e la protegga, ma unicamente perché si comporti secondo giustizia e porti la giustizia alla vittoria (cfr. Rom. 13). Il «potere statale» deve governare impegnando tutte le sue facoltà perché sulla terra sia fatta la volontà di Dio e i sudditi possano conseguire i fini della loro vita fissati da Dio.

-70- Il potere è conferito dal popolo?

Il popolo stabilisce chi deve detenere ed esercitare il potere, Dio invece lo conferisce. Questa domanda sull'origine del potere statale e sul suo depositario (detentore), di solito è posta così: il potere proviene dal popolo? Esiste dunque una vera sovranità popolare?

1. - La sociologia cattolica ammette unanimemente: a) il potere statale ha la sua origine in Dio, è partecipazione alla Provvidenza divina e al governo divino del mondo. Perciò la teoria della sovranità popolare assoluta (= illimitata) va respinta nel modo più deciso (J. J. Rous-seau, 1712-78; Rivoluz. francese 1789-92); essa afferma: «Ogni potere proviene solamente dal popolo» - proposizione questa che fa del popolo, ovvero della «volontà generale» del popolo, l'unica fonte e norma del potere statale;

b) né un individuo né una dinastia né un gruppo (Parlamento, Consiglio dei ministri) acquista o possiede mai il potere statale come sua proprietà o come suo diritto proprio, impossibile a perdersi;

c) al popolo spetta il diritto naturale di scegliere la forma di governo in cui vuole vivere (pag. 272), di accettare (emanare) la costituzione (legge fondamentale) rendendola così valida (dom. 74-76), di designare la persona o le persone che devono governare (queste persone si dicono depositarie o detentrici del potere statale perché - per il momento - detengono ed esercitano il potere). La designazione o determinazione delle persone può avvenire con un voto diretto o indiretto (quest'ultimo per esempio tramite gli elettori delegati), con un assenso esplicito (dimostrazione di massa), o tacito (col riconoscimento di una dinastia), ecc.

2. - Non è unanime la risposta della sociologia cattolica alla domanda successiva: Coloro che col voto (con la nomina, l'insediamento) divengono depositari del potere statale, ricevono questo potere direttamente da Dio o direttamente dal popolo? In altre parole: Chi trasmette il potere, Dio o il popolo? Ci sono due teorie opposte:

a) la prima dice: originariamente (secondo il diritto naturale) il potere non si trova nel popolo e neppure proviene dal popolo, ma si trova in Dio e viene trasmesso direttamente da lui a coloro che, secondo la volontà del popolo, devono governare. Il popolo deve solamente designare queste persone, ma non conferir loro il potere. È la «teoria della designazione»;

b) la seconda dice: originariamente il potere si trova nel popolo unito, e quindi proviene dal popolo: il popolo trasmette il potere a lui proprio a coloro che esso sceglie per governare. È la «teoria della delegazione». Dio ha conferito il potere al popolo, e il popolo, trasmettendo il potere, agisce come strumento di Dio. Il popolo deve trasmettere il potere con tale pienezza ed estensione, da garantire l'ordine del bene comune. Attraverso il governo da lui nominato, il popolo esercita lui stesso la sovranità. Anche dopo che è avvenuta la trasmissione del potere, questo rimane ancora virtualmente presso il popolo.

Questa concezione nel linguaggio corrente di oggi viene definita sovranità popolare temperata o relativa: sovranità popolare, perché in essa il popolo è per diritto naturale il sovrano primo e competente; temperata, perché il popolo non viene considerato la fonte prima ed unica del potere e perché l'obbligo di trasmettere il potere in forma idonea a persone idonee elimina ogni falsa autonomia della «sovranità popolare»,

NB. I) Il cattolico può aderire all'una o all'altra teoria, senza pregiudizio per la sua fede. In particolare, la sovranità popolare temperata non è in contrasto con la dottrina cattolica, come ultimamente si è sostenuto di nuovo con veemenza. Pio XII lo ha dichiarato esplicitamente (Allocuz. del 2-10-1945; DRV. VII, 201-210): «Se, d'altra parte, si tiene presente la tesi preferita dalla democrazia - tesi che insigni pensatori cristiani hanno in ogni tempo propugnata -, vale a dire che il soggetto originario del potere civile derivante da Dio è il popolo (non già la «massa»), si fa sempre più chiara la distinzione fra la Chiesa e lo Stato, anche democratico».

II) Si deve anzi dire che la dottrina della sovranità popolare temperata è ben rappresentata dalla tradizione (cfr. OTTAVIANI, II n. 257) ed è oggi sostenuta da numerosi studiosi cattolici di chiara fama, tra cui J. Barion, G. Manser, J. Mausbach, J. Messner, O. von Nell-Breuning, H. Rommen, H. Tischleder.

III) Sembra difficile richiamarsi, per la sovranità popolare temperata, a S. Tommaso d'Aquino (38) e ancor più a papa Leone XIII. Tuttavia da un esame accurato di tutte le dichiarazioni di Leone XIII risulta che il Papa non voleva affatto condannare la sovranità popolare temperata, che prima e durante il suo pontificato era sostenuta da studiosi cattolici riconosciuti. - D'altra parte bisogna sapere che S. Pio X, richiamandosi al suo predecessore Leone XIII, ha esplicitamente condannato l'errore dei cosiddetti Sillonisti (rappresentante principale M. Sangnier). Essi ritenevano la democrazia l'unica forma legittima di governo, e la tesi della derivazione di ogni potere statale.

(38) Malgrado il testo, sempre addotto, in I-II 90,4. Cfr. sotto n. 3.

dal popolo l'unica rispondente alla dottrina cattolica; essi dunque definivano non cattolica la teoria della designazione. Cfr. A.A.S. 1910, 610-633; GRUNDLACH S. J., in LThK IX, 1. Ediz., par. 555 seg.

3. - I partigiani della sovranità popolare temperata dimostrano così la loro teoria: fine dello Stato (bene comune) e potere dello Stato sono uniti fra loro indissolubilmente: il potere «tien dietro» al bene comune, per il quale esiste.

Ma il bene comune è il fine del popolo politicamente unito: dunque anche il popolo è il depositario, per diritto naturale, del potere, perché «colui al quale il fine in parola è proprio, deve ordinare tutto a tale fine» (39). Il popolo, si aggiunge con molto rilievo, governa se stesso, esercitando la sua sovranità in forme molteplici (voto, plebiscito, veto; perfino la pura obbedienza alle leggi, il pagamento delle tasse, il servizio militare sono indicati da alcuni come manifestazioni del potere di governo).

4. - Gli avversari della sovranità popolare temperata si fondano principalmente sul seguente motivo: il popolo è incapace di esercitare il potere, poiché non sa comandare a se stesso. La forza eticamente e giuridicamente vincolante della costituzione, delle leggi, ecc. non può derivare dalla volontà del popolo, ma deve essere dichiarata come derivante dalla superiore autorità di Dio. Gli organi di governo scelti dal popolo possono aver la facoltà di comandare e di esigere ubbidienza soltanto perché Dio li autorizza. Se il potere provenisse dal popolo anche solo strumentalmente, e fosse quindi da ricondurre a Dio solo mediatamente, in ogni momento sarebbe alla discrezione del popolo di accettare o respingere le leggi promulgate, il che sarebbe la fine di ogni vero ordine! Non per niente S. Tommaso dice che le leggi umane obbligano in virtù della legge eterna da cui derivano (40). Questa ragione decisiva va compresa in maniera esatta. Il problema non verte sulla questione, se sia possibile, da un punto di vista «organizzativo», che il popolo prenda delle decisioni, ma piuttosto sulla questione di chi conferisce a queste decisioni e alle decisioni del governo scelto dal popolo, la loro forza di determinare un fatto giuridico e di vincolare giuridicamente.

5. - Se si soppesa il pro e il contro delle due teorie, si dovrebbe preferire la prima: il popolo determina (designa) chi deve governare, e Dio gli trasmette direttamente il potere. Con questo non si toglie nulla, in dignità e forza, alla forma democratica di governo; è vero che nella nostra epoca «democratica» è difficile trovare comprensione e consensi per questa teoria, ma la sua esattezza non dipende certamente da questo.

(39) TOMMASO D'AQUINO, I-II 90,4.

(40) I-II 93,3 particolarmente al 2.

-71- A che cosa è vincolato il governo?

Il governo è vincolato alla costituzione scritta (e non scritta) o alla legge fondamentale.

1. - Ogni Stato ha bisogno di un ordinamento a lui adatto, valido precisamente per lui. Esso infatti deve attuare il bene totale nel modo più rispondente al suo popolo, alle sue possibilità, alla sua evoluzione e alla sua missione storica. A questo scopo bisogna stabilire in quale forma e secondo quali principi direttivi lo Stato deve assumere la sua struttura generale, se per esempio deve essere monarchia o repubblica, se deve articolarsi in regioni o cantoni, se deve stabilire l'una o l'altra relazione fra gli organi di governo. Questo ordinamento fondamentale si chiama «Costituzione», perché costituisce lo Stato, cioè gli conferisce la sua impronta, oppure "legge fondamentale", perché pone il fondamento giuridico-legale per tutto il resto.

2. - La costituzione, propriamente parlando, non è un documento, ma è la condizione dello Stato stesso, l'ordinamento fondamentale in cui lo Stato vive. Essa può venir concretata in un documento, la cosiddetta «carta della costituzione», è vero, ma ciò non è necessario.

Bisogna distinguere:

a) la costituzione non scritta, che vige nella forma del diritto consuetudinario, senza essere «fissata» per iscritto (per esempio in Inghilterra);

b) la costituzione scritta, cioè depositata per iscritto (in quasi tutti gli Stati odierni).

-72- Il governo può superare le sue attribuzioni costituzionali?

Soltanto per rimediare a estreme situazioni d'emergenza nello Stato, altrimenti insuperabili, il governo può prendere provvedimenti che superano le sue attribuzioni costituzionali.

1. - La risposta vale soltanto per lo Stato di diritto. Lo Stato fondato unicamente sulla forza non si cura della costituzione o lo fa soltanto per salvare la forma. La risposta si fonda sul principio: «Ciò che è assolutamente necessario per il bene comune, appunto per questo è di diritto» (41). Il potere statale trova nel bene comune tanto la ragione della sua esistenza quanto la sua norma. Il bene comune è al di sopra della costituzione e non può naufragare contro di essa. Perciò gli Stati di diritto son soliti fissare già nella loro costituzione delle disposizioni, che conferiscono al Capo dello Stato o al Governo dei poteri straordinari per superare situazioni d'emergenza.

2. - Alle seguenti tre condizioni un governo può andare oltre i poteri conferi-

(41) Formulato così da v. NELL-BREUNING, W dP, II, 115.

tigli dalla costituzione:

a) quando il bene comune è minacciato in modo gravissimo (42): per esempio in un'improvvisa guerra d'aggressione, durante un colpo di stato o gravi disordini interni, durante straordinarie catastrofi naturali;

b) quando le attribuzioni e i mezzi costituzionali non bastano per ovviare efficacemente a questo stato d'emergenza ed il tempo è troppo scarso per ottenere una deliberazione secondo gli schemi costituzionali;

c) quando i provvedimenti adottati sono solo transitori. Una costituzione democratica solitamente esige che tali misure, raggiunto il loro scopo, siano approvate esplicitamente dal popolo e (o) dal Parlamento. Una riprovazione però non potrebbe essere motivo giuridico per destituire il governo, a meno che esso abbia agito manifestamente in modo irresponsabile (43).

-73- Cosa contiene la costituzione?

La costituzione contiene, a grandi linee, solo le norme e i principi fondamentali di essenziale importanza.

1. - Una costituzione non è una spiegazione minuziosa di tutto ciò che riguarda lo Stato e rientra nelle sue competenze, ma è solo la concisa norma fondamentale, che viene integrata ampiamente da leggi, norme di attuazione, ordinanze, ecc. Non si può indicare una regola generale che indichi tutto il contenuto della costituzione, poiché bisogna tener conto di molte cose, ogni volta assai differenti: l'atteggiamento fondamentale della popolazione (per esempio riguardo la concezione del mondo e della vita); la suddivisione del popolo (classi, ceti); la tradizione (consuetudine e passato democratici); il grado di cultura; il pericolo dell'abuso di potere (gruppi e aspirazioni totalitarie); la situazione internazionale o di politica mondiale (minacce dall'esterno).

2. - Oggi è opportuno e addirittura necessario che la costituzione regoli:

a) carattere e struttura della comunità statale: forma di governo (se monarchia o repubblica); articolazione dei territori dello Stato (regioni, cantoni, repubbliche parziali); diritti di sovranità sia del tutto che dei membri (legislazione: ambito ed estensione; legislazione «collidente»; finanze e tribu-

(42) MESSNER, NR, 742.

(43) Se il Presidente del Reich nel gennaio 1933 avesse avuto il coraggio di prendere decisamente le misure, che allora erano certamente giustificate (ed anzi previste nella costituzione di Weimar), forse avrebbe risparmiato sofferenze inenarrabili al popolo tedesco e a tutto il mondo. - Per le altre domande sulla legittimità di un governo e la sua destituzione, sulla rivoluzione e la «legale» conquista del potere, ecc., cfr. alle dom. 108-111.

ti; polizia); ministri; votazioni e sistema elettorale; nomina, avocazione o destituzione; attribuzioni; promulgazione delle leggi (quali con maggioranza semplice e quali con maggioranza «qualificata»);

c) efficaci misure preventive e di sicurezza contro l'abuso di potere, sia da parte del governo, sia per mezzo di «movimenti» e «rivolgimenti» o della conquista «legale» del potere (stato d'eccezione, corti costituzionali);

d) i diritti fondamentali degli individui e delle comunità membro, fra cui i diritti fondamentali politici (diritto di voto attivo e passivo). Poiché un governo in mala fede o «allineato» (Repubblica democratica popolare dell'Est) suole fare un pessimo gioco, spesso crudele, coi concetti di «diritto fondamentale» e «libertà fondamentale», è doveroso nominare uno per uno i diritti fondamentali e definirli ogni volta in forma inequivocabile;

e) le norme fondamentali di un'ordinata amministrazione giudiziaria: struttura e competenza dei tribunali; indipendenza dei giudici; diritto di appello; la sicurezza giuridica, uno dei beni più grandi, deve essere saldamente ancorata nella costituzione;

f) il rapporto di massima fra Stato e Chiesa (religione e comunità religiose). La libertà di fede e di confessione religiosa va annoverata fra i diritti fondamentali dell'uomo. Ma la Chiesa è una comunità di tipo particolare (non è una comunità-membro dello Stato); perciò il suo rapporto con lo Stato necessita di una regolamentazione particolare.

NB. Il nome di Dio deve essere nominato nella costituzione (o nel suo preambolo = dichiarazione solenne che introduce alla vera e propria costituzione)?

Risposta: uno Stato il cui popolo professa quasi senza eccezioni il cristianesimo, nella sua legge fondamentale dovrebbe dare a questo fatto la doverosa espressione. La costituzione, richiamandosi al «Re dei Re», riceve una consacrazione e una forza vincolante del tutto nuove. Si obietta che solo una minima parte della popolazione è ancora veramente cristiana o credente, e non è onesto che una costituzione professi solennemente la fede in Dio e poi contenga o emani disposizioni inconciliabili con tale fede. La seconda obiezione dovrebbe essere valida: se una costituzione lede nel suo contenuto l'onore e i diritti di Dio, il nome di Dio non può esser posto al suo inizio!

-74- Chi emana la costituzione?

Il popolo dello Stato ha il diritto naturale di darsi una costituzione.

b) costituzione, istituzione e competenza del governo: Capo dello Stato, enti legislativi (Parlamento, Camera, Senato, Consiglio federale), deputati e ministri; votazioni e sistema elettorale; nomina, avocazione o destituzione; attribuzioni; promulgazione delle leggi (quali con maggioranza semplice e quali con maggioranza «qualificata»);

c) efficaci misure preventive e di sicurezza contro l'abuso di potere, sia da parte del governo, sia per mezzo di «movimenti» e «rivolgimenti» o della conquista «legale» del potere (stato d'eccezione, corti costituzionali);

d) i diritti fondamentali degli individui e delle comunità membro, fra cui i diritti fondamentali politici (diritto di voto attivo e passivo). Poiché un governo in mala fede o «allineato» (Repubblica democratica popolare dell'Est) suole fare un pessimo gioco, spesso crudele, coi concetti di «diritto fondamentale» e «libertà fondamentale», è doveroso nominare uno per uno i diritti fondamentali e definirli ogni volta in forma inequivocabile;

e) le norme fondamentali di un'ordinata amministrazione giudiziaria: struttura e competenza dei tribunali; indipendenza dei giudici; diritto di appello; la sicurezza giuridica, uno dei beni più grandi, deve essere saldamente ancorata nella costituzione;

f) il rapporto di massima fra Stato e Chiesa (religione e comunità religiose). La libertà di fede e di confessione religiosa va annoverata fra i diritti fondamentali dell'uomo. Ma la Chiesa è una comunità di tipo particolare (non è una comunità-membro dello Stato); perciò il suo rapporto con lo Stato necessita di una regolamentazione particolare.

NB. Il nome di Dio deve essere nominato nella costituzione (o nel suo preambolo = dichiarazione solenne che introduce alla vera e propria costituzione)?

Risposta: uno Stato il cui popolo professa quasi senza eccezioni il cristianesimo, nella sua legge fondamentale dovrebbe dare a questo fatto la doverosa espressione. La costituzione, richiamandosi al «Re dei Re», riceve una consacrazione e una forza vincolante del tutto nuove. Si obietta che solo una minima parte della popolazione è ancora veramente cristiana o credente, e non è onesto che una costituzione professi solennemente la fede in Dio e poi contenga o emani disposizioni inconciliabili con tale fede. La seconda obiezione dovrebbe essere valida: se una costituzione lede nel suo contenuto l'onore e i diritti di Dio, il nome di Dio non può esser posto al suo inizio!

-74- Chi emana la costituzione?

Il popolo dello Stato ha il diritto naturale di darsi una costituzione GIOVANNI XXIII, Pacem, testo alla dom. 68.

1. - La costituzione è l'ordinamento fondamentale in cui vive o dovrebbe vivere il popolo unito in uno Stato. Perciò essa esiste non per il governo, ma per il popolo. Ma il popolo stesso deve decidere in quale forma e in quale ordinamento vuol vivere. Esso esercita questo diritto non solamente quando diviene Stato la prima volta, ma anche «quando si vede dinanzi a una svolta della sua vita di Stato, situazione questa in cui possono trovarsi i popoli dopo catastrofi internazionali come le due guerre mondiali» (44). A un nuovo inizio della vita statale, si suole innanzitutto costituire un governo provvisorio, fino

all'entrata in vigore della nuova costituzione. Ad esso tocca il compito principale di indire le elezioni per un «Parlamento costituente» oppure un'«Assemblea nazionale costituente». A loro poi il popolo trasmette la facoltà di elaborare la costituzione. Questo è un modo. Ma può anche darsi che il governo provvisorio o un gruppo da lui nominato (per esempio Consiglio parlamentare) elabori una costituzione ed il popolo poi voti su questa. In entrambi i casi si fa valere la volontà del popolo - ammesso che il voto o il plebiscito sia veramente libero.

2. - Poiché il popolo si dà il suo ordinamento fondamentale ed ha il diritto incondizionato di non essere governato male e, tanto più, di non essere dominato dal totalitarismo, può riservarsi certe decisioni, per esempio la scelta del capo dello Stato, l'assenso a leggi di particolare importanza (referendum popolare, plebiscito). In questi casi deve trattarsi di decisioni su cui il popolo sia in grado di giudicare e delle quali possa assumere la responsabilità, e in generale è consigliabile - per il popolo stesso - appellarsi solo raramente alle sue decisioni (pericolo che si stanchi di votare).

NB. Ogni costituzione pertanto dipende dalla volontà del popolo. Ma non nel senso della teoria del contratto, che afferma che una costituzione si attua attraverso la rinuncia dei singoli a una parte dei loro diritti (libertà), che essi, col «contratto sociale», trasferiscono alla maggioranza o a chi governa; la costituzione non è un accordo contrattuale; il popolo non può stipulare un contratto con se stesso. Piuttosto, il popolo si unisce e si vincola, in libero accordo (consenso) ad un ordinamento di cui riconosce e afferma la necessità basata sul diritto naturale. Questa «unità di volere» ed autodeterminazione rappresenta ovviamente un accordo su un ordinamento comune, e pertanto c'è qualcosa di simile a un contratto: solo da questo punto di vista è giustificato parlare di un elemento contrattuale nella natura dello Stato (45).

3. - La storia testimonia che moltissime volte il popolo non si è dato da sé la sua costituzione né è stato anche solo richiesto della sua adesione ad essa.

Moltissime volte la costituzione gli è stata imposta (per l'annessione ad un altro Stato, per esempio tramite la cessione o la conquista di determinate parti del territorio; per la volontà di una dinastia; per un colpo di Stato). A questo proposito osserviamo (cfr. dom. 115):

a) a volte costituzioni o cambiamenti costituzionali di questo genere erano di fatto condizionati dalla volontà popolare, alla quale il governo, magari riluttante, doveva adattarsi;

(44) MESSNER, NR, 740.

(45) MESSNER, NR, 647; cfr. 684 seg., dove il M. mette a confronto in modo eccellente la teoria del consenso con quella del contratto.

b) vi sono manifestazioni della volontà popolare che equivalgono a un'esplicita adesione alla costituzione: entusiasmo nazionale (il popolo tedesco nel 1871 alla fondazione del Reich da parte di Bismarck, la Francia sotto Napoleone I);

c) infine il popolo può acconsentire tacitamente per il fatto che si sottomette alla costituzione e si abitua ad essa. La costituzione viene adottata, il che – a esclusione di singoli casi - non può avvenire contro la sua volontà (cfr. la lezione sesta sul diritto di resistenza).

-75- Per chi e dove vige la costituzione?

La costituzione vige entro il territorio dello Stato e per la popolazione dello Stato.

1. - La costituzione, per garantire ordine e sicurezza, deve essere in vigore:

a) in tutto l'ambito della sovranità dello Stato, cioè in tutto il territorio statale;

b) per tutti quelli che fanno parte della popolazione dello Stato. La popolazione dello Stato è quindi obbligata a riconoscere coi fatti le giuste norme costituzionali. Questo è un dovere civico e morale (dovere di coscienza, dom. 80). Perciò chi mina la costituzione e quindi l'ordine dello Stato (per esempio con manovre anticostituzionali, col gettare il dispregio sulla costituzione, con l'istigare i sudditi alla ribellione), pecca in coscienza (dom. 106 seg.).

2. - Il dovere della fedeltà alla costituzione obbliga:

a) gli organi di governo, che devono guidare lo Stato in conformità della costituzione e non contro di essa. Perciò essi devono conoscere il senso preciso delle norme costituzionali (o farlo accertare nei casi di dubbio, n. 3);

b) i cittadini e le comunità-membro che sono soggetti all'ordinamento statale;

c) gli organi statali attivi all'estero (inviati, ambasciatori, addetti militari), che devono adempiere i loro compiti sia nello spirito che secondo le norme della costituzione;

d) quanti abitano o sono presenti nel territorio dello Stato, senza possedere i diritti di cittadinanza. La possibilità di lavoro, d'istruzione o di svago loro concessa esige da loro che si astengano da ogni macchinazione ostile allo Stato e rispettino le norme costituzionali che li riguardano.

3. - Sono al servizio della costituzione, perché sia osservata e difesa, le corti costituzionali, alle quali toccano compiti come i seguenti:

a) chiarire i dubbi sul significato e la validità di certe norme costituzionali (accordo di una proposta di legge con la legge fondamentale);

b) stabilire se gli organi dello Stato non oltrepassano le loro attribuzioni, e in particolare se, secondo la costituzione, siano competenti per questa o quella cosa lo Stato nel suo complesso, le regioni o le province;

c) esaminare se certe aspirazioni, leghe o partiti vadano considerati nemici dello Stato e della costituzione (formazioni di combattenti; leghe al servizio e al soldo di potenze straniere; circoli pacifisti «mascherati»; associazioni di tipo difensivo, ecc.);

d) dibattere le accuse mosse agli organi di Stato a causa del loro rifiuto di accordare diritti garantiti costituzionalmente.

Questi (e simili) compiti testimoniano l'alta importanza delle Corti costituzionali, che devono poter giudicare in piena indipendenza.

-76- La costituzione può esser mutata?

La costituzione può e deve esser mutata se il bene comune lo richiede; per questo è competente il popolo, che però può trasmettere (al governo) questo potere.

1. - Una costituzione deve garantire allo Stato solidità ed elasticità. Lo Stato è una «societas permanens», destinato per sua natura a una lunga durata; ma il suo ordinamento deve tener conto dello sviluppo storico - Dal punto di vista del diritto naturale, la costituzione può senza dubbio esser mutata. Il diritto naturale riconosce allo Stato tutte le facoltà che gli sono necessarie per raggiungere ordinatamente il suo fine.

2. - I mutamenti costituzionali possono avvenire:

a) per via pacifica o violenta (rivoluzione, sovvertimento generale, colpo di Stato); qui si parla del mutamento costituzionale pacifico; per quello violento, cfr. dom. 106 seg.;

b) in misura totale o parziale. O viene creata una costituzione del tutto nuova, che comunque può desumere qualche elemento o anche molti da quella precedente (mutamento della forma di Stato o di governo: per esempio passaggio dalla monarchia alla repubblica [cfr. pag. 272, n. 1]; annessione a un altro Stato), oppure, nell'ambito della costituzione esistente, vengono aggiunti, cancellati, compilati in altra forma singoli articoli o norme.

Regola fondamentale: I mutamenti costituzionali non possono esser compiuti arbitrariamente, ma solo in quanto sono richiesti dal bene generale. Ciò significa che:

a) non il semplice desiderio della popolazione dello Stato, cui magari dispiace la costituzione esistente, e ancor meno la «volontà di potere» di determinati movimenti, partiti, persone, ma una necessità oggettiva, determinata dal bene comune, deve provocare i cambiamenti;

b) il mutamento costituzionale deve avere effetti positivi: la situazione dello Stato (del bene comune) non deve peggiorare (pericolo di lotte costituzionali che minacciano di render vano il risultato);

c) non deve esistere il pericolo di gravi ripercussioni sui rapporti con gli altri Stati o sul complesso della situazione internazionale.

3. - Competente per il cambiamento costituzionale è, in sé, il popolo di quello Stato che si è data la costituzione:

a) ciò vale in primo luogo quando deve esser mutata tutta la costituzione, cioè quando va ideata e accettata una costituzione nuova. Tale cambiamento determina per lo più una grave scossa o un grave pericolo per il bene del popolo e dello Stato. Perciò deve sussistere uno stato d'emergenza di gravità corrispondente, che può essere la conseguenza di una guerra perduta, di una rivoluzione fallita, ma che può anche essere provocato dalla manifesta insufficienza della costituzione vigente o dall'inequivocabile avversione che la volontà popolare ha per essa (dom. 110);

b) i mutamenti all'interno della costituzione, riguardanti quindi solo parti della stessa, possono esser motivati più facilmente (essi però possono anche mirare, a seconda delle circostanze, alla caduta della costituzione, cioè a una rivoluzione!). La maggior parte delle costituzioni statali ammettono mutamenti parziali, senza che occorra chiedere esplicitamente il responso del popolo; esse autorizzano a questo i supremi organi di governo (gli enti legislativi), vincolando però la decisione ad una maggioranza qualificata (per lo più i due terzi), per prevenire quanto più possibile gli abusi.

4. - Poiché il bene dello Stato dipende in così gran misura dall'esistenza e dalla validità della costituzione, è doverosa la massima prudenza quando si tratta di concedere «pieni poteri» a un governo. Tale concessione autorizza il governo a mutamenti costituzionali, sia pure escludendo esplicitamente quei cambiamenti che ledono o annullano l'ordinamento fondamentale dello Stato.

La storia (1933!) ha dimostrato quali conseguenze fatali tale concessione possa avere.

LEZIONE III LEGISLAZIONE, MAGISTRATURA, AMMINISTRAZIONE

(Ordinamento giuridico dello Stato - Stato di diritto)

All'ordinamento giuridico dello Stato serve in prima linea la costituzione. La strutturazione ulteriore, la realizzazione e la difesa dell'ordinamento giuridico spettano alla legislazione, alla magistratura e all'amministrazione. Quando queste, sulla base di una buona costituzione, vengono attuate nella giusta forma, si ha la garanzia di un vero Stato di diritto.

NB. 1) La triplice suddivisione «legislazione, magistratura, amministrazione» non coincide del tutto col «triplice potere» di cui si è già parlato (dom. 68). Per esempio il potere esecutivo (di attuazione, di applicazione) è presente sia nella magistratura sia, principalmente, nell'amministrazione.

2) Fra i tre settori vi sono «passaggi» e «interferenze»; cfr. per esempio da un lato i tribunali amministrativi, dall'altro l'amministrazione giudiziaria o carceraria.

A. - LA LEGISLAZIONE DELLO STATO

-77- Che cos'è una legge?

Una legge è un ordine razionale, emanato e notificato dal potere ufficiale a vantaggio del bene comune (46).

1. - Una legge non è una preghiera o un consiglio, ma una norma obbligatoria, una disposizione vincolante. Una legge comanda di fare una cosa e di non farne un'altra (47). L'uomo deve ubbidire, altrimenti viene punito. Perciò una legge muove all'azione e pertanto è oggetto della volontà: essa proviene dalla volontà di chi la emana e si rivolge alla volontà di coloro per i quali è emanata. La legge è doppiamente un ordine razionale, sia per la sua causa che per il suo contenuto:

a) in quanto è emanata per mezzo della ragione;

b) in quanto comunica, porta a conoscenza qualcosa, ha un contenuto.

Una legge dice all'uomo che cosa deve o non deve fare (per esempio pagare le tasse, prestare servizio militare, unirsi in matrimonio davanti a un ufficiale di stato civile; oppure: non mentire, non rubare, non uccidere). Ciò che è comandato o proibito dalla legge, deve essere razionale (conforme alla ragione). Razionale non è senz'altro ciò che gli uomini (la ragion di Stato) «dichiarano» opportuno, ma solo ciò che corrisponde alla ragione ben diretta e che quindi non è in contrasto con la volontà e i comandamenti di Dio.

Perciò va respinto il puro positivismo legale, che nega la subordinazione della ragione e della legislazione umana a quella divina.

2. - Non ogni comunità è autorizzata a emanare leggi. Non parliamo di leggi dello Stato e delle regioni, ma di ordinanze del prefetto, della provincia, del comune (una famiglia ha soltanto un'organizzazione domestica, un'associazione solo un regolamento). Può emanare leggi solo un'autorità con vero potere governativo (48) e che è competente per l'ordine complessivo della vita umana (Stato, anche Stato-membro; comunità superstatale, dom. 113).

(46) Tale definizione è desunta quasi letteralmente da S. Tommaso d'Aquino (r-n q. 90), e fino ad oggi è accettata quasi unanimemente nella scienza politica cattolica (dr. I dom. 66).

(47) Perciò le leggi che si limitano a dichiarare esistente un dato di fatto, senza esprimere un obbligo, non sono vere e proprie leggi, ma costatazioni (legislazione dichiaratoria). Le prescrizioni di osservare un dato procedimento (per esempio in tribunale) possono essere vere leggi: norme dell'agire umano, a vantaggio del bene generale.

3. - S. Tommaso d'Aquino elenca quattro condizioni perché ci sia una legge:

a) una legge deve dimostrarsi necessaria dal punto di vista del bene comune, poiché esprime in forma d'obbligo esigenze di tale bene; GIOVANNI XXIII (M.M.; G* 42): «L'azione dei poteri pubblici deve trovare sempre la sua giustificazione in motivi di bene comune».

b) perciò una legge è una norma generale, che riguarda non solo l'uno o l'altro, ma tutti, o per lo meno molti nell'ambito della comunità. Ciò è importante sia per il contenuto che per l'estensione delle leggi: esse devono adattarsi alla peculiare natura (all'ambito delle mansioni) della comunità e alle capacità dei suoi membri. Non avrebbe senso porre così in alto i fini della legislazione, che l'ordine cui si mira abbia a naufragare sugli scogli di pretese esorbitanti (49);

c) una legge deve essere emanata dall'autorità competente, cioè da un vero potere sovrano, poiché essa riguarda il bene comune non di una qualunque associazione, club, CP, ma della comunità «perfetta» (dom. 61-62);

d) una legge deve essere promulgata; i sudditi devono sapere che e a che cosa sono obbligati, altrimenti non sono in grado di ubbidire. Il modo di questa notificazione può variare.

-78- Lo Stato ha il diritto di emanare leggi?

Lo Stato. ha senza dubbio il diritto di emanare leggi.

1. - Questa risposta deriva logicamente dall'origine e dal potere sovrano dello Stato (dom. 62-63, 7 4). Se lo Stato ha il diritto di darsi la sua costituzione (la sua legge fondamentale), ha anche il diritto di emanare le altre norme che gli garantiscono l'ordine sulla base della costituzione: queste sono le leggi. - Per natura lo Stato possiede il diritto di legiferare, conferitogli da Dio, Creatore e Signore della natura. - In primo luogo può emanare leggi il popolo, poi il governo ovvero gli enti legislativi, la cui forma e composizione sono stabilite dalla costituzione (dom. 69) (50).

2. - Una buona legislazione è così importante per il popolo e per lo Stato, che si deve dedicarle la massima attenzione:

a) innanzitutto è importante dove e come nascono le leggi: se da un organo o da parecchi (Consiglio dei ministri, Senato, Camera), se in una lettura o più (di solito sono due), se con sufficiente preparazione da parte di.

(48) Il linguaggio corrente e anche quello tecnico usano il termine «legge» per moltissimi tipi di comandi, ordinanze, istruzioni (leggi locali).

(49) Cfr. TOMMASO d'AQUINO, I-II 96,2; De reg. princ. I 15.

(50) OTTAVIANI I n. 43.

esperti e di commissioni;

b) gli organi legislativi devono adempiere il loro compito liberamente e in piena coscienza della loro responsabilità, però il popolo deve esser protetto dagli abusi della legislazione;

c) poiché la legislazione riguarda spesso faccende difficili e complicate, grande importanza assume la preparazione (discussione preliminare) delle leggi: commissioni di esperti e di politici devono informarsi a fondo per esempio sulla mentalità e sulla tradizione del popolo (leggi scolastiche!), sugli effetti che ci si può aspettare (scioperi, regresso della produzione), sulla «reazione» dell'estero, sulle esigenze della legge naturale (aborto procurato, sterilizzazione).

NB. Lo Stato odierno ha sufficienti possibilità di notificare le sue leggi in forma opportuna: radio, stampa, avvisi. Normativa è però la pubblicazione ufficiale, che avviene per lo più in un organo proprio del governo (Gazzetta Ufficiale).

3. - Alle leggi dello Stato sono soggetti i sudditi: la popolazione dello Stato. A seconda del suo contenuto, la legge stessa dichiara esplicitamente per chi essa vige in modo diretto.

ESEMPI

Le leggi fiscali (tassazione diretta) valgono per quelli in cui si attua il dato di fatto cui è legata la tassazione; leggi militari per la popolazione atta alle armi; leggi sull'obbligo scolastico per i giovani e i loro genitori; leggi sulla gestione e la costituzione delle aziende per determinate industrie (aziende); leggi elettorali per gli aventi diritto di voto, ecc. Chi si limita ad abitare nel territorio dello Stato o a soggiornarvi, è escluso da quelle leggi che per loro natura possono vincolare solo i sudditi ed è invece sottoposto a eventuali leggi speciali.

-79- Che cosa cade sotto la legislazione dello Stato?

Sotto la legislazione dello Stato cadono le azioni esterne che devono essere comandate o proibite per il bene comune.

1. - Nell'ambito della sua sovranità, lo Stato è competente per l'ordine esterno (51). Perciò nessuna legge dello Stato deve intervenire direttamente coi suoi comandi nelle decisioni personali di coscienza (52). È vero però che indirettamente la legge statale produce i suoi effetti sull'intimo dell'uomo.

(51) Cfr. I dom. 37 e 107-8; ivi esempi.

(52) Qualcosa di totalmente diverso è l'obbligo di coscienza nei confronti delle leggi statali! dom. 80.

ESEMPIO

Le leggi fiscali: lo Stato può solo comandare di pagare le tasse, ma non può imporre lo stato d'animo in cui esse vanno pagate. Però se esso impone dei tributi, i sudditi sono posti di fronte a decisioni di coscienza: restar calmi o irritarsi; pagar le tasse o frodare (dom. 81).

NB. La legge dello Stato si riferisce a ordinamenti e istituzioni (per esempio matrimonio, famiglia, scuola, associazioni, enti; proprietà e condizioni della proprietà; suddivisioni territoriali: comuni, regioni, province). Tutto questo viene incluso nella definizione di azioni esterne, poiché viene regolato in rapporto all'uomo che agisce.

2. - Le azioni esterne dell'uomo si distinguono in azioni che sono direttamente ordinate al bene comune e in azioni che lo sono indirettamente.

Fanno parte delle prime tutte quelle che come tali si occupano del bene comune, per esempio governare, amministrare la giustizia, occuparsi dell'amministrazione, prestare servizio militare e di pubblica sicurezza. Le seconde comprendono azioni esterne appartenenti alla sfera di tutte le virtù che possono divenire importanti per il bene comune, cioè per l'ordine pubblico.

ESEMPI

Lo Stato ha bisogno delle tasse e può, in date circostanze, pretendere la cessione di terreni contro indennizzo: entrambe sono esigenze della giustizia. - In guerra, durante disordini e catastrofi naturali, lo Stato ordina ai suoi sudditi di mettersi in gravissimo pericolo di vita: affrontarlo è questione di coraggio. - In tempi di grave crisi (cattivi raccolti, blocchi, distruzioni belliche) vengono emanate leggi che limitano il consumo degli alimenti e di altri beni materiali: temperanza.

S. Tommaso d'Aquino enuncia questo principio (53): La legge dello Stato è autorizzata a comandare o proibire azioni esterne, siano esse ordinate al bene comune direttamente o indirettamente.

NB. Per il fatto che lo Stato prescrive per legge determinate azioni (prestazioni), queste diventano doveri giuridici o di giustizia: sono dunque dovute legalmente o giuridicamente (I dom. 58; 105) e rientrano nella giustizia generale (legale) (ibid., e dom. 106-108).

-80- In che modo obbligano le leggi dello Stato?

Le leggi giuste dello Stato obbligano in coscienza, cioè in modo respon-

(53) I-II 96,3

sponsabile di fronte a Dio.

GIOVANNI XXIII (Pacem; G*:, 22-29): «L'autorità che si fonda solo o principalmente sulla minaccia o sul timore di pene o sulla promessa e attrattiva di premi, non muove efficacemente gli esseri umani all'attuazione del bene comune; e se anche, per ipotesi, li muovesse, ciò non sarebbe conforme alla loro dignità di persone, e cioè di esseri ragionevoli e liberi. L'autorità è, soprattutto, una forza morale; deve quindi in primo luogo fare appello alla coscienza, al dovere cioè che ognuno ha di portare volentiersamente il suo contributo al bene di tutti. Sennonché gli esseri umani sono tutti uguali per dignità naturale: nessuno di essi può obbligare gli altri interiormente. Soltanto Dio lo può, perché Egli solo vede e giudica gli atteggiamenti che si assumono nel segreto del proprio spirito. L'autorità umana pertanto può obbligare interiormente soltanto se è in rapporto intrinseco con l'autorità di Dio, ed è una partecipazione di essa ... L'autorità, come si è detto, è postulata dall'ordine morale e deriva da Dio. Qualora pertanto le sue leggi o autorizzazioni siano in contrasto con quell'ordine, e quindi in contrasto con la volontà di Dio, esse non hanno forza di obbligare la coscienza, poiché bisogna obbedire a Dio piuttosto che agli uomini" (At 5,29) ... Però, affinché l'accennata organizzazione giuridico-politica delle comunità umane arrechi i vantaggi che le sono propri, è indispensabile che i Poteri pubblici si adeguino nei metodi e nei mezzi alla natura e complessità dei problemi che sono chiamati a risolvere nell'ambiente in cui operano; ed è pure indispensabile che ognuno di essi svolga la propria funzione in modo pertinente. Ciò comporta che il potere legislativo si muova nell'ambito dell'ordine morale e della norma costituzionale, e interpreti obiettivamente le esigenze del bene comune nell'incessante evolversi delle situazioni».

1. - C'è un duplice obbligo e una duplice responsabilità: a) di fronte alla comunità (al popolo) ovvero di fronte a chi detiene l'autorità nella comunità (governo); essa vale nei confronti degli uomini che formano o guidano la comunità (54);

b) di fronte alla coscienza e poiché è il Signore che parla nella nostra coscienza, di fronte a lui. Mentre il primo modo ha carattere prettamente giuridico (legale), questo secondo modo ha carattere morale (religioso).

S. Tommaso d'Aquino dice con concisa chiarezza (55): le leggi dello Stato obbligano in coscienza in virtù della legge eterna da cui derivano. Perciò il potere delle leggi statali di vincolare le coscienze non si fonda direttamente

(54) Per esempio una società esige che presidente, direttore, cassiere rendano conto all'assemblea dei soci, che i membri negligenti e insubordinati rispondano del loro comportamento alla direzione o a una corte d'onore.

(55) I-II 96,4; cfr. Rm 13,1-7.

sul fatto che lo Stato dà queste leggi, ma sul fatto che lo Stato comanda nell'autorità della legge eterna (dom. 70, n. 4).

2. - È evidente che solo le leggi giuste dello Stato possono obbligare in coscienza. Nessuna comunità umana, neppure lo Stato, ha il diritto di pretendere cose ingiuste. Per questo non occorre nessuna dimostrazione.

Ma ora si presenta inevitabilmente la domanda: Quali leggi dello Stato sono giuste? Quali condizioni una legge statale deve soddisfare per esser considerata giusta? - S. Tommaso d'Aquino risponde (56): una legge statale è giusta solo quando:

a) corrisponde al suo fine (al suo significato), cioè mira a promuovere il bene comune. Ciò non avviene con le leggi che:

I) servono al puro egoismo o alla pura avidità di potere del governo;

II) dal punto di vista del bene comune, non sono affatto necessarie;

III) pretendono dai sudditi cose moralmente riprovevoli;

b) osserva l'uguaglianza della giustizia distributiva, imponendo gli oneri in base non al «prestigio della persona», ma alla variabile potenzialità di questa (I dom. 100; 102). Il principio tanto abusato «la legge è uguale per tutti» vuole garantire a ciascuno i diritti fondamentali e attribuirgli quella misura di prestazioni che gli spetta in rapporto agli altri. Vi sono leggi, e particolarmente divieti, che valgono per tutti allo stesso modo (divieto di uccidere, di rubare, d'ingannare), e vi sono leggi che vanno adempiute in relazione alle diverse possibilità;

ESEMPI

Leggi fiscali (graduate secondo i redditi); servizio militare (idoneità fisica); leggi penali (misura della pena secondo il modo, la gravità e il grado di responsabilità del reato);

c) è emanata dall'autorità competente; al legislatore non è lecito

I) oltrepassare le sue attribuzioni e

II) ignorare i limiti posti ad ogni potere umano.

Un potere subordinato non deve, salvo particolari autorizzazioni, emanare leggi riservate al potere superiore; e nessun potere umano può ignorare i comandamenti di Dio (At 4,18 seg.; 5,29).

3. - Secondo gli stessi principi va trattata la domanda sulla legge ingiusta: sono ingiuste le leggi dello Stato a cui manca una delle tre condizioni elencate, e cioè o non servono al bene comune, o distribuiscono ingiustamente doveri ed oneri oppure oltrepassano la competenza del legislatore. È logico quindi concludere semplicemente: tutte queste leggi, in.

(56) I-II 96,4.

quanto ingiuste, non obbligano in coscienza. S. Tommaso d'Aquino (57) e la maggior parte dei moralisti cattolici non la pensano così. A proposito di questa domanda assai spinosa bisogna infatti considerare parecchi punti di vista o dati di fatto:

a) a chi spetta giudicare se una legge è giusta, cioè se risponde alle tre condizioni? Risposta: in sé, la cosa spetta al legislatore stesso o all'autorità a lui superiore. Anche le esperienze più amare, in linea di massima, non possono contestare questo responso: chi è autorizzato ad emanare leggi, è il primo ad avere la facoltà di giudicarne la legittimità;

b) le leggi in sé cattive e riconosciute come tali non devono essere osservate: esse obbligano alla resistenza passiva (cfr. dom. 107 e I dom. 36, 42 e 47; *ibid.* testi scritturistici e dei Papi). S. Tommaso dice: nessuno deve ubbidire alle leggi che offendono il «*bonum divinum*». Rientrano in questa categoria tutte le leggi che sono in contrasto inequivocabile con la legge di natura o la volontà rivelata di Dio (negazione della fede o apostasia, uscita dalla Chiesa, divorzio, aborto procurato, sterilizzazione per motivi eugenici);

c) se le leggi sono in contrasto soltanto col «bene umano» (*bonum humanum*), cioè manca loro una delle tre condizioni, senza però che comandino cose in sé cattive, S. Tommaso distingue: considerando puramente la legge, non esiste nessun dovere di coscienza, poiché la legge non ha tutto ciò che le occorre per vincolare le coscienze; però, per riguardo alla comunità, la legge può tuttavia obbligare in coscienza, quando la sua trasgressione suscita scandalo, o provoca disordini o cagiona altri danni maggiori (*propter vitandum scandalum vel turbationem ... maius detrimentum*) (58). Il suddito deve dunque chiedersi seriamente in che senso il suo comportamento influenzi l'ordine e il benessere nello Stato, se col suo rifiuto o con la sua trasgressione semini discordia e aiuti alla resistenza. Se prevede tali conseguenze negative, deve ubbidire.

4. - Anche un governo che abusa del potere può emanare leggi giuste, alle quali la popolazione deve ubbidire «a cagione della sua coscienza». La singola legge deve esser giudicata innanzitutto di per se stessa: quando l'uomo si trova di fronte a una richiesta che non pretende da lui niente di cattivo in sé, deve ubbidire.

ESEMPI

Quando uno Stato ateo obbliga i sudditi a farsi vaccinare, a contribuire alla costruzione di ospedali, a osservare le norme del traffico, a imparare una data lingua straniera, a non uccidere, non ingannare, non calunniare, tali leggi

(57) I-II, 96,4.

(58) I-II, 96,4; *ibid.* ad 3.

sono giuste in base al loro oggetto, anche se emanate da un'autorità ingiusta.

5. - Le leggi umane possono necessitare di variazioni per due ragioni:

a) per se stesse: la legge è troppo ristretta, redatta in forma non sufficientemente chiara, inadeguata al suo scopo;

b) per le mutate circostanze: le condizioni di vita, la situazione politica sono cambiate, le pretese sono superate e invecchiate (59). S. Tommaso mette in guardia dai cambiamenti troppo frequenti delle leggi (60): essi turbano la «stabilità», cioè la fermezza e solidità interiori della comunità politica.

6. - Oltre alla legge emanata espressamente, c'è la legge vigente in virtù della consuetudine, detta per lo più diritto consuetudinario: un'abitudine che sussiste da gran tempo, che non trasgredisce i comandamenti di Dio e della natura ed è tollerata dal legislatore, può acquistare forza di legge (61), introducendosi così saldamente, che sarebbe ben difficile revocarla. Molte regole dell'attuale diritto internazionale (dom. 118), per esempio, si fondano sulla consuetudine.

NB. Illustri studiosi cattolici ammettono le cosiddette leggi puramente penali, vale a dire leggi che obbligano non sotto il rischio della colpa (del peccato), ma solo sotto il rischio della punizione. L'uomo non è tenuto, di fronte a Dio ed alla sua coscienza, a compiere ciò che queste leggi prescrivono, ma soltanto a subire la punizione che lo colpisce nel caso sia «colto» in disubbidienza. Le due domande, assai ardue, se effettivamente esistano tali leggi penali pure, e quali leggi vadano considerate tali, esulano dai limiti di questo catechismo. Secondo l'opinione di apprezzati studiosi, in pratica (cioè come norma d'azione), si possono considerare leggi puramente penali:

1) le leggi che dall'autorità competente sono esplicitamente definite tali;

2) le leggi che generalmente sono considerate tali, senza che l'autorità competente, pur sapendolo, lo neghi (cfr. dom. 81).

-81- Fino a che punto obbligano le leggi fiscali?

Le leggi fiscali giuste obbligano in coscienza. Cfr. PIO XII, Allocuz. del 2-10-1956 (ADP. XVIII, 197-201).

GIOVANNI XXIII (M.M.; G* 37): «Principio fondamentale in un sistema tributario informato a giustizia ed equità è che gli oneri siano proporzionati alla capacità contributiva dei cittadini».

1. - Lo Stato non può fare a meno dei tributi che devono confluire dai sudditi e che comunemente sono chiamati tasse. Senza beni materiali (denaro,

(59) I-II, 97,1.

(60) I-II, 97,2.

(61) I-II, 97,3.

edifici, vie di comunicazione, ecc.), non può adempiere i suoi compiti. Lo Stato deve dunque avere il diritto di riscuotere tasse e di emanare leggi fiscali.

Il dovere di pagare le tasse è esplicitamente riconosciuto e inculcato nella lettera ai Romani 13,5-7: «È quindi necessario che siate soggetti (all'autorità), non solo per ragione del castigo, ma anche per ragione della coscienza. È anche per questo motivo che voi pagate le imposte ... Rendete a tutti quanto è loro dovuto; a chi è dovuta l'imposta, l'imposta». Con queste parole l'Apostolo pensa al potere dello Stato come tale, e quindi ad ogni (legittima) autorità terrena. - Solitamente il passo di Matteo (22,21) è considerato testimonianza scritturale particolarmente chiara. Alla domanda dei Farisei riguardante le imposte, Cristo risponde: «Rendete a Cesare quello che è di Cesare e a Dio quello che è di Dio». Si deve tuttavia considerare il carattere capzioso della domanda. I Farisei «ritirati, deliberarono di coglierlo in parola» (ibid. 15). Alla domanda: «È lecito pagare il tributo a Cesare o no?», essi volevano una risposta diretta, un inequivocabile sì o no. Ma qualunque risposta diretta sarebbe stata fatale a Gesù. Un «no» avrebbe permesso ai Farisei di consegnarlo ai Romani; con un «sì» egli avrebbe negato la rivendicazione teocratica del popolo, rendendosi così colpevole di un grave oltraggio alla religione. Il Signore, «conoscendo la loro malizia» (ibid. 18), lascia intenzionalmente aperta la questione e risponde tenendosi sulle generali: «Rendete a Cesare quello che è di Cesare»; che cosa sia questo e se le tasse ne facciano parte, lo decidano gli «ipocriti» stessi. Il passo dunque ha questo significato: come l'Imperatore ha diritto che le sue pretese siano soddisfatte, così anche il Signore ha diritto che siano soddisfatte le sue. Dunque, voi, ipocriti, date all'uno e all'altro ciò che all'uno e all'altro spetta! Perciò a proposito della questione fiscale e della legislazione fiscale, direttamente e propriamente il testo non asserisce nulla.

2. - Anche le leggi fiscali devono essere giuste. L'imposta tocca la proprietà personale dei cittadini. In nessun caso lo Stato può considerarsi proprietario di tutto ciò che i cittadini possiedono, disponendo quindi a sua discrezione del loro avere: ciò non vale neppure in momenti di crisi estrema. Imposte e leggi fiscali, e quindi la politica fiscale dello Stato, sono giuste solo a queste condizioni:

a) le imposte devono essere realmente necessarie, in quell'entità e in quella forma, per il bene comune. Nel calcolarle, bisogna naturalmente tener conto che: I) situazioni impreviste possono portare con sé nuovi oneri per le finanze pubbliche; II) lo Stato ha bisogno di determinate riserve (fondi), per far fronte alle spese straordinarie. Fa parte del bene comune una prosperità economica, che assicuri alla popolazione i beni di prima necessità e garantisca quanto più possibile una «più felice condizione di vita» (Q.A.; G 461). Perciò le leggi fiscali devono badare a non mettere in pericolo l'economia pubblica, perché da essa dipende la prosperità del popolo. Può essere necessario e

giustificato che lo Stato configuri consapevolmente la legislazione fiscale secondo l'intenzione precipua di ravvivare l'economia o di strutturarla nel modo più produttivo (in date circostanze, solo così si rendono disponibili quelle fortissime somme, che permettono allo Stato di far fronte ai suoi rigorosi impegni politico-sociali o d'altro genere) (62);

b) le tasse vanno imposte e riscosse secondo le esigenze della giustizia distributiva (dom. 80, n. 2 b; I dom. 100). I cittadini hanno diverse capacità contributive e quindi sono soggetti alle imposte in modo differenziato. La giustizia distributiva esige una tassazione «progressiva», cioè maggiori aliquote per maggiori redditi;

c) lo Stato non ha il diritto «di esigere dai privati, sotto nome d'imposte, più del dovere» (LEONE XIII, R.N.; G 201; Pio XI, Q.A.; G 451). Anche la proprietà personale dei cittadini pone inequivocabilmente dei limiti al diritto fiscale dello Stato. Questo dovrebbe osservare le seguenti direttive (63):

I) I sudditi devono poter pagare le imposte coi loro redditi correnti, senza cioè intaccare il loro patrimonio (la necessaria riserva di capitale);

II) malgrado le imposte, devono essere in grado di sopperire al loro sostentamento col loro reddito (stipendio, salario, guadagno, rendita). Per «sostentamento» intendiamo non un minimo per vivere, ma un tenore di vita adeguato (non lussuoso), che comprenda per esempio una solida educazione dei figli ed un gruzzolo per l'avvenire (cfr. Q.A.; G 456-59);

III) l'uomo ha un diritto naturale ad accrescere i suoi averi con la solerzia e la parsimonia, mirando quindi a guadagni con cui possa ingrandire le sue imprese (negozio, azienda rurale, fabbrica, ecc.). Non solo il bene comune, ma anche il rispetto per questo diritto naturale dell'uomo vieta allo Stato di

(62) Perciò, per esempio, si dovrebbero considerare anche (e forse addirittura in primo luogo) da quel punto di vista, cioè in base a considerazioni di economia pubblica, le possibilità di esenzioni magari notevoli che sono concesse dalla legislazione tributaria. Invece non dovrebbe esser giustificato, ma moralmente illecito, il comportamento di quei contribuenti che, senza curarsi della miseria sociale e del risentimento del prossimo in stato d'indigenza, si servono senza scrupolo di quelle possibilità, fondando la propria giustificazione sul fatto che, a patto di restare nell'ambito della legge, essi possono fare del loro denaro quello che vogliono (NB. Questa osservazione ha cause e retroscena assolutamente reali!). D'altra parte non è ancor detto che ogni azione corrispondente a una legge positiva, e quindi «di diritto», sia anche moralmente buona e moralmente lecita. Esempi: Ingrandire locali notturni di cattiva fama, buttar via somme enormi per motivi esteriori di gran lusso - mentre regnano la miseria e il bisogno.

(63) Qui non si tratta di tributi straordinari, che potrebbero esser determinati da situazioni d'emergenza particolari (per esempio offerte obbligatorie di guerra, conguaglio degli oneri), ma dei tributi «ordinari», cioè delle tasse in senso stretto. - Cfr. G. ERMECKE, Staatl. Enteignungsmassnahmen im Lichte des christlichen Naturrechtes, in Theologie und Glaube 1949, pag. 217-232.

elevare le imposte a tal punto, che sia impedito un progresso economico, che gli uomini si vedano addirittura puniti per la loro solerzia e parsimonia;

d) lo Stato deve impiegare gli introiti fiscali a vantaggio del popolo; un impiego «razionale» mira: I) a risparmiare dove in qualche modo è possibile (limitazione delle spese amministrative e dei costi di rappresentanza evitabili; semplicità degli edifici pubblici, ecc.); II) a creare condizioni produttive dal punto di vista economico e soprattutto sociale (per esempio costruzione di alloggi e organizzazione di centri abitati, lavori pubblici al momento di una crisi economica o per il superamento della disoccupazione).

Possiamo perciò concludere: i sudditi sono obbligati in coscienza a pagare le imposte rispondenti alle condizioni elencate. Il dovere di pagare le tasse rientra nella giustizia generale o legale (I dom. 104-109).

Il problema se le tasse effettivamente riscosse siano giuste o ingiuste, dipende innanzitutto dalla fedeltà ai principi con cui è attuata la legislazione fiscale. Se gli enti legislativi si sforzano sinceramente di «risparmiare» il più possibile il contribuente, si ha già una forte garanzia per una organizzazione fiscale giusta. Gli errori sono possibili, ma, prescindendo dal fatto che sono difficili da accertare, non giustificano l'evasione fiscale. Bisogna invece mettere a disposizione mezzi legali idonei per chiarire gli errori e mitigare le asprezze.

3. - Fra i tipi di tassazione attualmente in uso, hanno acquistato notevoli proporzioni le cosiddette imposte «indirette», cioè quelle imposte che «vengono applicate alle merci prima che esse raggiungano il consumatore» (64) (imposte sullo zucchero, sul tabacco, sul vino; tutte le imposte sulle entrate, per le quali spesso un'unica merce è tassata più volte). Gran parte delle imposte indirette contravviene al principio della giustizia distributiva, perché persone con reddito diverso (e quindi diversamente tassabili) sono gravate in modo perfettamente uguale, e quindi di fatto assolutamente disuguale. Infatti una tassazione dei beni quoti d'uso di consumo significa qualcosa di ben diverso se le entrate mensili sono di 60.000 lire o di 200.000!

Che si deve fare nei confronti delle imposte indirette?

a) La legislazione deve essere indotta a ridurre queste imposte quanto più possibile, invece di aumentarle. È giustificata la tassazione di articoli di lusso, purché a sua volta non privi delle modeste gioie della vita la povera gente (i bambini: tassa sul cioccolato!);

b) si dovranno invece aumentare e semplificare le imposte dirette.

(64) MESSNER, NR, 801; cfr, il giudizio dato da questo autore.

NB. Lo Stato può dunque avere il dovere morale di una riforma tributaria ampia e approfondita, che per la verità spesso è di assai difficile attuazione. In particolare, a volte occorre un rilevante prestito provvisorio, per superare il periodo di avvio. Il fatto che le imposte indirette sono il cespite d'entrata «più comodo e più redditizio» (Messner) non giustifica la tendenza a costruire su di esse la riforma tributaria, a meno che ciò renda possibile una tassazione differenziata rispondente alla giustizia distributiva. Ma come questo sarà attuabile, se notoriamente non sono gli articoli di lusso, ma proprio i beni di consumo di massa a rendere così redditizie le imposte indirette? - Ogni riforma tributaria deve soddisfare determinate istanze fondamentali, per esempio queste:

1) Deve essere assicurato anche in seguito l'approvvigionamento dei beni di prima necessità e «di reale valore» (Pio XI) (mantenimento della produttività dell'economia pubblica in questo settore);

2) la riforma deve essere sociale, cioè non deve aggravare la sorte dei meno abbienti e di quanti si trovano in angustie economiche, ma deve alleviarla il più possibile (un aumento delle insufficienti quote di sussidio può essere più urgente di una diminuzione delle imposte a favore di quanti, per la loro esistenza assicurata o dotata di maggiori introiti, stanno comunque meglio);

3) ogni riforma deve precedere e introdurre una riduzione quanto più ampia possibile delle spese dello Stato: esso non ha alcun diritto a imposte evitabili (riforma amministrativa, misure di risparmio, riduzione delle forme di tassazione, ecc.).

4. - Sono imposte dirette quelle che vengono riscosse sulla base del possesso e del guadagno (imposta fondiaria, industriale, salariale, sui fabbricati, sugli utili, sulla ricchezza mobile). Possono venir commisurate alle differenti capacità contributive, e rendono possibili facilitazioni (ribassi), che sono richieste per esempio dalla generale situazione economica (esenzioni), dall'utilità pubblica degli «oggetti» (istituzioni educative e caritative), o dalle spese necessarie dell'individuo (figli, vecchi e malati). Con la buona volontà si può dunque ottenere che la tassazione diretta proceda secondo giustizia.

Tuttavia attualmente in quasi tutti gli Stati si lamentano due cose:

a) si sostiene che anche le imposte dirette sono eccessivamente elevate: lo Stato, semplicemente, non ha il diritto di togliere con le tasse ai suoi cittadini il 20 o il 40 o addirittura l'80-90% del loro onesto guadagno;

b) si rileva che lo Stato impiega buona parte dei suoi introiti fiscali per fini non necessari, se non poco chiari e poco puliti, e comunque non a vantaggio del bene comune.

A queste due accuse non si può negare una giustificazione.

L'attuale ragion di Stato, l'elefantiasi burocratica delle autorità statali, l'insana estensione della competenza dello Stato, la mancanza di un

atteggiamento sociale davvero conseguente, gli armamenti, la manifesta inclinazione al lusso e alla pompa, i finanziamenti sorprendenti (per film osceni): queste e molte altre voci gravano sulle casse dello Stato e portano a spese superflue, anzi molto sospette.

Però, prima di dedurre da questo il diritto all'evasione fiscale, (n. 5), bisogna riflettere che:

I) il singolo Stato si vede coinvolto in un'evoluzione generale, per la quale, in parte, non può nulla. Per esempio, esso deve tener conto dei progressi tecnico-economici, della situazione internazionale (tensioni, minacce), degli avvenimenti di tutto il mondo (ripercussioni della guerra in Corea e nel Vietnam). Tutto questo può richiederli provvedimenti assai dispendiosi;

II) la popolazione dello Stato non è senza colpa per questa evoluzione. Un'opposizione più tempestiva e più decisa avrebbe impedito molte cose;

III) in seguito a una sconfitta militare e al conseguente impoverimento, uno Stato può essere costretto a raccogliere mezzi del tutto straordinari (nel 1952, nella Repubblica Federale Tedesca, le spese d'occupazione e gli oneri sociali inghiottirono 18,3 miliardi di marchi = 82% di tutti gli introiti fiscali);

IV) infine si deve dire apertamente: l'affermazione che le tasse rovinano l'esistenza è spesso priva di fondamento. Malgrado le imposte, di cui non si vuole affatto contestare l'indebita gravanza, certi raggiungono profitti elevati e possono finanziare imprese che in altri tempi sarebbero state semplicemente impossibili.

5. - La questione dell'evasione fiscale è una vera croce. Evade il fisco chi non paga la parte di tasse a lui spettante, ingannando così l'autorità fiscale. Spesso ciò viene considerato una legittima compensazione occulta, un risarcimento segreto: col mancato pagamento delle tasse, il contribuente si riprende ciò che lo Stato gli ha tolto ingiustamente con le sue imposte indebite (65).

Ci sono molti mezzi e vie per sfuggire alla tassazione (o a una sua parte), certi innocui e certi molto dubbi o decisamente cattivi. Si possono ricordare: abile interpretazione e sfruttamento delle facilitazioni (possibilità di esenzioni) concesse dalla legge, dichiarazioni false (come un'autotassazione troppo bassa), contabilità o cassa «doppia», tesaurizzazione e occultazione di denaro contante, corruzione di funzionari delle imposte.

Ci si richiama ai seguenti motivi: 1) molte delle imposte attuali sarebbero ingiuste; 2) oggi nessuno sarebbe così pazzo da pagare tutte le im-

(65) Evasione fiscale e frode fiscale non sono la stessa cosa; la prima può essere lecita, la seconda no: il termine «frode» è usato solo per il rifiuto ingiustificato di pagare le tasse. Per quanto segue, cfr. FANFANI II, n. 326.

poste; lo Stato tace a questo proposito, ma intensifica a priori le pretese, così da raggiungere, nonostante le perdite, il risultato desiderato.

Anche se questi motivi sono adeguatamente valutati (sotto, al c), non si può negare che la morale fiscale è gravemente decaduta e che anche in questo campo il serio comandamento dell'ora è il ritorno ai principi della morale cristiana. Indubbiamente in questo male lo Stato porta la sua parte di colpa; la sua sbagliata politica di potenza è più volte costata ai sudditi la perdita del loro gruzzolo e di tutto il loro patrimonio (guerre con la loro distruzione «totale»; susseguente inflazione e riforma monetaria); tuttavia lo Stato non è il solo colpevole.

Bisogna ricordare alcune osservazioni:

a) chi evade il fisco, si espone al pericolo di esser punito, e in certi casi (secondo l'ammontare dell'importo) in modo assai rilevante, così da vedere minacciata la sua esistenza, ed anche quella della sua famiglia e dei suoi collaboratori. Ciascuno deve ponderare seriamente se può assumersi questa responsabilità;

b) chi evade il fisco, danneggia con ciò il suo prossimo, sul quale in definitiva viene scaricato il disavanzo che ne nasce; far sì che gli stipendiati e i salariati, cui le imposte vengono semplicemente trattenute sulle entrate, stiano pazientemente a guardare con che abilità si scansano le tasse, è pretendere troppo;

c) è per lo meno dubbio che ci si possa semplicemente associare alla «generale» abitudine di consegnare dichiarazioni dei redditi false, perché lo Stato in merito tace: lo Stato può anche tacere (se pure lo fa!), perché è impotente (condannato all'impotenza!) o perché il male ha assunto dimensioni tali, che esso non sa più come porvi riparo.

Malgrado questa limitazione, tenendo conto delle pretese e degli sprechi dello Stato attuale, si potranno giudicare con indulgenza le contravvenzioni alle leggi tributarie:

I) se l'imposta richiesta è una vera minaccia per l'esistenza e se al contribuente, malgrado le prove addotte, non viene concessa nessuna riduzione;

II) se lo Stato persegue manifestamente fini ingiusti (di pura politica di potenza), oppure tratta i proventi fiscali con evidente mancanza di senso di responsabilità; nei singoli casi le cose sono spesso così complicate, che solo il giudizio di un consigliere esperto e coscienzioso è in grado di decidere;

III) se non si opera con la corruzione («bustarella») e simili mezzi disonesti (66).

(66) A qualunque teoria si aderisca, sia ad una rigida sia ad una più moderata, restano sempre domande particolari non risolte o risolte in modo insoddisfacente. L'opinione più

6. - Lo Stato deve trattare la legislazione tributaria con severità, ma anche con avvedutezza. Se una riduzione o una dilazione non è fuor di proposito, si dovrebbe concederla. In questo modo lo Stato si crea un ben diverso fondamento per intervenire contro i ritardatari e i colpevoli di raggiri. Il presupposto comunque è un numero sufficiente di impiegati delle imposte coscienziosi e capaci. I soggetti alle tasse devono avere a disposizione mezzi giuridici idonei, per sollevare obiezioni contro le imposte che appaiono loro ingiuste. Anche qui le forme più particolareggiate variano secondo i casi.

7. - Negli Stati attuali, la legislazione fiscale e l'amministrazione delle finanze sono troppo centralizzate e non corrispondono al principio di sussidiarietà, che deve valere anche in questo settore. Le comunità-membro (comune, provincia, regione) devono riacquistare anche nel campo economico-finanziario la maggiore autonomia possibile: che esse si procurino direttamente almeno la parte sostanziale dei loro mezzi materiali.

B. - LA MAGISTRATURA DELLO STATO

-82- Qual è il rapporto dello Stato col diritto?

Lo Stato deve provvedere a un'amministrazione giudiziaria ordinata e quindi a una vera sicurezza giuridica.

PIO XII (Rdm. Nat. 1942; DRV. IV, 342): «Chi vuole che la stella della pace spunti e si fermi sulla vita sociale, collabori a una profonda reintegrazione dell'ordinamento giuridico ... Dall'ordinamento giuridico, voluto da Dio, promana l'inalienabile diritto dell'uomo alla sicurezza giuridica, e con ciò stesso ad una sfera concreta di diritto, protetta contro ogni arbitrario attacco».

Cfr. Allocuz. dell'8-9-1958 (A.A.S. 1958, 683-87). GIOVANNI XXIII (Pacem; G** 15-26-30-31): «Fondamentale diritto della persona è pure la tutela giuridica dei propri diritti: tutela efficace, imparziale, informata a criteri obiettivi di giustizia ... Nell'epoca moderna l'attuazione del bene comune trova la sua indicazione di fondo nei diritti e nei doveri della persona. Per cui i compiti precipui dei Poteri pubblici consistono soprattutto nel riconoscere,

moderata da noi proposta è sostenuta da noti studiosi. Io personalmente posso aderirvi solo con molte riserve. A ciò mi spinge principalmente il fatto che la maggior parte delle evasioni fiscali si fonda sulla «libertà di movimento» degli uni rispetto agli altri, cioè sul fatto che quelli cui l'imposta non viene trattenuta sulle entrate, sfruttano la loro libertà in merito. In questo si cela un'ingiustizia verso i milioni di funzionari, impiegati, operai, che fanno onestamente il loro dovere e spesso coi loro scarsi proventi devono sborsare tasse proporzionalmente più elevate - senza contare che per di più sono colpiti molto più fortemente dalle imposte indirette! - Cfr. A. MULLER S.J., *La morale et la vie des affaires*, Paris, 1951.

rispettare, comporre, tutelare e promuovere quei diritti; e nel contribuire, di conseguenza, a rendere più facile l'adempimento dei rispettivi doveri ... Un ordinamento giuridico in armonia con l'ordine morale e rispondente al grado di maturità della Comunità politica, di cui è espressione, costituisce, non v'è dubbio, un elemento fondamentale per l'attuazione del bene comune. Però la vita sociale nei nostri tempi è così varia, complessa e dinamica, che gli ordinamenti giuridici, anche se elaborati con competenza consumata e lungimirante avvedutezza, sono sempre inadeguati. Inoltre i rapporti fra i singoli esseri umani e i corpi intermedi da una parte, e i Poteri pubblici dall'altra; come pure i rapporti fra gli stessi Poteri pubblici all'interno della compagine statale, presentano zone spesso così delicate e nevralgiche, che non sono suscettibili d'essere disciplinate con quadri giuridici ben definiti. Per cui le persone investite di autorità, per essere, nello stesso tempo, fedeli agli ordinamenti giuridici esistenti, considerati nei loro elementi e nella loro ispirazione di fondo, e aperti alle istanze che salgono dalla vita sociale; come pure per adeguare gli ordinamenti giuridici all'evolversi delle situazioni e risolvere, nel modo migliore, i sempre nuovi problemi, devono avere idee chiare sulla natura e sull'ampiezza dei loro compiti; e devono essere persone di grande equilibrio e di spiccata dirittura morale, fornite di intuito pratico, per interpretare con rapidità e obiettivamente i casi concreti, e di volontà decisa e vigorosa per agire con tempestività ed efficacia».

1. - Lo Stato è il custode del diritto; solo in questa veste può adempiere il suo compito per il bene comune (dom. 60-62). Esso deve garantire la sicurezza giuridica, il che è possibile solo con un'amministrazione giudiziaria ordinata.

In forza del suo potere giudiziario, lo Stato ha la facoltà di punire l'ingiustizia, di ripristinare il diritto leso, di richiamare alla loro responsabilità e punire quanti violano il diritto.

NB. L'espressione «custode del diritto» non vuol dire che lo Stato sia, sotto ogni aspetto, al di sopra del diritto e quindi non ne dipenda in nessun modo. Ciò sarebbe in contraddizione con l'essenza dello Stato, quale parte dell'ordine della creazione (dom. 61 n, 3).

2. - L'ordine e la sicurezza giuridica sono tra i beni più sacri dell'umanità. Perciò non sarà mai troppa la serietà con cui lo Stato adempie la sua funzione di custode del diritto.

NB. Oggi parliamo di «Stato di diritto», per esprimere il rapporto dello Stato col diritto e allo stesso tempo la superiorità del potere legislativo sui poteri esecutivo e giudiziario. Uno Stato di diritto presuppone il riconoscimento e il rispetto per il diritto di natura (I dom. 76).

-83- Quali sono i compiti dell'amministrazione giudiziaria statale?

I compiti dell'amministrazione giudiziaria sono:

1) chiarire i dubbi sulle norme giuridiche (leggi);

2) amministrare la giustizia.

1. - Le leggi costituiscono la norma oggettiva del diritto, poiché indicano o stabiliscono che cosa è lecito e che cosa non lo è. Ma possono nascere dei dubbi su quello che la legge intende e nello stabilire se un caso rientra o meno in una legge. Questi dubbi devono essere rimossi, altrimenti i sudditi non sanno che cosa devono o non devono fare, e i tribunali non sanno come devono giudicare.

2. - Pronunciare una sentenza giuridica significa che un diritto viene aggiudicato o contestato. Tale giudizio è di tipo giudiziario (non privato), e si fonda sul potere giudiziario, che è una parte del potere di governo (dom. 68); se viene confermato in ultima istanza, esso deve avere validità giuridica definitiva.

-84- A quali norme sottostà la magistratura?

La magistratura sottostà al diritto vigente, cioè alle norme e consuetudini giuridiche in vigore.

1. - La magistratura deve decidere che cosa sia giusto in molti casi particolari, e cioè che cosa spetti o non spetti all'individuo (o a un gruppo, a una comunità), sia per esempio in beni reali (controversie per retribuzioni o per eredità), sia in materia di punizioni (ammenda, arresto - per quale cifra o per quanto tempo). Questa «giustizia» che la magistratura deve trovare o fissare, va dedotta dall'oggetto, e non da desideri ed opinioni personali. A volte è molto difficile stabilire «oggettivamente» che cosa è ancora nell'ambito della giustizia o ne è già al di fuori.

Affinché la magistratura sia in grado di giudicare in modo unitario e sicuro, lo Stato deve crearle un fondamento unitario e ben solido. Tale fondamento è il diritto vigente, per lo più fissato in particolari codici della legge o del diritto (codice civile; codice penale). I tribunali (giudice, procuratore di stato, difensore, ecc.) sono vincolati a questo diritto.

NB. È evidente che i fatti vanno giudicati secondo le norme in vigore al momento in cui essi vennero compiuti e non secondo norme emanate in seguito e dotate di «forza retroattiva».

2. - Anche le consuetudini formatesi nel corso dei tempi ed entrate saldamente nell'uso comune, possono costituire un diritto ed assumere rilevante importanza per la magistratura; esse si fondano su lunghe esperienze e testimoniano quello spirito di equità che suole distinguere la vera amministrazione della giustizia. Tali consuetudini sono «leggi non scritte».

Pio XII ha indicato, con concisione pari all'acutezza, le proprietà che i fondamenti dell'ordinamento giuridico e della magistratura devono possedere (Rdm. Nat. 1942; G 763-64); egli esige questo:

a) le disposizioni giuridiche devono essere univoche, cioè chiare e definite, e non confuse ed elastiche, così che ognuno vi possa leggere quel che gli sembra o gli fa comodo;

b) queste norme giuridiche devono essere tali, «che non possano essere stravolte con abusivi richiami ad un supposto sentimento popolare e con mere ragioni di utilità»;

c) anche lo Stato deve riconoscere il principio che sia esso sia «i funzionari e le organizzazioni da esso dipendenti sono obbligati alla riparazione e al ritiro di misure lesive della libertà, dell'onore, dell'avanzamento e della salute dei singoli».

3. - La magistratura può dunque attenersi alle norme e alle consuetudini giuridiche con tanto maggiore tranquillità, quanto più il diritto effettivamente in vigore rispetta il diritto di natura. Questo influisce sull'amministrazione della giustizia in parecchi modi:

a) regola l'applicazione del diritto positivo. Il magistrato deve interrogare e decidere fino a che punto è ragionevole (giusto ed equo) applicare le prescrizioni del diritto vigente (il tribunale per esempio deve giudicare fino a che punto un accusato era ignorante, sobillato, intimorito);

b) aiuta a risolvere «conflitti di diritto». Quando più leggi (istanze giuridiche) vengono a trovarsi in contrasto fra loro, bisogna ricercare e giudicare che cosa in questo luogo ed in questo momento sia «più retto», più opportuno, «più giusto»;

c) supplisce alle lacune del diritto vigente. L'uomo può mancare, anche contro la comunità, senza ledere il diritto vigente (positivo), specialmente nei casi in cui il diritto vigente ha trascurato o non ha potuto regolare alcuni aspetti delle cose (dom. 85, n. 3 d).

-85- Su che cosa si fonda un'amministrazione della giustizia ordinata?

Un'amministrazione della giustizia ordinata si fonda: 1) sull'uguaglianza di tutti i sudditi di fronte alla legge; 2) sull'indipendenza dei tribunali.

GIOVANNI XXIII, Pacem; G**, 29; testo alla dom. 80. 1. - Di fronte alla legge ed al diritto sono tutti uguali; qui non vale il «prestigio personale». Ciò significa che:

a) tutti coloro che sottostanno alla legge godono la protezione della legge, finché obbediscono ad essa;

b) gli elementi che non sono decisivi sotto l'aspetto giuridico, non devono esser resi tali: appartenenza a un partito, convinzioni «politiche», ricchezza, amicizie personali, segreti accordi familiari e cose del genere non sono punti di vista che possano determinare il giudizio dei tribunali;

c) la sentenza viene emanata secondo misure oggettive uguali per tutti (e non secondo il principio: «Il ladro piccolo va in galera, il ladro grosso fa carriera»);

d) la povertà, il bisogno e circostanze simili non devono poter privare un uomo di ogni difesa (a chi non può permettersi l'avvocato, bisogna procurarne uno: difensore d'ufficio e il cosiddetto diritto di patrocinio gratuito).

2. - I tribunali (= giudici, procuratore generale, presidente, ecc.) devono poter giudicare liberamente e secondo la propria responsabilità. Solo la loro indipendenza garantisce un'amministrazione della giustizia «pulita»:

a) il giudice deve essere assolutamente inaccessibile ad ogni forma di influenza sconveniente, e principalmente ad ogni tipo di corruzione, palese o segreta;

b) lo Stato, nel cui nome si amministra la giustizia, non deve mai esercitare una pressione sul giudice. Esso ha sì il diritto di impedire gravi mancanze professionali (in certi casi con l'avvocazione); ma un giudice che ha da temere una «punizione disciplinare» per una decisione presa in coscienza, viene a perdere l'equilibrio psichico indispensabile per servire alla giustizia «a tempo opportuno e anche non opportuno» (2 Tm 4,2).

3. - Da ciò si possono trarre queste conclusioni:

a) lo Stato deve dedicare alla formazione e alla nomina dei giudici la massima attenzione.

NB. 1) Della cultura professionale del giudice è parte indispensabile una conoscenza precisa e completa del diritto di natura - il che nelle università viene spesso trascurato in modo addirittura vergognoso!

2) Da un punto di vista esclusivamente di diritto naturale, la nomina dei giudici potrebbe esser fatta dal popolo. Di fatto però il popolo non è in grado di giudicare l'idoneità professionale e personale, per cui la scelta o nomina dei giudici deve esser lasciata al governo (per esempio al Ministero della Giustizia, con diritto di proposta o di partecipazione alle decisioni da parte delle corporazioni di categoria, da parte di un Senato o Consiglio);

b) sono una beffa per la giustizia le direttive e le macchinazioni dall'alto, che presentano al giudice la sentenza già pronta e gliela impongono con la minaccia di punizioni (destituzione, campi di pena; tribunali popolari, straordinari e procedura d'urgenza);

c) è vivacemente dibattuta la questione di ciò che il giudice debba fare quando il diritto vigente esige da lui una decisione in contrasto con la sua coscienza. Ciò può avvenire particolarmente dove il diritto vigente è in aperto contrasto con il diritto di natura.

ESEMPI

Divorzio. Crudeli punizioni per reati di scarsa entità. Collaborazione a processi clamorosi di pura propaganda.

In questi casi, uno Stato di diritto dovrebbe accettare la soluzione più semplice e dignitosa: il giudice dichiara di non poter assumere in coscienza la responsabilità di certe decisioni, e allora la decisione viene affidata ad un altro che non condivide quegli scrupoli. Poiché, secondo l'esperienza, in uno Stato di diritto il numero di questi casi è minimo, ciò non dovrebbe quasi disturbare il complesso dell'attività del giudice. Se questa via è chiusa, al giudice non resta che o esimersi dalla decisione (col pretesto di una malattia o di un impegno), o pronunciare la sentenza esclusivamente in funzione delle conseguenze civili, a meno che la situazione imponga chiaramente di lasciare il proprio ufficio (per esempio quando i giudici sono costretti a pronunciare sentenze capitali sicuramente ingiuste);

d) che si deve fare, quando dei (nuovi) dati di fatto non sono considerati nel diritto vigente?

Il miglior ESEMPIO è rappresentato dai periodi di grave crisi in cui, mentre chi non sa ingegnarsi va incontro alla rovina, gli altri sanno sfruttare spudoratamente la miseria del prossimo: usura e mercato nero; asportazione di cibi e di combustibile casalingo, perché altrimenti si morirebbe di fame o di freddo.

I) Anche per il diritto ed il giudice esiste il caso di estrema necessità: per non morire di fame o di freddo, è lecito a chiunque prendersi quanto gli occorre per superare questa necessità estrema (a patto che con ciò non metta il prossimo nella medesima situazione);

II) per tali casi d'emergenza, la legislazione deve provvedere al più presto ad una regolamentazione; può farlo autorizzando i tribunali ad esaminare la situazione con tutti i riguardi per la naturale equità (I dom. 77) e a decidere di conseguenza con validità legale;

III) l'ingiustizia grave e inequivocabile deve poter esser impedita e punita anche quando il diritto vigente non dice nulla a questo proposito ed i tribunali non sono stati autorizzati esplicitamente. Il diritto naturale è superiore al diritto positivo, e la comunità deve poter prevenire e punire i crimini contro l'«umanità», anche se il diritto vigente non offre nessun appiglio diretto. Per lo più i tribunali avranno sufficienti possibilità di riallacciarsi a casi paralleli della legge o della prassi giudiziaria.

-86- Che cosa esige una buona amministrazione della giustizia?

Una buona amministrazione della giustizia esige:

- 1) che i fatti e il grado di responsabilità siano dimostrati con sicurezza;
- 2) che nessuna dichiarazione (confessione) venga estorta;
- 3) che vi sia possibilità d'appello.

1. - Anche nel campo dell'amministrazione giudiziaria hanno il loro gioco l'opinione e la congettura, il sospetto e la diffidenza, però essa deve

procedere sulla base di fatti provati: il tribunale deve accertare come le cose sono andate realmente, che cosa è accaduto (per esempio in una disgrazia automobilistica o ferroviaria), chi ha preso parte al fatto o no (per esempio a una frode), come si è giunti a una sciagura (passaggio a livello incustodito).

NB. Il grado di responsabilità dipende dal grado di libertà.

Nessun tribunale può penetrare direttamente nella volontà dell'uomo. Ma esistono sufficienti motivi ed indizi per stabilire la misura di «volontarietà», anche quando l'accusato stesso nega. Com'è naturale, è doverosa, soprattutto nei casi importanti, la massima scrupolosità, per evitare decisioni errate (i cosiddetti «errori giudiziari»).

ESEMPI

Il giudice deve decidere se un tale ha contratto matrimonio liberamente o dietro coercizione; se un altro va dichiarato «capace di agire» o «capace di agire solo limitatamente»; sotto quali influssi coercitivi, esterni o interni, è stato compiuto un reato (ubriachezza, ottenebramento psichico, eccitazione, minacce e ricatti da parte di un organo superiore, obbedienza militare); se sussiste una uccisione o un assassinio colposo o premeditato; se un licenziamento (dal servizio o dal posto di lavoro) era obiettivamente motivato o determinato da personale desiderio di vendetta.

2. - L'oggettività e l'imparzialità del diritto, la libertà e la dignità della persona umana, il carattere di comunità etico-giuridica posseduto dallo Stato esigono che l'amministrazione giudiziaria proceda in modo ordinato e si astenga da qualunque forma di disprezzo dell'uomo. A tal fine è necessario:

a) a parte le eccezioni (per i casi d'emergenza), per l'amministrazione della giustizia devono essere competenti i cosiddetti tribunali ordinari; essi infatti offrono, tramite le ordinarie vie legali, la maggiore garanzia di attendibilità e di sicurezza giuridica;

b) ai tribunali spetta il diritto e il dovere di impiegare tutti i mezzi possibili per chiarire le circostanze di fatto. Tali mezzi sono per esempio l'interrogatorio, le deposizioni dei testimoni, documentazioni, lettere, notizie di stampa, dichiarazioni sotto giuramento. Un tribunale che intenzionalmente sopprimesse o interpretasse a sproposito il materiale a carico o a scarico dell'accusato, agirebbe in modo arbitrario e illegale;

c) le parti (accusate) devono avere il diritto di difendere la loro causa, personalmente o tramite un avvocato. Al tribunale ognuno deve avere la possibilità di riferire francamente come stanno le cose; a nessuno si deve impedire di addurre tutte le prove di difesa e di accusa. Esercitare delle pressioni su un avvocato (assistente legale), apertamente o segretamente, è una infamia (processi clamorosi ed esibizionistici!);

d) il tribunale può esigere che le parti (accusate) rispondano e diano informazioni in forma educata. Il procedimento non deve essere turbato da minacce, intimidazioni, ricatti, ecc. Anche un delinquente ha il diritto naturale di presentare quanto lo scagiona. Il mondo intero si sdegna per i metodi totalitari: affamamento; fustigazione, tortura; droghe che annebbiano lo spirito spezzando la forza di resistenza della volontà; privazione del sonno per giorni e settimane; interrogatori che si protraggono per molte ore e per giorni; stimoli luminosi fortissimi, che accecano ed infiammano l'occhio (67).

3. - Un'amministrazione giudiziaria ordinata esige che al condannato (o a chi si ritiene danneggiato dalla sentenza) resti aperta la via dell'appello. Oltre all'appello, sono possibili ed usati anche altri mezzi; la loro necessità trova la sua giustificazione generale nella fallibilità umana. Allo Stato tocca stabilire con precisione quando, dove e come deve aver luogo l'appello.

NB. 1) Dove l'ordine pubblico lo richieda, lo Stato può prescrivere la via legale. Se invece il bene comune non richiede tale soluzione, lo Stato può e deve concedere libertà (conciliazione, transazione, accordo, ritrattazione, rinuncia volontaria).

2) L'organizzazione giudiziaria è in sé un fatto "pubblico". Il popolo nel cui nome e nel cui interesse la giustizia viene amministrata, deve potersi convincere che ad essa viene tributata tutta la cura dovuta e che le sentenze sono giuste. Ma il tribunale può vedersi costretto a dibattere la causa «a porte chiuse» (delitti sessuali; disordini rivoluzionari; insubordinazione del pubblico).

-87- In quali casi lo Stato può esercitare la coercizione?

Quando l'ordine lo richieda assolutamente, lo Stato può esercitare la

(67) Il diritto e la morale condannano concordemente l'impiego della cosiddetta narcoanalisi e leucotomia, per strappare le confessioni. La prima pone l'uomo in uno stato di prostrazione psichica: per un certo tempo, egli diviene così «docile» da rispondere a qualunque domanda senza opporre resistenza, confonde ciò che è giusto con ciò che non lo è, il reale con l'immaginario, le cose avvenute con le cose sognate; spiattella il suo Io più intimo, non è capace di conservare i segreti e non distingue più fra quanto ha fatto lui e quanto hanno fatto gli altri (siero della verità). La leucotomia (= sezione del cervello) (ma ci sono altre forme ed altre definizioni per un fatto sostanzialmente uguale) è un intervento tecnico nel «nocciolo della personalità»; esso non può venir annullato, non esiste cioè alcuna possibilità di far congiungere nuovamente le parti del cervello tagliate e separate fra loro. Studiosi di grido ritengono lecito questo intervento in certe gravi malattie mentali, sia pure però nella forma recentemente introdotta della topectomia, più blanda della radicale leucotomia (io mi associo a questa opinione), ma respingono decisamente la prassi per cui uomini sani, anche se criminali, in questo modo vengono preparati o a deporre contro di sé (magari senza essere colpevoli) o a divenire in qualche modo strumenti dello Stato, più o meno privi di volontà propria.

coercizione; in particolare:

- 1) al fine di rendere sicure la legge e la sentenza giudiziaria;
- 2) al fine di ovviare a una minaccia per la sicurezza pubblica;
- 3) al fine di impedire o punire le violazioni della legge.

Bisogna distinguere:

a) la coercizione morale: cerca di muovere la volontà dell'uomo, così che egli decida da sé: comanda e proibisce, esorta e mette in guardia, intimorisce e minaccia, commina punizioni;

b) la coercizione fisica (esterna): fa violenza all'uomo dall'esterno, l'opprime e impedisce la sua libertà di movimento e il suo potere di disporre. Vi sono innumerevoli mezzi: confisca e sequestro di beni, pignoramento, blocchi stradali e sospensione del traffico, fermo e detenzione presso la polizia, trasporto in altra sede e servizio di lavoro sotto sorveglianza, minacce con le armi, controllo e ritiro del passaporto, della patente di guida, ecc.

1. - Per l'adempimento ordinato del suo compito, lo Stato si trova veramente nella necessità di ricorrere alla coercizione e alla forza (dom. 68). Perciò il potere coercitivo è una conseguenza o una parte del potere d'ordine dello Stato. È nella sostanza stessa dello Stato di diritto. La coercizione fisica contrasta in sé con la libera volontà (I dom. 38, n. 1), poiché l'uomo deve fare il bene e fuggire il male per impulso interiore. Ma così come l'uomo è di fatto, e considerando le complicazioni e i pericoli cui la vita comunitaria dell'uomo è effettivamente esposta, bisogna dire che un impiego anche considerevole di forza fisica risulta inevitabile.

ESEMPI

Per il terrore improvviso causato da catastrofi naturali (terremoto, maltempo, inondazioni, frane, incendi di boschi, eruzioni di vulcani) possono nascere confusione e assembramenti di folla, che rendono necessari provvedimenti di polizia e la proibizione agli abitanti di entrare nelle zone di accedere alle loro case e ai loro beni. Il pericolo di epidemie può essere a volte scongiurato solo con un'ampia limitazione della libertà di movimento per i malati ed i sani.

2. - Le leggi giuste, se non vengono osservate, e le sentenze valide dei tribunali, se non vengono eseguite, non possono garantire l'ordine. Perciò lo Stato deve difendersi dalle trasgressioni della legge (violazioni del diritto) con idonee sanzioni penali o in altro modo efficace. Se qualcosa è decisa per via legale (o d'appello) e tuttavia le persone in questione si rifiutano di agire in conformità alla sentenza (per esempio di pagare, di risarcire), allo Stato non resta altro che «dare una mano» con mezzi coercitivi (per esempio trasmissione forzata di proprietà, asta giudiziaria, vigilanza, arresto).

3. - È spinosa e dibattuta la questione delle misure coercitive cui lo Stato può ricorrere «per ovviare a una minaccia alla pubblica sicurezza» (risposta, n. 2). Quale custode dell'ordine e del diritto, lo Stato non può tollerare che si sobillino la gente o si lavori contro di lui, che degli elementi asociali o criminali vessino i suoi cittadini, che degli alienati o dei malati contagiosi rappresentino un pericolo per chi li circonda. In questi e in simili casi si tratta di situazione d'emergenza, che lo Stato deve poter eliminare. D'altra parte abbiamo avuto ed abbiamo tuttora l'amaro insegnamento di come, sotto il pretesto di prevenire e stornare una minaccia, vengano commesse cose orribili (per esempio arresto per misura di sicurezza e campi di concentramento; pogroms e ghetti; campi di lavoro: miniere di uranio, costruzione di case e di canali, bonifica di zone paludose - fino all'assassinio di milioni di persone: camera a gas per i malati di mente, sterminio di razze e popoli interi).

Tutti i poteri dello Stato sono inevitabilmente subordinati al principio: Le misure preventive non hanno il carattere di punizione; vanno perciò distinte nel modo, nella durata e nelle conseguenze, dalle misure penali.

È doloroso, ma inevitabile, che spesso persone innocenti debbano sopportare sofferenze gravi per motivi di prevenzione. In tali casi lo Stato deve sforzarsi in tutti i modi di alleviare quei patimenti. Per chiarire quanto si è detto:

a) la preoccupazione per la salute pubblica, per la sorte degli esiliati e dei danneggiati da catastrofi naturali può determinare misure coercitive (veramente radicali) ed amare rinunce: isolamento; visita medica obbligatoria (malattie veneree), insediamento in particolari ospedali o sanatori, ricovero in accampamenti;

b) vi sono situazioni che lo Stato può padroneggiare solo imponendo il lavoro coatto: catastrofi naturali, blocchi, guerra;

c) in date circostanze, lo Stato deve difendere per tempo se stesso e i propri cittadini da quanti tendono chiaramente al delitto e, secondo un giudizio umano certo, prima o poi diverranno criminali (custodia forzata - e non arresto punitivo!);

d) l'autodifesa dello Stato e la difesa dell'ordine pubblico possono esigere che i partiti e le formazioni di parte siano proibiti e sciolti (dom. 103), che le dimostrazioni, gli assembramenti e le manifestazioni di massa, come pure le riunioni (politiche) siano vietate, impedito o disperse. Anche le limitazioni del traffico ed i blocchi stradali per molteplici motivi sovente non si possono evitare;

e) sulle limitazioni coercitive dello Stato riguardanti i mezzi pubblici d'informazione e culturali (stampa, teatro, cinema, radio, televisione) e anche, in particolare, la libertà delle scienze (in breve: la censura e i suoi divieti), in via di massima sembra che si debba dire questo (i particolari alla dom. 95 seg.):

I) è impossibile che lo Stato stia inattivo a guardare, mentre la gioventù ed il popolo vengono istigati e corrotti;

II) quando il bene comune è seriamente minacciato e non può essere salvaguardato in altro modo, lo Stato ha il diritto di intervenire;

III) lo Stato deve accontentarsi di eliminare gli eccessi; una sorveglianza generale da parte sua non è giustificata.

4. - I provvedimenti coercitivi (inseguimento, arresto, in certi casi uso delle armi) sono particolarmente necessari quando si devono arrestare dei violatori del diritto. Un'organizzazione giudiziaria ordinata esige quindi che chiunque venga privato della libertà per tale motivo sia condotto immediatamente dinanzi al giudice, perché questo esamini con la massima precisione se il sospetto è fondato (giudice istruttore). Un carcere preventivo eventualmente imposto non è un carcere punitivo: ciò deve risultare dal modo e dalla durata della limitazione della libertà.

5. - L'organo esecutivo della coercizione disposta dallo Stato è la polizia (polizia stradale, giudiziaria o carceraria, ferroviaria, sanitaria, confinaria, ecc.). Essa è creata appositamente per mantenere l'ordine all'interno dello Stato (è la «custode dell'ordine»). In casi eccezionali si suole adibire i militari al medesimo ufficio. La polizia deve essere idonea al suo «servizio d'ordine», cioè ben addestrata, fidata, sufficientemente forte per numero ed equipaggiamento.

Lo Stato moderno è solito crearsi una cosiddetta "polizia segreta" che, come dice il nome, lavora segretamente, sconosciuta all'esterno. Se questo servizio segreto è vincolato a severe disposizioni, se viene affidato solo a persone fidate, se non usa mezzi disonesti e viene punito in caso di abuso, si può accettarlo. Va respinta nel modo più categorico la polizia segreta degli Stati totalitari (dom. 105, n. 3 b).

-88- Quali sono i fini del diritto penale dello Stato?

I fini del diritto penale dello Stato sono:

- 1) ristabilire l'ordine giuridico colpevolmente distrutto;
- 2) correggere il colpevole;
- 3) distogliere da ulteriori o analoghi misfatti.

1. - La pena è un male che qualcuno subisce contro la sua volontà, perché ha commesso un fallo, cioè si è reso colpevole:

a) la pena cagiona sofferenza e viene sentita come tale, sia che si espliciti con l'obbligo di una privazione, di una rinuncia, sia che imponga qualcosa di gravoso, di doloroso (lavoro duro, fame e sete, segregazione cellulare, proibizione di parlare);

b) la pena presuppone una colpa, una mancanza. Ogni colpa deriva dalla libera volontà, la pena invece viene imposta alla volontà da un altro, che chiede conto al colpevole e lo costringe a sopportare il male;

c) la pena non è affatto vendetta in senso vile, perché può essere inflitta per i più nobili motivi; essa ha un triplice senso (scopo):

I) è riparazione ed espiazione; imposta perché l'ordine è stato turbato e affinché l'ordine sia ristabilito;

II) è stimolo e aiuto ad emendarsi, e dunque ha un significato e un valore educativo;

III) è mezzo d'intimorimento, sia per l'autore stesso del reato che per gli altri (la comunità).

2. - Lo Stato ha il diritto di punire gli insubordinati e i criminali. E poiché è il «custode del diritto e della giustizia», le pene da lui inflitte hanno anche, e spesso in primo luogo, il carattere della riparazione e dell'espiazione: lo Stato punisce l'ingiustizia come tale, e costringe l'uomo a ripristinare l'ordine giuridico leso.

-89- Quando la pena decretata dallo Stato è giusta?

La pena decretata dallo Stato è giusta soltanto se:

- 1) l'azione punibile è sicuramente provata;
- 2) colpa e pena sono in reciproca correlazione;
- 3) non vengono lesi i diritti di Dio sull'uomo.

Che la pena debba essere giusta, è cosa ovvia. Una pena ingiusta è abuso di potere. L'uomo deve subire, non importa da quale potere, solo la pena che merita.

1. - Poche cose sono tanto pregiudizievoli per il diritto e la sicurezza giuridica quanto le leggi e i provvedimenti penali arbitrari.

Ogni potere penale deve restare entro i limiti della sua competenza. Perché qualcosa diventi penalmente perseguibile agli occhi dello Stato e diventi un «delitto», sono necessarie tre condizioni:

a) un'azione esterna, ovvero il tentativo o l'omissione di questa. Un'intenzione cattiva e ribelle, se non viene trasferita nella parola o nell'azione, non cade sotto il potere punitivo dello Stato;

b) il contrasto col diritto vigente: l'azione deve essere proibita per legge, e quindi essere illegale.

Bisogna distinguere:

I) le azioni punibili per loro natura e per di più proibite esplicitamente dallo Stato: furto, lesione corporale (tranne che nel caso della legittima difesa o di un intervento medico), violenza, diffamazione, ecc.;

II) le azioni in sé lecite, ma proibite dalla legge dello Stato: il camminare in date strade e piazze (coprifuoco; stato d'emergenza); codice stradale, pesca in acque proibite;

III) le azioni alle quali lo Stato prescrive una data forma perché vengano convalidate: per esempio testamento, stipulazione di un matrimonio;

c) la prova della colpa: I) in rapporto alla legge (al diritto); II) secondo i dati di fatto, le circostanze e le conseguenze (previste o prevedibili); III) secondo il grado di responsabilità (cfr. dom. 86):

I) Per poter decretare una pena, la colpa deve essere accertata, cioè dimostrata con sicurezza. Se esistono giustificati dubbi sul fatto che l'azione sia stata effettivamente compiuta o sulla sua illegalità, la sentenza è «pendente»; si possono cercare nuove prove, si possono esigere altri testimoni ed altre perizie di esperti, ma non si è autorizzati a «condannare» e a punire.

II) Il modo e la gravità della colpa vanno desunti dai dati di fatto, cioè innanzitutto dallo svolgimento dei fatti, da ciò che fu commesso, o tralasciato (furto o rapina; lesione corporale o diffamazione; frode o ricatto). Poi bisogna esaminare le circostanze che provocano, accompagnano o determinano il fatto (furto ad un povero o ad un ricco; violenza fatta ad una minorenni o ad un'adulto). Infine va tenuto conto delle conseguenze, cioè degli effetti che risultano dal reato (bivacco che causa l'incendio di un bosco; operazione che non riesce per l'incuria del medico; un alcoolizzato che già più volte ha provocato dei guai; un automobilista che conosce un tratto di strada scosceso e tuttavia viaggia ad elevata velocità).

III) L'entità della colpa dipende anche dal grado di responsabilità di cui l'uomo è capace ed a cui è tenuto nell'istante della sua azione. Perciò il tribunale deve tener conto dei motivi di giustificazione esistenti: paura e agitazione, ignoranza, istigazione e corruzione, miseria fisica e spirituale, (involontaria) disattenzione (povertà, malattia, turbe mentali, gravi emozioni, esperienze dolorose), cattive abitudini e cattiva educazione, e anche inesperienza, leggerezza giovanile. In breve: il grado di incuria o di premeditazione aumenta o diminuisce la colpa ed eleva o riduce la misura di pena dovuta.

2. - La pena decretata dallo Stato deve essere giusta sia nei confronti della colpa sia nei confronti di tutta la prassi penale. Nel diritto penale non deve esistere il «riguardo per la persona»:

a) il primo colpo alla bilancia è dato dall'azione punibile in sé: una colpa grave merita grave pena, una colpa lieve invece una pena leggera. La cosa dipende però anche dal carattere del reato e dal grado di pericolosità per tutti: se si tratta di un reato o di un crimine, se si è agito contro la vita e la salute, contro l'onore e il buon nome o contro gli averi, se contro esseri inermi e indifesi, se con raffinata crudeltà (omicidio sessuale, lento soffocamento);

b) le circostanze particolari possono cambiare tanto una mancanza in sé di poco conto, da richiedere una dura punizione;

ESEMPI

Un soldato che la sera rientra in ritardo, riceve come punizione l'incarico di sbrigare un duro lavoro o qualche giorno di consegna; se egli invece

abbandona anche per breve tempo il proprio posto di guardia al fronte, viene giudicato dal tribunale di guerra e magari fucilato. - Un funzionario di polizia che in un delitto dà un aiuto anche minimo, viene punito severamente, perché ha mancato ai suoi doveri professionali;

c) è in contrasto con la giustizia il giustificare o il punire con maggiore mitezza un accusato soltanto perché è una nota personalità, detiene questa o quella posizione, è parente o amico del giudice: un furto non diviene più innocente perché chi lo commette è un capo di Stato o il prefetto di una provincia; un assassinio resta un'infamia anche se è un luogotenente di Hitler a decretarlo contro dei proscritti politici.

3. - Lo Stato giudica e punisce «in nome della giustizia», cioè in nome di Dio (Rm.13 ,4). Ma nessuno Stato ha il diritto di negare all'uomo che si è macchiato di una colpa, fosse pure il peggior criminale, la possibilità di riconciliarsi con Dio. La Chiesa ha il diritto di esercitare negli istituti carcerari e nei campi penali quella misura della cura d' anime, che è necessaria perché quanti risiedono in quei luoghi possano adempiere il loro dovere verso Dio e le loro anime: servizio divino, predica e amministrazione dei sacramenti la domenica e i giorni festivi, assistenza individuale e soprattutto preparazione dei condannati a morte.

NB. In tribunale l'uomo deve dire la verità? O può tacerla o negarla?

a) un accusato non è tenuto ad incolpare se stesso in tribunale; egli può perfino negare, perché il tribunale deve provare la colpa attraverso testimonianze esterne;

b) i testimoni in tribunale devono dire la verità secondo la loro coscienza e la loro conoscenza, a meno che non siano obbligati a tacere per motivi superiori (segreto d'ufficio, di confessione), o il diritto vigente non permetta loro di rifiutare ogni deposizione (per esempio parenti). È un delitto contro la verità e contro l'umanità il lasciarsi indurre a falsa testimonianza (il processo di Gesù; i processi clamorosi ed esibizionistici del giorno d'oggi) (68).

-90- Quali pene può infliggere lo Stato?

Lo Stato può infliggere la pena equivalente alla colpa; deve però tener conto della evoluzione e della condizione della sensibilità giuridica.

1. - Il potere statale è pieno potere sovrano, e l'amministrazione del diritto penale serve non solo a emendare e a intimidire, ma, sostanzialmente, anche a una riparazione verso l'ordine giuridico leso: perciò lo Stato ha la facoltà di infliggere (ed eseguire) quella pena che è equivalente alla colpa.

(68) Per la confessione e la testimonianza nello Stato totalitario, cfr. dom. 109, III.

I maestri di diritto naturale dei secoli passati, primo fra tutti S. Tommaso d'Aquino, noncuranti di opinioni contrarie, hanno riconosciuto allo Stato (alla comunità politica) il diritto di cagionare ai malfattori «damna irreparabilia», cioè dei mali e delle perdite che non fossero più «riparabili». Essi pensavano a mutilazioni e storpiature fisiche (ai ladri che costituivano un pericolo pubblico veniva mozzata la mano), e soprattutto alla pena di morte.

NB. Le altre comunità possono punire solo infrazioni che rientrano nei limiti delle loro competenze; non possono esigere una soddisfazione che colpisca durevolmente l'uomo e (o) distrugga la sua incolumità fisica.

ESEMPI

Ai genitori è lecito punire i figli disubbidienti, proibir loro di uscire per ore o per giorni; le associazioni possono infliggere multe moderate, proibire il gioco, punire con l'esclusione un contegno contrario ai regolamenti. Ma non possono punire con la prigionia, condannare ad anni di lavoro forzato, negare i diritti civili e politici. I genitori possono, sia pure in date circostanze, punire molto dolorosamente e irreparabilmente i loro figli, per esempio diseredandoli o cacciandoli di casa. Ma neppure questo rappresenta una spoliazione o un danneggiamento «totali», poiché i figli possono guadagnare da sé il proprio sostentamento o querelare i genitori.

2. - Una volta molti tipi di pena non erano considerati disumani o indegni dell'uomo, ma ora essi non rispondono più alla sensibilità giuridica dell'epoca moderna e sono stati aboliti quali mezzi ordinari dell'organizzazione penale. Solo lo Stato totalitario li ha rimessi in vigore, superandoli ancora in raffinatezza e crudeltà.

L'attuale diritto penale infligge per lo più pene pecuniarie, pene di privazione della libertà (prigione, penitenziario, carcere, reclusione), la perdita dei diritti civili (perdita del diritto di voto attivo e passivo), il lavoro forzato. Inoltre in casi particolari: messa sotto curatela e sotto vigilanza della polizia; per i minori: internamento in un correzionario. Anche oggi dunque si mantiene il principio che lo Stato può imporre pene molto dure.

3. - L'esecuzione della pena ha assunto forme più umane. Soprattutto i sostenitori della «teoria della rieducazione», che considerano la rieducazione (correzione) l'unico scopo della pena inflitta dallo Stato, compiono sforzi affinché gli istituti di pena diventino sempre più istituti coatti educativi.

NB. Sarebbe un'arrendevolezza sbagliata l'eliminazione totale del carattere di punizione: questa è e rimane dolorosa. Non si rende certo un buon servizio all'amministrazione giudiziaria e all'ordine della comunità equiparando il criminale a un malato o a un tarato e facendo sì che gli ospiti delle prigioni e dei penitenziari abbiano a subire minori privazioni di tanti

indaffarati artigiani o operai. Si deve cercare di associare la riparazione alla rieducazione, modificando, con un'esatta valutazione dei reati, l'esecuzione puramente meccanica della pena. Nei minorenni comunque il fine della rieducazione dovrebbe venire in primissimo piano.

4. - Il potere punitivo dello Stato ha il diritto di rimandare o abbreviare (mitigare) l'esecuzione della pena: col periodo di prova e con la grazia, quest'ultima sotto forma di condono o di commutazione della pena. Anche qui la base è costituita dal diritto vigente e dall'ordine del bene comune. L'uso del diritto di grazia, però, se dovesse togliere serietà alla pena e quasi invogliare ad azioni illegali, risulterebbe in contrasto con l'ordine del bene comune. D'altro lato la buona condotta del detenuto, per esempio, o mutamenti nella legge possono far apparire di durezza eccessiva una continuazione della pena o la sua entità.

-91- La pena di morte è giustificata?

Quale espiazione dei più gravi delitti, la pena di morte è giustificata; la giustizia deve decidere se e quando essa è effettivamente opportuna.

1. - La risposta rileva esplicitamente: la pena di morte, se deve essere inflitta, lo deve essere solo per i più gravi delitti. Essa infatti toglie all'uomo il suo bene supremo sulla terra, la vita. Perciò S. Tommaso d'Aquino dice che solo due tipi di crimini possono esser puniti con la morte, e cioè quelli che recano alla comunità (al prossimo) un danno gravissimo e irreparabile, e quelli che rivestono un'atrocità particolare (69) (per esempio assassinio, tradimento della patria, grave sacrilegio, rivolta sanguinosa contro il legittimo potere statale). Naturalmente, sia il delitto meritevole di morte, sia la piena responsabilità del suo autore dovranno essere provati ineccepibilmente, poiché, una volta eseguita la pena capitale, gli errori e le ingiustizie non possono più trovare riparazione (errore giudiziario estremo). Cfr. PIO XII, Allocuz. del 5-9-1954 (DRV. XVI, 101-105).

2. - La morale cattolica, prescindendo da poche eccezioni, ha sempre sostenuto concordemente che: a) quale espiazione dei più gravi delitti, la pena di morte è giustificata; b) solo lo Stato (la comunità politica) ha il diritto di decretarla e di farla eseguire. Attualmente questa opinione viene sempre più contraddetta, per la considerazione di principio che a nessun potere umano potrebbe mai competere il diritto di uccidere un uomo; Dio solo è Signore della vita e della morte, e perciò ogni sentenza capitale usurperebbe arbitrariamente i diritti di Dio Creatore e Signore.

La morale cattolica documenta il suo punto di vista:

(69) II-II, 66,6 ad 2; cfr. per quanto segue ibid. q. 64 e III cG 146.

a) con la Sacra Scrittura: nell'Antico Testamento, l'esecuzione capitale dei criminali era non solo considerata lecita, ma esplicitamente approvata, anzi comandata da Dio (per esempio Lv 24,17). Nel Nuovo Testamento, le più significative sono le parole dell'Apostolo Paolo: «Non invano (l'autorità) porta la spada, essendo ministra di Dio, incaricata di castigare chiunque opera il male» (Rm.13,4). L'espressione «portare la spada» allora significava: avere il potere di condannare a morte i malfattori (di farli decapitare con la spada);

b) con l'insegnamento o l'atteggiamento della Chiesa: è assolutamente da escludersi che la Chiesa avrebbe taciuto per secoli se la pena di morte fosse in contrasto con la Sacra Scrittura o col diritto naturale. Cfr. l'Allocuzione di PIO XII (Allocuz. del 14-9-1952; ADP. XIV, 360): «Anche quando si tratta dell'esecuzione capitale d'un condannato a morte, lo Stato non dispone del diritto dell'individuo alla vita. È riservato allora al pubblico potere di privare il condannato del bene della vita, in espiazione del suo fallo, dopo che, con il suo crimine, egli si è già spogliato del suo diritto alla vita».

c) con la ragione: coi più gravi crimini, in particolare con l'assassinio premeditato e simili atti di violenza, l'uomo perde il diritto alla sua vita, perché viola nel modo più atroce i beni supremi del suo prossimo, e costituisce un pericolo pubblico nel senso peggiore. Un tale misfatto trova l'unica pena equivalente nel togliere con la violenza al suo autore il bene della vita, di cui egli ha privato altri, del tutto illegalmente; la comunità non ha nessun'altra via per una riparazione giusta (70). Sullo stesso piano dell'assassinio vanno posti alcuni pochi crimini gravissimi, come il tradimento della patria, una infame sconsecrazione (profanazione) del nome o della Casa di Dio, la distruzione metodica della fede e della morale cristiana (71).

(70) La giustificazione della pena di morte non può essere dimostrata né col fine della rieducazione (è ovvio!), né col fine intimidatorio della pena. Non sarà mai lecito togliere ad un uomo la sua vita perché altri non commettano gli stessi delitti soggiacendo quindi alla stessa pena (a scopo intimidatorio per altri ancora!). Solo la prova fondata sul fine dell'espiazione regge. Io concordo col Basler, che in un eccellente studio (Thomas v. A. u. die Begründung der Todesstrafe, nel periodico Divus Thomas, 1921, pag. 69-90, 173-202) ha provato, a mio parere in modo convincente, che il pensiero di S. Tommaso d'Aquino è fondato sulla giustizia e sulla sua equiparazione (sul delitto e la sua giusta espiazione), e non sulla pericolosità pubblica e le istanze del bene comune, cioè sul fine della sicurezza. Questi ultimi elementi riguardano la misura per l'applicazione ragionevole della pena di morte. - Cfr. ediz. tedesca di S. Tommaso, vol. xvrn (Gerechtigkeit), spiegazione alla q. 64 (pag. 472 seg.). A. F. Utz, che ha compilato questo commento, richiama «l'intima struttura del bene comune, che non si può porre sullo stesso piano del bene individuale»; ma anche lui nega che la pena di morte possa esser giustificata come pura misura di legittima difesa: «Si tratta piuttosto di ristabilire l'ordine come un bene spirituale della comunità, dove esso è stato turbato, cioè di espiare il delitto».

(71) Oggi gli autori di questi delitti religiosi non sogliono più esser puniti con la morte, e spesso se la cavano senza alcuna pena!

In questi casi l'autorità statale agisce, sempreché il suo giudizio sia giusto, come rappresentante di Dio. Non si devono eliminare con disinvoltura le obiezioni che vengono elevate in nome dell'umanità contro la pena di morte, ma si deve anche pensare quale abisso di abiezione certi delitti manifestino e quali sofferenze indescrivibili procurino. Non si può scusare tutto con le tare ereditarie, il cattivo ambiente, ecc. (delitto sessuale; lento soffocamento; uccisione a sangue freddo, con arma da fuoco, di persone vecchie o malate; sterminio metodico di intere famiglie, stirpi, popolazioni). Cfr. il meditato giudizio in ERMECK, Todesstrafe, 31 seg. (ind. bibl.).

3. - In molti stati attualmente la pena di morte è abolita, in altri viene inflitta ancora per pochissimi delitti ed anche in questi casi, se appena possibile, è trasformata, attraverso la via della grazia, nel carcere a vita. In favore dell'eliminazione della pena di morte, vengono presentati principalmente tre motivi: la pena di morte sarebbe:

- a) inefficace, perché la criminalità non diminuisce per mezzo suo;
- b) non più conforme alla sensibilità giuridica del nostro tempo;
- c) non più idonea quale punizione, a causa dello spaventoso abuso che se ne fa nell'epoca presente.

Ognuno di questi tre motivi ha i suoi pro e contro considerevoli. L'efficacia della pena di morte è storicamente dimostrata. Esperti conoscitori della storia concordano con lo spagnolo Donoso Cortès che scrive: «Dovunque è stata abolita la pena di morte, la società ha sudato sangue da tutti i pori» (72). La sensibilità giuridica di oggi non è affatto unanime. Persone di grande rettitudine sono ancor oggi per la pena di morte; l'abuso di questa non è una controprova, perché esso è quasi impossibile in uno Stato di diritto, e lo Stato totalitario fondato sulla forza non si lascia influenzare da fatti e considerazioni di questo tipo.

NB. Ciò conduce ad un'obiezione, che oggi va considerata con particolare serietà: si dice che lo Stato odierno, anche quello non totalitario, non sia più uno Stato di diritto. Per il numero pauroso di violazioni di diritto che commette continuamente, esso ha perso il diritto di infliggere tali punizioni. - Risposta: a) quando S. Paolo riconosceva al potere sovrano il diritto della pena di morte, intendeva l'Impero romano di allora, che possedeva sì uno spiccato senso del diritto, ma in molte cose restava ben lontano dallo «Stato di diritto»; b) esistono pur sempre degli Stati che si sforzano di essere Stati di diritto e di garantire i diritti dell'uomo; c) poiché le lotte dei partiti politici in molti luoghi mettono continuamente lo Stato moderno nel pericolo di essere governato con la forza, la costituzione deve

(72) Der Staat Gottes, 1933, pag. 346. Altre testimonianze in MANSER, II, 28.

prevenire con efficacia l'abuso della pena di morte: ma per questo non è necessario abolirla.

4. - Le forme d'esecuzione, spesso tormentose, in uso un tempo (lapidazione, rogo, crocifissione, squartamento) sono fortunatamente cessate (fucilazione, decapitazione, sedia elettrica, peggiore la morte per soffocamento cagionata dall'impiccagione), ma anche in questo campo lo Stato totalitario rappresenta una terribile eccezione. Una ignominia particolare alla nostra epoca è che dei prigionieri non condannati a morte vengano vessati a morte per il trattamento loro inflitto e per l'eccesso di lavoro (indebolimento estremo fino alla morte per fame; condizioni igieniche nei «lager»: epidemie causate dal rifiuto o dalla totale insufficienza dell'assistenza medica; arbitrio dei corpi di guardia, fino al maltrattamento letale; lavoro in estremo pericolo di vita, senza nessun genere di mezzi protettivi, ecc.).

Bisogna rilevare ancora:

a) È una crudeltà e un'ingiustizia senza pari il rifiutare al condannato l'assistenza del sacerdote (dom. 89, n. 3);

b) è in contrasto con lo spirito umanitario spostare più volte la data dell'esecuzione, facendo continuamente subire al condannato l'angoscia della morte. L'estrema serietà della morte esige che le sentenze capitali giuste siano eseguite al momento fissato oppure annullate per mezzo della grazia.

C. - L'AMMINISTRAZIONE DELLO STATO

NB. È impossibile illustrare in questa sede, sia pure in breve, i compiti enormemente vasti e molteplici dell'amministrazione dello Stato. Ci limitiamo perciò alle domande fondamentali.

-92- Che cosa spetta all'amministrazione dello Stato?

L'amministrazione dello Stato deve attuare ordinatamente le leggi statali e, al caso, emanare le necessarie disposizioni straordinarie.

GIOVANNI XXIII (Pacem; G** 29): «Il Potere esecutivo applichi le leggi con saggezza nella piena conoscenza delle medesime e in una valutazione serena dei casi concreti; che il Potere giudiziario amministri la giustizia con umana imparzialità, inflessibile di fronte alle pressioni di qualsivoglia interesse di parte».

Amministrare significa: provvedere perché le cose si attuino nell'ordine; seguire le cose (e gli uomini), in modo che si pongano reciprocamente nel giusto rapporto.

1. - L'amministrazione statale è al servizio della legislazione, che presuppone quale suo fondamento. Essa è necessaria, perché il percorso della legge dalla sua emanazione alla sua attuazione abbraccia compiti del tutto nuovi, che il legislatore può sì indicare, ma non eseguire. Alla molteplicità dei

singoli fatti la legge offre solo la norma generale, che per lo più non basta a stabilire l'ordine da essa comandato. Per esempio, lo Stato possiede terreni ed edifici, strade e fiumi, tributi e denaro, tutte cose che a seconda dei casi vanno amministrate in modi diversi.

2. - Principio supremo e norma direttiva dell'amministrazione statale è il bene comune: nel suo settore, l'amministrazione deve stabilire, conservare e promuovere l'ordine del bene comune, che è stabilito nella legge. Il compito spettante all'amministrazione renderà continuamente necessaria l'emanazione di disposizioni straordinarie, adattate alle circostanze particolari: avvenimenti inattesi, insorgere di difficoltà, minacce e turbamenti dell'ordine pubblico possono determinare tali disposizioni o provvedimenti suppletivi.

ESEMPI

Catastrofi. naturali: terremoti limitati localmente, maltempo (grandinate, inondazioni, valanghe); disordini politici: dimostrazioni, scioperi, adunate; disastri ferroviari e altri incidenti stradali; manutenzione delle strade e delle acque.

NB. In sé, l'amministrazione deve soltanto eseguire ciò che è stato stabilito da un organo superiore; essa è il potere esecutivo (dom. 68), l'attuazione della volontà dello Stato, legata alle direttive di questo. Perciò quando va oltre le disposizioni e i provvedimenti legislativi, essa supera le sue attribuzioni. Oggi ciò avviene spesso: è un'evoluzione errata, che bisogna assolutamente far recedere (anche questo è un compito della «riforma amministrativa»).

3. - Gli Stati odierni conoscono un proprio «diritto amministrativo», che stabilisce le norme obbligatorie sia per l'amministrazione nel suo complesso sia per i suoi vari rami ed attività; conoscono inoltre i «tribunali amministrativi», i quali decidono se degli atti dell'amministrazione erano legali o illegali.

-93- Come si articola l'amministrazione dello Stato?

L'amministrazione dello Stato si articola in zone e in rami amministrativi.

NB. Lo smisurato ampliamento dell'amministrazione nello Stato odierno è dovuto sia alla crescente complessità della vita di comunità in genere, sia anche agli sforzi dello Stato per allargare continuamente la sua sfera di competenza. E proprio l'amministrazione soggiace facilmente al pericolo della burocratizzazione.

1. - Vi sono le zone amministrative, relative a una suddivisione spaziale: comune, distretto, provincia, regione, cantone, dipartimento, ecc. In essi bisogna distinguere l'amministrazione propria dall'amministrazione statale: la

prima si compie a discrezione della zona stessa, ed è quindi espressione ed effetto dell'auto-responsabilità ad essa spettante; la seconda avviene per incarico dello Stato e in base alle sue direttive.

2. - I vari rami dell'amministrazione si distinguono, come dice la parola, in base al loro contenuto, all'oggetto del loro compito. L'amministrazione dello Stato è penetrata in quasi tutte le sfere della vita sociale dell'uomo: così conosciamo non solo un'amministrazione statale delle finanze, del traffico, della polizia, ma anche un'amministrazione statale della scuola, del lavoro, dell'industria, dell'assistenza pubblica.

3. - In entrambi i casi (sia per la suddivisione in senso spaziale sia per quella basata sull'oggetto) si deve procedere secondo il principio di sussidiarietà, vale a dire:

I) i settori riguardanti le prestazioni «sociali» rientrano nell'«amministrazione» (= autoamministrazione) delle categorie professionali (dom. 52);

II) ciò che i settori più piccoli sono in grado di fare, non deve esser loro tolto (Q.A.; G 462);

III) i limiti sono in certo qual modo fluttuanti: che cosa di volta in volta spetti ai settori più grandi e a quelli più piccoli, si giudica anche in base alla «mutazione delle circostanze» (Q.A.; G 462).

-94- Di che cosa ha particolare bisogno l'amministrazione dello Stato?

L'amministrazione dello Stato ha particolare bisogno di funzionari competenti e di carattere, che sappiano unire la fedeltà alla legge col riguardo per gli uomini e le circostanze.

A proposito di queste istanze fondamentali, van Nell-Breuning ha trovato le parole giuste (73): «L'impiegato deve sentirsi legato alla popolazione e deve possedere un carattere sereno; deve saper prendere le decisioni ed assumersi le sue responsabilità. Non deve aggrapparsi alla lettera delle disposizioni di servizio e cercar riparo dietro ad esse. Tanto più fermamente, però, egli deve attenersi ai grandi comandamenti della legge morale di Dio. Deve essere disinteressato, spiritualmente e fisicamente solerte, inaccessibile a qualunque tipo d'influenza estranea alle esigenze oggettive del suo lavoro e in primo luogo alla corruzione, deve seguire solo il suo giudizio e la sua coscienza, impegnare tutte le sue forze per il bene dei suoi concittadini, in cui non vede i suoi sottoposti, ma dei quali si sa al servizio. Un'oggettività imperturbabile, sostenuta da una competenza approfondita e padrona della sua sfera d'attribu-

(73) W dP, II, 42.

zioni, nobilitata da prontezza nell'aiuto e da sincera benevolenza: ecco le virtù dell'impiegato».

LEZIONE IV LO STATO DELLA CULTURA E DEL BENESSERE

L'etica sociale cattolica parla dello Stato di diritto, dello Stato della cultura e dello Stato del benessere. In tal modo riconosce allo Stato tre compiti principali. Cfr. LEONE XIII, R.N., G 192-3; Pro XI, Q.A., G 441; Pio XII, Allocuz. dell'11-4-1956 (A.A.S. 1956, 277-82).

Per «cultura» s'intende la cura dei valori etico-spirituali, per «benessere» la prosperità materiale, l'agiatezza, la «quantità sufficiente dei beni necessari per una vita virtuosa» (Tommaso d'Aquino). Della «cultura» fanno parte la scienza, l'educazione, l'arte, la moralità pubblica (e le istituzioni ad essa relative), gli usi e i costumi, il linguaggio (dialetto) e la tradizione.

-95- Fino a che punto la cultura è compito dello Stato?

Lo Stato deve proteggere e promuovere in molte forme la cultura, ma non deve cercare di dominarla.

1. - Qualunque monopolio culturale dello Stato va respinto. La cultura è compito del popolo o delle comunità culturali, è un'attività non «politica», ma «sociale».

Conc. Vat. II, Cast. past. La Chiesa nel mondo moderno, n. 59: «È compito dei pubblici poteri, non determinare il carattere proprio delle forme di cultura, ma assicurare le condizioni e i sussidi atti a promuovere la vita culturale fra tutti... Perciò bisogna innanzitutto insistere che la cultura, stornata dal proprio fine, non sia costretta a servire il potere politico o il potere economico».

2. - Lo Stato adempie la prima e più nobile missione culturale proteggendo la cultura, cioè custodendola e conservandola, e astenendosi dall'impedirla o «livellarla». In questo senso, lo Stato deve svolgere una duplice azione:

a) lasciare che le aspirazioni culturali e l'opera delle comunità culturali si sviluppino liberamente nella loro peculiare natura. La cultura per una parte «cresce» spontaneamente, per un'altra è creata dagli uomini che ne hanno l'inclinazione e il talento; le sue effettive prestazioni non possono essere imposte. Nel campo della cultura la legge di sussidiarietà è particolarmente importante e feconda. Finché le comunità culturali sono in grado di adempiere autonomamente i loro compiti, deve esser loro garantita la libertà (autoresponsabilità ed autodifesa delle comunità culturali);

b) preservare la cultura dai molteplici pericoli che minacciano seriamente la sua esistenza e la sua evoluzione. Col nome ed il pretesto della cultura si diffondono, particolarmente in un'epoca priva di solidi fondamenti,

delle aspirazioni e dei fenomeni che possono esser definiti soltanto aberrazioni, «culturame», barbarie (interessi commerciali, pubblicitari, lusso e moda, produzione su grande scala di oggetti che rappresentano un oltraggio al buon gusto, inondazione di prodotti delle civiltà straniere, magari di qualità assai dubbia; eccessivo aumento della passione per il gioco e per lo sport) (74). Alcune leggi, nel minor numero possibile, ma applicate con rigore, devono cercare di impedire le aberrazioni che distruggono o minacciano la cultura.

3. - Lo Stato deve promuovere la vera cultura:

a) con aiuti materiali, per esempio mettendo a disposizione i mezzi necessari per scopi culturali e per le comunità culturali (aiuti per i più dotati, borse di studio). Soltanto, bisogna evitare che in questo modo la cultura e le comunità culturali vengano a trovarsi in una dipendenza indecorosa;

b) influenzando direttamente e indirettamente l'opinione pubblica (cfr., anche dom. 96).

4. - Perciò lo Stato ha il diritto e il dovere di svolgere una politica culturale. Ma la sua politica deve occuparsi solo di ciò che è condizionato dal tutto e si riferisce al giusto inserimento nel tutto dei vari settori parziali. Questa coordinazione ha per così dire il carattere di una guida, ma non quello di una pianificazione e di un comando. Lo Stato infatti deve soltanto cooperare, in via integrativa (75):

a) perché nell'ambito dei singoli settori della cultura si raggiunga una concordanza ragionevole (politica scolastica; formazione unitaria nella scuola elementare, media e superiore);

b) perché tali settori della cultura si completino e si incentivino a vicenda il più possibile.

5. - Un problema molto spinoso è questo: lo Stato può e deve porre dei limiti all'indagine scientifica e alla sua pubblicazione? Illustri studiosi cattolici mettono vivamente in guardia dagli interventi statali nella «libertà delle scienze» e nelle Università (scuole superiori tecniche, ecc.) (76). Il nostro giudizio è questo:

a) la scienza deve esser guidata dall'incondizionata aspirazione alla verità; prescriverle i risultati e i metodi delle indagini, sottoporla cioè alla direzione dello Stato - secondo il modello degli Stati totalitari (vedi l'autorità

(74) Cfr. G. KuESCH, Kultur und Arbeit, in Die neue Ordnung 1953, pag. 1 seg.

(75) Cioè, come si deve continuamente sottolineare, a integrazione della politica culturale sociale, che tocca alle categorie professionali (dom. 55).

(76) Cfr. MESSNER, 765 seg., e OTTAVIANI, I n. 66. - Leone XIII si è espresso molto severamente contro una malintesa libertà della scienza (Libertas, del 20-6-1888; IP. III, n. 124).

di Stalin in tutti i campi della scienza!) - è un'assurdità. Gli errori scientifici vengono superati attraverso più convincenti controprove, e non per le proibizioni dello Stato;

b) il mezzo più efficace per facilitare alla scienza il servizio della verità è quello di sostenere generosamente la vera ricerca scientifica: istituzione di cattedre e loro conferimento a professori, la cui competenza sia pari alla fermezza di carattere; concessione di borse di studio agli Istituti e agli studenti (principianti); sovvenzioni per viaggi di studio, pubblicazioni, ecc.;

c) lo Stato non è tenuto, anzi neppure autorizzato a tollerare teorie scientifiche veramente distruttive sul piano generale o su quello civile. Appena si tocca direttamente il bene comune, tutte le sfere della cultura rientrano nella competenza della comunità totale. La cosa migliore sarebbe che la scienza stessa fosse in grado di difendersi dagli abusi che di essa si fanno.

-96- Che cosa deve fare lo Stato per la moralità pubblica?

Lo Stato deve cercare di proteggere efficacemente la moralità pubblica, e se possibile di elevarne il livello.

La vita moralmente buona o virtuosa è la sfera più elevata nel bene complessivo, vale a dire nel bene comune dello Stato. È il «valore culturale» più alto e più importante. Pio XII, Allocuz. del 5-10-1957 (A.A.S. 1957, 922-39).

1. - Poiché lo Stato è competente per l'ordine esterno.

Lo Stato deve iniziare la sua attività coordinatrice (equilibratrice, conciliatrice) là dove si esauriscono le possibilità delle CP. tocca a lui direttamente la cura della moralità pubblica. Per «pubblico» s'intende innanzitutto ciò che può esser visto da chiunque e che a chiunque è accessibile (radio, rappresentazioni teatrali e cinematografiche, giornali e riviste; ciò che è esposto nelle librerie, nelle edicole, nelle sale d'aspetto, ecc.). Ma anche in ambienti «chiusi» avvengono molte cose che senz'altro riguardano ed influenzano la «mentalità pubblica» (clubs; locali notturni) (77). La migliore garanzia per la morale pubblica è l'intimo atteggiamento morale della popolazione. Perciò lo Stato deve favorire quegli sforzi e quelle comunità, che intendono promuovere tale vita morale (Chiesa e associazioni ecclesiastico-religiose, famiglia e associazioni per il rinnovamento della famiglia, scuola ed altri gruppi educativi, leghe particolari per la lotta contro

(77) MESSNER (NR, 766) afferma: «Il criterio per stabilire se si tratta di cosa "pubblica" va cercato nella circostanza, che da un dato comportamento possano derivare effetti dannosi su membri della comunità che non posseggono la forza di resistenza necessaria contro simili influssi».

l'immoralità pubblica).

2. - Uno Stato di diritto non può assolutamente tollerare che virtù e vizio, decoro ed abiezione, giustizia e ingiustizia si possano diffondere allo stesso modo: le gravi offese alle esigenze fondamentali della moralità devono esser proibite per legge e perseguite dal diritto penale. Perciò la legislazione di tutti gli «Stati di cultura» è solita proibire esplicitamente e punire un certo numero di reati particolarmente gravi contro la religione e la moralità, per esempio la bestemmia, gli attacchi calunniosi e volgari contro la Chiesa e i suoi insegnamenti, il mettere in berlina il matrimonio e la famiglia, l'oltraggio all'onore femminile con parole o immagini.

NB. Soprattutto l'uomo politico cristiano può trovarsi in conflitto di coscienza per il fatto che lo Stato non è in grado di bandire neppure i pericoli e le offese gravi che minacciano la moralità pubblica, ma deve tollerare molto, per evitare il peggio (78).

ESEMPI

Prostituzione (case chiuse); divertimenti pubblici; locali notturni; eccessi della moda; mercato nero; pornografia. Si tratta, e non vogliamo passar sopra alla cosa, di un male profondamente deplorabile, ed altrettanto deplorabile è che in genere si debba permetterlo. Ma le possibilità dello Stato sono limitate; in questo, come dice S. Tommaso, lo Stato deve imitare il governo divino del mondo, che permette anche il male affinché il bene possa realizzarsi ed affermarsi. Tocca all'avvedutezza politica (79) disporre ciò che è più utile al bene comune. In molti casi sono le stesse comunità membro, possibilmente sovvenzionate dallo Stato, che devono cercare di vincere o di correggere il male.

3. - Fino a che punto è giustificata e necessaria una censura statale della stampa, della radio, del teatro e del cinema?

a) Senza dubbio questi potenti mezzi di suggestione sono rigorosamente tenuti a edificare anziché distruggere. Perciò si deve richiedere loro, per esempio: delle relazioni veritiere (nessuna deformazione tendenziosa, nessun mascheramento o soppressione dei fatti, anche se scomodi); trattamento rispettoso di quegli argomenti che meritano riverenza (per esempio il nome e la parola di Dio; l'amore e la fedeltà coniugali; il culto divino; la miseria e il

(78) Questa è l'opinione esplicita di S. Agostino, S. Tommaso d'Aquino e, con loro, di molti studiosi cattolici. La loro autorità garantisce che la teoria da noi sostenuta non è in contrasto con la dottrina politica cattolica. Tuttavia lo Stato non è mai autorizzato a comandare, a permettere positivamente o a raccomandare cose in sé cattive.

(79) Dove avvedutezza non significa abilità mondana, astuzia, scaltrezza, ma la giusta concezione e decisione dell'agire morale.

bisogno non colpevoli; la vita umana); un coraggioso impegno per le cause giuste; un onesto sforzo per la pace sia interna che con l'estero;

b) lo Stato non ha il diritto di dominare questi mezzi di suggestione del pubblico; può sì sorvegliarli perché non mettano in pericolo l'ordine (giuridico, etico), ma una stampa, una radio «dirette» dallo Stato sono in contrasto con la libertà innata dell'uomo;

c) perciò le leggi su stampa, radio, cinema devono 1) prevenire le influenze dannose alla comunità; 2) «permettere ed appoggiare» l'impegno responsabile o «autocontrollo» (80);

d) in molti luoghi il teatro e il cinema possono sussistere solo con aiuti (sovvenzioni) dello Stato. Tali sovvenzioni devono rivestire il carattere di utilità generale, poiché sono messe insieme col denaro pubblico. Ma le rappresentazioni teatrali e cinematografiche che costituiscono un pericolo per la moralità pubblica sono senza alcun dubbio dannose per la comunità, e pertanto lo Stato non ha il diritto di finanziarle.

- 97 Che cosa comprende la politica statale del benessere?

La politica statale del benessere comprende:

1) leggi, istituzioni e provvedimenti, che garantiscano al popolo un'ordinata prosperità materiale;

2) misure assistenziali, integrative, condizionate dalle varie strutture economiche;

3) provvedimenti ausiliari per superare particolari stati d'emergenza.

GIOVANNI XXIII (M.M.; G* 31): «Inoltre, come abbiamo osservato, oggi le economie, in molte comunità politiche, vanno rapidamente aumentando la loro efficienza produttiva. Senonché, crescendo il reddito, giustizia ed equità esigono, come si è già visto, che venga pure elevata, nei limiti acconsentiti dal bene comune, la remunerazione del lavoro. Ciò permette più facilmente ai lavoratori di risparmiare e perciò di costituirsi un patrimonio. Non si comprende dunque come possa essere contestato il carattere naturale di un diritto che trova la sua prevalente fonte e il suo perenne alimento nella fecondità del lavoro; che costituisce un mezzo idoneo

(80) L'autocontrollo delle associazioni culturali in questione è la via diretta, naturalmente giusta e idonea più di ogni altra, per proteggere il popolo e la gioventù. Ma questi organi compiranno un lavoro fruttuoso solo se saranno costituiti nella loro giusta forma e se le loro decisioni saranno osservate in pratica. Non soltanto i produttori e il pubblico (per esempio l'industria cinematografica, i distributori dei film e gli spettatori) devono prendervi parte, ma anche le grandi associazioni educative (Chiesa, scuola) e lo Stato, quale custode della morale pubblica. Proprio in questo campo sarebbe di estrema importanza che lo Stato dichiarasse vincolanti per tutti le direttive e le proposte delle CP (dom. 52).

all'affermazione della persona umana e all'esercizio della responsabilità in tutti i campi; un elemento di consistenza e di serenità per la vita familiare e di pacifico e ordinato sviluppo nella convivenza. Non basta affermare il carattere naturale del diritto di proprietà privata anche sui beni produttivi; ma ne va pure insistentemente propugnata la effettiva diffusione fra tutte le classi sociali».

GIOVANNI XXIII (Pacem; G**, 25-26): «In secondo luogo quello comune è un bene a cui hanno diritto di partecipare tutti i membri di una comunità politica, anche se in grado diverso a seconda dei loro compiti, meriti e convinzioni. I poteri pubblici quindi sono tenuti a promuoverlo a vantaggio di tutti senza preferenza per alcuni cittadini o per alcuni gruppi di essi... Però ragioni di giustizia e di equità possono talvolta esigere che i poteri pubblici abbiano particolari riguardi per le membra più deboli del corpo sociale, trovandosi esse in condizioni di inferiorità nel far valere i loro diritti e nel perseguire i loro legittimi interessi ... Tutelare l'intangibile campo dei diritti della persona umana e renderle agevole il compimento dei suoi doveri vuol essere ufficio essenziale di ogni, pubblico potere».

Della «politica del benessere» fa parte tutta la politica economica e sociale (81), in quanto è compito dello Stato (e dunque non solo il cosiddetto «benessere pubblico»).

1. - Senza ordinate condizioni economiche e della proprietà, è impossibile un ordine generale della vita umana. Moralità e cultura hanno bisogno di un sufficiente fondamento materiale; né lo Stato né le altre comunità possono fare a meno dei beni materiali. La miseria è un male in sé, e quando diviene il destino di ampi strati della popolazione assume addirittura il carattere di un danno per la comunità.

Lo Stato, che nel territorio della sua sovranità deve garantire l'ordine generale della vita umana, ha quindi senza dubbio il diritto e il dovere di prendersi cura del benessere materiale: è uno Stato sociale di diritto, e deve provvedere a che il suo popolo raggiunga una prosperità sufficiente e conveniente, tale da superare il «minimo per vivere» (Q.A.; G 464).

Lo Stato non è una comunità economica, il che significa che l'acquisto e la distribuzione dei beni materiali non tocca direttamente a lui, ma a quella comunità produttiva espressa dalla civiltà, che è l'economia. Tuttavia la moderna economia su grande scala basata sulla specializzazione del lavoro, e in rapporto ad essa la progressiva interdipendenza delle economie nazionali, richiede che lo Stato si preoccupi dell'economia più di quanto facesse un tempo:

(81) Che viene commentata nel vol. IV del catechismo,

a) Se l'economia, per proprio conto, è in grado di coprire ordinatamente il fabbisogno di beni materiali, lo Stato non deve intervenire (principio di sussidiarietà, Q.A.; G 462);

b) la regolamentazione delle svariate condizioni economiche e patrimoniali sottostà anche alla giurisdizione dello Stato; con leggi idonee ed altri provvedimenti giuridici, lo Stato deve contribuire a porre le basi di una vera prosperità per tutta la popolazione;

c) certi valori patrimoniali e certe funzioni (beni) economiche appartengono oggi a buon diritto ai pubblici poteri: per esempio vie di comunicazione e loro organizzazione (ferrovie, navigazione, poste, telecomunicazioni), certi accordi economici con l'estero (contratti commerciali), socializzazione di «certe categorie di beni» per prevenire abusi contrari al bene comune (Q.A.; G 473);

d) la politica economica dello Stato deve occuparsi delle grandi pianificazioni concernenti il fabbisogno totale e l'ordine generale dell'economia pubblica. Preparare tali decisioni e proporle nella forma adatta, è compito delle camere (o dei consigli) delle CP;

PIO XII (Lettera del 7-7-1952; ADP. XIV, 244): «Per accrescere, com'è suo dovere, la produzione dei beni e per poterli conciliare saggiamente coi bisogni e con la dignità dell'uomo, lo Stato deve dare il primo posto, nel quadro complessivo delle direttive economiche, al controllo della produzione dei beni. Senza sostituire la sua soffocante onnipotenza alla giusta autonomia dell'iniziativa privata, il potere pubblico ha qui un indiscutibile compito di coordinatore, la cui urgenza è ancora accresciuta dai complessi rapporti sociali di oggi».

e) gli sviluppi ed i pericoli della vita europea e mondiale rendono necessarie delle unioni economiche sovranazionali o internazionali, che possono attuarsi solo attraverso l'accordo o l'adesione degli Stati (per esempio Piano Schuman) e sono perciò oggetto della politica economica e della legislazione statali (la «ratifica» avviene per lo più nella forma e comunque con l'efficacia di una legge).

2. - La moderna economia industriale (ovvero il moderno capitalismo privato) hanno imposto in misura sempre crescente una vasta politica sociale dello Stato, che ha il carattere di un aiuto integrativo (82). Essa comprende prescrizioni, istituzioni e provvedimenti che riguardano in parte la persona, in parte l'esistenza economica, in parte il lavoro (l'attività) di quanti hanno bisogno d'assistenza e di protezione. La politica sociale dello Stato ha recato

(82) Essa cioè presuppone la politica sociale della società stessa (per esempio delle aziende, delle GP).

indubbiamente un gran bene. Ma non bisogna ignorare neanche i suoi pericoli, di cui ne ricordiamo soltanto due:

a) il pericolo di veder indebolirsi, se non spegnersi, l'autoresponsabilità dell'individuo e dei gruppi: troppo facilmente si è soliti confidare nell'aiuto che verrà poi, per esempio nell'assicurazione sociale;

b) il pericolo che venga nascosta, ritardata o addirittura impedita una riforma sociale, che eventualmente si rendesse necessaria. Con questo termine si dovrebbe intendere la necessaria trasformazione dell'ordine sociale ed economico. Pio XII, *ibid.*

3. - In ogni Stato, con o senza colpa del governo e del popolo, possono verificarsi fatti che colpiscono gravemente il complesso dello Stato e della popolazione oppure singole parti di questi, e che possono essere superati solo con speciali sussidi dello Stato.

ESEMPI

Gravi catastrofi naturali: terremoti, incendi di boschi, uragani, inondazioni di vasti territori, anche molto fertili, carestie, epidemie, povertà e miseria nate dalla guerra (guerra totale, la follia della «terra incendiata»!), occupazione e relativa politica: elevate spese d'occupazione e per le riparazioni di guerra; devastazioni e rovine nella rete delle comunicazioni, scarsità e squallore degli alloggi, annientamento di intere industrie, mutilati di guerra e danneggiati dalla guerra; movimenti delle popolazioni in seguito a fuga o ad espulsioni: trasferimenti coatti, campi di profughi e di reduci.

Se lo Stato è in grado di rimediare a questi danni «provocati dalle circostanze» senza un ulteriore ricorso al suo popolo, e cioè con altre sue entrate, deve farlo. Esiste però anche un obbligo naturale che unisce fra loro le persone legate dall'appartenenza alla stessa comunità e allo stesso destino: in una grave necessità generale, tutti, e particolarmente quanti (per un caso fortunato!) non hanno subito alcuna perdita o l'hanno subita solo in scarsa misura, sono tenuti, in forza di un diritto naturale, a contribuire con quella parte che secondo la giustizia distributiva ricade su di loro, e lo Stato è autorizzato a esigere questa parte (aiuto immediato, equiparazione degli oneri).

LEZIONE V LA FORMA DI GOVERNO

(Democrazia e Stato totalitario)

Gli Stati si distinguono fra loro non solo per la posizione e l'estensione del loro territorio o per il numero e la composizione della loro popolazione, ma anche per la loro natura di Stati: il tipo del loro ordinamento politico, cioè, presenta differenze di principio: monarchia o repubblica; democrazia occidentale o orientale. Parlando di forma di governo, s'intendono appunto

queste differenze. Certi Stati mutano nel corso del tempo la loro forma di governo: da monarchia a repubblica, da Stato totalitario a Stato democratico.

1) Dal punto di vista del diritto naturale, non esiste alcun obbligo per questa o quella forma di governo, poiché il bene generale può esser conseguito in svariati modi. Perciò gli uomini sono liberi di scegliersi quella forma di governo che è la più adatta per loro. La Chiesa cattolica si è sempre attenuta a questa libertà ed ha solo preteso che la forma di governo rispondesse alle istanze del bene comune.

PIO XII (Rdm. Nat. 1944; G 802): «È appena necessario di ricordare che, secondo gl'insegnamenti della Chiesa, "non è vietato di preferire governi temperati di forma popolare, salva però la dottrina cattolica circa l'origine e l'uso del potere pubblico", e che "la Chiesa non riprova nessuna delle varie forme di governo, purché adatte per sé a procurare il bene dei cittadini"». Cfr. LEONE XIII, Sap. Christ.; G 162.

2) La dottrina politica precristiana considera per lo più tre forme fondamentali del giusto governo (83):

a) il governo di uno solo (monarchia): il potere supremo è nelle mani di una persona (re, principe, imperatore); a seconda del modo di successione, si distinguono la monarchia ereditaria e la monarchia elettiva;

b) il governo dei migliori (aristocrazia); governano pochi, ma virtuosi e capaci;

c) il governo del popolo (democrazia): il governo è esercitato dal popolo, ovvero in base alla volontà politica del popolo (84).

Tutte e tre le forme fondamentali possono degenerare. Perciò ad esse si contrappongono le tre forme fondamentali del governo politico ingiusto: la tirannide (governo dispotico di un individuo), l'oligarchia (governo dispotico di pochi, di una cricca: gli alti papaveri), l'oclocrazia (governo della massa, del popolino).

Tutte le forme fondamentali del governo sia giusto che ingiusto hanno poi tutta una serie di variazioni e sottospecie: la maggior parte degli Stati rappresentano una qualche «forma mista». A volte neppure dall'autodefinizio-

(83) Cfr. per esempio S. TOMMASO D'AQUINO, De reg. princ. I, 1. Le denominazioni, soprattutto per la terza forma fondamentale, non sono state sempre unitarie. Aristotele, e ancora S. Tommaso, parlano di politeia invece che di democrazia; ciò che oggi è definito oclocrazia, essi lo chiamavano democrazia. Bisogna tenerlo presente, altrimenti non si capisce come questi ed altri studiosi dei tempi passati abbiano potuto dare un giudizio così sprezzante della democrazia.

(84) Viene chiamato Repubblica ogni Stato che non è una monarchia, cioè in cui governano parecchi o molti. A seconda dei poteri posseduti dal monarca, una monarchia può avere di fatto costituzione e governo repubblicani. Cfr. v. NELL-BREPNING, W dP, 63-66.

ne di uno Stato si può riconoscere esattamente la sua reale forma di governo. Tirannie spiccatamente totalitarie si chiamano «democrazia». Nella monarchia parlamentare la guida dello Stato è ben più nelle mani della rappresentanza nazionale (Parlamento) che in quelle del monarca. Il presidente di una repubblica, liberamente eletto, può avere poteri ben più ampi di quelli della maggior parte dei monarchi.

3) La forma di governo in pratica migliore è sempre quella che adempie le seguenti condizioni:

a) garantire nel modo più efficace sia la libertà del popolo nei confronti del governo, sia la libertà del governo nei confronti del popolo;

b) corrispondere il più possibile alla maturità politica e alla volontà del popolo. Il popolo stesso infatti ha il diritto di determinare la forma di governo, e il governo deve essere sostenuto dalla volontà popolare;

c) consentire quanto più possibile al popolo di adempiere il suo compito storico nell'ambito della comunità dei popoli. Ogni popolo è tenuto ad una concorde collaborazione con gli altri popoli.

Considerando queste tre condizioni e la «situazione» politica del nostro tempo, possiamo dire che la «vera e genuina democrazia» (Pio XII) è la forma di Stato e di governo che più si adatta alla nostra epoca.

A. - LA DEMOCRAZIA

-98- Quale Stato è una democrazia?

Democrazia è quello Stato, in cui il governo viene esercitato conformemente alla volontà politica del popolo.

La risposta riguarda volutamente la vera democrazia (85). In sé, democrazia significa una determinata forma di Stato o di governo, comunque secondo natura (non degenerata: tale forma è detta «oclocrazia» = dominio del popolino). Così inteso, il concetto di democrazia implica la giustezza dei fini, delle norme e dei mezzi.

1. - In una democrazia, il governo si fonda sulla volontà politico-statale del popolo. Ciò significa in primo luogo, che il popolo deve partecipare al

(85) La parola «democrazia» viene usata per indicare formazioni e ordinamenti sociali molto diversi; si parla di democrazia sociale, di democrazia economica; esistono associazioni sia laiche che religiose, le quali hanno una costituzione e una direzione «democratiche». L'elemento comune a tutte queste formazioni è che il detentore dell'autorità non è stato nominato o insediato, ma eletto, e che tutti i membri prendono decisioni e assumono responsabilità in comune, su un piano di parità. Qui intendiamo il termine «democrazia» nel senso politico-statale, che è quello originario; da questo significato derivano gli altri. - Per quanto segue cfr. ERNST VON HIPPEL, Vom Wesen der Demokratie, pag. 46 seg.

governo in modo determinante: quando un popolo è semplicemente dominato e tutt'al più vien chiamato a confermare la politica del governo in votazioni fittizie, la democrazia diviene un semplice pretesto (Germania 1933-45; Italia 1922-1945; Russia, Cina e i loro Stati satelliti; Spagna; Portogallo). In secondo luogo, ciò significa che l'azione di governo (compresa l'amministrazione) viene svolta secondo la volontà politica del popolo, e quindi secondo l'ordine per il quale il popolo si è liberamente dichiarato (cfr. sotto NB. e la dom. 103).

2. - In una democrazia, l'ordine deve essere tale da garantire il bene comune. Questa condizione vale per qualunque forma di Stato, ma per la democrazia moderna assume importanza particolare, perché esiste il pericolo che il popolo prenda decisioni errate (contrarie al suo stesso benessere) e per conseguenza venga governato male. Allora si verifica ciò che noi chiamiamo democrazia puramente «formale»: nei confronti delle «regole del gioco» democratiche sembra essere tutto in ordine, perché il popolo ha potuto decidersi con una votazione o un referendum liberi; ma da un punto di vista «reale» (oggettivo, contenutistico) le cose non sono a posto: le finalità e le norme del diritto di natura vengono «revocate», il bene comune subisce un'interpretazione falsa, a tutto svantaggio del popolo.

ESEMPI

Egoismo di partito: il partito giunto al potere con libere elezioni «calpesta» lo Stato (la costituzione) e governa unilateralmente nel proprio interesse. - Elezioni «mal riuscite»: il popolo, per insufficiente maturità politica (dom. 100), dà il suo voto a partiti e a deputati che respingono il diritto di natura e quindi i veri fini dello Stato.

PIO XII (Allocuz. del 2-10-1945; DRV. VII, 206): «Poiché una democrazia senza l'unione degli spiriti, almeno nelle massime fondamentali della vita, soprattutto relativamente ai diritti di Dio e alla dignità della persona umana, al rispetto verso l'onesta attività e libertà personale, anche nelle cose politiche, una tale democrazia sarebbe difettosa e malferma».

NB. Nei maggiori Stati democratici solitamente toccano a tutta la popolazione solo le decisioni fondamentali più importanti, come per esempio la scelta del Capo dello Stato e della rappresentanza nazionale. L'adesione più importante è quella alla legge fondamentale, alla costituzione. A causa della multiformità e gravità dei compiti attuali dello Stato e delle decisioni politiche, la maggior parte delle decisioni possono esser prese da tutto il popolo solo indirettamente; direttamente decidono gli organi scelti dal popolo.

3. - Raramente il popolo professa la sua adesione ad un'unica tendenza politica, ma quasi dovunque esso governa in base alla volontà della maggioranza: governa cioè una maggioranza, e la minoranza è

all'opposizione. Il principio di maggioranza può essere pericolosamente teso: se tutto è visto e determinato in esclusiva relazione con la grandezza e la quantità, se per esempio per l'insediamento nelle cariche pubbliche, il fattore determinante non è l'idoneità dei candidati ma soltanto la percentuale dei voti, la democrazia corre facilmente il pericolo di degenerare in democrazia «di massa».

PIO XII (Rdm. Nat. 1944; G 804): «La massa ... è la nemica capitale della vera democrazia e del suo ideale di libertà e di uguaglianza».

-99- Di che cosa deve prendere particolare cura un ordinamento statale democratico?

Un ordinamento statale democratico deve curare particolarmente:

1) che le unità-membro conservino la loro autonomia e siano in grado di esplicare la loro azione nell'ambito della politica generale;

2) che sia prevenuto ogni abuso di potere.

La popolazione dello Stato non è semplicemente una somma di individui, ma una «unità organica e organizzatrice» (PIO XII, Rdm. Nat. 1944; G 803).

Bisogna distinguere:

a) l'articolazione politico-spaziale (comune, provincia, regione, lo stato-membro);

b) l'articolazione sociale (CP, dom. 47) (86).

1. - Le unità-membro politico-spaziali hanno un diritto naturale a una vita propria e all'attuazione indipendente dei loro propri compiti. Però esse devono parimenti prender parte al governo generale dello Stato, ricevendo la possibilità di cooperare con altri nell'influire sugli avvenimenti di politica generale. Soltanto negli Stati più piccoli può esser concesso ad ogni comunità o ad ogni cerchia politica di sedere con diritto di voto negli organi supremi (Senato, Camera); negli Stati più grandi solo le unità-membro maggiori (Statimembro) possono essere rappresentate direttamente.

NB. Un modo molto efficace per prevenire il pericolo che la democrazia diventi preda di un «meccanismo politico» (87) è quello di assumere a parte della responsabilità politica (Senato, Camera; dom. 56) le categorie professionali, cioè le istituzioni propriamente sociali.

2. - La difesa della democrazia dall'abuso di potere è uno dei principali doveri della democrazia stessa. La misura e i mezzi di questa difesa giuridica

(86) Cfr., a proposito di questo passo e di tutta la lezione sulla democrazia, l'interessante articolo di G. MONTESI, *Demokratie oder Diktatur der Parteien?* in *Wort und Wahrheit*, 2/1952, pag. 93-111 (cfr. indice bibliografico).

(87) MESSNER, NR, 706.

dipendono da molte circostanze, per esempio dal carattere, dalla maturità politica e dalla fedeltà alla tradizione (mentalità conservatrice) del popolo, dalle esperienze fatte col militarismo e la polizia, dal pericolo di infiltrazioni di influssi stranieri, dalle fondamentali correnti politiche di un'epoca, dal decorso che sogliono avere le lotte e i movimenti dei partiti politici. Perciò il controllo del potere è regolato diversamente nei vari Stati.

Si sono affermati soprattutto:

a) il sistema delle due o più Camere: il potere legislativo e di governo si suddivide in due o più enti, dei quali nessuno può eludere gli altri;

b) una particolare giurisdizione, alla quale tocca interpretare in modo vincolante la Costituzione nei casi di dubbio, trattare (respingere) le azioni legali costituzionali, stabilire se le leggi sono conciliabili con la costituzione, ecc. (da noi è la Suprema Corte Costituzionale);

c) la responsabilità dei ministri: i ministri devono render ragione al Parlamento del loro operato; l'opposizione ha la posizione e il compito di un organo di controllo;

d) la possibilità di proibire, sciogliere i partiti anticostituzionali (nel qual caso questi partiti possono difendersi facendo ricorso alla Suprema Corte Costituzionale);

e) l'autorizzazione conferita al Capo dello Stato (= Presidente) a prendere provvedimenti straordinari nei casi d'emergenza pericolosi per il bene comune (scioglimento delle Camere e organizzazione di nuove elezioni, stato d'emergenza).

3. - Un'organizzazione statale che concede ai suoi stati-membro l'autonomia statale si chiama, dal punto di vista del diritto statale, federalistica (88). Gli Stati membro conducono una vita statale realmente propria: hanno governo proprio, legislazione propria, potere esecutivo proprio (amministrazione, cura della cultura e del benessere, polizia). Non solo la democrazia, ma per esempio anche la monarchia può avere struttura e costituzione federalistiche (l'Impero tedesco, la Monarchia austro-ungarica). Il federalismo è «un'esigenza fondata sul diritto naturale, nel senso che ogni Stato, qualunque forma abbia, deve aspirare al federalismo» (89).

La parola «federalistico» - o forse meglio «federativo» - è usata anche in senso sociale, ed allora significa che, secondo il principio di sussidiarietà, le «cerchie minori» fruiscono del loro diritto proprio naturale (tutte le comunità-membro: famiglia, CP, libere associazioni, ecc.). Uno Stato, pur non comprendendo stati-membro (cioè uno Stato unitario), può tutelare e incrementare la vita e la responsabilità proprie delle unità-membro, sia

(88) Cfr. VON NELL-BREUNING, WdP, II, 101-106.

(89) Cfr. a questo proposito v. NELL-BREUNING, W dP, II, 101-106.

politico-spaziali sia social-culturali: può essere dunque senz'altro federalistico.

Centralizzato è quello Stato che pianifica e regola tutto quanto dall'alto, che non tollera nessuna vera autonomia ed auto-responsabilità, che sottomette tutto l'ordinamento sociale alla «ragion di Stato». Questo centralismo può insinuarsi in qualsiasi forma di Stato, ma è particolarmente spiccato nello Stato totalitario. - Per separatismo (da «separare») si intendono gli sforzi miranti a staccare una zona (regione, Stato-membro, provincia) dal complesso dello Stato quale è fino a quel momento o per farne uno Stato indipendente o per annetterla ad un altro Stato. Una simile separazione può essere giustificata e addirittura necessaria (dom. 115). In senso proprio si parla di separatismo solo quando si tratta di un distacco che scinde con violenza una comunità naturale, storica e di destini.

-100- Quali diritti ha la popolazione di uno Stato democratico?

La popolazione di uno Stato democratico ha il diritto di vivere in libertà, di (cooperare nel) prendere le decisioni e di ubbidire.

PIO XII (Rdm. Nat. 1944; G 803): «Esprimere il proprio parere sui doveri e i sacrifici che gli vengono imposti; non essere costretto ad ubbidire senza essere stato ascoltato: ecco due diritti del cittadino, che trovano nella democrazia, come indica il suo nome stesso, la loro espressione ... Di fronte allo Stato, ciascuno ha il diritto di vivere onoratamente la propria vita personale, nel posto e nelle condizioni in cui i disegni e le disposizioni della Provvidenza l'hanno collocato».

Come è noto, la rivoluzione francese del 1789, con la parola d'ordine «Libertà, uguaglianza e fraternità», riuscì ad affermare i diritti del popolo. Ognuna di queste tre parole è stata sovente male interpretata, ma può essere intesa nel senso giusto.

PIO XII (ibid. G 804). «In un popolo degno di tal nome, il cittadino sente in se stesso la coscienza della sua personalità, dei suoi doveri e dei suoi diritti, della propria libertà congiunta col rispetto della libertà e della dignità altrui. In un popolo degno di tal nome, tutte le inuguaglianze di cultura, di averi, di posizione sociale - senza pregiudizio, ben inteso, della giustizia e della mutua carità - non sono affatto un ostacolo all'esistenza e al predominio di un autentico spirito di comunità e di fratellanza».

GIOVANNI XXIII (Pacem; G** 14-31): «Dalla dignità della persona scaturisce il diritto di prender parte attiva alla vita pubblica e addurre un apporto personale all'attuazione del bene comune ... È un'esigenza della loro dignità di persone, che gli esseri umani prendano parte attiva alla vita pubblica, anche se le forme con cui vi partecipano sono necessariamente legate al grado di maturità umana raggiunto dalla comunità politica di cui sono membri e in cui operano».

La democrazia esige un popolo di particolare maturità etica e politica. È infatti il popolo che determina le decisioni più gravide di responsabilità e di conseguenze (votazioni, referendum). Perciò gli aventi diritto di voto devono essere capaci e disposti ad assumere la loro responsabilità per lo meno nel grado, che permetta loro di dare il voto a vantaggio, e mai a danno, del bene comune. Ciò richiede avvedutezza politica e fermezza di carattere, perché bisogna tener conto di molti elementi: idoneità dei candidati, ideologie e programmi; credibilità e garanzia dei partiti (dei loro candidati, oratori, giornali, opuscoli, ecc.); influsso (demagogico) di «slogans», promesse, dimostrazioni di masse; ripercussioni sui rapporti con gli Stati vicini e sulla situazione politica mondiale. La democrazia moderna è l'espressione o la forma politica della coscienza della libertà e dell'aspirazione alla libertà proprie della nostra epoca; di qui l'uso frequentissimo dell'espressione «libertà democratica».

Da quanto si è detto derivano due conseguenze:

a) l'educazione dei cittadini a membri e depositari della democrazia liberi e responsabili è un'istanza fondamentale nell'ambito di ogni democrazia;

b) il cosiddetto uomo della massa (uomo collettivizzato) non è un vero democratico, ma rappresenta un tipo in tutto e per tutto antidemocratico, Il progressivo «intruppamento nella massa» trascina rapidamente e sicuramente la democrazia alla rovina (allo Stato dispotico, collettivista e totalitario),

3. - Pio XII cita due diritti fondamentali che, in una «vera e genuina democrazia», devono esser concessi al popolo (Cfr. il testo citato per ultimo):

a) il diritto alla libera espressione delle proprie idee, e cioè innanzitutto libertà di parola e di stampa, Con questo il Papa non intende la libertà illimitata di dire e di scrivere ciò che si pensa, senza curarsi se ciò sia vero o falso, onesto o vile, vantaggioso o dannoso per il bene comune, ma il diritto di discutere apertamente e liberamente ciò che è dibattuto in campo politico o che viene richiesto al popolo (critica positiva! cfr. G 804). Una democrazia non può chiedere al popolo di limitarsi ad adempiere «i doveri e i sacrifici che gli vengono imposti», senza «avere la propria opinione personale», ma esso deve essere in grado «di esprimerla e farla valere in una maniera confacente al bene comune» (G 803);

b) il diritto di non essere costretto ad ubbidire senza essere prima ascoltati. Questo diritto si rivolge innegabilmente contro il famigerato «gli ordini sono ordini!» e respinge quel tipo di governo «democratico» in cui la rappresentanza nazionale ha esclusivamente il compito di assentire al governo per «acclamazione».

-101- Che cosa esige la democrazia dal governo?

In una democrazia, il governo deve: 1) possedere un'autorità vera ed efficiente; 2) essere all'altezza del suo compito; 3) non perdere mai la coscienza di essere al servizio di tutto il popolo.

NB. Il «governo» comprende gli organi supremi del potere statale, e cioè la direzione dello Stato nel suo complesso: Capo dello Stato, Consiglio dei ministri (in senso stretto), rappresentanza nazionale (Camera, Senato).

PIO XII (Rdm. Nat. 1944; G 805-6): «Lo Stato democratico, sia esso monarchico o repubblicano, deve, come qualsiasi altra forma di governo, essere investito del potere di comandare con un'autorità vera ed effettiva... Il sentimento profondo dei principi di un ordine politico e sociale sano e conforme alle norme del diritto e della giustizia, è di particolare importanza in coloro che, in qualsiasi forma di regime democratico, hanno come rappresentanti del popolo, in tutto o in parte, il potere legislativo ... Per compiere un'azione feconda, per conciliare la stima e la fiducia, qualsiasi corpo legislativo deve - come attestano indubitabili esperienze - raccogliere nel suo seno una schiera eletta di uomini, spiritualmente eminenti e di fermo carattere, che si considerino come i rappresentanti dell'intero popolo e non già come i mandatari di una folla, ai cui particolari interessi spesso purtroppo sono sacrificati i veri bisogni e le vere esigenze del bene comune...» (Cfr. la continuazione).

1. - La democrazia è una forma dello Stato ordinato sulla base del diritto e della forza. Perciò i detentori del potere (innanzitutto governo e parlamento) devono possedere autorità e forza in grado sufficiente per mantenere, sviluppare e tutelare l'ordine secondo le norme fondamentali della costituzione. L'attuazione pratica di questa esigenza basilare procura spesso notevoli difficoltà, determinate particolarmente dalla molteplicità (dal «pluralismo») dei partiti. Parecchie volte si rendono necessarie delle alleanze di partiti (coalizioni di partito o di governo); e il governo a volte è costretto a far passare le sue proposte con delle maggioranze «variabili».

2. - L'idoneità non esiste automaticamente per il fatto che un tale è presentato come candidato da un partito oppure «in alto loco» è considerato persona fidata in campo politico. Pio XII enumera, come qualità necessarie: una chiara visione dei fini della comunità fissati da Dio, probità morale e fermezza di carattere, competenza e attitudine. Dalle istanze poste dal Papa, si possono trarre queste conclusioni:

a) coloro cui tocca presentare e proporre i candidati per gli organi di governo, sono rigorosamente tenuti a badare all'idoneità di questi (in uno Stato cristiano-occidentale rientra in tale idoneità anche la vera tolleranza nei confronti del cristianesimo);

b) chi non possiede l'idoneità indispensabile, non può essere scelto e deve rinunciare o lasciare la precedenza a un altro. Il riguardo per il bene comune richiede in questo caso completo disinteresse;

c) per lo più gli uomini acquistano competenza e senso di responsabilità «nel grande», cominciando «dal piccolo» e salendo poi passo passo. Un altro esempio dell'importanza di far partecipare alle responsabilità direttive quante più persone possibile nei distretti più piccoli (comune, associazione di comuni), perché di lì imparino a giudicare le cose della vita politico-statale.

3. - Il potere deve essere esercitato a vantaggio del popolo. Perciò tutti i detentori del potere senza eccezione sono gli incaricati, i fiduciari e i servitori di tutto il popolo, irrevocabilmente tenuti a decidere e ad agire secondo le esigenze del bene comune.

Ma non è certo detto che i princìpi, i fini e le aspirazioni di un dato gruppo (partito) politico mirino veramente al bene comune e risultino benefici per tutto il popolo. La politica di forza di individui o di gruppi (partito, opposizione) è il peggiore avversario del bene comune.

-102- Come si forma la rappresentanza nazionale?

Attualmente la rappresentanza nazionale si forma per lo più sulla base di votazioni libere, generali, dirette, uguali e segrete.

1. - Nella democrazia la rappresentanza nazionale (il Parlamento) è il supremo detentore del potere, il più alto organo di governo. Dai suoi membri (i «deputati» del popolo) viene tratto il governo più ristretto (il Gabinetto, i Ministeri), che deve avere la loro fiducia (mozione, voto di sfiducia). Il bene e il male della democrazia dipende dunque in gran parte da come la rappresentanza nazionale è costituita e composta. Perché si attui una buona rappresentanza nazionale, la legge fondamentale (la costituzione) deve contenere disposizioni adatte (per esempio sul diritto elettorale e la competenza del Parlamento), che vanno attuate rigorosamente.

2. - Nella democrazia attuale, la rappresentanza nazionale viene per lo più scelta tramite le votazioni. Perciò il diritto di voto è garantito al popolo, o meglio ai singoli elementi del popolo, dalla costituzione. Bisogna distinguere:

a) il diritto di voto attivo: l'autorizzazione a votare, a deporre il proprio voto;

b) il diritto di voto passivo, l'eleggibilità: l'idoneità, prescritta dalla costituzione, ad essere eletto. Per il diritto di voto passivo si richiedono comunemente più requisiti che per il diritto di voto attivo, per esempio età più avanzata, particolare preparazione culturale, attività precedente di una certa durata e quindi familiarità con i relativi compiti.

NB. Un voto che non voglia essere pura ostentazione ed apparenza fittizia, deve poter avere un risultato fedele alla verità ed alla realtà, riproducendo cioè esattamente l'opinione dei votanti. I risultati di votazioni e di referendum che vengono anticipati, intimati, imposti con la forza sono uno scherno per gli elettori (votazioni e referendum del periodo nazista, nella Russia sovietica, negli Stati satelliti e nella Zona orientale).

3. - Per motivi in parte di diritto naturale (a), in parte frutto di evoluzione, di esperienza e di riflessione politica (b-e), le costituzioni di quasi tutti gli attuali Stati di diritto prescrivono che le votazioni e i referendum siano:

a) liberi, cioè senza coercizioni né impedimenti. L'elettore decide personalmente a chi dare il suo voto, senza che dalla sua decisione debba derivargli un qualunque svantaggio. Nessun partito, nessun governo, nessuna polizia sono autorizzati a esercitare pressioni. Con la parola e lo scritto i partiti possono fare propaganda per ottenere voti, possono presentare i loro candidati (o farsi presentare) agli elettori;

NB. Anche l'abuso della parola e dello scritto (dei mezzi «moralì») è in contrasto con la vera libertà di voto, poiché influenza in forma ingiusta la libera decisione degli elettori: esso svia il giudizio e può intimorire a tal punto, che gli elettori danno il loro voto a date correnti o candidati, perché impauriti dalle minacce.

b) universali: ha il diritto di voto attivo ogni cittadino che abbia raggiunto una certa età e che non sia stato privato di tale diritto (per alienazione, privazione dei diritti civili e politici). Attualmente quasi ovunque hanno diritto di voto sia gli uomini che le donne. L'età in cui si raggiunge il diritto di voto varia (in genere dal ventesimo o ventunesimo anno compiuti);

c) diretti: senza «soci» e votazioni intermedie (90). Attualmente in moltissimi Stati i deputati della prima Camera vengono eletti «direttamente», e in certi luoghi lo sono anche i membri della seconda Camera eventualmente esistente. Il risultato del voto è un dato numero di deputati (membri). In base al voto, essi sono rappresentanti del popolo (non di un partito);

d) uguali: a qualunque ceto o categoria l'elettore appartenga, qualunque sia la profondità e l'ampiezza del suo giudizio politico: ognuno ha un solo voto, ed i voti hanno tutti lo stesso valore: essi vengono contati, non pesati. Il diritto di voto differenziato (graduato, scaglionato) non esiste quasi più (come per esempio una volta il diritto di voto suddiviso in tre classi). Hanno diritto di voto solo le persone, non i gruppi. I fondamentali diritti politici sono riconosciuti a tutti, senza differenze;

e) segreti: solo l'elettore stesso sa per chi e come ha votato.

Nessun altro ha il diritto e la possibilità di saperlo (a meno che non glielo

(90) G. KROLL, nel suo *Mani/est der abendldndiscben Aktion*, Augusta, 1951, propone il voto indiretto, per «migliorare la qualità della scelta». La proposta va ben ponderata, perché Kroll giustamente dice: È un risultato acquisito dall'esperienza che in questo voto indiretto si ottiene un livello più elevato che nelle elezioni nazionali dirette, poiché la scelta è effettuata da alcuni pochi elettori delegati, a loro volta scelti con votazione; in questo modo viene a mancare ogni forma di pubblica demagogia.

dica l'elettore. L'atto del voto è compiuto in segreto (cabine per votare). In sé, per essere «obiettivo», un voto non ha bisogno di essere compiuto in segreto, se l'elettore può osare, e di fatto oserebbe esprimere pubblicamente la sua convinzione. Ma per evitare che la libertà di voto sia pregiudicata, è prescritto il voto segreto.

4. - Assai difficile e dibattuto è il problema del procedimento o sistema elettorale. Esso ha non solo un aspetto tecnico, ma anche il suo peso etico-giuridico, poiché si tratta di trovare quel modo di votare e di distribuire i voti, che sia giusto nei confronti sia degli elettori sia del popolo tutto. Nell'ambito dell'attuale democrazia, le votazioni devono:

a) rispecchiare la volontà politica del popolo;

b) esprimere una rappresentanza nazionale in grado di svolgere la sua azione. Quest'ultima istanza è indubbiamente più importante della prima.

Di qui il principio: È giusto quel sistema elettorale, che garantisce con più sicurezza ed efficacia una rappresentanza nazionale capace.

Bisogna distinguere due sistemi elettorali principali:

a) la votazione fondata sulla maggioranza o sulla personalità (l'individuo): ci sono soltanto collegi elettorali uninominali, in quantità corrispondente al numero dei deputati da eleggere. In ogni collegio elettorale può mettersi in lista un numero qualunque di candidati, ma solo uno viene eletto, quello che in confronto con gli altri ha il maggior numero di voti. I vantaggi di questo sistema: nascono maggioranze inequivocabili; il rapporto dell'eletto verso il suo collegio è molto più personale e più forte; il senso di responsabilità di entrambe le parti cresce, perché ogni candidato deve lottare personalmente per il suo mandato, in concorrenza con gli altri; inoltre questo sistema - ed è molto importante! - preserva dalla fungaia dei partiti, poiché i partiti piccoli non hanno quasi nessuna prospettiva di ottenere un mandato. Gli svantaggi: parti rilevanti degli elettori restano senza rappresentanza; poiché il governo è formato esclusivamente dal partito di maggioranza, in certi casi una minoranza molto rilevante non vi ha parte;

b) la votazione proporzionale o basata sulle liste: tutto il territorio a cui si estende la votazione viene suddiviso in grandi circoscrizioni elettorali. Si stabilisce con precisione quanti voti un candidato deve raggiungere per essere eletto direttamente; i voti in soprannumero di tutto il territorio per lo più vengono riuniti e attribuiti ai partiti su una lista generale (voto mediato, indiretto). Perciò in un collegio elettorale possono essere eletti direttamente parecchi candidati. Sono votati i partiti (le liste), non le persone come tali. Vantaggi di questo sistema: la volontà della popolazione viene raccolta numericamente, perché anche i piccoli partiti hanno prospettive di successo; il governo (formato quasi sempre da una coalizione = da più partiti) corrisponde meglio alla situazione della volontà popolare. Svantaggi: pericolo dello sbriciolamento dei partiti, difficoltà e instabilità del governo di coalizione

(Francia!), scarsa presa di contatto fra elettori e deputati, indebolimento del senso di responsabilità.

NB. 1) Entrambi i sistemi elettorali hanno i loro svantaggi, ma la votazione maggioritaria è da preferirsi (91). In molti Stati vige una fusione fra il voto maggioritario e quello proporzionale, spesso assai complicata e non molto convincente. Forse più di ogni altro è raccomandabile un ordinamento elettorale in cui l'80-90% dei deputati siano eletti direttamente, e il restante 10-20% indirettamente, attraverso una lista generale. In questo modo, i partiti acquistano in particolare la possibilità di far passare, nella lista generale, una serie di esperti che sono necessari per il lavoro in Parlamento. Se il voto è effettuato con la condizione che nessun partito accolga nella lista generale più candidati di quanti ne ha ottenuti col voto diretto, si previene efficacemente la formazione dei piccoli partiti, perché per il voto diretto le loro prospettive sono assai scarse.

2) In alcuni paesi, ad esempio in Francia e nella Repubblica Federale Tedesca, si ricorre al cosiddetto ballottaggio. In ogni circoscrizione elettorale viene conferito un solo mandato tramite il voto maggioritario, appena un candidato abbia raggiunto la maggioranza assoluta; altrimenti deve avvenire una seconda operazione elettorale, in cui basta la maggioranza relativa fra tutti i concorrenti o fra i due concorrenti col maggior numero di voti.

3) Molto discusso (e spesso a ragione) è il cosiddetto apparentamento di più liste: due o più partiti presentano una lista elettorale comune, oppure stabiliscono che il partito che ha il maggior numero di voti riceve il mandato e i voti di tutti gli altri. In questo modo gli elettori possono esser costretti a dare il loro voto a partiti o candidati che altrimenti non avrebbero mai eletto.

5. - Al diritto di voto corrisponde il relativo dovere, che non di rado è un grave dovere di coscienza (92). A questo proposito osserviamo:

a) nessuno può dare il suo voto a quanti perseguono finalità dannose alla popolazione e allo Stato, e nessun cristiano può votare per chi combatte il

(91) Questo è anche il giudizio di MESSNER (NR, 715 seg.), v. NELLBREUNING (WdP, II, 83 seg.), N. MoNZEL (StdZ, voi. 149, pag. 333 seg.). In uno studio eccellente dal punto di vista sia giuridico che storico, intitolato *Demokratie oder Anarchie? Untersuchungen über die Verhältniswahl* (trad. ted. di U. Wetzel, ediz. Metzner, Frankfurt/Main, 1951), F. A. HERMENS, tedesco di nascita, emigrato nel 1933, oggi professore di scienze politiche negli U.S.A., ha fornito la prova che la crisi dell'attuale democrazia e il suo soggiacere nei confronti dello Stato totalitario a partito unico vanno fatti prevalentemente risalire al voto proporzionale.

(92) In alcuni Paesi sussiste un dovere giuridico di votare. A questo proposito, v. NELLBREUNING scrive (WdP, II, 86): «Tale prescrizione torna a vantaggio di quei partiti i cui seguaci sono tiepidi e pigri, mentre i partiti dagli aderenti attivi ed operosi non hanno interesse al voto obbligatorio».

cristianesimo e la Chiesa;

b) in certi luoghi la rappresentanza nazionale prende delle decisioni su argomenti, che dagli elettori vanno assolutamente considerati problemi di coscienza: per esempio leggi sulla scuola e sul matrimonio, rapporti fra Chiesa e Stato (concordato), riconoscimento di principio o rifiuto della proprietà privata (comunizzazione dei beni immobili, collettivizzazione di tutta la vita sociale). Una persona conscia della sua responsabilità non può scegliere partiti e deputati, che in questi problemi non tengono conto della sua coscienza;

c) se una votazione minaccia di portare al potere dei partiti che non garantiscono i diritti fondamentali dell'uomo e (o) del cristiano, è grave dovere di coscienza I) partecipare alla votazione, II) dare il proprio voto non a quei partiti, ma a degli altri (93). Questo caso si presenta, per esempio, dove dei partiti totalitari, atei, militaristi, possono raggiungere la maggioranza. Pio XII, come è noto, si è espresso inequivocabilmente a proposito delle elezioni politiche in Italia (cfr. ADP. VIII, 232-233).

d) esiste infine un dissidio di coscienza che, soprattutto negli elettori politicamente avveduti e coscienti della loro responsabilità, può divenire addirittura tormentoso: l'elettore, istruito dall'esperienza, è convinto che nessun partito è all'altezza delle istanze esistenti; oppure egli si trova di fronte allo spiacevole fatto, che il suo partito, per un appiattimento di lista o per una politica di coalizione, lo costringe, direttamente o indirettamente, a votare per candidati, ai quali, per motivi di coscienza, non crede di poter dare il suo voto. D'altro lato egli vede chiaramente che la situazione politica impegna a partecipare alla votazione. Come si può risolvere il dilemma? Il dubbioso farà bene o sarà tenuto a prendere consiglio da persone coscienziose e competenti. Considererà serenamente quali effetti contribuirebbe a provocare la sua astensione dal voto. In politica il giudizio è a volte molto difficile, poiché dipende da circostanze straordinariamente numerose e in parte occulte.

-103- A che servono i partiti politici?

Nella democrazia i partiti politici devono:

- 1) formare ed esprimere la volontà politica del popolo;

(93) Questo principio condanna tutti coloro che per comodità o spensieratezza, per stizza o per rivalsa, per indifferenza o ignoranza religiosa, per egoismo di classe o considerazioni economiche, o per analoghi motivi, non partecipano al voto o ne fan ricadere su altri la responsabilità, rendendosi così colpevoli delle fatali conseguenze di un voto sbagliato. Stanchezza e avversione, particolarmente nei confronti della pubblicità di correnti e partiti malconsigliati, oggi sono spesso la causa decisiva di un esito delle votazioni che ha effetti funesti per la Chiesa ed il popolo.

2) partecipare in modo decisivo alla formazione e alle mansioni degli organi di governo;

3) educare il popolo a una partecipazione cosciente e responsabile alla vita politica.

1. - «Partito» deriva dal latino «pars» = parte. Perciò il nome stesso di partito dice che tale formazione non è mai fine a se stessa, ma deve sempre servire il tutto.

Malgrado la loro straordinaria importanza, i partiti non sono organi (parti) diretti dello Stato, ma del popolo; essi fanno parte dell'ambiente sociale.

Parimenti, nella parola «partito» è già espressa l'idea che devono esistere due o più partiti. Infatti una parte non è mai il tutto. I partiti dunque sono gruppi di cittadini che si riuniscono per motivi politici e si distinguono, per le loro ideologie e finalità politiche, da altri gruppi simili.

2. - In ogni vera democrazia i partiti sono necessari, anche se tutta la popolazione professa unanimemente i principi etici della vita politico-statale. Infatti le decisioni politiche sono in ampia misura fondate su motivi pratici, su pareri personali, a proposito dei quali, pur concordando nelle idee fondamentali! si può pensare in modi molto diversi.

ESEMPI

Ordinamento fondamentale dello Stato: se Stato federativo o unitario (questione del federalismo politico); composizione e poteri degli organi di governo; politica di alleanze o di neutralità; servizio militare obbligatorio e contributo militare; forza della polizia (se federale o di ogni singolo Stato; difesa delle frontiere); rapporti fra capitale e lavoro (co-gestione, socializzazione); entità e genere delle imposte, ecc. Quasi in nessun luogo la popolazione ha un'idea dei valori e dell'ordine che sia unitaria e comune a tutti. Perciò non deve sorprendere che quasi dappertutto si formino dei gruppi politici, che sostengono concezioni politiche di fondo totalmente diverse.

NB. 1) La popolazione di una democrazia ha un diritto naturale ad articolarsi in partiti politici, per formare e far valere in questo modo la sua volontà politica. Il diritto di fondare un (nuovo) partito per sé non può essere negato a nessun cittadino avente diritto di voto. Lo Stato però può prevenire lo sbriciolamento dei partiti (per mezzo del sistema elettorale, di percentuali minime necessarie).

2) È nell'essenza del partito politico il far propaganda per acquistare membri e sostenitori, il cercare, in occasione di votazioni e referendum, di raccogliere su di sé o sui propri candidati quanti più voti possibile (campagna elettorale). Per lo più il numero degli elettori, cioè di quelli che votano per quel partito, è molto maggiore del numero dei membri del partito ad esso iscritti.

3. - Ogni partito che voglia agire in senso costruttivo deve adempiere determinate condizioni fondamentali:

a) il suo programma e la sua attività devono essere determinati dalle esigenze del tutto, vale a dire subordinati al bene comune: non semplice politica "di partito", ma vera politica di Stato!

b) naturalmente i partiti devono accettare lo Stato, cioè riconoscere questo Stato e la sua costituzione. I partiti devono trovarsi sul terreno costituzionale. Essi possono e devono cercare di eliminare le eventuali lacune della costituzione per via costituzionale, ma non è loro lecito turbare durevolmente lo Stato con l'«opposizione ad ogni costo»;

c) ogni politica, anche quella di partito, è legata ai principi e ai decreti del diritto di natura, direttamente a quelli concernenti la vita politica, indirettamente a quelli che riguardano il resto della vita sociale. I programmi e le finalità del partito non possono essere in contrasto col diritto di natura. Perciò la direzione del partito deve influenzare in questo senso la stampa, le riunioni, le decisioni del partito stesso.

NB. Anton Bohm rileva (NO 1959, pag. 22 seg. e 98 seg.) che nello Stato moderno nuovi poteri acquistano un influsso sempre maggiore non in forza del diritto positivo, ma «grazie alla loro reale forza sociale» (oltre ai partiti, soprattutto le leghe fondate sull'interesse e gli esponenti dell'opinione pubblica). Sarebbe veramente ora di avvicinare tra loro il diritto costituzionale e la realtà costituzionale.

4. - Il carattere politico dei partiti conduce al problema dei cosiddetti partiti fondati su una Weltanschauung (94), di cui fanno parte anche i partiti cristiani:

a) i problemi relativi a una data weltanschauung per sé non rientrano nell'ambito di pertinenza dei partiti politici: piuttosto, essi sono di competenza della coscienza personale dell'individuo, delle comunità che si richiamano a una precisa ideologia (fra queste in primo luogo la Chiesa), e del popolo che vive secondo una fede e una morale;

b) tuttavia la politica (dei partiti) non può prescindere da una Weltanschauung, in quanto in definitiva le decisioni politiche poggiano su fondamentali convincimenti ideologici e vengono necessariamente prese in

(94) La parola Weltanschauung, che, malgrado il suo contenuto indistinto e l'abuso che se ne fa, ben difficilmente può essere sostituita, è qui intesa nel senso di opinione o convinzione fondamentale sull'origine e il significato, la dignità e i doveri della vita umana e di quella politico-statale. L'uomo fa risalire la sua azione a qualche concezione fondamentale; da quel punto di partenza, egli decide i modi ed i gradi della sua responsabilità e dei suoi obblighi; tali concezioni fondamentali determinano parimenti la sua opinione dei compiti e dei limiti dello Stato e del potere statale.

base ad essi. La profondità e l'estensione di questa dipendenza sono in rapporto col carattere della decisione da prendersi (per esempio proibizione di un movimento ateo, separazione fra Chiesa e Stato, socializzazione delle industrie di base e di trasformazione, introduzione dei kolchos nell'economia rurale: queste decisioni dipendono dalla concezione della proprietà che hanno i partiti, dalla loro opinione sulla religione e sulla Chiesa, dal loro atteggiamento verso la legge di natura, ecc.);

c) quanto più la tradizione e l'atteggiamento del popolo permettono ai partiti politici di prescindere da questioni ideologiche per dedicarsi completamente ai concreti problemi politici, cioè ai bisogni e alle necessità attuali del bene comune, tanto meglio è;

d) dove i partiti politici sono orientati in senso ideologico (come in Italia, nella Germania Occidentale, in Olanda e in Belgio), dei partiti fondati su un'unitaria confessione religiosa possono essere opportuni, anzi necessari. Tuttavia, questi partiti legati a una confessione religiosa hanno carattere non religioso, ma politico: naturalmente si fanno guidare dai principi della loro confessione, ma non agiscono per incarico né secondo le direttive della Chiesa, bensì in base al proprio giudizio e alla propria responsabilità politica, secondo punti di vista politico-oggettivi e a norma dell'avvedutezza politica;

e) i partiti cristiani interconfessionali devono lottare, sotto molti aspetti, con rilevanti difficoltà, benché in date circostanze essi siano necessari e quindi da approvare. Sovente essi devono la loro nascita ai pericoli che minacciano il mondo cristiano e quindi agli sforzi di creare, con l'unione di tutti i cristiani, un robusto fronte politico. Non si può passar sopra alle profonde differenze fra le varie confessioni cristiane - non esiste un «cristianesimo comune» (dom. 65); ma si dovrebbe anche riconoscere quanto le confessioni cristiane hanno in comune (purché per cristianesimo esse non intendano semplicemente spirito umanitario). Lo sviluppo e l'efficienza di un partito «cristiano» dipendono da questi elementi:

I) dalla decisione con cui il partito sa mantenersi libero da ideologie, finalità e slogan liberalistici e collettivistici (tendenze marxiste, neo-liberalistiche);

II) dalla serietà con cui sostiene ed attua le esigenze della giustizia sociale cristiana e dell'amore cristiano per il prossimo;

III) dalla magnanimità con cui prende a misura delle sue posizioni ed attività politiche la vera tolleranza da un lato, la competenza e la qualificazione dall'altro.

5. - Soltanto ora possiamo commentare brevemente i tre punti della «risposta»:

a) i partiti politici manifestano e determinano la mentalità e la volontà politica del popolo o dei suoi raggruppamenti; allo stesso tempo essi si sforzano di esercitare sulla politica un'influenza quanto più possibile duratura

(magari nella forma dell'opposizione). Che i partiti (le votazioni) rispecchino realmente l'opinione politica della popolazione, dipende dalla possibilità del popolo di votare indipendentemente e liberamente;

b) poiché i partiti rappresentano la volontà politica del popolo, tocca a loro costituire la rappresentanza nazionale e il Consiglio dei ministri (almeno la prima Camera e la maggior parte dei ministri);

c) ancora ai partiti tocca risvegliare nel popolo il senso e la responsabilità per la vita politica, spingendolo a una più intensa partecipazione ad essa. Col cosiddetto lavoro di addestramento e di educazione nel senso del partito, però, è soddisfatta solo la parte minore di tale obbligo; più urgente è l'educazione al discernimento e a una precisa posizione nel campo della politica generale;

d) una cura particolare i partiti devono dedicare alla gioventù; essi hanno il dovere:

I) di preparare adeguatamente la gioventù ai suoi futuri compiti politici (educazione a una politica europea o mondiale; allontanamento dal nazionalismo);

II) di preservare la gioventù dal pericolo dell'intrappamento nella massa e da quello che la minaccia a causa degli ingranaggi di partito, della servilità al partito, dell'egoismo di partito (favorire le aperte discussioni in piccole cerchie, assegnare incombenze autonome, in rapporto alla maturità dei giovani):

III) di aprire gradualmente alla gioventù l'accesso agli uffici ed ai compiti politici (preservando quindi il partito dall'eccessivo invecchiamento);

IV) di offrire gli aiuti materiali indispensabili perché la gioventù (del partito) sia in grado di compiere il proprio lavoro e di provvedere alla propria formazione.

6. - Una vera formazione di una volontà politica è possibile soltanto se vi sono diversi partiti, o per lo meno due. Nel leale contrasto fra le opinioni contrarie, le tensioni vengono risolte in modo fecondo.

Bisogna distinguere:

a) lo Stato ad un partito unico: esiste (ovvero è permesso) un unico partito, che viene così a perdere il suo carattere peculiare. In alcuni luoghi (per esempio nella Germania Orientale) gli altri partiti non sono sciolti, è vero, ma sono totalmente dominati da quell'unico (la loro è una parvenza di vita, un'esistenza fittizia);

b) la formazione della volontà politica si compie in pochi partiti (2 o 3). Al governo si trova (quasi regolarmente) un solo partito, che è strettamente sorvegliato dagli altri. Questo sistema ha i suoi vantaggi innegabili, appunto sul piano del controllo reciproco. Il partito al governo sa che gli elettori si allontaneranno da lui, se saranno delusi dal suo modo di governare (USA e Inghilterra). In questo modo lo Stato viene preservato da gravi crisi molto più

facilmente che non quando esistono molti partiti e le coalizioni di governo sono spesso labili e di scarsa coesione;

c) una terza possibilità è data oggi in moltissime democrazie (Rep. Federale Tedesca; Francia, Italia, Belgio, Olanda, Austria): un numero notevole o grande di partiti politici lotta per il potere (pluralismo dei partiti). La popolazione è divisa in molti gruppi politici, e solo raramente alle elezioni un gruppo conquista la maggioranza assoluta, così da poter governare da solo. Si formano «coalizioni» di governo composte di due o più partiti che si accordano fra loro per l'assegnazione dei ministeri. In molti Stati questo sistema è l'unica via (d'uscita) possibile, che però presenta svantaggi evidenti:

I) esiste il pericolo dello sbriciolamento dei partiti: un male funesto, già divenuto fatale ad alcune democrazie (all'epoca della Repubblica di Weimar, il numero dei partiti alla fine era di 32!);

II) a causa della diversa mentalità (e dell'egoismo!) dei partiti, a volte la formazione, l'attività e la durata del governo sono resi estremamente difficili: frequenti crisi di governo, ritardo nelle decisioni per prolungati dibattiti parlamentari, elezioni anticipate per un nuovo Parlamento, esagerata importanza dei partiti minori.

7. - Concludendo, ancora una parola sopra:

a) il compromesso (= convenzione): i fini politici vengono per così dire «paragonati» fra loro e posti in reciproca opposizione, fino ad ottenere un risultato cui tutti consentano. Ognuno arriva con le sue esigenze e deve rinunciare a questa o quella parte, perché altrimenti l'altro non si lascia convincere ad accettare. La moderna democrazia non può cavarsela senza il compromesso; ma non ogni compromesso è vile tradimento, è mercanteggiamento disonorante. Il Messner (95) distingue bene il compromesso vero (i vari partiti possono assentire «in coscienza» senza rinunciare alle loro fondamentali concezioni politiche), e il compromesso tattico (i partiti scelgono temporaneamente il «male minore» per evitare mali maggiori); anche questo può essere lecito e addirittura necessario;

b) la coercizione di partito: il partito stabilisce la sua presa di posizione e vi obbliga i suoi iscritti (i suoi deputati). Che i partiti politici cerchino di affermare le loro opinioni ed istanze su base collettive (di partito) è semplicemente necessario. Ma vi sono cose che di per sé non sono atte a sottostare alla coercizione di partito: sono quelle relative alla decisione personale di coscienza, per le quali ognuno deve rendere conto, indipendentemente dalla volontà dello Stato, a Dio. Oggi l'esempio più importante è la scuola confessionale;

(95) NR, 721 seg.

(96) A proposito del decreto della Chiesa cattolica sul comunismo, si parlerà più avanti.

c) l'appartenenza ad un partito e l'appoggio ad esso. È moralmente illecito, anche per motivi «di sicurezza» (96), appartenere ad un partito nemico della religione e dello Stato e sostenerlo col voto ai suoi candidati o con aiuti materiali. Per il cattolico può divenire molto grave il problema di come comportarsi nei confronti di partiti che originariamente si trovavano su terreno non cristiano, ma che attualmente sostengono di aver rinunciato a tali loro principi di un tempo. Senza dubbio è doverosa molta prudenza, perché partiti con un passato di decenni, con grandi masse di elettori, inseriti in unioni internazionali di partiti, non cambiano facilmente le loro concezioni fondamentali. Con ciò, non intendiamo dire niente contro coloro che si sforzano onestamente di riformare questi partiti nella loro «Weltanschauung».

B. - LO STATO TOTALITARIO (E AUTORITARIO)

-104- Quale Stato è totalitario?

È totalitario quello Stato che si attribuisce un potere illimitato su uomini, comunità e settori della vita umana. PIO XII, Rdm. Nat. 1949 (DRV. XI, 327-40).

«Totalitario» deriva da «totale», cioè intero, integrale o completo. La parola «totale» o «totalmente» è usata per rafforzare l'idea di completezza (totalmente ubriaco, totalmente compiuto; sconfitta totale, devastazione totale). Se per «totale» intendiamo semplicemente «intero», «completo», l'espressione «Stato totale» può essere giustificata (dom. 62, n. I, 2). Ma oggi «Stato totale» significa l'esagerazione della ragion di Stato e del potere statale fino a superare ogni misura (cfr. mobilitazione «totale», guerra «totale»). Per non lasciare alcun dubbio sul tipo di Stato che viene inteso, si parla meglio di Stato «totalitario».

1. - Le esagerazioni dello Stato e del suo potere ci sono sempre state. Ma le aberrazioni e le illecite pretese delle epoche anteriori non andavano mai così in là da non riconoscere più alcun potere superiore e alcun ordine di valori vincolante. Lo Stato totalitario si arroga un potere senza limiti. La sua usurpazione prima e più terribile è quella di porre chiaramente e illimitatamente la forza prima del diritto. È vero che gli Stati totalitari sogliono darsi un ordinamento giuridico accuratamente meditato e organico. Ma questa «creazione giuridica» si fonda consapevolmente su concezioni basilari che fanno di tutto il diritto uno strumento della forza, anzi un'irrisione per il popolo ed i suoi beni più sacri. Lo Stato totalitario si basa sulla falsa elevazione di un valore relativo a supremo valore assoluto.

Lo Stato totalitario si arroga il diritto:

a) di dichiarare d'autorità propria in che consista per l'uomo l'unico fine valido della vita;

b) di determinare le norme, le vie ed i mezzi con cui si può perseguire o attuare questo fine;

c) di prescrivere, senza riguardo per diritti e poteri superiori, che cosa l'uomo debba fare o non fare.

In breve: Mere ragioni di utilità (PIO XII, Rdm. Nat. 1942; G 764) al servizio dello Stato dominano il diritto e lo fanno dipendere dalla forza. Lo Stato totalitario è uno dei mali peggiori che possano capitare all'umanità, e in primo luogo ai popoli sui quali esso riesce a imporre il proprio dominio.

2. - Lo Stato totalitario avvilita l'uomo, lo priva dei suoi diritti, lo spersonalizza, perché lo subordina interamente ai propri fini, aspirazioni, provvedimenti: «Il popolo è tutto, l'individuo non è nulla»; «tutto per lo Stato, per mezzo dello Stato, con lo Stato»: collettivismo compatto e conseguente. - In particolare:

a) viene respinta la vocazione eterna e ultraterrena dell'uomo.

La «Weltanschauung» totalitaria è puramente terrena, l'uomo è un essere senza al di là, che esiste solo per procurare al suo popolo prestigio, prosperità ed espansione;

b) in sostanza, non esiste perciò alcun diritto dell'individuo come tale, in quanto tutti i diritti sono conferiti dallo Stato - a discrezione del governo;

c) il potere dello Stato va al di là dell'ordine esterno e si spinge fino nell'intimità personale del cittadino: lo Stato può imporre modi di pensare e concezioni della vita, può livellare gli animi, pretendere la rinuncia alle proprie convinzioni religiose. L'uomo deve formare la sua coscienza e darne buona prova in base a ciò che lo Stato pensa e prescrive;

d) lo Stato cerca con ogni mezzo di ottenere che i suoi ordini siano attuati con un'autonomia ed un'auto-responsabilità fittizie: l'uomo deve ubbidire, «prestar la sua opera», senza informarsi sulla rettitudine del comando (I dom. 17). In questo modo lo Stato si garantisce da ogni giudizio personale e da ogni vera critica, da ogni intralcio frapposto ai suoi piani e dal loro sabotaggio, da ogni intromissione di un superiore dovere di coscienza («Gli ordini sono ordini»!).

3. - Nello Stato totalitario, l'autonomia dei vari settori di competenza viene ridotta sempre di più e alla fine totalmente eliminata; la legge fondamentale della sussidiarietà non vale: il centralismo cresce e alla fine domina tutto:

a) i settori governativi e amministrativi all'interno dello Stato (per esempio comune, provincia, regione) sottostanno completamente alle direttive «dall'alto»;

b) le grandi forze che influenzano l'opinione pubblica (radio, cinema, stampa) o sono regolarmente nazionalizzate o sono sottoposte alla censura di Stato.

Nello Stato totalitario c'è una sola opinione «autorizzata», quella dello Stato o del partito;

c) l'economia deve svilupparsi ed ordinarsi secondo le prescrizioni dello Stato.

Esso possiede sufficienti possibilità per prendere nelle sue mani l'economia anche senza nazionalizzarla in modo vero e proprio: concessioni di crediti, leggi fiscali, incarichi d'armamento, sottoscrizioni e «offerte» per finalità statali e di partito, ecc.;

d) neppure la scienza è al riparo dall'intervento dei poteri totalitari (sussidi concessi solo a determinati settori di ricerca; completo controllo dello Stato; «livellamento» degli insegnanti universitari e delle teorie scientifiche).

4. - Lo Stato totalitario priva tutte le comunità dei loro diritti e le costringe al proprio servizio. Esso s'intromette direttamente in queste comunità o esercita la sua pressione sugli uomini che ne fanno parte, o offre loro ipocritamente il suo aiuto e la sua protezione:

a) allo Stato totalitario riesce intollerabile la vita familiare, che risponde alle esigenze naturali o addirittura cristiane. Negli Stati totalitari vengono fatte, per aiutare la famiglia, cose che purtroppo gli altri Stati spesso trascurano (prestiti matrimoniali; sussidi alle famiglie con molti figli; assistenza medica; ferie in luoghi salubri; istruzione gratuita dei fanciulli dotati, ecc.). Ma tutto questo è fatto per motivi politico-statali cioè a vantaggio dello Stato, non della famiglia;

b) lo Stato considera tutta l'educazione, dall'asilo all'università, come suo diritto esclusivo. Fine della sua educazione è una gioventù ligia allo Stato e una popolazione livellata sul piano politico ed ideologico (97);

c) le comunità religiose, le confessioni cristiane, prima fra tutte la Chiesa cattolica, sono odiose ad ogni Stato totalitario. Per la sua stessa natura, esso è acristiano e miscredente, anzi nemico della fede e della Chiesa. Nessuna professione di fede nel «cristianesimo positivo», nessun patto con la Chiesa (Patti Lateranensi, Concordato col Reich), nessuna formula di giuramento di una cosiddetta fede in Dio possono ingannare su questo punto. La politica religiosa dello Stato totalitario sceglie spesso, per motivi tattici, la via della subdola mimetizzazione (politica ecclesiastica di Stalin dal 1941-42)

5. - In sintesi: lo Stato totalitario persegue ed estorce la politicizzazione

(97) Singoli provvedimenti attuati a questo scopo: fissazione degli ideali educativi e dei programmi d'insegnamento, pubblicazione e adozione di libri di testo «fedeli alla linea governativa»; formazione degli insegnanti da parte dello Stato; soppressione delle scuole private; accentuazione di determinate discipline: lo sport per motivi di sanità pubblica o di rinvigorimento militare; lavoro; stampa e radio; adunate e corsi d'addestramento; propaganda.

generale della vita umana, nel senso da lui voluto ed a suo vantaggio. In altre parole: soltanto la volontà dello Stato determina dignità e diritto, ordine e responsabilità dell'uomo e di tutte le comunità.

6. - Finora lo Stato totalitario si è realizzato storicamente in tre forme o varietà. Queste tre forme sono molto diverse fra loro, sotto l'aspetto sia della loro «Weltanschauung», sia del loro ordinamento politico, sia dello spiegamento di forze da loro raggiunto (98):

a) il bolscevismo (Unione Sovietica): mira ad instaurare il comunismo in modo logico e conseguente; Lenin e Stalin, sotto molti aspetti, hanno dato al marxismo interpretazioni diverse, ma non ne hanno scosso i fondamentali principi materialistici, atei e collettivistici (I dom. 9). L'ultimo periodo, iniziato durante la seconda guerra mondiale, è contraddistinto da uno spiccato nazionalismo, che però non rinuncia alla volontà di un dominio mondiale (imperialismo mondiale);

b) il nazionalsocialismo: ha elevato il popolo e le condizioni biologico-razziali a valore determinante («sangue e terra»!). Ciò è espresso da «slogans» come: onore della nazione, supremazia della razza, «un Führer, un popolo, un movimento»;

c) il fascismo: esso dichiara legge suprema lo Stato stesso e la sua sovranità.

Più degli altri, il fascismo ha saputo guardarsi dagli eccessi del potere totalitario. Ciò è dipeso anche dal fermo e impavido atteggiamento di Pio XI.

-105- Quali mezzi usa lo Stato totalitario?

Lo Stato totalitario usa tutti i mezzi, senza alcun limite, che gli sembrano idonei ai suoi scopi.

Le prove offerte dall'esperienza abbondano. Arbitrio e violenza grossolana sono intimamente connaturati allo Stato totalitario: esso, per logica conseguenza, induce ad usare tutti i mezzi che per proprio conto dichiara utilizzabili.

1. - Al vertice dello Stato totalitario c'è un individuo, che riunisce in sé la pienezza di ogni potere. Ciò offre il «vantaggio» che lo Stato totalitario, dal punto di vista tecnico-organizzativo, cioè per quanto riguarda unitarietà, rapidità e precisione delle intraprese, è superiore ad ogni Stato democratico.

2. - Lo Stato totalitario ha un solo partito: gli altri o vengono proibiti (sciolti) o perdono ogni potere politico (Germania Orientale):

a) partito e popolo sono identificati. Il partito unico è considerato la sola espressione valida della volontà popolare (la prova «incontestabile» ne sono

(98) I sistemi totalitari di potere sorti dopo la seconda guerra mondiale si sono formati sotto il comando e la pressione di Mosca o almeno sotto la sua guida politica e spirituale.

le elezioni forzate e i risultati elettorali falsificati). La rappresentanza nazionale (il Parlamento) deve solo assentire alle dichiarazioni del governo;

b) il partito, articolato gerarchicamente, è lo strumento nelle mani dei detentori del potere e del governo, che vengono eletti per nomina, non per votazione. Le più elevate cariche del partito sono riservate a un'élite accuratamente scelta (addestramento del partito e sua ferrea disciplina; tribunali di partito; azioni di epurazione);

c) vengono create delle unità piuttosto ampie aggregate al partito e ad esso sottoposte, specialmente associazioni giovanili. In questo modo il partito si intromette sempre più decisamente nella vita del popolo;

d) l'appartenenza al partito o a sue articolazioni, come pure la fede politica, diventano premesse sempre più indispensabili per qualsiasi cosa (frequenza di scuole professionali ed università; formazione professionale, impiego e lavoro).

3. - I due mezzi tipici dello Stato totalitario sono la propaganda e il terrorismo:

a) la propaganda si impossessa di tutte le istituzioni e le opportunità atte allo scopo: radio, stampa, cinema, assemblee, manifestazioni di massa, ma anche influenza diretta da persona a persona, da «casa a casa» (sorvegliante di cellula e di fabbricato). La propaganda domina completamente l'opinione pubblica e «lavora» la popolazione a tal punto, che essa finisce per credere solo ciò che le si dà ad intendere (sistematico inserimento nella massa).

Questa propaganda si vale consapevolmente di mezzi indegni ed immorali: menzogna aperta e velata; deformazione e falsificazione di fatti; calunnia (processi nel campo tributario e riguardanti la moralità, autoaccuse nei processi clamorosi, promesse inadempibili, occultamento di circostanze essenziali)

b) Il terrorismo, come dice la parola, fa leva sullo spavento. Riferita allo Stato totalitario, la parola significa sistematiche misure di oppressione o di annientamento, che, su comando o comunque con l'approvazione del governo responsabile, colpiscono chiunque sia considerato pericoloso, scomodo, malfido, indesiderato. Un governo può imporre tale terrorismo, soltanto se

I) mette spudoratamente da parte il diritto, la moralità e gli scrupoli; II) ha un grande disprezzo per l'uomo; III) teme per il proprio potere ed il proprio futuro e IV) dispone di un sufficiente numero di seguaci che, non importa se per ambizione o desiderio di potere, se per paura o follia, lasciano che li si usi come spie ed aguzzini:

I) il terrorismo si serve di un diffusissimo spionaggio, che deve accertare o inventare (!) le colpe e la mancanza di fede politica; alla fine nessuno sa più chi deve essere l'autore e chi l'oggetto delle denunce, chi deve «raccolgere materiale» e contro chi;

II) come principale organo di sorveglianza e di esecuzione, lo Stato totalitario crea la polizia segreta politica, che lavora in segreto e secondo ordini segreti, e possiede poteri quasi illimitati (tormentosi interrogatori, gravissimi maltrattamenti ed estorsioni, esecuzioni capitali senza una precedente sentenza giudiziaria. Sono celebri in Germania: la Gestapo = Geheime Staatspolizei [Polizia segreta di Stato], SD = Sicherheitsdienst [Servizio di Sicurezza]; in Russia: Tscheka, GPU, NKDW).

NB. 1) Altre forme del terrorismo politico sono i campi di concentramento con tutti i loro orrori, ordini di sterminio, deportazioni e lavoro forzato in condizioni inumane, arresto di tutto un gruppo familiare. Un provvedimento davvero infame è l'arresto per misura di pubblica sicurezza, in genere ben peggiore di un vero arresto punitivo (illimitato nel tempo; nessuna via giuridica per abbreviarlo o dimostrare l'innocenza di chi ne è colpito).

2) Lo Stato totalitario, per motivi evidenti, riduce quanto più possibile la competenza dei tribunali ordinari, ed affida certi «reati» che per proprio conto ritiene particolarmente «dannosi alla comunità» a tribunali straordinari (tribunale speciale, tribunale per direttissima, tribunale popolare). Questi tribunali I) sono costituiti in modo che in essi operano persone «insospettabili», condiscendenti, dipendenti dal partito; II) giudicano soprattutto reati volutamente vaghi ed elastici (per esempio disgregazione della forza del popolo); III) si fondano non su inequivocabili regolamenti giuridici, ma sul «sano sentimento popolare» e simili basi del tutto inutilizzabili (r. dom. 66, n. 2); IV) sono invitati a colpire piccole colpe con pene spietatamente dure (per l'ascolto di radio estere la pena di morte); giudicano secondo una procedura che fa a pugni con qualunque giurisdizione ordinata.

-106- Quali sono le conseguenze dello Stato totalitario?

Lo Stato totalitario è un terribile flagello per il proprio popolo e un continuo pericolo per la pace internazionale.

I. - IL PROPRIO POPOLO

è privato dei suoi beni più sacri ed esposto al male radicale di una generale insicurezza giuridica: il diritto cede alla forza; la magistratura ci rimette la sua indipendenza e resta legata alle direttive dall'alto. - Completiamo osservando che:

1. - La libertà viene asservita. L'ininterrotta propaganda e il disonorante spionaggio, il dominio del partito e la polizia segreta, il dovere di lavoro e di prestazioni (aziende del popolo, collettivizzazione), adunanze, sfilate ed edizioni straordinarie esercitano una pressione continua e intollerabile. La

«politicizzazione generale» toglie all'uomo quasi ogni possibilità di muoversi ancora, in un qualche luogo, senza timore e senza costrizioni.

2. - L'educazione del popolo e della gioventù è diretta in senso totalmente sbagliato, già per il fatto che la famiglia viene sistematicamente disgregata e tutta la scuola «livellata». Scompare ogni senso di sincerità, riverenza e autorità. Interi gruppi di valori sono negati o falsati; la vera educazione diviene sempre più irrealizzabile e più rara.

3. - Il popolo subisce una trasformazione delle classi sul piano sociale, che non corrisponde al suo sviluppo naturale e tradizionale, ma è prodotta artificialmente: ecco la nuova classe dominante, composta soprattutto dagli alti funzionari di partito (gli alti papaveri). In Russia, che anche in questo settore ha proceduto nel modo più radicale, come anche in alcuni Stati satelliti ed in Cina, le classi preesistenti (intellettuali, contadini) sono state estirpate senza pietà.

4. - Il terrorismo impone sacrifici inauditi. L'esaltazione del potere diviene esaltazione di sangue, gioco crudele con la vita e la salute, l'onore e la coscienza del popolo.

II. - LA VITA INTERNAZIONALE

è costantemente minacciata dagli Stati totalitari, poiché essi rappresentano un continuo gravissimo pericolo per la pace dei popoli e del mondo.

1. - Di questo ha colpa innanzitutto lo spiccato imperialismo, cioè la tendenza a estendere sempre più il proprio dominio, a dominare tutto il mondo o almeno interi continenti. Lo Stato totalitario è imperialista «per principio», vale a dire sulla base della sua «Weltanschauung» (proletari di tutto il mondo! Dittatura mondiale) o sulla base di una presunta vocazione a dare al mondo un ordinamento nuovo e migliore. Tale imperialismo è fondato su una politica di potenza, cioè non sulla pacifica penetrazione dei popoli, ma sulla loro conquista ed asservimento (sfruttamento economico e contemporanea sottomissione spirituale-ideologica).

2. - Sono in rapporto con l'imperialismo:

a) la disgregazione, occulta o manifesta, dei popoli stranieri (agenti, spie, stampa, radio; fondazione o guida a distanza di partiti totalitari; quinta colonna; la «guerra fredda» per stancare e piegare l'anima del popolo);

b) gli armamenti militari, per uno scopo che si afferma difensivo. La politica imperialistica di potenza degli Stati totalitari tiene volutamente il mondo in costante inquietudine e costringe le altre potenze ad armarsi continuamente; ciò è causa di spese enormi, perché, con gli attuali progressi della tecnica, in pochi anni le armi sono superate.

3. - Lo Stato totalitario non conosce fedeltà ai patti: esso considera i trattati e li conclude sulla base di considerazioni puramente utilitaristiche:

quindi non li ritiene più vincolanti, non appena non gli tornano più a vantaggio (dom. 119).

4. - Lo Stato totalitario, quando può, usa i suoi metodi di violenza nei confronti degli altri popoli con la stessa mancanza di riguardo che ha per il proprio popolo. Nei territori occupati ciò porta a misure di forza su grande scala (sterminio, fucilazione degli ostaggi, deportazione in campi di lavoro o di concentramento, sfruttamento, collettivizzazione dell'industria e dell'agricoltura, severissima censura della stampa e della radio, livellamento della scienza e dell'educazione). Gli Stati confinanti diventano zone d'influsso diretto e sono costretti a far loro le finalità ed i metodi dello Stato totalitario (Polonia, Ungheria, Cecoslovacchia, Bulgaria ai comandi di Mosca) (99).

III. - LO STATO «AUTORITARIO»

Oltre che dello Stato totalitario oggi si parla anche dello Stato autoritario. A volte si tratta solo di due espressioni per il medesimo concetto. Così per esempio il nazionalsocialismo, particolarmente all'epoca della «Rivoluzione» (1933-35-36), ha chiamato «autoritaria» la sua concezione dello Stato, indubbiamente totalitaria. Molti si rifiutano in genere di riconoscere una differenza fra Stato totalitario e Stato autoritario. Essi affermano che quello Stato che oggi si considera autoritario (non totalitario) è una nuova forma di dittatura (100) o di usurpazione (dom. 108). A noi sembra che effettivamente esistano delle strutture statali (per esempio la Spagna; ancora più chiaramente il Portogallo e l'Argentina di Peron) di così nuovo tipo, che si deve definirle con un termine nuovo: esso potrebbe essere quello di Stato «autoritario» (in voluto contrasto con Stato totalitario). Questo Stato ha due caratteristiche:

1. - È guidato (governato) autoritariamente: tutto il potere sovrano o di governo è riunito in un'unica persona, che lo consegue con libere elezioni o -

(99) Sull'atteggiamento del cristiano verso lo Stato totalitario, cfr. dom. 108.

(100) Sulla dittatura si hanno in modo particolare due opinioni errate: una prima chiama dittatura qualunque tirannia, in specie ogni Stato totalitario; una seconda attribuisce ad ogni dittatura la macchia dell'illegittimità, cioè di un arbitrario abuso di potere. La dittatura è una sovranità dovuta a uno stato d'emergenza, ovvero una più estesa attribuzione di potere determinata da un momentaneo stato d'emergenza del bene comune: essa è quindi, per sua natura, transitoria: col finire dello stato d'emergenza cessa di essere giusta (mentre può esserlo senz'altro a causa dello stato d'emergenza e finché esso dura). Se il dittatore non restituisce il suo potere o non lo fa confermare dal popolo (legittimare), allora il suo dominio sottostà ad altre leggi, che sono commentate alle dom. 109-10. Cfr. l'interessante contributo di v. NELL- BREUNING, Diktatur, W dP, II, 67-70. - Della «Dittatura del proletariato» si parlerà nella parte quarta del catechismo.

certo nella stragrande maggioranza dei casi! - per vie fondate sulla forza (sia fisica che morale). In ogni caso questo «autocrate» esercita il potere a propria discrezione e in base a decisioni proprie: è lui a determinare la politica, è lui a nominare i ministri, che sono in senso stretto i suoi collaboratori (strumenti?!); è lui a comandare polizia ed esercito. – Sono in rapporto con questo primo carattere dello Stato autoritario due elementi:

a) il popolo si vede costretto a rinunciare a una parte dei suoi diritti politici. Lo Stato autoritario si fonda necessariamente su un unico partito a guida autoritaria; la formazione di una volontà politica nel popolo diventa impossibile e la sua partecipazione al governo gli viene negata, perché al Parlamento non sono concesse vere funzioni di governo; per lo meno, nessuna minoranza politica ha voce in capitolo (né al governo né all'opposizione, che non c'è);

b) il pericolo dell'abuso di potere è molto grave, e non solo da un punto di vista soggettivo, in quanto il «Capo dello Stato» (101), per l'ampiezza dei suoi poteri, si può lasciar facilmente andare alla durezza e all'oppressione, ma anche da un punto di vista obiettivo, in quanto malgrado ogni coscienza possono facilmente verificarsi decisioni errate e gravi passi falsi.

2. - Lo Stato autoritario riconosce e rispetta sopra di sé un potere superiore e superiori diritti, di cui garantisce la libertà e, rispettivamente, la validità (potere e diritti di Dio, della Chiesa, della comunità dei popoli). Poiché e in quanto fa questo, non è totalitario: infatti l'essenza dello Stato totalitario consiste appunto nel non piegarsi a nessun potere e a nessun diritto superiori.

Tale subordinazione a un potere (un diritto) superiori può essere vera soltanto se vengono conservati e difesi i fondamentali diritti inalienabili dell'individuo e delle comunità non-statali (per esempio libertà di coscienza, diritto al lavoro e alla proprietà, diritti della famiglia).

LEZIONE VI LA RESISTENZA AL POTERE STATALE

1. - Il problema riguardante il diritto e il dovere della resistenza al potere statale è fra i più spinosi di tutta l'etica. Ma questo non è un motivo per evitarlo.

2. - In tutto questo problema ha grande importanza la distinzione fra «legale» e «legittimo» (legalità e legittimità). Entrambi i termini, che né nella lingua scritta né nella vita pratica sono usati sempre nello stesso senso, deri-

(101) Chi governa autoritariamente non è un monarca (re, principe, duca) nel senso del diritto statale. Egli perciò si chiama Capo dello Stato, Presidente dello Stato, Presidente dei Ministri, ecc.

vano dal latino *lex* = legge: entrambi dunque significano «conforme alla legge», e, poiché la legge è norma del diritto, «conforme al diritto». In questo catechismo le due parole sono intese così:

a) legale è ciò che si attiene alla legge positiva e corrisponde alla sua lettera (al suo testo); quindi è illegale ciò che devia dalla legge positiva. Sono positive le leggi umane scritte o non scritte, cioè le leggi emanate dagli uomini in forza di un'autorità propria (domande 79-80; I dom. 27 e 106);

b) legittimo è ciò che è richiesto dalla legge di natura o che le corrisponde.

L'ordine, l'esistenza, lo sviluppo del bene comune sono al di sopra della legge positiva. Perciò è legittimo ciò che s'impone irrevocabilmente per conservare e assicurare l'ordinamento fondamentale del bene comune, sia pure in contrasto con la legge positiva (e quindi sia pure illegale); illegittimo invece è ciò che contrasta con questo ordinamento fondamentale, sia pure in accordo con la legge positiva (e quindi sia pure legale). Un avvento al potere o un esercizio del potere «legale» può essere o divenire decisamente illegittimo.

3. - La resistenza al potere statale può essere di due tipi: a) passiva. Il suddito si rifiuta di obbedire, cioè di fare quanto gli è richiesto (rifiuto d'obbedienza);

b) attiva. Il suddito agisce positivamente contro il potere (il suo detentore), impiegando misure atte a impedirne l'esercizio o addirittura ad abbatterlo. Basta che questa resistenza sia compiuta con mezzi morali.

4. - La Chiesa cattolica non respinge, come spesso le viene rinfacciato, qualunque resistenza (attiva) al potere statale. Lo attesta senza possibilità di malintesi l'Enciclica di Pio XI sulla situazione della Chiesa cattolica nel Messico (del 28 marzo 1937). In essa, il Papa esprime i principi e le istanze seguenti (G 639-54):

a) I sudditi possono avere il diritto e il dovere non solo di rifiutare obbedienza (resistenza passiva), ma «di riunirsi per difendersi e conservare lo Stato (*nationem*)», il che significa senza dubbio resistenza attiva; ma come risulta dal contesto, Pio XI parla solo della resistenza attiva per motivi di difesa: dunque la resistenza attiva, per essere lecita, non deve avere il carattere di un'aggressione (*resistentia activa defensiva*, non *aggressiva*) (102). I sudditi devono quindi agire per legittima difesa; questa presuppone dall'altra parte, nel nostro caso dalla parte del governo, un attacco ingiusto o ingiuste violenze;

(102) Ciò è confermato dal discorso tenuto da Pio XI il 14-9-1936 ai profughi spagnoli (Cfr. A.A.S. 1-936, 373).

b) i sudditi (cattolici) sono di fatto autorizzati a questa resistenza quando il governo legittimo (di questo si trattava allora!) abusa del potere «per combattere le libertà innate (nativae) dell'ordinamento religioso e civile»;

c) la lotta non deve essere fine a se stessa, e i mezzi impiegati non devono essere cattivi in se stessi: con la loro resistenza, dunque, i sudditi devono perseguire fini superiori e astenersi da tutti i provvedimenti in sé cattivi. Il Papa non ha potuto dare nessuna valutazione generale, poiché l'intima giustizia o ingiustizia di un'azione dipende anche dalle circostanze;

d) i danni derivanti «alla comunità e alla giustizia» da quella resistenza non devono esser peggiori di quelli che si vuol superare, e tutta l'intrapresa deve avere buone probabilità di successo (cfr. dom. 109).

NB. La stessa opinione è sostenuta da Leone XIII nella sua lettera all'Arcivescovo di Dublino, del 3 gennaio 1881 (Cfr. A.A.S. 13, 248 seg.), dove richiede in ogni caso un'azione che non leda mai l'ubbidienza a chi governa legittimamente e che si attenga strettamente ai principi della giustizia.

5. - Molti di coloro che respingono come cosa illecita qualunque resistenza al potere statale, si richiamano alla Sacra Scrittura, in particolare al Discorso della Montagna: «Non resistete al male» (Mt 5,39), all'esempio del Signore, che senza opporre resistenza si è lasciato arrestare, condannare e crocifiggere ingiustamente, e all'esortazione dell'apostolo Paolo: «Chi resiste all'autorità, si oppone all'ordine stabilito da Dio» (Rm.13,2). - A questo proposito osserviamo brevemente:

a) l'Antico Testamento distingue fra i moti di resistenza non voluti da Dio (per esempio quelli contro cui dovette combattere il Profeta Geremia) e quelli voluti senz'altro da Dio; questi ultimi furono regolarmente elogiati (nei Libri di Mosè, dei Giudici, dei Maccabei);

b) per il Nuovo Testamento vale innanzitutto l'avvertenza, che in quasi tutti i casi è molto pericoloso voler desumere da un'unica sentenza del Signore tutta la sapienza della Sacra Scrittura. In particolare:

I) il Nuovo Testamento comanda all'uomo (al cristiano) di ubbidire all'autorità terrena (Rm.13,1 seg.; Tt.3,1; 1Pt 2,13 seg.). Questa obbedienza può estendersi solo a cose che corrispondano alla legge di natura e alla volontà divina rivelata, oppure a cose nelle quali sia competente lo Stato («Date a Cesare quel che è di Cesare ...»: dunque non tutto è di Cesare!). Perciò il Nuovo Testamento dice pure che l'uomo (il cristiano) può esser tenuto a rifiutare obbedienza all'autorità terrena (At 4,13; 5,29).

II) L'ordine del Signore: «Non resistete al male» va giudicato solo nel complesso del suo insegnamento: ci possono essere casi in cui il cristiano, per amore di Cristo, cede a chi lo opprime ingiustamente anzi gli lascia giacca e mantello, e per di più gli porge la guancia sinistra. Ma ciò che l'individuo in casi particolari può fare (e forse deve) non può essere elevato a norma

generale, perché in tal modo una vita sociale ordinata diventerebbe impossibile. - La ragione per cui Cristo nella passione non si è opposto al potere pubblico stava senza dubbio nel fatto che gli voleva soffrire per dar soddisfazione al Padre dei peccati del mondo e redimere gli uomini; egli bevve volontariamente il calice che il Padre gli fece porgere dagli uomini. Per quanto il mondo possa durare e per quanto i destini umani possano evolversi, questa situazione, in cui il Padre ha posto suo Figlio, è irripetibile; al massimo, le si può paragonare l'espiazione in funzione degli altri che qualcuno si potrebbe assumere nell'imitazione di Cristo. Si deve inoltre notare che Cristo non porse l'altra guancia al servitore del Sommo Sacerdote che lo percuoteva, ma gli pose il problema giuridico: «Se ho parlato ... bene, perché mi percuoti?» (Gv.18,23).

III) L'Apostolo Paolo fa risalire a Dio l'ordine della natura o del creato. Siccome qualunque autorità proviene da Dio, proviene da lui anche quella terrena. Questa affermazione vale per l'autorità terrena come tale, ma non per qualunque pretesa di questa o quella autorità. La volontà di Dio sta al di sopra della volontà degli uomini, e se gli uomini comandano qualcosa che è in contrasto con la volontà di Dio, allora bisogna rifiutare obbedienza. L'Apostolo stesso l'ha confermato col suo esempio. Il famoso passo della lettera ai Romani (13,1 seg.) è stato scritto per prevenire malintesi, in cui i cristiani potevano facilmente cadere. I cristiani, in quanto «eletti» dal mondo, potevano pensare di essere, per la loro elezione e la loro fede, tenuti all'obbedienza a Dio e Cristo, ma non all'obbedienza all'autorità terrena. In opposizione a questo, Paolo sottolinea: il cristiano deve riconoscere ogni autorità legittima, perché essa proviene da Dio e comanda in nome di Dio - sempreché non esiga cose a Dio contrarie.

IV) Poiché la Sacra Scrittura, dovunque parla dell'autorità terrena, tien conto delle condizioni del momento, bisogna essere molto prudenti nel trasferire le sue istanze o le sue direttive alle circostanze attuali. Oggi la formulazione dei problemi è molto diversa, in rapporto alla situazione totalmente mutata, in cui ci troviamo; ad essa la Sacra Scrittura non può rispondere direttamente. È un volersi spingere troppo in là il dedurre dalla Scrittura che ogni resistenza attiva ed anche armata contro il potere statale sia in contrasto con la volontà di Dio, manifestatasi a noi in Cristo (103).

(103) Il passo dell'Apocalisse 13,1-10, su cui non ci si può soffermare per mancanza di spazio, va ugualmente spiegato in base al contenuto di tutto il libro. Esso vuol descrivere come Dio stesso crei l'ordine nella lotta finale che precede la fine del mondo. Dio è l'eroe guerriero. Il problema di come l'uomo debba intervenire quale causa seconda nel corso degli avvenimenti mondiali e sociali, non è affatto posto, e non può quindi avere una risposta diretta in base a quel passo.

-107- Quando è doverosa la resistenza passiva?

La resistenza passiva è

- 1) sempre doverosa se il potere statale esige cosa in sé cattiva;
- 2) in date circostanze (lecite e) doverosa, se il potere statale costituisce un rilevante pericolo per l'ordine.

I. - ORDINI (LEGGI) CATTIVI

GIOVANNI XXIII, Pacem, GH 23 (testo alla dom. 80).

1. - «In sé cattivo» significa: «oggettivamente cattivo», «cattivo secondo un accertamento oggettivo». Per sé, non esiste nessun motivo (nessun titolo) che possa rendere buona e onorevole una azione di questo tipo. È vero che in questo campo ha molta importanza la conoscenza dell'uomo: l'uomo deve essere convinto di non poter fare in nessuna circostanza una data cosa, ma a seconda che sia cattolico o protestante, credente o ateo, istruito bene o male, egli possiederà o no tale convinzione. Due osservazioni tuttavia hanno un valore generale:

a) vi sono crimini così orribili, che l'ignoranza non li potrà mai scusare, come per esempio l'assassinio voluto e diretto di un uomo innocente;

b) anche quando si avesse da temere il peggio, non si deve ubbidire se si vede con certezza che l'ordine è in sé cattivo. La previsione di eventuali conseguenze non elimina la responsabilità; può tuttavia, unita a una grande paura, confondere il giudizio e diminuire fortemente l'adesione della volontà e la misura della colpa.

2. - È giustificato e doveroso tener conto di tutti i motivi di discolta che scagionano l'uomo in genere (I domanda 19) e l'uomo di oggi in particolare. Ma non si può scusare proprio tutto ciò che viene compiuto dietro il comando di un dato potere statale. Ai popoli cristiano-occidentali non si può applicare la misura che può essere opportuna per i popoli che non hanno avuto nessun contatto col cristianesimo e coi costumi e la cultura occidentali. Non si può liberare gli uomini da qualunque costrizione, ponendo ogni delitto e crudeltà a carico soltanto di coloro che lo comandano e non di quelli che lo commettono (lo eseguono).

ESEMPI (104)

a) emanazione ed attuazione di ordini di sterminio; confessioni estorte di crimini mai commessi (processi clamorosi; maltrattamenti: tortura, siero della verità); servizio di spionaggio al fine di presentare denunce calunniose;

(104) Per la menzogna in tribunale, cfr. dom. 108, n. m; per le decisioni e le azioni determinate dalla guerra, cfr. dom. 136 seg.

sacrilegio.

b) per il cristiano cattolico (inoltre): rinnegamento della fede; uscita dalla Chiesa; bestemmia contro Gesù Cristo, la Croce, i Sacramenti; divorzio; aborto procurato; educazione atea dei figli.

II. - PERICOLO RILEVANTE PER L'ORDINE DELLO STATO

Il potere statale esiste per mantenere l'ordine. Quando, pur potendolo, non lo fa, esso manca nei riguardi del bene comune: esso abusa della sua forza e commette un'ingiustizia, tanto più grave, quanto più infrange o distrugge l'ordine. La popolazione dello Stato ha spesso il diritto e addirittura il dovere di allontanare o vincere tale ingiustizia con la resistenza passiva, poiché è responsabile del suo bene comune e non può accettare tranquillamente un grave danno recato ad esso. Secondo la dottrina cattolica, questa resistenza passiva è legata alle seguenti condizioni:

1. - Il bene dello Stato deve trovarsi in un rilevante pericolo; non ogni provvedimento inopportuno e addirittura ingiusto del governo permette la resistenza passiva.

ESEMPI

Gravi deficienze o un grave procrastinamento della legislazione; politica economica e sociale del tutto insufficiente; politica estera (di alleanze) che rappresenta una minaccia per lo Stato; irresponsabile trastullamento col pericolo della guerra.

2. - La popolazione dello Stato deve innanzitutto cercare di porre rimedio al male per via costituzionale. La resistenza passiva è una forma di autodifesa, che diviene lecita solo quando i mezzi offerti dalla costituzione sono esauriti o non applicabili, perché il governo terrorizza la popolazione o respinge trattative, ricorsi, proposte, ecc.

3. - Ci si deve poter aspettare, con umana certezza, un risultato coronato da successo. Se c'è da temere con sicurezza che al bene comune derivino solo nuovi e maggiori svantaggi, la resistenza deve essere sospesa (per esempio se il terrorismo aumenta; se degli innocenti sono in pericolo, se diviene impossibile provvedere il popolo dei beni necessari alla vita: sciopero generale!).

NB. 1) La questione di quando la resistenza sia lecita e doverosa non può esser risolta come un problema aritmetico. Si deve considerare coscienziosamente, e poi osare. La resistenza esige coscienza della propria responsabilità e coraggio (coraggio civile).

2) La resistenza passiva, benché non opponga violenza a violenza ma rimanga appunto «passiva», può essere tuttavia estremamente efficace ed ottenere anche importanti successi.

3) Spesso la resistenza passiva assume necessariamente la forma della resistenza attiva, già per il fatto che per risultare efficace deve essere «organizzata». Il migliore esempio è lo sciopero. Ma uno sciopero deve essere preparato, guidato, magari ottenuto a forza, e protetto: ecco l'elemento attivo. Cfr. la dom. 109.

-108- Come ci si deve comportare, quando si è sudditi di uno Stato totalitario?

A causa del terribile abuso di forza, di cui lo Stato totalitario si rende durevolmente colpevole, i suoi sudditi devono ponderare con estrema cautela quando e fino a che punto possono ubbidire.

Indubbiamente, lo Stato totalitario persegue fini generali cattivi, ritiene lecito qualunque mezzo e non tollera obiezioni a nessuno dei suoi ordini. Di qui deriva la domanda molto seria: ci si deve astenere da qualsiasi collaborazione? In fin dei conti, lo Stato totalitario fa un cattivo uso di tutto, e ogni tipo di collaborazione, fino al pagamento delle tasse, alla contribuzione «volontaria», all'indispensabile acquisto dei giornali di partito, contribuisce a rafforzare il «sistema»! L'altro aspetto del problema è ben noto: chi non collabora o addirittura si oppone, pregiudica la propria affermazione professionale (i giovani!), provoca a sé (ed alla propria famiglia) i più gravi pericoli, viene considerato un «nemico del popolo», un «avversario della pace», perseguitato brutalmente (perdita del posto e dei mezzi di sostentamento, campo di concentramento, deportazione, tortura, maltrattamenti di ogni genere, ecc.), e spesso addirittura «liquidato».

I. - CONSIDERAZIONI DI PRINCIPIO

1. - Forti legami spirituali e morali uniscono l'uomo al suo popolo. Perciò per chi ama il suo popolo e la sua patria, costituisce un dovere altrettanto onorevole che sacro il cooperare con tutte le proprie forze, perché circostanze avverse e condizioni poco dignitose provochino il minor danno possibile.

2. - I fini dello Stato fissati da Dio restano validi anche se un governo li tradisce, instaurando una tirannia o un regno terroristico. Vi sono dei compiti che ai fini del bene comune vanno semplicemente compiuti e che non perdono il senso vero e buono in loro insito, neppure se dall'alto sono asserviti a fini sbagliati.

3. - La popolazione dello Stato è tenuta ad osservare le leggi giuste dello Stato (dom. 80). In circostanze avverse può emigrare solo una (piccola) parte

della popolazione; gli altri devono necessariamente fare o eseguire alcune cose, di cui si potrà far cattivo uso, è vero, ma che in primo luogo contribuiscono alla conservazione del popolo e dello Stato. I sudditi possono compiere queste cose con l'esclusiva intenzione di servire l'ordine e il bene comune.

4. - Non si deve dimenticare la situazione complessa, anzi a volte senza vie d'uscita, in cui vivono sia il singolo suddito sia la popolazione nel suo complesso. Chi ha l'autorità di esigere che chiunque sia oppresso da un potere statale contrario a Dio debba esporsi a un destino fatalmente certo? La situazione cambia profondamente I) a seconda del grado di consolidamento raggiunto dallo Stato totalitario, II) a seconda della possibilità di scoprire le vere finalità e le vere macchinazioni di questo Stato, Ili) a seconda della situazione psicologica in cui si trova la popolazione, dovuta in gran parte al terrorismo e all'istigazione, come pure a un incomprensibile comportamento di certe potenze straniere.

5. - Senza dubbio ognuno deve cooperare perché la popolazione e la gioventù siano preservate dallo spirito pernicioso e dalle decisioni sbagliate dello Stato totalitario. Ma ciò deve esser fatto per lo più nascostamente, in sordina. È più facile ritirarsi completamente dalla vita pubblica, lasciando ad altri questa pericolosa «opera di sobillazione». Ma è problematico decidere quale sia il metodo giusto. Dare dei giudizi di valore, soprattutto se si è all'estero o comunque in una posizione non minacciata, è sempre pericoloso, spesso sbagliato e ancor più spesso presuntuoso. La virtù della prudenza (I dom. 40), che al vero senso della realtà unisce coraggio e senso di responsabilità, deve dar prova di sé caso per caso.

II. - INDICAZIONI PARTICOLARI

1. - Nessuno può assumersi la responsabilità di far parte dei supremi organi direttivi di uno Stato realmente totalitario. Infatti, assumendo tale ufficio ed entrando in tale «stato maggiore», egli si identifica coi fini e le macchinazioni dello Stato totalitario:

a) i collaboratori più alti sono sì semplici strumenti, ma questo basta perché abbiano la loro parziale sfera di azione, cioè i grandi fini parziali (settori parziali) nell'ambito del fine complessivo contrario a Dio ed al diritto; essi cooperano direttamente e formalmente a far sì che la politica totalitaria di forza gravi sugli uomini;

b) questi organi supremi, per mezzo dei servizi che rendono allo Stato totalitario e al suo capo, conducono consapevolmente all'errore la popolazione ed il mondo e sono perciò corresponsabili di tanti terribili scandali, problemi di coscienza e minacce per la pace del mondo.

NB. In contrasto con l'opinione da noi sostenuta, altri ritengono lecita l'appartenenza ad un governo totalitario (per esempio in qualità di ministro) in due casi:

I) se si trova il coraggio di opporsi inflessibilmente e di aprire gli occhi al pubblico;

II) se si respinge decisamente ogni partecipazione a decisioni cattive e si usa la propria posizione per preparare un cambiamento della situazione, e in date circostanze una caduta del despota totalitario. - Ci si deve però chiedere se in uno Stato totalitario siano possibili l'uno e l'altro caso.

2. - Nessuno può esercitare un'attività che lo obblighi a cattive azioni. La frequenza con cui può darsi questo caso in uno Stato totalitario, è dimostrata dai seguenti

ESEMPI

Direttori di campi di concentramento, che devono provvedere all'esecuzione di sentenze capitali arbitrarie o devono infliggere pene assolutamente ingiuste: fustigazione, affamamento, ecc.; allo stesso modo tutti quelli che eseguono simili inumanità. Direttori di ospedali, che devono eliminare la «vita senza valore» (è un assassinio!). Tribunali che devono giudicare «in base alle direttive» ed estorcere confessioni con metodi che annientano l'uomo. Studiosi disposti a formulare giustificazioni fittizie per «crimini» passati o futuri. Anche la difesa, con la parola e gli scritti, del sistema di potere riconosciuto criminoso, fa parte di questi esempi.

3. - Chi dalla propria attività professionale è posto nel pericolo sempre più prossimo di tradire la propria coscienza, deve cercare di trovarsi al più presto un'altra occupazione. Vi sono delle circostanze in cui ciò non è possibile. Allora si può esercitare la propria attività, finché si riesce a sfuggire alle direttive che sono in contrasto inequivocabile con la propria coscienza. Se ogni via d'uscita è chiusa, si rinuncerà all'incarico, sopportando con eroica rassegnazione le conseguenze di questo atto.

ESEMPI

Maestri ed educatori che vengono costretti ad educare i giovani nell'ostilità a Dio ed a Cristo: durante il periodo nazista molti hanno saputo, con abilità addirittura stupefacente, istruire la gioventù evitando tutte le trappole e gli scogli! - Medici che non possono più evitare di eseguire interventi o trattamenti, che per nessun motivo possono essere leciti (uccisione della vita embrionale o dei malati di mente; choc, iniezioni, droghe che tolgono all'uomo ogni volontà quando si presenta al tribunale). - Giudici, che non possono più astenersi dall'emettere sentenze apertamente ingiuste.

4. - La questione dell'appartenenza a un partito dipende da due fattori: dal carattere del partito e dalla posizione (funzione) che in esso si ricopre:

a) se il programma, le aspirazioni e le azioni del partito sono in evidente contrasto con la legge naturale, o con quella soprannaturale e divina, non è conciliabile con la coscienza dell'uomo o del cristiano l'appartenere al partito o l'appoggiarlo;

b) bisogna mettere in guardia, nel modo più deciso, dall'entrare nel partito unico di uno Stato totalitario o dal prestargli aiuto. Se il programma del partito non contiene nulla, nel suo testo e nelle dichiarazioni ufficiali, che offenda la legge divina, può essere lecita, per motivi d'importanza corrispondente, l'appartenenza ad esso.

5. - È quasi escluso che uno possa assumersi la responsabilità di una collaborazione nel servizio segreto politico di uno Stato totalitario (Gestapo, SD; cfr. dom. 104):

a) queste associazioni segrete, per i loro estesi poteri illegittimi, sono in se stesse riprovevoli;

b) quasi tutti i membri, anche nei gradi più bassi, si trovano per lo meno in pericolo prossimo che in un modo o nell'altro si abusano di loro per servizi cattivi; ciò vale tanto più, quanto più cresce il terrorismo.

6. - Lo Stato totalitario è maestro inarrivabile nell'arte di richiedere ai sudditi sacrifici materiali (solo sulla base di contributi volontari!) - sia per mezzo di trattenute sul salario, sullo stipendio, sulle rendite, sia per mezzo di ogni genere di collette (oro, ferro alla patria!).

Quanto più passa il tempo, tanto più chiaramente il popolo si rende conto che i veri scopi sono volutamente taciuti o falsati. Ma nessuno può affermare che il suo contributo trovi un impiego cattivo, e perciò gli è permesso dare quei modesti apporti ai quali non può sottrarsi. Vanno invece decisamente condannate quelle rilevanti sovvenzioni, che permettono ai totalitarismi di usurpare il potere o di effettuare gli armamenti per una guerra aggressiva.

III. - UN CASO PARTICOLARE: LA MENZOGNA IN TRIBUNALE

È noto che negli Stati totalitari i procedimenti giudiziari e le sentenze relative vengono falsificati senza scrupolo; per minimi reati vengono comminate le pene più crudeli. Chi di fronte ai tribunali speciali (popolari - per direttissima) si rifiuta o evita di rispondere, viene senz'altro dichiarato colpevole e come tale condannato; ogni risposta esitante o imprecisa è considerata una confessione, e solo un SÌ o un no netto e fermo può (forse) evitare mali orribili.

ESEMPI

Il più noto è l'ascolto di emittenti straniere: per quanto ciò accadesse casualmente e innocentemente, e non avesse alcun effetto dannoso, veniva tuttavia, almeno negli ultimi anni della guerra, punito crudelmente, perfino con la morte: si poteva pretendere che qualcuno con la sua confessione (o testimonianza) desse se stesso o il prossimo letteralmente in mano al carnefice per cosa di così poco conto? - La persona cui viene chiesto in tribunale se si è confessata da quel sacerdote (la domanda non spetta a nessun tribunale terreno) e sa che per un suo sì il sacerdote sarà imprigionato o «liquidato», non potrà forse rispondere con un no fermo e inequivocabile? - Un alto funzionario del partito fa violenza a una ragazza illibata; il padre della ragazza lo sorprende e dopo una dura lotta lo butta giù dalle scale; quello si rompe l'osso del collo. Padre e figlia sanno bene di prepararsi il campo di concentramento o la forca, se descrivono l'accaduto come si è svolto: è loro lecito rispondere negativamente alla domanda, pur sapendo come ciò è successo?

Principio fondamentale: non è mai lecito mentire; ma chi, per motivi estremi di legittima difesa, risponde a domande assolutamente illegittime e subdole in modo da coprire la verità, non mente, ma fa uso di un tipo di dichiarazione «non impegnativa» che in questi casi molto gravi è permessa.

NB. Questa è la teoria di parecchi studiosi cattolici, ai quali però, e sia rilevato espressamente, altri contraddicono o coi quali non sono in esplicito accordo. L'opinione espressa nel suddetto principio, perciò, non è la dottrina cattolica, ma una teoria ben sostenuta dall'autorità di esimi studiosi (105).

1. - Mentire significa: dire consapevolmente il falso, fare una dichiarazione sapendo che non è vera e che deve ingannare il prossimo. Non è mai lecito mentire. Esiste però il discorso «non impegnativo», cioè una dichiarazione con cui si sfugge a una domanda, se non occorre o se non si può rispondere, perché si rivelerebbe un segreto, o se la risposta avrebbe conseguenze fatali.

Un modo di dire «non impegnativo» esprime qualcosa che alla lettera non concorda con la realtà; ma in base alle circostanze (alle abitudini) chi domanda può, se fa attenzione, cogliere il senso giusto o almeno capire che chi risponde schiva la sua domanda. (L'esempio più noto: «Il papà non è a casa» è lo stesso che «Il papà non vuol parlare con lei»; il contenuto della risposta non è «a casa o fuori di casa», ma «non vuol parlare con lei»). - Questo modo di parlare, senza impegno, ha diversi gradi, secondo le circostanze in cui si interroga; è dunque lecito rispondere tanto più evasivamente, quanto più si è tenuti a tacere la verità (segreto d'ufficio, di

(105) Cfr. FANFANI, n. n. 272 E.; Fanfani rimanda particolarmente a Vermeersch.

confessione!), quanto più si mette in pericolo se stesso o gli altri, e quanto meno chi domanda è autorizzato a sapere b verità.

ESEMPIO

A un assassino, che s'informa sul nascondiglio di una persona che egli vuole uccidere, si può rispondere «non so» o «chi cerchi non è qui», perché l'assassino non ha il diritto di sapere quel luogo e perché una risposta giusta avrebbe per conseguenza un assassinio; il senso della risposta sarebbe: «a un assassino non rivelo quel nascondiglio».

2. - Qui ci limitiamo al caso particolare di una persona che deve deporre in tribunale nelle seguenti circostanze:

a) si tratta di comandi o divieti riguardanti cose puramente umane e non della sfera direttamente cristiano-religiosa. È ovvio che non potrà mai esser lecito rinnegare la fede in Dio e in Cristo;

b) lo Stato ha dimostrato chiaramente di far l'uso più infame della verità, del diritto e del potere, per la rovina dell'uomo. Esso fa interrogare solo al fine di utilizzare la risposta per un nuovo crimine contro l'umanità. L'interrogato si rende perfettamente conto che anche questa volta la sua risposta servirà ad annientare lui o il suo prossimo;

c) la confessione o la testimonianza hanno per inevitabile conseguenza l'emissione e l'esecuzione della sentenza inumana. Un appello a un organo che amministri realmente la giustizia, è impossibile; un rinvio o un'attenuazione della pena non vengono concessi per principio;

d) l'unica possibilità di stornare il male, cioè la sentenza criminosa, è una testimonianza decisa e inequivocabile. Qualunque silenzio o tentennamento, qualunque riserva ed esitazione, qualunque spiegazione e discolpa sono considerati una confessione o una prova.

L'interrogato si trova quindi in una stretta atroce: solo con un no o un sì ben deciso, la sua deposizione salverà lui o il suo prossimo: altrimenti lo trascinerà nella rovina.

3. - A queste quattro condizioni è giustificato un discorso «non impegnativo», che al profano suona come una menzogna, mentre, per le particolari circostanze, non lo è. L'accusato o il testimone agisce in stato di legittima difesa nei confronti dello Stato, che attacca lui o il suo prossimo in modo ingiusto. Dichiarazioni come queste: «No», «non ne so niente», «non ho fatto questo, non ho visto né udito», per l'accusato significano: «Io non confesso», e per il testimone «non mi è lecito rispondere alla domanda». Com'è noto, non è mai necessario che alcuno incolpi se stesso di un reato o di un crimine: il tribunale deve provarlo (domanda 88, n. 4), e nessuno può assumersi la responsabilità di esporre alla rovina il prossimo che non ha colpa. Che lo Stato caschi nella trappola della risposta «senza impegno», lasciandosi così ingannare, è «sua propria colpa, stupidità o malvagità» (106).

-109- Quando è lecita la resistenza attiva al potere statale?

In gravissime situazioni di crisi dello Stato, che non possono essere eliminate né con mezzi costituzionali né con la resistenza passiva, è lecita la resistenza attiva, se:

- 1) sussistono probabilità di successo;
- 2) il bene comune non ha a soffrire un male ancora peggiore.

Nota preliminare. 1) Si intende qui la resistenza «organizzata», che cerca di eliminare la situazione di crisi nello Stato con un impegno sistematico ed unitario. La resistenza attiva è l'autodifesa del popolo, che non solo rifiuta l'obbedienza, ma oppone forza alla forza. La semplice opposizione in Parlamento, che si attiene alla costituzione, non è una resistenza attiva, per quanto energica possa divenire.

2) Bisogna distinguere tre forme o gradi della resistenza attiva: a) il semplice impiego di mezzi morali: campagna di stampa e discorsi contro il governo, e quindi «mobilitazione dell'opinione pubblica»; querela presso una superiore Corte di Giustizia internazionale (107); destituzione o dimissioni forzate del detentore del potere;

b) l'impiego di mezzi coercitivi fisici (la resistenza «armata»), ma non per provocare una rivoluzione, bensì per perseguire determinate rivendicazioni singole. Tali mezzi potrebbero essere: cortei stradali armati; assalto all'edificio del governo o alle stazioni radiotrasmittenti; «serrate» o sospensioni del lavoro imposte con la forza; distruzione con esplosivi o occupazione di industrie, di centrali idrauliche ed elettriche;

c) la rivoluzione (che attualmente si chiama anche conquista del potere, rivolgimento dello Stato) (dom. 110).

(106) FANFANI, op. cit. - Il Laros in una recente opera (cfr. indice bibliografico) presenta un'altra soluzione. Egli ragiona così: se l'altro ha perso il diritto a sapere la verità e farebbe un uso infame di una deposizione vera (cioè corrispondente ai dati oggettivi), una deposizione non vera (cioè che nega i dati oggettivi o li riferisce falsandoli) non ha più la natura di bugia; infatti è requisito essenziale di una falsa testimonianza che chi interroga non abbia perso il diritto alla verità con l'abuso criminoso di questa. L'opera del L. è stata pubblicata con l'imprimatur ecclesiastico ed ha avuto accoglienza favorevole dalla critica. Tuttavia io credo che l'opinione del Vermeersch e di altri sia la migliore anzi quella giusta: ogni falsità cosciente è una menzogna e come tale in sé illecita; ma le circostanze aiutano a stabilire se una dichiarazione vada considerata falsa o non impegnativa ed evasiva. Cfr. anche la soluzione di M. BRUNEC, *Mendacium - intrinsece malum - sed non absolute*, in *Salesianum* 26 (1964) 608-685.

(107) MESSNER, NR, 69,4.

I - MOTIVAZIONE E CONDIZIONI

1. - Il detentore del potere (il governo)

a) ha lo stretto dovere di provvedere al diritto e all'ordine, di attuare il vero benessere della popolazione;

b) non sta mai tanto al di sopra del diritto e dell'ordine, che il suo modo di governare (con tutte le lacune, le decisioni sbagliate e forse le coscienti ingiustizie) possa essere la norma definitivamente valida della guida dello stato (108). Vi sono diritti naturali e naturali norme dell'ordine, che restano sempre vincolanti, anche se lesi o rifiutati. Il popolo deve opporsi se, contro ogni diritto naturale (e divino), è derubato dei suoi beni più alti. Anche un popolo può vedersi costretto ad agire, a difendersi e a tutelarsi per legittima difesa.

2. - Solo gravissimi stati di crisi del bene generale autorizzano alla resistenza attiva, e la resistenza attiva viene in questione solo come ultimo mezzo di autodifesa o esercizio delle proprie ragioni:

a) il bene generale deve essere scosso o minacciato con gravità immediata per colpa del governo. Non basta che (da un gruppo, un partito) si tema tale minaccia; lo stato di crisi deve esistere inequivocabilmente o incombere con manifesta immediatezza;

b) si hanno tali gravi stati di crisi, per esempio, quando il governo:

I) disprezza i diritti fondamentali e li abolisce;

II) sottopone continuamente il popolo a un regime terroristico;

III) fallisce totalmente, per sua colpa, nei confronti di seri disordini interni e di condizioni sociali manifestamente ingiuste (non quando fa tutto il possibile e deve semplicemente soccombere alle circostanze sfavorevoli, per esempio dopo una guerra perduta, sotto l'occupazione straniera);

IV) prende provvedimenti evidenti e incontestabili per una guerra d'aggressione;

c) tutti i tentativi di trovare rimedio in altra forma devono essere naufragati o rivelarsi inattuabili: dunque soltanto se la via costituzionale non è praticabile o non basta, se inoltre la resistenza passiva è inefficace o impossibile - a causa dell'accecamento del popolo o del terrorismo ad esso inflitto -, soltanto allora si può (e si deve!) attuare la resistenza attiva.

3. - La resistenza attiva è lecita solo se, a giudizio umano, ha probabilità di successo. È però vero che il successo non può essere calcolato, ma solo previsto con maggiore o minore probabilità: la resistenza attiva è pur sempre un grave e preciso rischio (ma non una temerarietà insensata!).

(108) Cfr. VON NELL-BREUNING, W dP, II, 114 seg.

Chi intraprende e guida la resistenza attiva, deve:

a) poter essere convinto che hanno a disposizione forze e mezzi tali, da garantire il successo, oppure che alle proprie si anetteranno altre forze in misura sufficiente;

b) fare i necessari preparativi perché l'impresa non fallisca (per esempio occupare immediatamente le stazioni telefoniche e radiofoniche, rifornire la popolazione dei necessari mezzi di sostentamento, assicurarsi la fiducia di militari e della polizia, ecc.).

4. - La resistenza attiva non è permessa, quando per suo mezzo la situazione non migliora, anzi non fa che peggiorare. Essa infatti va unita di per sé a gravi scosse e sacrifici.

ESEMPI

Quando in uno Stato totalitario fallisce un tentativo di resistenza, la furia dei governanti che temono per la loro vita, e quindi il terrorismo, aumentano a dismisura. - Quando il capo di un movimento di resistenza ha seriamente da temere che la «sua gente» non sia abbastanza disinteressata e forte di carattere da servire, dopo un'operazione vittoriosa, 'il bene comune e non se stessi (il proprio partito, il proprio «clan», ecc.). - Quando vi è da temere che la resistenza scateni una lunga e sanguinosa guerra civile, con tutti gli orrori che sogliono accompagnarla.

NB. La resistenza attiva non può mai essere una condizione permanente, ma ha di necessità carattere transitorio. Esempi basati sul computo dei giorni, delle settimane e dei mesi che la lotta può durare, non sono possibili.

5. - L'etica cattolica insegna concordemente che una tirannia moderata va tollerata oppure che nei suoi confronti l'unica forma lecita di «ribellione» è la resistenza passiva oppure la resistenza attiva con mezzi morali. Nei confronti degli orrori senza nome all'ordine del giorno negli attuali Stati totalitari, illustri studiosi cattolici professano apertamente l'opinione che l'infamia di un potere statale potrebbe raggiungere tali eccessi da giustificare e addirittura rendere doveroso il «respingere con la violenza», cioè organizzare ed effettuare la resistenza armata.

a) Motivazione: nessun governo, per quanto sia giunto al potere legalmente e legittimamente, è al di sopra o al di fuori del diritto. Vi è un diritto superiore, a cui chiunque resta sottoposto, e vi sono istanze di verità, di umanità, di giustizia che impegnano ciascuno inevitabilmente. Un governo che lede criminosamente questi valori o questo ordinamento del bene comune, perde il suo significato e quindi la sua legittimità: diviene l'aggressore ingiusto, da cui il popolo può difendersi.

b) Si dà questo caso. soltanto se è fuor di dubbio, manifestamente e ineccepibilmente, che il governo spinge il popolo, senza freno né riguardo,

alla rovina, sia quella psichica e morale, sia quella fisica (continuazione della guerra totale per il prolungamento della propria vita!). Solo la netta impossibilità o la mancanza di probabilità di successo possono dispensare il popolo, o quanti in esso sono in grado di organizzare la resistenza, da questo dovere. Quando la fitta rete di sorveglianza lo permetta, la via della liberazione può passare per l'estero, al quale non sempre è lecito sottrarsi al soccorso (dom. 115).

6. - Chi ha l'obbligo della resistenza attiva? In sé e per sé il popolo, perché si tratta della sua salvezza o conservazione, del suo bene e del suo futuro. Però il popolo ha bisogno di una guida, perché da solo non arriva ad un'azione decisa. Inoltre molto spesso il popolo è diviso. Perciò sono quasi sempre degli individui o dei gruppi che devono assumersi la causa del bene generale, cioè di tutto il popolo. Chi per la sua posizione responsabile e per il potere (militare) che può mettere in azione, ha il migliore discernimento e le maggiori possibilità di agire, deve considerarsi - prima degli altri - chiamato e impegnato. Egli non può rimandare continuamente la resistenza o scaricarla di continuo sugli altri, ma deve agire, non appena la preparazione è sufficiente e vi sono probabilità di successo.

II. - CONSEGUENZE

1. - La resistenza attiva con mezzi esclusivamente morali può essere ben più lecita della resistenza «armata», poiché il pericolo che le va connesso è per lo più molto minore.

ESEMPI

Con la stampa e la radio chiamare la popolazione a dimostrazioni e proteste di massa: quando il governo spinge irresponsabilmente ad una guerra; quando è chiaramente trascurato il dovere di provvedere a ceti o parti del popolo che si trovano in miseria; quando a uno spaventoso aumento dell'immoralità pubblica si pone un freno insufficiente; quando la politica economica annienta senza possibilità di dubbio il benessere del popolo, anziché assicurarlo; quando lo Stato spregia il diritto dei genitori e rifiuta la scuola confessionale, malgrado le richieste dei genitori, che sono autorizzati all'educazione (sciopero scolastico) (109).

(109) Lo sciopero come autodifesa economica, cioè per motivi salariali o politico-economici, è trattato nel vol. III, dom. 83-91. Attualmente si discute molto sullo sciopero per «motivi politico-statali». Da parte sia cattolica sia non cattolica si sostiene spesso che tale sciopero è sempre in sé immorale ed anti-giuridico. La questione se lo sciopero «politico», come si dice brevemente, sia conciliabile con la costituzione, non può essere

2. - Il popolo ha il diritto di deporre un governo, quando questo è totalmente incapace o abusa gravemente del suo potere: in tal caso il detentore del potere è tenuto a dimettersi. Se chi comanda si rifiuta di farlo, non si potrà negare al popolo il diritto di ottenere con la forza tali dimissioni. Sia nel caso di completa incapacità, sia, particolarmente, in quello di grave abuso del potere, si tratta di straordinarie situazioni d'emergenza dello Stato. Se l'abuso di potere diviene una catena senza fine di violazioni del diritto e di crudeltà, si può parlare addirittura di necessità estrema. Essa conferisce tanto al popolo quanto all'individuo il diritto di provocare o intraprendere quanto è necessario per eliminare il male.

ESEMPI

Inguaribile testardaggine di chi comanda oppure sua completa indifferenza, tanto che, malgrado le più pressanti sollecitazioni, egli non prende alcun provvedimento per il bene dello Stato. - Aspirazione sfrenata al potere totalitario o a una guerra aggressiva, che metterebbe il popolo dalla parte dell'ingiustizia e nella più grave miseria.

3. - Il popolo può difendersi con la forza armata da individui o gruppi, che stanno per impadronirsi illegittimamente del potere e quindi dello Stato. È il caso della cosiddetta usurpazione del potere. L'usurpatore non ha alcun titolo giuridico, in base al quale possa rivendicare il dominio; non esiste neppure un caso di estrema emergenza, che potrebbe giustificare tale ribellione (dom. 110). L'usurpatore si fonda esclusivamente sulla sua forza.

Egli spregia il più alto diritto politico del popolo, di determinare direttamente sotto quale forma di governo vuole vivere e chi deve governare su di lui. Perciò un'usurpazione del potere di questo tipo ha indubbiamente il carattere di un colpo di mano ingiusto. Chiunque tra il popolo ha il diritto di impedirlo, uccidendo, se è necessario, l'usurpatore.

-110- Una rivoluzione può essere lecita?

Una rivoluzione può essere lecita tutt'al più come ultimo mezzo per una

discussa qui. Ma io non riesco a capire che e perché lo sciopero politico sia moralmente illecito in sé, quindi in ogni caso, e debba dunque trovarsi in contrasto col diritto di natura. È pur pensabile, per esempio, che il governo faccia una politica economica totalmente asociale, che non tuteli dei diritti fondamentali - verso la costituzione - e che per via parlamentare non si possa proprio imporre alcun mutamento, oppure che un governo spinga follemente un popolo alla guerra e che tale proposito possa esser reso vano da uno sciopero generale. Aggiungo che le minacce di sciopero delle associazioni sindacali tedesche in occasione della legge sulla co-gestione e sulla costituzione aziendale, a mio parere non erano giustificate: esse non si rivolgevano contro un'inequivocabile ingiustizia del governo o contro gravi situazioni d'emergenza nello Stato!

legittima difesa estremamente necessaria.

NB. Neppure con questa limitazione, la tesi qui sostenuta può esser definita come la dottrina cattolica; ancor oggi moltissimi studiosi cattolici respingono la rivoluzione come forma lecita di legittima difesa; la resistenza passiva o la paziente attesa nutrita di fiducia nell'aiuto divino sarebbero, anche nella situazione più inumana, l'unico atteggiamento che il cristiano può assumere. La risposta data si fonda però sull'opinione di un gran numero di studiosi cattolici di oggi (fra cui alcuni molto autorevoli) e perciò, finché la Chiesa non dichiara nulla in contrario, può essere liberamente sostenuta e discussa. Per esempio, il Cardinale Ottaviani, una delle autorità più qualificate in questo campo, scrive (I 155): «Capi di nazioni e nazioni che possiedono la certezza che il loro governo lavora per la guerra, preparando così la sanguinosa rovina del popolo, possono e devono, con mezzi giusti, abbattere il governo» (cfr. Herder-Korrespondenz III, 123).

1. - In questa sede non si possono esaminare le conseguenze rovinose o benefiche delle varie rivoluzioni di cui parla la storia, e neppure i piani d'azione, buoni o cattivi, dei loro capi. Qui si discute, solo in via di principio, se e a quali condizioni sia lecita una rivoluzione.

La parola «rivoluzione» viene dal latino «revolvere» = rivolgere, sconvolgere (110). La rivoluzione ha parecchie forme:a) la rivoluzione cruenta: il governo viene abbattuto (cacciato, allontanato) con le armi, e contemporaneamente viene per lo più introdotta una nuova forma di governo, supponiamo una democrazia (repubblica) in luogo di una monarchia. Tutto l'ordinamento dello Stato e del governo viene violentemente modificato; nasce uno Stato nuovo (rivoluzione francese, 1789; Russia, 1917; Spagna, 1935);

b) la rivoluzione incruenta: recentemente chiamata anche avvento al potere, conquista del potere, rivolgimento, sollevazione nazionale. Per via «legale» (conforme alla costituzione e alle leggi), il governo in carica viene sostituito da uno nuovo: un partito o una coalizione di partito viene al potere «legalmente» e sfrutta questa situazione per dominare lo Stato e modificarne

(110) In precedenza si parlava di «seditio» = sedizione, insurrezione; oppure di «rerum publicarum commutatio» = rivolgimento dello Stato; oppure di «civilis perturbatio» = sovvertimento politico; cfr. TOMMASO D'AQUINO, II-II dom. 42. - Il LdKL fa queste distinzioni (pag. 211): «La rivoluzione, cioè il sovvertimento violento, provocato da un gruppo di forze, dell'ordinamento statale e sociale finora in vigore, è sempre cosa pericolosa... Se il moto sovvertitore rappresenta solo uno spostamento di forze all'interno dello Stato, provocato sfruttando una situazione d'emergenza per lo più determinata dall'esterno e momentanea, si tratta solo di una rivolta o di un "putsh"; se il governo, per parte sua, mira a un'estensione del suo potere in dispregio alla costituzione, si parla di un colpo di Stato».

le strutture così a fondo, che di fatto nasce un ordinamento statale totalmente diverso (per esempio dalla repubblica un governo dittatoriale; spesso si conserva il nome precedente: U.R.S.S. = Unione delle Repubbliche Socialiste Sovietiche, benché non si possa più parlare di autogoverno democratico);

c) oggi si usa la parola «rivoluzione» anche in un senso spiccatamente sociale, contrapponendola alle aspirazioni che vengono definite «reazione» (reazionario), o anche «restaurazione» (ripristino di condizioni precedenti).

S'intende allora per «rivoluzione» una trasformazione di tutto l'ordinamento sociale ed economico (non solo di quello politico-statale). La storia insegna che la maggior parte delle rivoluzioni hanno scatenato gravi disordini o guerre civili ed hanno richiesto rilevanti sacrifici in beni ed in sangue. Anche in una rivoluzione, che orgogliosamente si autodefinisce «incruenta», scorre spesso molto sangue. Perciò chi suscita e guida una rivoluzione prende su di sé una responsabilità enorme.

2. - Lo scatenamento sconsiderato o motivato egoisticamente di una rivoluzione non potrà mai essere lecito. Sarebbe un delitto contro il popolo e contro il bene comune. L'esaltazione della propria forza o l'ambizione di potere, il rifiuto solo di principio di una forma di governo (per esempio della monarchia o della democrazia), la scontentezza o lo svantaggio personali, la semplice convinzione che una diversa guida dello Stato migliorerebbe molte cose: questi motivi ed altri analoghi non potranno mai giustificare una rivoluzione. In tutti questi casi manca la premessa prima e più importante, e cioè che «i governi combattano manifestamente la giustizia e la verità a tal punto, da affossare loro stessi i fondamenti dell'autorità» (Pio XI): in tali casi i sudditi non potrebbero conservare i loro diritti più sacri, che sarebbero loro rifiutati o tolti.

3. - Sarebbe «legale» un avvento al potere che avvenisse in forma costituzionale e che nell'esercizio del potere si attenesse alla costituzione. Tale conquista del potere porta ad un governo legittimo solo se garantisce veramente il bene comune e in particolare i fondamentali diritti politici, e se i detentori del potere osservano effettivamente la loro promessa di non ledere la costituzione democratica. In tutt'altro modo stanno le cose, se il nuovo governo, eletto in base ai principi democratici, con mezzi disonesti mette il parlamento con le spalle al muro e gli strappa delle «procure in bianco» che per via normale non avrebbe mai ottenute. Anche un gabinetto formato da un solo partito in una vera democrazia non è mai il governo: il Parlamento, la rappresentanza nazionale eletta, sta più in alto. Perciò se a priori un governo esercita le sue funzioni non col parlamento, ma senza e contro di esso (legge sui pieni poteri carpita con raggiri!); se elimina ogni vera libertà di voto e convoca la rappresentanza nazionale solo per raccogliere delle dichiarazioni; se inoltre, per escludere gli «elementi sgraditi», comincia a terrorizzare il popolo: in tal caso si può dubitare fortemente che un simile governo possa

mai divenire «legittimo», e quindi governare «legittimamente». Ad ogni modo una rivoluzione legale può essere senz'altro illegittima (nel senso del diritto di natura).

4. - Soltanto nel caso che il bene dello Stato si trovi realmente di fronte alla rovina o vi sia già precipitato, e che tutte le altre vie di salvezza siano escluse, gli studiosi che noi seguiamo ritengono giustificato perseguire o attuare con una rivoluzione violenta un cambiamento nella guida dello Stato e, se è assolutamente necessario, nella forma di governo. Si tratta dunque dell'ultima possibilità di una giusta autodifesa per necessità estrema. Perciò:

a) l'incapacità o l'abuso di potere del governo devono aver effettivamente provocato un'irreparabile rovina nelle condizioni dello Stato;

b) chi si decide per una rivoluzione di questo genere, deve aver la volontà di salvare soltanto il bene comune e deve poter attendere il momento in cui, secondo un giudizio umano, la sua impresa possa riuscire;

c) occorre che tutti gli altri tentativi di porre riparo al male siano stati fatti e siano falliti; la situazione deve essere realmente tale, che il popolo e lo Stato vadano inevitabilmente incontro alla rovina, se non si prende questa via d'uscita;

d) con la massima coscienza possibile bisogna esaminare se ci si deve assumere la responsabilità delle gravi ferite che la rivoluzione inferirebbe forse al paese. I presumibili sacrifici vanno paragonati sia alle funeste condizioni in cui la colpa del governo ha posto il popolo, sia al miglioramento che ci si può attendere dalla rivoluzione;

e) dopo la rivoluzione, quando la situazione si sia sufficientemente consolidata, i nuovi detentori del potere devono dare al popolo l'opportunità di manifestare liberamente il suo giudizio; com'è naturale, il popolo può anche dare spontaneamente la sua adesione, e questo basta.

NB. Com'è noto, durante gli ultimi anni di guerra degli uomini politici, dei funzionari e dei militari tedeschi hanno fatto dei tentativi molto energici e in parte molto audaci di porre fine alla guerra, facendo conto fra l'altro di un efficace aiuto dall'estero per eliminare il regime nazionalsocialista. Dagli ambienti nazionalistici si muove ora la grave accusa che gli «attentatori spergiuri» avrebbero «attaccato alle spalle la nazione combattente», e andrebbero perciò proscritti. W. Dirks difende con interessanti argomentazioni il movimento tedesco di resistenza da questa accusa di alto tradimento; quanto si era compiuto in questo campo, particolarmente in relazione al 20 luglio 1944, da persone consapevoli della loro responsabilità, era forse non legale; ma dal superiore punto di vista del diritto di natura andava giudicato legittimo.

A nostro parere, si deve aderire senz'altro all'opinione del Dirks. Non c'è forse stato nessun altro caso nella storia, in cui un popolo di molti milioni d'unità sia stato spinto, insieme ai popoli confinanti, in modo così sistematico

e brutale verso un annientamento totale: chi avrebbe mai potuto arginare quella delinquenza folle senza chiamare in azione, con le forze del paese, anche quelle straniere? Chi fece questo non commise alcun tradimento contro il popolo e il paese, ma attuò solo il disperato tentativo legittimo di salvare milioni di persone dalla rovina completa (111).

Si dovranno però ricordare i pericoli tremendi che minacciavano da ogni parte una simile impresa.

-111- È lecito l'assassinio per motivi politici?

L'assassinio non è mai lecito, neppure per motivi politici, neppure per sopprimere un tiranno. Affrontiamo ora la questione, da secoli aspramente dibattuta, della liceità del tirannicidio (112). A causa degli Stati totalitari e dei loro governi totalitari, essa è ridivenuta di viva attualità (per esempio 20 luglio 1944); infatti lo Stato totalitario, o meglio chi in esso detiene il potere, sfruttando tutte le possibilità tecniche e organizzative, si costruisce un sistema di potenza che può raggiungere una tale solidità, da escludere qualunque possibilità di autodifesa del popolo. Inoltre questo Stato (o il suo despota) raggiunge in date circostanze un tale grado di criminalità, da massacrare senza scrupoli milioni di persone innocenti, fino a spingere tutto il popolo, sistematicamente e brutalmente, alla rovina e allo sfacelo.

1. - In primo luogo si deve stabilire questo:

a) se esiste un organo superiore con vera autorità, al quale gli Stati sono sottoposti (comunità dei popoli organizzata, dom. 113), esso può domandar conto a un simile despota del suo operato, condannarlo con regolare procedimento e punirlo anche con la morte, se l'ha meritato;

b) anche il popolo può consegnare alla giustizia chi abusa del potere a lui conferito commettendo gravi delitti, può condannarlo e farlo giustiziare. Per quale motivo deve essere illecita la pena capitale nei confronti di un tiranno, che ha fatto seviziare e uccidere a sangue freddo migliaia o milioni di persone, quando tale pena è lecita per altri criminali, i cui delitti sono di gran lunga meno gravi?

2. - Però la domanda da noi posta è questa: può un individuo (o un

(111) Cfr. il saggio di DIRKS, Widerstand, Hochverrat, Landesverrat, in FH, VI/1951, pag. 475-82. A mio parere il 20 luglio 1944 ha il suo «punto debole» nel fatto che evidentemente si trascurarono od omisero cose che in un'azione simile avrebbero dovuto essere preparate e messe subito in atto. Anche coloro che giudicano l'impresa assolutamente legittima e perfino eroica parlano a questo proposito di una inconcepibile mancanza di prudenza e di ponderatezza. Si dovranno però ricordare i pericoli tremendi che minacciavano da ogni parte una simile impresa.

(112) Per la differenza fra assassinio, che va sempre respinto, e uccisione lecita, vedi le domande 42 e 90.

gruppo), pur senza essere esplicitamente autorizzato da un'autorità competente, considerarsi nondimeno autorizzato ad uccidere un tiranno sulla propria responsabilità? Può un tiranno agire tanto criminosamente verso il popolo, che ciascuno sia autorizzato in coscienza a liberare il popolo dalla sua presenza, cioè a sopprimerlo, se non vi è alcuna altra via? Presupposto della domanda è che causa dell'azione sia non la vendetta o l'inimicizia personale, ma esclusivamente la volontà di aiutare il popolo nel suo stato di necessità estrema.

3. - Anche oggi, come già nei secoli passati, la maggior parte degli studiosi cattolici considera tale uccisione «privata» di un tiranno come cosa in sé illecita e immorale: a loro giudizio, ciò è e resta un assassinio, non importa fino a che punto il regime sia divenuto criminoso, quanto a lungo il popolo abbia languito sotto il terrorismo, quanti innocenti siano stati martoriati e soppressi, quanto grave sia la minaccia per la pace del mondo (113).

(113) Considerando la situazione radicalmente nuova e mutata, diversi studiosi cattolici dei nostri giorni sono dell'opinione che nelle attuali circostanze sia possibile che qualcuno attui, per tacito incarico e in rappresentanza degli altri, l'azione di legittima difesa cui il popolo ha diritto, ma della quale è incapace, a causa del terrorismo dominante. Tali studiosi fondano la loro opinione sui seguenti motivi:

1) Essi ricordano che oggi vi sono dei detentori del potere che deliberatamente spingono il popolo e lo Stato alla rovina, che espongono il paese e la sua popolazione alla devastazione e all'annientamento totali. E fanno questo in modo così manifesto, che chiunque non chiuda intenzionalmente gli occhi può vederlo e rendersene conto. Persone simili hanno perso mille volte il diritto alla vita, e senza dubbio il popolo ha l'autorità di condannarle e farle giustiziare. Ma il popolo è impotente, incapace di agire, non può convocare una Corte di Giustizia né fare resistenza, non può respingere l'attacco delittuoso contro di sé ed i suoi beni più sacri;

2) Simili governanti non vanno più considerati detentori ed organi legittimi del potere statale: per propria colpa gravissima, hanno perso il diritto di governare ancora. Ora, poiché il popolo non può salvarsi da solo, chiunque ne sia in grado può tentare di salvare il popolo, cioè assumersi il compito di sopprimere il despota, come esecutore della volontà popolare e rivendicatore del diritto e della giustizia. Le premesse sono:

I) che non esista altra via d'uscita;

II) che, a giudizio umano, non ci si debbano attendere sacrifici ancora maggiori di prima, e cioè si possa prevedere un reale miglioramento della situazione.

Gli studiosi che aderiscono a questa opinione distinguono dunque fra l'assassinio di un tiranno, che non può essere mai lecito, e l'uccisione di un tiranno, che alle condizioni elencate - e solo ad esse - sarebbe lecita (vale a dire che l'uccisione a tali condizioni non avrebbe il carattere di assassinio). Nel senso di questa teoria, ad esempio, lo studioso di fama mondiale P. Gallus Manser, morto di recente, scrive esplicitamente, nel suo saggio *Angewandtes Naturrecht*, a pag. 20: «Nei riguardi del tiranno che si trova nel possesso legittimo del potere - *tyrannus regiminis* - Tommaso non ricorda affatto il caso dell'uccisione. Personalmente oso dire - e Gonzales è incline alla stessa opinione - che anche l'uccisione di un tiranno, che evidentemente opera per la rovina della patria e che

Con le sue azioni illegali e criminose, un dominatore legittimo può perdere il diritto al comando e cadere nella posizione dell'usurpatore (dom. 109, III); e chiunque, se è necessario, può uccidere un usurpatore. Von Nell-Breuning sembra però vincolare tale uccisione, alla condizione che si costituisca una qualche forma, sia pur debole, di nuovo governo, che imponga al despota le dimissioni e lo sopprima solo in caso di rifiuto.

Essi si basano innanzitutto su quattro argomenti (114): a) il diritto sulla vita e sulla morte spetta soltanto a Dio; da lui esso passa alla legittima autorità, che ha in Dio la sua origine diretta. Essa sola, e nessun altro, può quindi infliggere e far eseguire la pena di morte. Nessuno può attribuirsi un tacito incarico: ciò sarebbe solo l'usurpazione di un potere che non gli compete. Ma è proprio l'abuso di potere, e non il potere in sé, a derubare chi detiene legittimamente il potere (e cioè il legittimo governante). Perciò nell'interesse generale bisogna tollerare un despota di quel tipo (115);

b) neppure al popolo nel suo complesso spetta il diritto di uccidere un despota legittimo. Perciò nessuno può richiamarsi a un incarico del popolo, il quale non può trasmettere, né esplicitamente né tacitamente, un diritto che lui stesso non possiede;

c) ammettendo un'eventuale liceità dell'uccisione privata di un tiranno, non si potranno mai prevedere le possibili conseguenze, forse peggiori del male che si vuole eliminare; «allora non vi sarebbe più alcun limite alla passione politica e all'arbitrio, e l'ordine e la sicurezza pubblici, che possono essere stabiliti sempre soltanto per mezzo di uomini soggetti ad errore, sarebbero a priori impossibili» (116);

d) il popolo ha sempre una parte di colpa, a dir poco rilevante, se è oppresso e vessato da una tirannide. Deve perciò ammettere, con contrizione, di aver meritato il suo destino ed accettare da Dio questa purificazione

nessun potere comunque pubblico è in grado di abbattere, è lecita per diritto naturale. O si dovrà dire che esiste solo un diritto di legittima difesa del privato, e non dello Stato e del popolo?». E a pag. 163: «... a questo argomento il lettore involontariamente si chiede: posto il caso che un tiranno guidi lo Stato sicuramente e senza scampo alla rovina, non dovrà anche un privato avere il diritto di ucciderlo nell'interesse del bene comune, se ciò può avvenire senza conseguenze peggiori? Il bene comune dà forse al singolo cittadino solo il diritto di respingere l'aggressore ingiusto che lo minaccia personalmente, e non anche il tiranno che rappresenta un pericolo per la patria? Esiste solo per il privato un diritto di legittima difesa, e non per lo Stato? Non parlano i nostri tempi un grave linguaggio? Queste riflessioni volevamo sottoporre al lettore, ...». Von Nell-Breuning dà questa conferma (WdP, II, 114)

(114) Cfr. Laros: «Siate astuti come le serpi e semplici come le colombe» pag. 32-39.

(115) Cfr. MANSER, II, 162.

(116) Cfr. LAROS, o. c. pag. 35.

ad espiazione della sua colpa.

CAPITOLO IV

L'ORDINAMENTO POLITICO SOVRANAZIONALE

(Comunità dei popoli e degli Stati)

1. - I molti popoli e gruppi etnici, Stati e formazioni di tipo statale sparsi in tutto il mondo diventano reciprocamente necessari tanto più quanto più passa il tempo. Esiste perciò il problema della comunità dei popoli e degli Stati: basta l'ordinamento politico che sussiste all'interno dei singoli Stati?

Oppure è necessario un ordinamento politico superiore, che vincoli gli Stati ed i popoli? Come si presenta questo ordinamento?

2. - La cosiddetta vita «internazionale» (meglio: interstatale) è esposta a tensioni, complicazioni e lotte estremamente numerose e mutevoli, e spesso gravi, anzi rovinose (onore e gelosie nazionali, bramosia di conquiste, concorrenza e invidie in campo economico, aspirazioni a un dominio mondiale, inosservanza dei patti e assassinio politico), Basta pensare soltanto alla guerra moderna (dom. 130), per comprendere la necessità assoluta di un ordinamento solido e completo, che garantisca la pace nel mondo (dom. 113).

3. - Cfr. le Allocuz. di Pio XII riguardanti la «coesistenza»: Rdm. Nat. 1954 (G 1021-1034); 13-10-1955 (DRV. XVII, 305-19); Rdm. Nat. 1956 (A.A.S. 1957, 5-22); 2-9-56 (A.A.S. 1956, 622-27).

LEZIONE I COMUNITÀ DEI POPOLI E DIRITTO INTERNAZIONALE

-112- Che cosa costituiscono i popoli fra loro?

Secondo la volontà di Dio, i popoli costituiscono un'unica grande famiglia, il cui fine è il "bene di tutti i popoli".

PIO XII (Sum. Pont.; G 691): «Infatti, il genere umano, quantunque per disposizione dell'ordine naturale stabilito da Dio, si divida in gruppi sociali, nazioni o Stati, indipendenti gli uni dagli altri, in quanto riguarda il modo di organizzare e di dirigere la loro vita interna, è tuttavia legato da mutui vincoli morali e giuridici, in una grande comunità, ordinata al bene di tutte le genti e regolata da leggi speciali, che ne tutelano la unità e ne promuovono la prosperità».

PIO XII (Rdm. Nat. 1942; G 752): «Dalla vita individuale e sociale conviene ascendere a Dio, Prima Causa e ultimo Fondamento, come Creatore della prima società coniugale, fonte della società familiare, della società dei popoli e delle nazioni».

PIO XII (Rdm. Nat. 1948; G 914): «La dottrina cattolica sullo Stato e la società civile si è sempre fondata sul principio che secondo la volontà divina i

popoli formano insieme una comunità avente scopo e doveri comuni». Inoltre PIO XII, Rdm. Nat. 1946 (DRV. VIII, 349-62); allocuzioni del 7 marzo e 1-9-1948 (DRV. x, 11-14 e 175-78).

GIOVANNI XXIII (M.M.; G* 15-16): «La situazione ... ha subito in questo ventennio profonde innovazioni... In campo politico: ... il sorgere e lo svilupparsi di una rete sempre più ricca di organismi a dimensioni anche mondiali, con tendenza ad ispirarsi a criteri soprannazionali: organismi a finalità economiche, sociali, culturali, politiche».

1. - I popoli (Stati = i popoli politicamente uniti) possono accordarsi tra loro per formare una data comunità ordinata in un dato modo (dom. 113). Ma prima di qualunque associazione di questo tipo, fondata dagli uomini stessi, esiste la naturale comunità dei popoli: secondo la volontà di Dio, c'è una naturale "famiglia dei popoli". Tutta l'umanità ha la medesima origine: essa deriva da Dio. Tutti gli uomini concordano nella natura umana (1 dom. 12); tutti hanno lo stesso fine ultimo (naturale e soprannaturale): la felicità ultraterrena ed eterna in Dio (1 dom. 15 e 18).

2. - Il fine di questa famiglia dei popoli è «il bene di tutti i popoli» (1). Con questo intendiamo dire che:

a) ogni popolo ha il suo posto e i suoi diritti nella comunità dei popoli (dom.115);

b) fra i popoli esiste una solidarietà naturale, da cui deriva il naturale dovere di completarsi ed aiutarsi a vicenda;

c) «tutti i popoli» raggiungono il loro bene se ogni singolo popolo si preoccupa dei valori umani e tutti quanti, in collaborazione sincera e disinteressata., si trasmettono reciprocamente ciò che manca al singolo o non gli riesce con le sue proprie forze.

-113- A che cosa è tenuta oggi l'umanità?

Oggi l'umanità è tenuta a fondare al più presto una ordinata comunità dei popoli, che abbia autorità e forza sufficienti ad assicurare al mondo la prosperità e la pace.

In altre parole: il più presto possibile deve nascere una comunità dei popoli "organizzata", oppure quella già esistente deve essere estesa e consolidata (2).

(1) Pio XII, Rdm. Nat. 1949 (DRV. XI, 335-36). - Anche la comunità dei popoli fondata e organizzata dall'uomo ha per fine e compito, secondo natura, il «bene di tutti i popoli» (doro. 113).

(2) Per evitare ripetizioni e malintesi, l'espressione «comunità dei popoli» d'ora in avanti verrà sempre usata nel senso della comunità organizzata; quando con tale termine intendiamo la comunità naturale dei popoli, lo faremo notare esplicitamente.

PIO XII (Rdm. Nat. 1944; G 812): «Tutto considerato, non vi è che una via per uscire dall'irretimento, in cui la lotta e l'odio hanno avvolto il mondo, vale a dire il ritorno a una solidarietà da troppo tempo dimenticata, solidarietà non ristretta a questi o quei popoli, ma universale, fondata sulla intima connessione delle loro sorti e sui diritti in egual modo loro spettanti».

PIO XII (Rdm. Nat. 1951): «A queste società (naturali e necessarie) appartengono in primo luogo la famiglia, lo Stato ed anche la società degli Stati, perché il bene comune, fine essenziale di ognuno di essi, non può né esistere, né essere concepito senza la loro relazione intrinseca con la unità del genere umano. Sotto questo aspetto l'unione indissolubile degli Stati è un postulato naturale».

GIOVANNI XXIII (Pacem; GH 47-48): «In seguito alle profonde trasformazioni intervenute nei rapporti della convivenza umana, da una parte il bene comune universale solleva problemi complessi, gravissimi, estremamente urgenti, specialmente per ciò che riguarda la sicurezza e la pace mondiale; dall'altra parte i poteri pubblici delle singole comunità politiche, posti come sono su un piede di uguaglianza giuridica fra essi, per quanto moltiplichino i loro incontri e acquiscano la loro ingegnosità nell'elaborare nuovi strumenti giuridici, non sono più in grado di affrontare e risolvere gli accennati problemi adeguatamente; e ciò non tanto per mancanza di buona volontà o di iniziativa, ma a motivo di una loro deficienza strutturale ... Si può dunque affermare che sul terreno storico è venuta meno la rispondenza fra l'attuale organizzazione e il rispettivo funzionamento del principio autoritario operante su piano mondiale e le esigenze obiettive del bene comune universale. Esiste un rapporto intrinseco fra i contenuti storici del bene comune da una parte e la configurazione e il funzionamento dei poteri pubblici dall'altra. L'ordine morale, cioè, come esige l'autorità pubblica nella convivenza per l'attuazione del bene comune, di conseguenza esige pure che l'autorità a tale scopo sia efficiente. Ciò postula che gli organi nei quali l'autorità prende corpo, diviene operante e persegue il suo fine, siano strutturati e agiscano in maniera da essere idonei a tradurre nella realtà i contenuti nuovi che il bene comune viene assumendo nell'evolversi storico della convivenza. Il bene comune universale pone ora problemi a dimensioni mondiali che non possono essere adeguatamente affrontati e risolti che ad opera di poteri pubblici aventi ampiezza, struttura e mezzi delle stesse proporzioni; di poteri pubblici cioè, che siano in grado di operare in modo efficiente su piano mondiale. Lo stesso ordine morale quindi domanda che tali poteri vengano istituiti».

1. - Che tale obbligo sussista, risulta principalmente dai tre motivi seguenti:

a) la comunità naturale dei popoli fa pressione perché i popoli stessi diano al loro reciproco coordinamento e appartenenza anche una

corrispondente forma di concreta efficienza; tale comunità naturale, infatti, è troppo indeterminata per essere praticamente efficiente;

b) i progressi dell'epoca moderna hanno reso il mondo «più piccolo» e hanno talmente avvicinato fra loro i popoli, che questi possono svilupparsi soltanto in una comunità realmente vissuta (attuali problemi demografici; organizzazione delle comunicazioni ed informazioni; dipendenza culturale);

c) lo sviluppo e il rafforzamento di grandi potenze miranti chiaramente al dominio mondiale (imperialismo mondiale) e i tremendi pericoli della guerra moderna richiedono all'umanità, per la sua autodifesa, una comunità ordinata, che le garantisca la pace.

Pio XII (Allocuz. del 6-4-1951; ADP. xm, 66): «Il vostro movimento... mira ad attuare una organizzazione politica efficace del mondo ... Bisogna ... arrivare a una tale organizzazione per farla finita con la corsa agli armamenti, in cui da decine di anni i popoli si rovinano e si dissanguano».

2. - La forma (organizzazione, costituzione) di una simile comunità dei popoli non è determinata dalla natura, ma deve essere trovata e liberamente concordata dagli uomini. È giusta quella forma che garantisce nel modo più efficace il benessere e la pace del mondo, come pure le libertà fondamentali sia dell'uomo che delle comunità (Stati):

a) per vari motivi si deve respingere uno Stato mondiale (con un parlamento mondiale) quale forma idonea della comunità dei popoli (3). Con esso è in contrasto la grande molteplicità e la straordinaria diversità dei popoli (Stati), delle concezioni politiche, delle civiltà e quindi delle condizioni e dei sistemi di vita. Dall'uguaglianza della natura degli uomini non si può dedurre l'istanza di uno Stato mondiale, perché bisogna anche tener conto delle differenze e delle difficoltà;

b) andrebbe assolutamente respinta l'eventualità che un'unica grande potenza raggiungesse il dominio mondiale, sottomettendosi tutti i popoli (gli Stati) e imponendo loro il proprio volere. A questo nessun popolo della terra ha diritto (dom. 114-115);

c) resta solo la possibilità di una qualche Federazione di Stati, alla quale i singoli Stati appartengano senza perdere la loro indipendenza e la loro autonomia di vita. Anche in questo campo, il federalismo politico (dom. 99) offre giusti principi e sicure garanzie.

PIO XII (Allocuz. del 6-4-1951; ADP. XIII, 66): «Voi pensate che, per essere efficace, l'organizzazione politica mondiale debba essere di forma federale. Se con ciò voi intendete che essa vada affrancata da un unitarismo meccanico, siete ancora concordi con i principi della vita sociale e

(3) Cfr. MESSNER, NR, 603 seg.; OTTAVIANI, r, 70.

politica saldamente stabiliti e sostenuti dalla Chiesa. Nessuna organizzazione del mondo, infatti, potrebbe essere vitale, se non armonizzasse con il complesso delle relazioni naturali, con l'ordine normale ed organico che regola le relazioni particolari degli uomini e dei diversi popoli. Senza ciò, qualunque ne sia la struttura, non potrebbe reggersi e durare».

3. - L'elemento decisivo è questo: la comunità dei popoli (degli Stati) così ordinata deve possedere le attribuzioni e i mezzi necessari per adempiere il suo compito. A questo essa ha un diritto naturale:

a) rientra necessariamente nell'ambito delle incombenze di questa comunità ciò che supera la competenza dei singoli popoli (Stati) e che deve esser compiuto perché fra i popoli (gli Stati) regni l'ordine; e cioè la conservazione della pace mondiale, la difesa dei diritti dell'uomo, il promovimento della collaborazione internazionale nell'economia (commercio e comunicazioni) e nella cultura;

b) all'ordinata comunità dei popoli, da Pio XII definita "autorità mondiale" (ibid. 35) non spetta una semplice preminenza di prestigio e di onore, ma vera autorità, vero potere sovrano, e cioè i poteri legislativo, giudiziario ed esecutivo (dom. 68).

4. - Ciò significa: a) la comunità dei popoli ha non solo il diritto di costituirsi e di darsi un'adatta costituzione, ma anche quello di emanare leggi e prescrizioni, che impegnino rigorosamente gli Stati membri, anzi tutti gli Stati del mondo (dom. 114).

Queste leggi verrebbero a costituire un vero. «diritto sovranazionale» (4) (dom. 118);

b) l'ordine e la pace non possono essere conseguiti senza una giurisdizione e una organizzazione giudiziaria. La comunità dei popoli deve possedere un organo con autorità di emanare sentenze e decisioni giuridiche che siano vincolanti, cioè dotate di validità legale e perciò tali da poter essere, in caso di rifiuto, imposte o attuate con la forza. Questo tribunale internazionale o sovranazionale (o come si vorrà chiamarlo) sarà per esempio chiamato a dirimere contese (tribunale arbitrale), a trattare le querele per offesa ai diritti dell'uomo, a chiarire dubbi sulle leggi emanate. Esso (o un altro organo) dovrà decidere quando e dove si debbano applicare delle misure coercitive (rappresaglie) o delle «azioni di polizia» contro questa o quella potenza per prevenire o eventualmente por fine a un'azione armata (a una guerra);

c) senza una forza armata internazionale, la pace mondiale non sarà mai assicurata.

(4) MESSNER, NR, 608.

Per rispondere al suo scopo, tale istituzione deve essere sufficientemente forte ed agile per poter essere impiegata in qualunque momento e luogo. Presupposto indispensabile per questo è che gli Stati attuino il disarmo, cioè si accontentino di una truppa difensiva sufficiente a mantenere l'ordine all'interno del paese e a difendere questo da un attacco esterno fintantoché la forza internazionale possa intervenire. In tal caso basterà che le forze internazionali abbiano semplicemente il carattere e l'entità di una polizia dell'ordine; non occorrono certo forze armate con divisioni corazzate, squadriglie di bombardieri, razzi e bombe atomiche.

5. - Non è in contraddizione con la comunità dei popoli che gli Stati stringano alleanze fra loro o formino gruppi (blocchi) di Stati uniti fra loro, cioè leghe di tipo più ampio: associazioni (alleanze) di Stati affini per la loro situazione politica, per un passato ed uno sviluppo spirituale-culturale comuni, per uguali ideali politici (democrazia!), e quindi in grado di aiutarsi a vicenda. Tutti i trattati e le alleanze (patti, unioni) di questo tipo sono però ammissibili soltanto se e in quanto sono conciliabili con le finalità e i principi della comunità dei popoli e con le situazioni che via via si presentano. Qui bisogna distinguere due gradi di sviluppo:

a) finché l'umanità è solo sulla via verso l'ordinata comunità dei popoli, quei trattati o alleanze possono essere necessari, e anzi assolutamente indispensabili per motivi difensivi (Patto Atlantico, SEATO, Unione europea);

b) una volta costituita la comunità dei popoli, le alleanze difensive e offensive diventano sempre più superflue: tutti i patti e le alleanze possono essere stipulati esclusivamente a scopi pacifici.

6. - Al termine del suo Mess. Nat. del 1940 su «Le premesse spirituali di un nuovo ordine», Pio XII parla di una quintuplice «vittoria» che il mondo deve conseguire quale indispensabile fondamento di un ordine di pace nel mondo (A.A.S. 1941, 10-11): la vittoria «sull'odio, che oggi divide i popoli»; «sulla sfiducia, che ... rende inattuabile ogni verace intesa» (dom. 119); «sul funesto principio che ... la forza crea il diritto»; «su quei germi di conflitto, che consistono in divergenze troppo stridenti nel campo dell'economia mondiale» (dom. 117); «sullo spirito di freddo egoismo, il quale, baldanzoso della sua forza, facilmente finisce col violare non meno l'onore e la sovranità degli Stati che la giusta, sana e disciplinata libertà dei cittadini».

7. - Nel XX secolo, indotti soprattutto dalle due guerre mondiali, si sono fatti due tentativi su grande scala di fondare una comunità di Stati o di popoli: nel 1919 la Società delle Nazioni, nel 1945 l'Organizzazione delle Nazioni Unite (UNO = United Nations Organization):

a) la Società delle Nazioni, il cui statuto constava di 29 articoli e nella quale erano incorporati parecchi organi internazionali (per esempio un Ufficio

del lavoro), è notoriamente naufragata, per la mancanza 1) di «un'idea giuridica solidamente fondata»; 2) di un'autorità vera ed efficace; 3) della partecipazione delle grandi Potenze con influsso determinante (5);

b) le Nazioni Unite, pur rappresentando un importantissimo progresso, sono ben lontane dal poter essere considerate la comunità dei popoli cui aspirare. Il loro organo principale è il Consiglio di sicurezza, la cui forza deliberativa è fortemente limitata dal diritto di veto spettante ad ognuna delle grandi potenze in esso rappresentate; in questo modo un'unica grande potenza può ostacolare e frustrare tutte le decisioni. - Cfr. il discorso di Paolo VI al Palazzo di vetro di New York, del 4-10-1965.

-114- Chi forma la comunità dei popoli?

La comunità dei popoli è formata dagli Stati indipendenti, che ne sono membri con uguali diritti.

PIO XII (Rdm. Nat. 1948; G 914): «Il cristiano cattolico, convinto che ogni uomo è il suo prossimo e che ogni popolo è membro, con uguali diritti, della famiglia delle Nazioni ...»;

PIO XII. (Allocuz. del 6-4-1951; ADP. XIII, 68): «essa godrà di una autorità effettiva solo nella misura in cui salvaguarderà e favorirà la vita propria di una sana comunità umana, di una società i cui membri concorrono insieme al bene dell'intera umanità».

GIOVANNI XXIII (Pacem; G-k* 48): «I poteri pubblici aventi autorità su piano mondiale e dotati di mezzi idonei a perseguire efficacemente gli obiettivi che costituiscono i contenuti concreti del bene comune universale, vanno istituiti di comune accordo e non imposti con la forza. La ragione è che siffatti poteri devono essere in grado di operare efficacemente; però, nello stesso tempo, la loro azione deve essere informata a sincera ed effettiva imparzialità; deve cioè essere un'azione diretta a soddisfare alle esigenze obiettive del bene comune universale. Senonché ci sarebbe certamente da temere che poteri pubblici supernazionali o mondiali imposti con la forza dalle comunità politiche più potenti non siano o non divengano strumento di interessi particolaristici; e qualora ciò non si verifici, è assai difficile che nel loro operare risultino immuni da ogni sospetto di parzialità: il che comprometterebbe l'efficacia della loro azione ... Le comunità politiche, anche se fra esse corrono differenze accentuate nel grado di sviluppo economico e nella potenza militare, sono tutte assai sensibili quanto a parità giuridica e alla loro dignità morale. Per cui, a ragione, non facilmente si piegano ad obbedire a poteri imposti con la forza; o a poteri alla cui creazione

(5) MESSNER, NR, 609.

non abbiano contribuito; o ai quali non abbiano esse stesse deciso di sottoporsi con scelte consapevoli e libere».

1. - Per divenire Stati, i popoli (e le nazioni) devono mantenere un ordine politico-giuridico (doro. 63). In quanto politicamente uniti e ordinati, essi sono i membri veri e immediati della comunità dei popoli, poiché questa non è altro che il generale ordinamento politico-sovrastatale (6). Perciò si dovrebbe parlare, più giustamente, di una comunità di Stati. La fondazione (istituzione) della comunità dei popoli organizzata tocca agli Stati nel loro complesso ovvero a quegli Stati che per il loro discernimento, il loro prestigio e la loro potenza sono in grado di farlo. Ogni Stato che ne riconosca la necessità deve ricercare i mezzi e le vie perché l' «assemblea costituente» possa essere convocata al più presto.

2. - Avvenuta la fondazione, tutti gli Stati della terra sono obbligati:

a) a entrare come membri nella comunità dei popoli;

b) ad accettare ed attuare i suoi statuti, le sue finalità e decisioni (7);

c) a cooperare perché la comunità dei popoli sia sempre più idonea ad adempiere i suoi compiti di portata mondiale. Questo dovere si fonda sulla naturale solidarietà dei popoli (dom. 112): ogni Stato è tenuto a promuovere con gli altri il bene comune della famiglia umana. La stessa comunità dei popoli è tenuta ad ammettere come membri tutti gli Stati che abbiano sufficientemente dimostrato la loro idoneità e disposizione ad una collaborazione sincera (8). Hanno particolare importanza gli Stati minori, i «custodi dell'umanità e della civiltà» (MESSNER, NR 414): in quanto spesso dichiaratamente pacifici e alieni da qualunque imperialismo, essi possono svolgere un'azione mediatrice ed equilibratrice.

3. - La comunità dei popoli si basa sull'equiparazione degli Stati. In altre parole: gli Stati sono membri della comunità dei popoli con uguali diritti. Ciò non significa che a tutti spetti la medesima importanza, che ad ognuno tocchi il medesimo numero di seggi e di voti (per esempio a ciascuno, sia grande o piccolo, un seggio e un voto). I rapporti di grandezza e di potenza possono e devono esprimersi ed esplicitarsi in modo rispondente al bene generale della comunità. Però l'equiparazione dei diritti esige questo:

(6) La differenza fra soggetto del diritto internazionale e membro della comunità dei popoli è trattata alla dom. 118.

(7) Si presuppone che la comunità dei popoli riconosca il diritto di natura (doro. 118) e non limiti indebitamente l'autonomia degli Stati (dom. 114-115).

(8) È sconcertante che -a dei popoli vinti sia negata per anni la partecipazione, mentre i «popoli vincitori», che tengono continuamente il mondo in grave agitazione e col loro veto frustrano ogni decisione, abbiano un ruolo importantissimo nella comunità dei popoli!

a) a tutti i membri spetta il riconoscimento, la conservazione e la difesa di quei diritti fondamentali che sono propri di uno Stato indipendente (per esempio il diritto di esistere e di svilupparsi, di regolare direttamente le proprie faccende, di trattare pacificamente e senza ostacoli con la comunità dei popoli (dom. 115);

b) tutti gli Stati possono pretendere di essere considerati a tutti gli effetti membri della comunità dei popoli. Possono esservi dei territori fiduciari, dei mandati, delle colonie, cioè unità politiche dipendenti, che non possono avere la partecipazione piena alla comunità (dom. 121). Ma gli Stati indipendenti non possono accontentarsi eternamente di una partecipazione per così dire dimezzata (come il voto solo consultivo);

c) bisogna bilanciare tra loro le varie forze, in modo che nasca una vera comunità e che le decisioni prese siano veramente decisioni comunitarie (e non ricatti, imbrogli, imposizioni di forza di determinati Stati o gruppi di Stati);

d) non deve esistere il «prestigio della persona», cioè di uno Stato: l'interpretazione e l'applicazione del diritto vigente non deve dipendere dal fatto che sia uno Stato grande o uno piccolo a rompere i patti, a ledere i diritti dell'uomo, a seminare discordia tra i popoli, ad armarsi contro gli accordi e le leggi, a minacciare la guerra o addirittura ad iniziare una guerra d'aggressione.

4. - Pio XII rileva che la «vera ed effettiva» autorità spettante alla comunità dei popoli nei confronti degli Stati membro deve essere tale, «che ognuno di essi conservi un eguale diritto alla sua relativa sovranità» (Rdm. Nat. 1944; G 809). In queste parole è espressa l'istanza che ogni Stato rinunci a una parte della sua sovranità (diritti sovrani) (perciò sovranità relativa = limitata) (9).

Tale istanza è evidente: perché, se gli Stati membro decidono tutto indipendentemente, come prima, - anche nell'ambito di un semplice diritto internazionale (dom. 118) - non si può realizzare una comunità con «vera ed effettiva» autorità. D'altro lato gli Stati membro non devono divenire semplici parti o membra di uno Stato complessivo che rivendichi a sé solo ogni diritto di sovranità.

Perciò gli Stati devono rinunciare a quei diritti sovrani che possono essere propri solo della comunità dei popoli, se si vuole assicurare al mondo la pace e il benessere. Non si può comporre un elenco preciso di questi diritti, ma tuttavia si può affermare che gli Stati membri non dovrebbero essere autorizzati:

a) a decidere della pace e della guerra e a stabilire a proprio arbitrio l'en-

(9) Sul concetto di Sovranità, cfr. dom. 67 e l'eccellente opera di RAINER BARZEL, *Souveranität und Freiheit*, Colonia 1950.

tità e gli armamenti delle loro forze armate. La produzione e la fornitura di armi sono soggette alle disposizioni e al controllo della comunità dei popoli (dom. 125);

b) a stipulare fra loro trattati e alleanze, che a giudizio della comunità dei popoli minacciano l'ordine e la pace del mondo;

c) a impedire ai loro sudditi e alle loro comunità membro di denunciare alla comunità dei popoli eventuali offese ai diritti dell'uomo;

d) a opporsi quando la comunità stessa dei popoli emana disposizioni intese a dirigere, sorvegliare, esaminare l'uno o l'altro aspetto della situazione (per esempio nelle votazioni, nei reclami, nelle costatazioni dello stadio di evoluzione: se un dato territorio sia idoneo a divenire uno Stato indipendente; nel controllo delle armi atomiche, ecc.).

NB. La comunità dei popoli adempirebbe in forma nuova e superiore le condizioni della comunità politica = perfetta: essa sarebbe il vero ordinamento politico generale. In questo, essa assumerebbe, nei confronti dei suoi Stati membro, un atteggiamento senz'altro sussidiario (I dom. 52), addossandosi solo quei compiti che riguardano direttamente e propriamente la pace nel mondo e superano quindi la sfera d'azione dei singoli Stati.

5. - Una parola sulla posizione del Papa a proposito del diritto internazionale (10):

a) il Papa è stato posto da Cristo a capo della Chiesa e gli è stato conferito pieno potere spirituale su tutta la Chiesa: a lui tocca anche di spiegare in modo vincolante il diritto di natura, che deve costituire il fondamento di ogni vero diritto internazionale (dom. 118, n. 4). In tale posizione e qualifica, il Papa non è un organo del diritto internazionale o della comunità dei popoli, ma è un organo di Dio al servizio del diritto delle genti; egli è prima e sopra la comunità dei popoli;

b) quale comunità religiosa di estensione mondiale, la Chiesa cattolica deriva la giustificazione della sua esistenza non solo dalla sua fondazione divina, ma anche dall'universale diritto degli uomini alla libertà d'associazione: essa perciò possiede un diritto, «fondato sulla natura», ad essere soggetto del diritto internazionale. Tale diritto spetta anche al Papa, indipendentemente dal fatto che egli sia sovrano di uno Stato. Oggi dunque il Papa è soggetto del diritto delle genti a doppio titolo: in primo luogo come sovrano terreno, in secondo luogo come capo della Chiesa cattolica universale.

-115- Che significa "diritto di autodeterminazione" dei popoli?

(10) Mi attengo qui a A. F, UTz O.P., Das volkerrechtliche Postulat des Papstes, in Divus Thoma's (F) 28 (1950) 425-437.

«Diritto di autodeterminazione dei popoli» significa: 1) che la popolazione di un territorio può decidere direttamente se vuol costituire uno Stato proprio o far parte di un altro Stato;

2) che nessuno Stato ha il diritto di intromettersi indebitamente nelle faccende di un altro Stato (non-intervento).

NB. Innanzitutto s'intende il primo significato. Il diritto di autodeterminazione dei popoli era uno dei 27 punti del Presidente americano Wilson e costituisce un cardine sia della Società delle Nazioni sia delle Nazioni Unite (VERDROSS, 43 seg.).

PIO XII (Rdm. Nat. 1941; G 739-40): «Nel campo di un nuovo ordinamento fondato sui principi morali, non vi è posto per la lesione della libertà, dell'integrità e della sicurezza di altre nazioni, qualunque sia la loro estensione territoriale e la loro capacità di difesa ... non vi è posto per la oppressione aperta o subdola delle peculiarità culturali e linguistiche delle minoranze nazionali, per la limitazione o l'abolizione della loro naturale fecondità. Quanto più coscienziosamente la competente autorità dello Stato rispetta i diritti delle minoranze, tanto più sicuramente ed efficacemente può conseguire dai loro membri il leale compimento dei doveri civili, comuni agli altri cittadini». Cfr. Allocuz. del 2-6-1945 (DRV. VII, 67-78).

GIOVANNI XXIII (Pacem; G** 36-7): «Dal XIX secolo una tendenza di fondo assai estesa nell'evolversi storico è che le comunità politiche si adeguano a quelle nazionali. Però, per un insieme di cause, non sempre riesce di far coincidere i confini geografici con quelli etnici: ciò dà origine al fenomeno delle minoranze e ai rispettivi complessi problemi. Va affermato nel modo più esplicito che un'azione diretta a comprimere e a soffocare il flusso vitale delle minoranze è grave violazione della giustizia; e tanto più lo è, quando viene svolta per farle scomparire. Risponde invece ad un'esigenza di giustizia che i poteri pubblici portino il loro contributo nel promuovere lo sviluppo umano delle minoranze con misure efficaci a favore della loro lingua, della loro cultura, del loro costume, delle loro risorse ed iniziative economiche. Qui però va rilevato che i membri delle minoranze, come conseguenza di una reazione al loro stato attuale o a causa delle loro vicende storiche, possono essere portati, non di rado, ad accentuare l'importanza degli elementi etnici da cui sono caratterizzati, fino a porli al di sopra dei valori umani; come se ciò che è proprio dell'umanità, fosse in funzione di ciò che è proprio della nazione. Mentre saggezza vorrebbe che sapessero pure apprezzare gli aspetti positivi della loro condizione».

1. - Se è la volontà del popolo a decidere sull'origine e la consistenza dello Stato (dom. 74), ne deriva logicamente che i gruppi etnici o le parti della popolazione che vorrebbero costituire uno Stato proprio indipendente, in sé ne hanno il diritto. Perciò non si può impedire loro di restare nello Stato in cui erano inseriti fino allora, oppure di separarsi da esso, secondo il loro desiderio

e la loro volontà (11). Questa istanza, che si può dedurre da principi naturali, necessita però di un completamento, perché l'«autonomia di Stato» può essere concessa solo a tre condizioni:

a) il gruppo etnico o nazionale deve adempiere le premesse necessarie per un'entità statale autonoma: deve cioè possedere le forze economico-sociali, spirituali, culturali e politiche che gli permettano di sussistere come stato autonomo;

b) l'indipendenza politica perseguita non deve risolversi in danno né per lo Stato nuovo né per quello vecchio. Bisogna avere riguardo per un buono sviluppo di entrambi gli Stati: altrimenti la separazione diviene separatismo (dom. 99, n. 3);

c) bisogna tener conto anche della situazione internazionale o sovrastatale (pericolo di una guerra, forse di una guerra mondiale).

2. - Ogni Stato ha l'obbligo rigoroso di proteggere le minoranze che vivono in esso e di garantire loro, nell'ambito del bene comune, la vita loro propria. Questo dovere si riferisce alle minoranze nazionali, razziali, religiose, purché esse siano intenzionate a osservare le giuste leggi dello Stato e a collaborare, secondo la loro peculiare natura, a un buono sviluppo di questo. L'unità e l'ordine sono benissimo conciliabili con una ricca molteplicità, ed è altrettanto miope quanto ingiusto il cercare, da parte dello Stato, di inquadrare tutti e tutto con rigore militaresco.

NB. Da quanto si è detto risulta che le minoranze nazionali (stirpi o territori) non possono pretendere senz'altro di divenire autonomi Stati membro, neppure se la popolazione esprime chiaramente questa volontà. Al di sopra del bene delle parti c'è il bene (l'ordine) del tutto, e dal punto di vista del tutto possono esistere motivi che vietano una ulteriore e diversa articolazione (almeno per il momento) ed esigono quindi la rinuncia a un'autoaffermazione politico-statale.

3. - «Autodeterminazione» significa anche che gli altri non devono immischiarsi nelle faccende interne dello Stato. Ciò porta allo spinoso problema dell'intervento o del non-intervento (= intromissione, mediazione): Uno Stato può avere il diritto o il dovere di guardare se tutto è in ordine in un altro Stato e di metter le cose a posto? Oppure ciò rappresenta in ogni caso una violazione illegittima? (12).

(11) Sia dopo la prima che dopo la seconda guerra mondiale, alcuni popoli o unità etniche hanno espresso questo desiderio e questa volontà, ma - nonostante la solenne proclamazione del diritto di autodeterminazione - si sono ampiamente ostacolate (o non si sono ammesse) queste aspirazioni o queste manifestazioni di una precisa volontà. La cosa acquista rinnovata importanza nell'attuale questione coloniale (dom. 121).

(12) Qui non si tratta dei problemi che si presentano durante la guerra e nei trattati di pace,

a) La dottrina politica cattolica (13) parte dalle seguenti considerazioni:

I) Nessuna autorità umana è assoluta (illimitata), tanto da poter fare ciò che vuole; II) esiste una naturale solidarietà dei popoli ovvero degli Stati; III) esistono diritti superiori di Dio, degli individui e delle comunità-membro; tutta l'umanità deve preoccuparsi che questi diritti non siano conculcati; IV) in uno Stato, il disordine e l'abuso di forza possono assumere dimensioni insopportabili;

b) una volta che la comunità dei popoli sia fondata e dotata di autorità e di forza sufficienti, tocca indubbiamente ad essa di intervenire (dom. 113);

c) esimi studiosi cattolici sostengono che fino all'istituzione di tale comunità dei popoli può esser lecito ad uno Stato o a parecchi, e addirittura doveroso l'intervento nelle questioni interne di un altro Stato; si enumerano ad esempio i seguenti casi (14):

I) Quando uno Stato deve difendere o rivendicare i diritti suoi o dei suoi sudditi, che sono stati offesi manifestamente e colpevolmente;

II) quando uno Stato non può difendersi con le proprie forze da un aggressore ingiusto o da un incombente attacco (dom. 134);

III) quando, per le macchinazioni di un altro Stato, l'ordine è sconvolto oppure l'ubbidienza alla legge e all'autorità è gravemente scossa («quinte colonne»; moti segreti allo scopo di far cadere il potere dello Stato; partiti assoldati da potenze straniere);

IV) quando i diritti, il cui rispetto deve stare a cuore all'umanità intera, sono spregiati e infamati in modo grave (per «difendere i diritti di Dio e della persona umana e i più alti interessi dell'umanità contro la barbarie e la tirannia», Catechismo sociale di Malines, 44 d);

ESEMPI

ma di un'intromissione «durante la pace» (a proposito della «guerra fredda», cfr. dom. 133 n. 4). La difficoltà risiede nell'essenza del concetto di sovranità: lo Stato possiede, nel suo territorio e sui suoi sudditi, una sovranità tale, da rendere ingiusta ogni intromissione? Oppure la sovranità ha i suoi limiti che non vanno superati tanto che, se ciò accade, è giustificato un intervento?

(13) Cfr. MESSNER, NR, 578 seg. Catechismo sociale di Malines, 44-49, OTTAVIANI, I, 78.

(14) Gli stessi studiosi esprimono il loro grande rammarico per il fatto che l'intervento, malgrado il suo riconoscimento nel diritto dei popoli, è omesso, coi più vari pretesti e scappatoie, anche nei casi in cui sarebbe estremamente doveroso. L'asservimento di interi Stati o territori, l'oltraggio alla religione, i più mostruosi crimini contro l'umanità, la rapina organizzata di intere regioni, l'espulsione di milioni di persone: tutto ciò avviene, e il mondo ... protesta (se pure lo fa), ma rifugge da ogni provvedimento efficace per porre termine a simili indegnità.

traffico di stupefacenti, tratta delle bianche e degli schiavi, campi coatti e di lavoro, deportazione di tecnici, ingegneri, operai specializzati, ecc.

V) quando uno Stato non riesce a ristabilire al suo interno l'ordine e la pace, così che il popolo va incontro alla rovina, se non gli viene un aiuto dall'esterno.

NB. Uno Stato può non «intervenire», se nel far questo corre pericolo di avviare se stesso alla rovina o se ciò gli costa sacrifici sproporzionatamente gravi; non deve intervenire, se con ciò suscita una guerra mondiale. Mezzi dell'intervento: proteste, sospensione dei rapporti diplomatici, blocchi economici, ricorso a un tribunale superiore (Tribunale arbitrale dell'Aia, Tribunale mondiale delle NU).

4. - Dopo la seconda guerra mondiale è sorto un nuovo tipo di Stato, al quale il diritto di configurare il proprio ordine interno e di condurre una vita veramente autonoma è semplicemente tolto con la violenza o strappato con le pressioni e l'astuzia: è il cosiddetto Stato satellite. Dal punto di vista del diritto internazionale, esso è uno Stato indipendente, e in certi casi è membro delle Nazioni Unite, con diritto di voto; ma di fatto è totalmente soggetto a una potenza straniera. Tutta la sua politica interna ed estera è diretta dall'esterno: la potenza straniera prescrive come si debba votare negli organismi internazionali, a quali trattati ed alleanze si può (si deve!) aderire, quali dottrine sociali e politiche vanno insegnate nelle scuole e nelle università, come e per chi si deve votare, ecc. La futura comunità dei popoli avrà il compito di eliminare questo tipo di "Stati".

-116- Quale libertà deve esser concessa nella vita delle nazioni?

Nella vita delle nazioni si deve concedere, sia agli individui che alle comunità, la libertà nel campo spirituale e culturale.

1. - I beni spirituali-culturali, compresi i valori morali, apportano in senso proprio quella «comune perfezione», cui è avviata «la grande famiglia umana» (PIO XII, Rdm. Nat. 1949; G 930; cfr. dom. 112). Ma senza dubbio lo Stato e la comunità degli Stati esistono per permettere e promuovere il perfezionamento degli uomini. Perciò essi devono preoccuparsi che i loro sudditi (i popoli) possano cogliere qualunque opportunità di svilupparsi ulteriormente sul piano sia spirituale che culturale.

2. - La libertà che deve esser concessa tanto agli individui quanto alle comunità-membro (15) ha questi fondamenti:

a) L'uomo ha un diritto naturale a perfezionarsi spiritualmente e culturalmente;

b) nessun uomo e nessun popolo può esaurire le possibilità spirituali-culturali.

Solo attraverso il completamento e la fecondazione reciproca dei popoli (delle nazioni), si raggiungono i fini fissati da Dio; c) i valori spirituali-

culturali hanno di per sé la natura di beni comuni; ad essi possono aver parte innumerevoli uomini e comunità, senza che si consumino o si disperdano.

3. - La conseguenza necessaria è questa: In ogni parte del mondo, la libertà della collaborazione e degli scambi nel settore spirituale-culturale dovrebbe essere garantita, e limitata solo in quanto lo richieda veramente il bene comune dei singoli Stati e della famiglia umana (n. 4). A questo punto occorre però una duplice premessa:

a) gli Stati devono considerarsi comunità «aperte», non devono cioè chiudere i loro confini ai cittadini di altri Stati, ma aprirli loro (eliminazione delle difficoltà per ottenere i passaporti, dei controlli, delle limitazioni di valuta);

b) per una vita spirituale-culturale anche solo modesta occorre per lo meno la sicurezza di un benessere economico-materiale semplice (cfr. dom. 117).

4. - Com'è naturale, gli Stati possono esigere che la libertà concessa non venga usata contro di loro; hanno perciò il diritto di prendere le necessarie precauzioni:

a) perché col pretesto della collaborazione spirituale-culturale non s'insinuino influenze pericolose per lo Stato, di genere sia politico sia spirituale-filosofico (comunità pseudo-educative, istruttive, culturali; molte società «pacifiste» al servizio di una grande potenza; scienziati ed artisti prezzolati dalla diplomazia straniera; contrabbando di libri e scritti pericolosi per lo Stato);

b) perché i loro sudditi non vengano sviati e rovinati moralmente e spiritualmente da dottrine totalmente errate sul piano spirituale e morale. Rientrano in questo gruppo, per esempio, film, trasmissioni radiofoniche, libri e periodici atei od osceni; gli scritti e le conferenze cosiddetti informativi, che per motivi eugenici o demografici caldeggiavano le pratiche contraccettive, l'aborto procurato e la fecondazione artificiale.

NB. L'attuazione di queste limitazioni è difficile, soprattutto nei confronti di Stati che sotto l'uno o l'altro aspetto la pensano piuttosto liberamente. Con grande facilità le limitazioni possono essere interpretate come gesti ostili, e provocare provvedimenti contrari. Ciò non deve però indurre a un'arrendevolezza sbagliata. A nessuno Stato è lecito abbandonare al disfacimento la forza etico-spirituale del popolo. L'aiuto vero, l'unico efficace, verrà al mondo solo ritornando alla «rupe incrollabile e immutabile della legge morale, manifestata dal Creatore stesso per mezzo dell'ordine naturale e

(15) Comunità di questo tipo sono per esempio le associazioni di famiglie, le comunità educative, le università, le società per l'incremento della cultura.

da lui scolpita nei cuori degli uomini» (Pio XII, Rdm. Nat. 1941; G 739); o per meglio dire, a «quell'ordine voluto da Dio in Cristo» (Pio XII, Rdm. Nat. 1951; G 960).

-117- Che si deve fare nel campo economico-sociale?

I popoli sono tenuti a creare, in attiva collaborazione e reciproco aiuto, un ordinamento economico e sociale che garantisca a tutti condizioni di vita degne dell'uomo.

A proposito dell'ordinamento economico e sociale, esponiamo qui solo qualche principio fondamentale (il resto nella parte m). A seconda delle proprie concezioni fondamentali sull'ordinamento economico e sociale, si attribuiranno alla comunità dei popoli diritti e doveri totalmente diversi. Il collettivista vorrà fare di tutto il mondo un unico grande «Sowchos» (azienda di Stato). Il liberale si attenderà dalla concorrenza illimitata l'equiparazione economico-sociale e il benessere generale (a questo proposito cfr. l'Allocuz. del 27-3-1949; DRV. XI, 29-31; l'opinione di Pio XII è decisamente diversa).

PIO XII (Rdm. Nat. 1940; A.A.S. 1941, 13): «(i presupposti per tale nuovo orientamento sono) ... un'azione progressiva, equilibrata da corrispondenti garanzie, per giungere ad un assetto, il quale dia a tutti gli Stati i mezzi per assicurare ai propri cittadini di ogni ceto un conveniente tenore di vita». PIO XII (Rdm. Nat. 1941; G 731-45), testo alla domanda 123, III. PIO XII (Allocuz. dell'1-6-1947; DRV. IX, 93): «...la prosperità delle nazioni non può essere salda e sicura, se non è la sorte comune di tutte».

GIOVANNI XXIII (M.M.; G1' 52): «I progressi delle scienze e delle tecniche in tutti i settori della convivenza moltiplicano e infittiscono i rapporti fra le comunità politiche, e rendono perciò la loro interdipendenza sempre più profonda e vitale. Di conseguenza può dirsi che ogni problema umano di qualche rilievo, qualunque ne sia il contenuto, scientifico, tecnico, economico, sociale, politico, culturale presenta oggi dimensioni soprannazionali e spesso mondiali. Pertanto le singole Comunità politiche non sono più in grado di risolvere adeguatamente i loro maggiori problemi nell'ambito di se stesse con le sole loro forze; anche se sono Comunità che emergono per l'elevato grado e la diffusione della loro cultura, per il numero ed operosità dei cittadini, per l'efficienza dei loro sistemi economici, per la vastità e la ricchezza dei loro territori. Le Comunità politiche si condizionano a vicenda, e si può asserire che ognuna riesce a sviluppare se stessa contribuendo allo sviluppo delle altre. Per cui tra esse s'impone l'intesa e la collaborazione». Cfr. anche Rdm. Nat. 1948 (G 907-920); Allocuz. dell'11 nov. 1948 (DRV. X, 277-282); Allocuz. del 27-3-1949 (DRV. XI, 29-31).

1. - Il punto di partenza è rappresentato soprattutto dai seguenti principi o fatti fondamentali:

a) le ricchezze della terra esistono per tutti. Dio ha dotato il mondo visibile di beni e di forze, affinché tutti gli uomini (i popoli) possano vivere in esso. Perciò qualunque proprietà è per così dire vincolata socialmente, anche fra un popolo e l'altro ovvero fra tutti i popoli (16);

b) i popoli della terra fruiscono in modi assai differenti sia dei doni della natura sia della forza lavorativa dell'uomo (zone decisamente sovrabbondanti e zone altrettanto spiccatamente deficitarie; disposizione, clima e consuetudini ereditarie: capacità di lavoro molto differenziata);

c) anche in questo campo deve dar prova di sé la solidarietà dei popoli, con un reciproco completamento ed aiuto.

2. - Il supremo principio direttivo è senz'altro questo: l'onesta volontà di un reciproco completamento e di una fruttuosa collaborazione, deve dominare la vita economica fra i popoli ed è la sola a garantire il «bene di tutti i popoli». Non si può raggiungere una condizione di ragionevole uguaglianza (e disuguaglianza):

a) se i singoli settori economici, secondo il principio dell'«autarchia», si separano nettamente dagli altri settori;

b) se in seguito alla «concorrenza dei prezzi sotto costo» non ha più luogo un vero mercato competitivo, o se le barriere doganali praticamente paralizzano qualunque movimento economico;

c) se ai territori deficitari o sottosviluppati si negano gli aiuti necessari: materie prime o energie o prestazioni di lavoro (tecnici, ingegneri, operai specializzati), o i mezzi per la strutturazione dell'industria e dell'agricoltura, del commercio e delle comunicazioni (macchinari, ferrovie, strade; credito, prestiti, ecc.).

3. - La via più naturale ed immediata per un reciproco completamento ed aiuto è senza dubbio il libero scambio di beni e di servizi. Ora, la libertà illimitata d'importazione ed esportazione non può determinare un'ordinata situazione economica sul piano mondiale; anche a questo proposito vale il giudizio di Pio XI, secondo cui la libera concorrenza è sì «cosa equa certamente e utile se contenuta in limiti ben determinati», ma «non può essere in niun conto il timone dell'economia» (Q.A.; G. 465). Si potrà però senza timore aderire all'istanza «che i vincoli posti al libero commercio dei beni restino limitati ad un minimo» (17).

4. - In particolare, servono soprattutto allo scopo: a) gli accordi internazionali (patti economici, trattati commerciali, ecc.). Essi avrebbero particolare efficacia e successo, se con un'intesa internazionale potesse esser mitigata la lotta per il mercato mondiale;

(16) Cfr. Catechismo sociale di Malines, 73.

(17) Ivi, 75.

b) la creazione di maggiori unità economiche, per potenziare, col reciproco aiuto, il rendimento economico dei singoli paesi e per assicurare a tutti favorevoli possibilità e condizioni di smercio (Piano Schuman);

c) una conveniente distribuzione delle materie prime: «Nel campo di un nuovo ordinamento fondato sui principi morali, non vi è posto per i ristretti calcoli egoistici tendenti ad accaparrarsi le fonti economiche e le materie di uso comune, in maniera che le Nazioni meno favorite dalla natura ne restino escluse» (Pio XII, Rdm. Nat. 1941; G 740).

NB. La comunità dei popoli organizzata disporrebbe di amplissime possibilità per porgere un aiuto efficace; già la Società delle Nazioni e le Nazioni Unite hanno al loro attivo importanti prestazioni nel settore economico-sociale (18).

La comunità dei popoli deve istituire organi particolari col compito di osservare ovunque lo stadio di sviluppo, di procurare forze lavorative, di concedere mutui e prestiti (banca mondiale propria per il fabbisogno finanziario), di guidare accortamente la circolazione delle merci, di aprire nuovi mercati, ecc.

-118- Che si intende per diritto internazionale?

Per «diritto internazionale» si intende il complesso delle norme giuridiche che regolano l'ordine all'interno della comunità dei popoli, e soprattutto i rapporti degli Stati fra loro e verso la comunità stessa.

Pio XII (Sum. Pont.; G 691): «... all'esistenza di contatti armonici e duraturi e di relazioni fruttuose è indispensabile che i popoli riconoscano e osservino quei principi di diritto naturale internazionale, che regolano il loro svolgimento e funzionamento. Tali principi esigono il rispetto dei relativi diritti all'indipendenza, alla vita e alla possibilità di uno svolgimento progressivo nelle vie della civiltà; esigono, inoltre, la fedeltà ai patti, stipulati e sanciti conforme alle norme del diritto delle genti».

Pio XII (Rdm. Nat. 1941; G 739): «Tale nuovo ordinamento, che tutti i popoli anelano di veder attuato, dopo le prove e le rovine di questa guerra, ha da essere innalzato sulla rupe incrollabile e immutabile della legge morale, manifestata dal Creatore stesso per mezzo dell'ordine naturale e da lui scolpita nei cuori degli uomini con caratteri incancellabili; legge morale, la cui osservanza deve venir inculcata e promossa dall'opinione pubblica di tutte le Nazioni e di tutti gli Stati con tale unanimità di voce e di forza, che nessuno possa osare di porla in dubbio o attenuarne il vincolo obbligante».

Nota preliminare. 1) L'attuale diritto internazionale comprende una stra-

(18) MESSNER, NR, 616 seg.

ordinaria quantità di norme, dichiarazioni, accordi, sanzioni, consuetudini, ecc. riguardanti le molte e importanti questioni della vita dei popoli e degli Stati o della vita all'interno dei singoli popoli e Stati. È impossibile scendere ai particolari.

2) Eliminiamo brevemente un malinteso: l'attuale diritto internazionale non va identificato con lo *ius gentium*, che nell'antichità e nel Medio Evo viene continuamente nominato, particolarmente da S. Tommaso d'Aquino. Benché *ius gentium* significhi letteralmente «diritto dei popoli», lo si tradurrebbe meglio, per evitare confusioni, con l'espressione: il diritto vigente presso tutti i popoli. Originariamente esso designava il diritto vigente per i popoli soggiogati da Roma (in contrapposizione al diritto romano, che vigeva in Roma o per i cittadini romani). Più tardi il termine venne a significare in generale quei diritti che sono abbastanza vicini alla natura ed evidenti per essere conosciuti e riconosciuti dappertutto o quasi. Perciò spesso lo *ius gentium* è chiamato semplicemente il «diritto universale degli uomini». Esso comprende quelle norme che sono dedotte dai principi supremi del diritto di natura (I dom. 72); una esperienza sufficientemente vasta, anzi generale, conferma che attualmente, cioè nell'umanità schiava del peccato originale, senza di essi non può sussistere alcun ordine sociale. Le norme giuridiche dello *ius gentium* si riferiscono dunque non solo ai rapporti fra i popoli e fra gli Stati, ma anche all'ordinata convivenza umana in genere; così per esempio la proprietà privata, quale necessario fondamento della vita sociale, rientra nello *ius gentium*. – Per gli scopi di questo catechismo basta la distinzione fra diritto internazionale (positivo) e diritto naturale (che è il fondamento di quello) (19).

1. - Perché possa regnare l'ordine nella vita internazionale (nel mondo) occorrono norme giuridiche ferme e vincolanti. I principi del diritto di natura, per quanto indispensabili (n. 3), devono essere spiegati, completati e applicati in forme differenziate. In altre parole: essi hanno bisogno del diritto umano (positivo), con norme esattamente circoscritte.

2. - Questo «diritto internazionale» può attuarsi in un duplice modo e pertanto può essere di due tipi:

a) il diritto interstatale o internazionale. Esso nasce o per mezzo di accordi (deliberazioni), che la maggioranza degli Stati ha preso o cui ha aderito, oppure per mezzo di consuetudini saldamente radicatesi nella vita internazionale e da tutto il mondo ritenute legalmente valide. Il nostro diritto internazionale, quale è stato finora e quale è in gran parte ancor oggi, è di questo tipo (20);

(19) Cfr. le eccellenti spiegazioni di Utz nel vol. 18 dell'edizione tedesca di S. Tommaso, pag. 445-450.

b) il diritto sovrastatale o sovranazionale, disposto dall'«autorità mondiale» della comunità dei popoli organizzata. Il suo carattere vincolante è ben più inequivocabile e incondizionato, appunto perché la comunità dei popoli fruisce di un vero potere sovrano, addirittura supremo, e quindi le sue leggi e prescrizioni non rappresentano accordi fra pari, ma sono manifestazioni della volontà di un ente superiore. L'evoluzione va in questo senso e deve portare avanti questa linea di sviluppo.

3. - Indubbiamente il significato e il compito del diritto internazionale consiste nel garantire l'ordine nell'ambito della comunità dei popoli. È perciò il complesso delle norme giuridiche necessarie a questo scopo:

a) in primo luogo bisogna regolare i rapporti degli Stati fra loro e verso la comunità dei popoli, perché la pace e la prosperità del mondo dipendono principalmente dal buon accordo e dalla collaborazione degli Stati;

b) dal 1945 si va sempre più affermando il principio che anche le comunità-membro non statali (per esempio le organizzazioni internazionali) e soprattutto gli individui sono «soggetti del diritto internazionale», hanno cioè diritti e doveri nei riguardi del diritto internazionale. «Il diritto internazionale è e deve essere un diritto per la difesa dei diritti di tutti in quanto uomini, e cioè un diritto in cui il singolo cittadino si possa ritrovare uomo al di là dei confini del suo Stato ... Poiché tra questi diritti dell'uomo c'è anche il diritto di libera organizzazione, anche l'uomo comunque organizzato è soggetto del diritto internazionale, senza aver bisogno della mediazione dello Stato» (21);

c) «soggetto del diritto internazionale», dunque, non è la stessa cosa che membro della comunità dei popoli. Membri immediati e propri della comunità dei popoli sono gli Stati (dom. 114), soggetti del diritto internazionale, invece, sono tutti quelli «il cui comportamento è regolato direttamente dall'ordinamento giuridico internazionale» (22).

4. - Fondamento indispensabile del diritto internazionale è il diritto di natura (I dom. 61-77). Come nessun diritto umano, così neppure il diritto internazionale può esser spiegato di per se stesso e può rivendicare una

(20) È molto importante ritenere questo: l'attuale diritto internazionale vuol essere un diritto puramente positivo: non riconosce una sua base nel diritto di natura (cfr. nel testo n. 3), vale a dire che questo non significa niente per lui, non costituisce il suo fondamento (che è invece la regolamentazione positiva da parte dello Stato). Barzel addirittura ritiene (molto giustamente): «Da qualunque parte si consideri il problema del diritto internazionale e della sovranità, il risultato è sempre lo stesso: il moderno diritto internazionale si basa sulla sovranità degli Stati, garantisce la piena sovranità ed è espressione di un mondo il quale crede che agli Stati sia lecito ciò che sono in grado di fare» (Op. cit., 25).

(21) UTZ, *Das volkerrechtliche Postulat des Papstes*, già citato, pag. 429 e 434.

(22) VERDROSS, op. cit., 75: r

validità derivantegli puramente dalla sua essenza: la concorde volontà dei popoli o l'autorità delle comunità internazionali gli conferisce sì un alto prestigio; ma il motivo vero e più profondo per cui esso ha validità vincolante, consiste anche qui nel fatto che esso è ancorato nella legge di natura, è "partecipazione all'eterna legge di Dio", e quindi nella sua forza vincolante viene ricondotto all'autorità di Dio. Il diritto internazionale deve perciò riconoscere e difendere i diritti della natura, e non attaccarli o respingerli; le sue leggi e consuetudini devono essere in accordo col diritto naturale. Pio XII, Allocuz. del 6-12-1953 (DRV. XV, 483-92) e del 13-10-1955 (DRV. XVII, 305-319).

ESEMPI

Nessun diritto internazionale può permettere l'assassinio, neppure l'assassinio collettivo (genocidio), lo sterminio completo o parziale di popoli, razze, persone appartenenti a date confessioni religiose; e allo stesso modo non può permettere l'inganno e la calunnia, la rottura dei patti (dom. 119), l'asservimento delle coscienze (livellamento basato su una data «Weltanschauung»); l'aggressione ingiusta, il furto della legittima proprietà. Conc. Vat. II, Cost. past. La Chiesa nel mondo moderno, n. 79: «Il Concilio intende innanzitutto richiamare alla mente il valore immutabile del diritto naturale delle genti e dei suoi principi universali. La stessa coscienza del genere umano proclama quei principi con sempre maggiore fermezza e vigore. Le azioni pertanto che deliberatamente si oppongono a quei principi e gli ordini che tali azioni prescrivono sono crimini, né l'ubbidienza cieca può scusare coloro che li eseguono. Tra queste azioni vanno annoverati innanzitutto i metodi sistematici di sterminio di un intero popolo, di una nazione o di una minoranza etnica».

NB. Le norme del diritto di natura valgono dappertutto, quelle del diritto positivo valgono, in sé, solo per quelli che le stipulano o che dichiarano esplicitamente di accettarle, ovvero per quanti sono soggetti al potere legislativo che le emana. Finché non esiste una vera «autorità mondiale», ci si può richiamare solo alla concorde volontà degli Stati che aderiscono a una dichiarazione o a un patto. Se questo è stipulato dalla maggioranza degli Stati, si può e si deve vedere in tale accordo un'espressione della coscienza giuridica universale. La comunità dei popoli, anche prima di essere effettivamente fondata, esiste per così dire in germe; perciò le dichiarazioni e le convenzioni emanate in comune da molti Stati di diritto e che servono manifestamente il bene comune, impegnano anche gli altri Stati.

ESEMPIO

Le disposizioni del diritto di guerra territoriale, marittimo e aereo: armi proibite, diritti di occupazione, trattamento dei feriti e dei prigionieri,

internamento di civili. Le diverse forme in cui i trattati e le altre contrattazioni giuridiche acquistano validità.

-119- Quale principio deve essere rigorosamente osservato nella vita internazionale?

Il principio che i trattati pattuiti sono sacri e devono essere adempiuti fedelmente.

Pio XII (Rdm. Nat. 1940; A.A.S. 1941, 12): «(i presupposti per tale nuovo orientamento sono): ... un ritorno quindi al principio: *Iustitiae soror incorrupta fides*; a quella fedeltà nell'osservanza dei patti, senza cui non riesce possibile una sicura convivenza di popoli, e soprattutto una coesistenza di popoli potenti e di popoli deboli».

Pio XII (Rdm. Nat. 1941; G 741): «... per ridonare alla norma "*pacta sunt servanda*", "i patti devono essere osservati" la funzione vitale e morale, che le spetta nelle relazioni giuridiche fra gli Stati».

Pio XII (Sum. Pont.; G 692): «È pur vero che, col volgere del tempo e il mutar sostanziale delle circostanze, non previste e forse neanche prevedibili all'atto della stipulazione, un trattato o alcune sue clausole possono divenire o apparire ingiusti o inattuabili o troppo gravosi per una delle parti, ed è chiaro che, quando ciò avverisi, si dovrebbe tempestivamente procedere ad una leale discussione per modificare o sostituire il patto. Ma il considerare i patti per principio come effimeri e l'attribuirsi tacitamente la facoltà di rescinderli unilateralmente, quando più non convenissero, toglierebbe ogni reciproca fiducia fra gli Stati. E così rimarrebbe scardinato l'ordine naturale, e verrebbero scavate delle fosse incolmabili di separazione fra i vari popoli e nazioni».

1. - Il diritto di natura dice che i patti stipulati sono vincolanti: gli Stati devono adempiere, con lealtà e precisione, e nello spirito degli accordi presi, tutto ciò che stipulano e promettono reciprocamente (cfr. Pio XII, Sum. Pont.; G 691; testo alla dom. 118).

Il peggior avversario della fedeltà ai patti è il cosiddetto utilitarismo politico di qualsiasi tipo e motivazione. Esso sostituisce il principio che «i patti sono sacri» con l'altro che «gli interessi sono sacri» (23), e parte dalla rovinosa massima che: i trattati valgono solo in quanto e finché sono utili. Con questo, lo Stato stesso che conclude il patto si arroga il giudizio, se valga o non valga più la pena di attenersi a quanto pattuito.

2. - Un patto, per essere vincolante, deve soddisfare tre condizioni, che qui applichiamo subito alla vita internazionale:

(23) MESSNER, NR, 592 seg.'

a) il trattato deve esser stipulato dalla legittima autorità statale competente o dai suoi incaricati. Oggi i trattati sono quasi sempre preparati con lungo e minuzioso lavoro e poi accettati (ratificati) solennemente (cfr. sotto n. 6);

ESEMPI

di trattati uni o plurilaterali stipulati da Stati: accordi commerciali ed economici, patti di non aggressione, alleanze difensive, limitazione degli armamenti; trattati di pace; convenzioni sulla cessione di colonie; utilizzazione delle vie di comunicazione (vie d'acqua, ferrovie).

b) il contenuto o oggetto del trattato deve essere lecito: né un individuo né una comunità può impegnarsi con un patto ad alcunché di cattivo, di cui non si può rispondere di fronte a Dio. Se questo tuttavia avviene, il trattato è nullo. Ecco, per i trattati illeciti fra Stati, alcuni

ESEMPI

tratta degli schiavi e delle bianche; limitazione demografica con l'impiego di mezzi anticoncezionali illeciti; lotta contro la religione e la Chiesa (comune movimento ateo); educazione del popolo e della gioventù a una concezione materialistica della vita (Stati satelliti, Russia, Cina); patti d'aggressione; blocchi economici nei confronti di Stati pacifici; espulsione coatta o deportazione di innocenti (operai specializzati!).

c) il trattato deve essere sottoscritto liberamente da tutte le parti. I trattati estorti ad uno Stato in maniera ingiusta, non obbligano.

NB. In sé, i trattati vanno adempiuti alla lettera, cioè in conformità al loro preciso tenore, per quanto riguarda il contenuto, il tempo e le circostanze. I patti fra Stati, poiché si prefiggono assai spesso una notevole durata, dovrebbero essere «aperti» ed elastici, vale a dire non troppo rigidi. La cosa migliore è che gli Stati si accordino subito, di fronte a quale tribunale (arbitrale) vadano a solte eventuali vertenze (per esempio tribunale internazionale; disposizione, da entrambe le parti, a rimettersi alla sentenza, rinunciando a ulteriori mezzi giuridici).

3. - I trattati interstatali cessano di vincolare:

a) se sono denunciati o sciolti da entrambe o da tutte le parti, e cioè con l'assenso dei due o dei vari firmatari;

b) quando è decorso il termine per cui furono stipulati (10 o 25 o 50 anni);

c) quando le prestazioni concordate sono adempiute (per esempio consegna di 100.000 t. di carbone contro pagamento o la fornitura di altri prodotti).

4. - Sono di difficile soluzione queste domande: quando uno Stato ha il diritto di rescindere unilateralmente un trattato stipulato? E quando - anche senza una dichiarazione preliminare - non è più legato ai patti? La dottrina sociale cattolica dà la seguente risposta (24):

a) se una parte rompe i patti, l'altra non è più tenuta ad osservarli, anche se per generosità può restar fedele agli impegni presi (la Chiesa nei confronti del nazionalsocialismo, che aveva leso con irremovibile sfrontatezza il concordato col Reich!);

b) in un caso uno Stato può ritirarsi o disdire unilateralmente: quando nel frattempo la situazione è mutata in modo così determinante, che esso non avrebbe concluso il trattato a nessuna condizione, se avesse saputo o previsto tale mutamento (25). Questa affermazione necessita di un chiarimento (esempi più sotto):

I) uno Stato può ragionevolmente promettere o stipulare solo ciò di cui è a conoscenza, ciò che non oltrepassa totalmente la sua visuale. Se la situazione è tale, che esso non avrebbe mai aderito al patto, lo Stato certo si è gravemente sbagliato, poiché non ha affatto voluto il trattato in questa forma e a queste condizioni; perciò non commette ingiustizia, ritraendosi, ed anzi ciò può essere addirittura suo dovere. Ogni trattato viene concluso con la tacita premessa: «rebus sic stantibus» = se le circostanze non sono o non divengono totalmente diverse;

II) a seconda di quel che è in questione e di come stanno le cose, lo Stato che «vuole liberarsi da questo peso divenuto insopportabile» (26) deve innanzitutto cercare onestamente di far fronte ai suoi impegni e (o) di salvare il trattato per la via del compromesso (di un accordo nuovo o supplementare), oppure di ottenere una denuncia bilaterale dei patti;

III) una denuncia unilaterale è senza dubbio cosa azzardata e, se ripetuta, potrebbe causare gravi inquietudini alla vita internazionale. Essa deve quindi restare l'eccezione.

ESEMPI

Uno Stato si accorge che l'altro contraente in un trattato difensivo si sta armando per una ingiusta guerra d'aggressione e intende trascinarlo con sé. - Uno Stato si è impegnato, in condizioni economiche favorevoli, a date forniture che, per il sopraggiungere di una cattiva situazione economica, lo annienterebbero. - Uno Stato ha dichiarato di volersi mantenere in ogni caso

(24) Cfr. SCHILLING OTTO, *Das Volkerrecht nach Thomas v. A.*, Friburgo, 1919, pag. 31 seg.; *Catechismo sociale di Malines*, 98; MESSNER, NR, 591 seg.

(25) Cfr. TOMMASO n'AQUINO, II-II, 40,3; 110 al 5; 140, 2 al 2.

(26) *Catechismo sociale di Malines*, 98, n. 2.

neutrale, ma viene aggredito ingiustamente, oppure si vede costretto ad aiutare uno Stato vicino che è stato aggredito e si trova nel più grave bisogno (dom. 135).

NB. 1) Un carattere tutto particolare hanno i trattati conclusi da parte di Stati con la Chiesa cattolica (concordati, ecc.). Per la lungimiranza, il senso di giustizia e la disponibilità alla comprensione, che la Chiesa possiede, si può senz'altro affermare che uno Stato non avrà mai un giusto motivo per denunciare tali patti senza previo abboccamento ovvero nuovi accordi: e la via delle trattative, se lo Stato ha buona volontà e non pretende dalla Chiesa ciò che essa non può concedere senza tradire se stessa, condurrà sempre allo scopo. - Un più dettagliato commento a questa domanda rientra nella parte quarta del catechismo.

2) Uno Stato è tenuto ad adempiere un ingiusto trattato di pace che gli è stato imposto? In sé e per sé, senza dubbio no; al contrario, esso può cercare con tutti i mezzi leciti, soprattutto appellandosi a istituzioni giuridiche e a poteri internazionali o sovranazionali, di liberarsi da questo ingiusto onere, anche nel caso che abbia già accettato le richieste. Se questa via non è accessibile o non conduce allo scopo, il bene comune dei suoi sudditi e il riguardo per i popoli confinanti o per la pace mondiale possono imporgli l'amara sorte di doversi piegare all'ingiustizia.

-120- Come deve il mondo risolvere il problema demografico?

Il problema demografico, assai grave, può esser risolto solo migliorando costantemente le basi alimentari e alleggerendo, col moto immigratorio ed emigratorio, i territori sovrappopolati.

PIO XII (Allocuz. del 18-10-1951; DRV. XIII, 305) (nostra traduzione): «Non abbiamo bisogno di ricordarvi che la Chiesa cattolica si sente profondamente obbligata ad interessarsi all'opera delle migrazioni. Si tratta infatti di venire incontro a necessità immense: la mancanza di spazio e di mezzi di esistenza, per cui la vecchia patria non può più nutrire tutti i suoi figli e il sovrappopolamento li costringe ad emigrare; la miseria dei rifugiati e dei profughi, costretti a rinunciare a milioni al loro paese di origine, perduto per loro, e ad andarsene a cercare e a edificare un'altrove». PIO XII, Lettera del 27-9-1953; Allocuz. del 20-1-1958, (A.A.S. 1958, 90-96).

GIOVANNI XXIII (M.M.; G** 43): «Il problema forse maggiore dell'epoca moderna è quello dei rapporti tra le comunità politiche economicamente sviluppate e le comunità politiche in via di sviluppo economico: le prime, di conseguenza, ad elevato tenore di vita, le seconde in condizioni di disagio o di grande disagio. La solidarietà che lega tutti gli esseri umani e li fa membri di un'unica famiglia impone alle comunità politiche, che dispongono di mezzi di sussistenza ad esuberanza, il dovere di non restare indifferenti di fronte alle comunità politiche i cui membri si

dibattono nelle difficoltà dell'indigenza, della miseria e della fame, e non godono i diritti elementari di persona. Tanto più che, data l'interdipendenza sempre maggiore tra i popoli, non è possibile che tra essi regni una pace duratura e feconda, quando sia troppo accentuato lo squilibrio nelle loro condizioni economico-sociali».

Nota preliminare. 1) Il singolo uomo e la singola famiglia hanno certamente il diritto di emigrare dalla loro patria, immigrando in qualche altro luogo. Se da ciò non derivano veri svantaggi per il bene comune, gli Stati non possono opporsi a questa libertà di movimento; tali svantaggi sarebbero per esempio l'eccessivo numero degli emigranti o immigranti, una dimostrata criminalità (delinquenti recidivi, ladri abituarini), l'esistenza di tare ereditarie, l'omissione dei propri doveri (mancato pagamento delle tasse).

2) Come per la politica demografica interna (dom. 41), così anche per quella internazionale e sovranazionale, la Chiesa cattolica respinge inequivocabilmente il controllo delle nascite attuato con mezzi moralmente illeciti quale mezzo idoneo. La limitazione delle nascite lecite, cioè la continenza coniugale totale e quella periodica non può esser presa in considerazione come mezzo efficace, perché solo una piccola parte dell'umanità di oggi dispone della necessaria forza morale.

3) Gli uomini temono:

a) che razze e popoli sani, che presentano una natalità elevata, diventino un pericolo per gli altri.

Risposta: se questi «altri» popoli non si rinnovano nella loro forza etica e biologica, ma anzi accelerano la loro propria decadenza, pur sapendolo, quel pericolo non potrà essere stornato;

b) che la terra non sia più in grado di nutrire i suoi molti abitanti: ecco la preoccupazione che il margine per l'alimentazione diventi prima o poi troppo ristretto. A questo proposito si deve dire che (27):

I) in un'epoca in cui l'ordine sociale è tanto agitato e pieno d'inquietudine, non si può prevedere l'incremento demografico; non è affatto certo che esso continui come negli ultimi 150 anni, in cui, come è noto, si è triplicato;

II) i beni della terra sono ben lontani dallo sfruttamento totale (del 50% di terreno coltivabile è sfruttato solo il 10%);

III) con un migliore sfruttamento e con nuovi metodi, i frutti della terra possono essere accresciuti in misura rilevante;

(27) Cfr. per esempio Herder-Korrespondenz, III, 494; IV, 134, e l'interessante articolo di R. SIGMOND O.P., Bevölkerungspolitik und Geburtenregelung, in Die neuè ,Ordnung, VI, (1952), 481-489.

IV) intere popolazioni (territori) potrebbero accontentarsi di un tenore di vita più modesto; ed invece le pretese continuano a crescere;

V) «Dio non abbandona i suoi figli»: Egli ha donato agli uomini la terra e le sue ricchezze perché vi abitino e ne traggano nutrimento; una umanità che abbia timor di Dio può confidare fermamente in lui e nel suo aiuto.

1. - Non si può dare una regola generale per stabilire quando un paese è sovrappopolato (se con 80 o 150 o 230 persone per Km²); ciò dipende sia dalla natura e dalle risorse del paese, sia dagli appoggi provenienti dall'esterno (superficie agricola e grado d'evoluzione; possibilità di lavoro dell'industria; eccedenze per l'esportazione; volontà di lavorare degli abitanti; colonie; prestiti e ordinazioni favorevoli). Ogni paese ha anche il dovere di risolvere prima di tutto direttamente il suo problema demografico. Solo quando, malgrado tutti gli sforzi, non è più in grado di nutrire i suoi abitanti, nasce il problema: dove deve riversarsi l'eccedenza di popolazione?, cioè il problema del trasferimento e del trapianto, dell'immigrazione ed emigrazione di parti della popolazione.

2. - Il diritto di natura offre il seguente principio: Lo Stato d'origine è tenuto a permettere l'emigrazione della popolazione eccedente e gli Stati in grado di accogliere questa popolazione vi sono obbligati. Questo principio si fonda sia sull'«imprescrittibile diritto alla vita» (28) di questi uomini, sia sulla naturale solidarietà dei popoli:

a) Di fatto, contrasti nazionali ed egoistici interessi economici hanno quasi sempre sbarrato i confini di fronte al bisogno e lo fanno ancora oggi (29);

b) la comunità dei popoli avrà in questo uno dei suoi compiti più importanti. Già ora persone avvedute richiedono l'istituzione di un "Ufficio per le migrazioni e gli insediamenti", cui per esempio toccherebbe accertare sia lo stato d'indigenza sia la capacità d'aiuto dei diversi Paesi; ricercare, e all'occasione designare, il territorio idoneo all'accoglienza; provvedere, in unione col paese d'origine e con quello d'accoglienza, ad un insediamento favorevole.

3. - La patria, il paese di partenza o d'origine non può cacciare i suoi sudditi emigranti dalle loro case e dai loro beni, ma è tenuto a trovare una forma dignitosa di trasferimento o di colonizzazione e a permettere che si prenda con sé la legittima proprietà (oppure a risarcire quanto deve esser la-

(28) Catechismo sociale di Malines, 57.

(29) Cfr. MESSNER, NR, 614 - La Herder-Korrespondenz, VI, 208 (febbraio 1952) riferisce di due articoli, che «ci tolgono ogni illusione sul fatto che i paesi d'immigrazione d'oltremare possano in qualche modo venire in aiuto all'Europa. Essi ragionano in modo esclusivamente e radicalmente economico, senza nessun sentimento».

sciato).

Per il paese d'immigrazione (d'accoglienza, meta) dovrebbero valere queste norme:

a) che dall'immigrazione esso tragga il suo vantaggio, non è affatto riprovevole; ma in quelli che giungono esso deve vedere innanzitutto uomini e non soltanto forze lavorative (a basso prezzo);

b) il trasferimento manca totalmente al suo scopo ed è inumano, se non vengono offerte sufficienti condizioni di esistenza, cioè possibilità di lavoro e di guadagno;

c) anche nei confronti degli immigrati tocca allo Stato la difesa delle minoranze (dom. 115, n. 2); ma esso può senza dubbio operare con mezzi pacifici perché gli «stranieri» diventino sempre più «di casa» (assimilazione, adattamento).

4. - I diritti e i doveri degli immigranti e degli emigranti praticamente sono già stati ricordati:

a) a nessun uomo si può rimproverare di restare fedele e devoto alla sua patria e ai suoi compatrioti, di cui coltiva i valori, cercando, mentre è all'estero, di procurare stima alla «terra dei suoi avi» e di guadagnarle amici;

b) al paese che li accoglie, gli immigrati devono un senso di riconoscenza, ubbidienza alle sue leggi giuste, disponibilità ad una costruttiva collaborazione. Essi hanno lo stretto dovere di astenersi, ne-i suoi confronti, da ogni ostilità manifesta o segreta.

-121- A che punto è oggi la questione coloniale?

Il diritto di autodeterminazione dei popoli e la pace del mondo esigono che le colonie diventino al più presto membri della comunità dei popoli, fruitori di uguali diritti.

Nota preliminare. Della vasta e complessa serie di problemi che riguardano l'acquisto e l'amministrazione, la nuova suddivisione e la concessione di autonomia alle colonie, ben poco si può trattare in questa sede (30). La storia delle colonie è uno dei capitoli più tristi nella storia dell'umanità: essa narra d'inauditi sacrifici di beni e di sangue, dello sterminio e dello sfruttamento di intere stirpi e popolazioni. È però anche vero che i paesi coloniali soggiogati trassero dalla colonizzazione grandi vantaggi, che li mettono sempre più in grado di divenire membri indipendenti della comunità dei popoli.

1. - Al giorno d'oggi non occorre quasi neppure porre -la domanda, se e

(30) Cfr. Catechismo sociale di Maline, 100-128.

per quali motivi degli Stati civilizzati abbiano il diritto di conquistare colonie, infatti le zone della terra adatte ai fini coloniali sono «assegnate», e cioè sono già sottomesse a potenze coloniali, quando non si sono rese indipendenti nel frattempo. Quale giustificazione, si citano principalmente due motivi (31):

a) l'educazione spirituale e culturale delle popolazioni "selvagge e a basso livello di vita", che da sole non trovano la via verso la moralità, verso più elevate condizioni umane e la vera cultura;

b) l'apertura e la valorizzazione dei beni e delle possibilità economiche. Per far questo gli indigeni, se lasciati a se stessi, non hanno le capacità e per lo più neppure la volontà. Ma Dio ha donato i tesori della natura a tutta quanta l'umanità.

Le due cose sono e devono essere collegate fra loro. In sé e per sé, si afferma, la comunità dei popoli organizzata è competente per l'uno e per l'altro compito. Ma finché essa non esiste, ogni Stato che è in grado di farlo e disposto a questo, può assumersi questo compito: ma esso può riuscire soltanto se lo Stato stabilisce il suo dominio nel paese coloniale, se cioè possiede ed esercita il potere sovrano.

NB. 1) Cristo ha conferito alla Chiesa la missione e il diritto di predicare il suo messaggio su tutta la terra, «a tutte le genti». I popoli sono tenuti, per lui e la sua legge, ad ascoltare ed accettare il messaggio del suo Regno. Perciò qualunque politica coloniale deve porsi al servizio della cristianizzazione, in quanto ne crea i presupposti sia materiali sia spirituali-culturali. Spesso la conversione dei cioè «ad aiutarla a trovare se stessa, a rendersi conto delle possibilità della sua propria forma di civiltà ...» (ibid. 567). Nei rapporti fra il Paese colonizzatore e la colonia, si deve osservare la legge fondamentale della sussidiarietà (I dom. 52).

GIOVANNI XXIII (M.M.; G* 46): «Ma la tentazione maggiore da cui possono esser prese le comunità politiche economicamente sviluppate è quella di approfittare della loro cooperazione tecnico-finanziaria per incidere sulla situazione politica delle Comunità in fase di sviluppo economico allo scopo di attuare piani di predominio. Qualora ciò si verifichi, si deve dichiarare esplicitamente che in tal caso si tratta di una nuova forma di colonialismo, che per quanto abilmente mascherata, non per questo sarebbe meno involutiva di quella dalla quale molti popoli sono di recente evasi e che influirebbe negativamente sui rapporti internazionali, costituendo una minaccia e un pericolo per la pace mondiale. È quindi indispensabile e rispondente ad una

(32) Ivi, 113 seg.; MESSNER, NR, 621. Cfr. per tutta la domanda 121, J. HOFFNER, Kolonialismus und christliche Ethik, in Justice dans le monde n/3 (Lovanio, 1960-61), pag. 293-316.

esigenza di giustizia che l'accennata opera tecnico-finanziaria sia prestata nel più sincero disinteresse politico, allo scopo di mettere le comunità in via di sviluppo economico nelle condizioni di realizzare esse stesse la propria ascesa economico-sociale. In tal modo si porta pure un contributo prezioso alla formazione di una Comunità mondiale nella quale tutti i membri siano soggetti consapevoli dei propri doveri e dei propri diritti, operanti in rapporto di uguaglianza all'attuazione del bene comune universale».

4. - Fine di quest'opera formativa ed educativa è l'indipendenza politico-statale, in quella forma e con quella pienezza di poteri, che nell'ambito della famiglia dei popoli spetta agli altri Stati. A questo proposito osserviamo brevemente:

a) il Paese coloniale deve aver acquisito una maturità corrispondente a questo stadio di evoluzione;

b) le colonie sono tenute a scegliere, per il conseguimento della loro indipendenza, un momento in cui la separazione sia meno dolorosa e pericolosa per la madre-patria;

c) se vi è da temere con certezza che delle colonie in procinto di acquistare l'indipendenza diventino la preda o la zona d'influenza di una grande potenza, che lavora all'asservimento del mondo, sia il benessere del paese coloniale stesso sia il «bene di tutti i popoli» dovrebbero vietare la concessione dell'indipendenza politica.

5. - La futura «comunità dei popoli organizzata» avrà anche il diritto e il compito di sorvegliare le potenze coloniali, perché sia assicurato il bene dei popoli coloniali, come pure il «bene di tutti i popoli». Essa dovrà occuparsi di tutti i problemi della politica coloniale: dello sviluppo sia economico-sociale sia culturale dei paesi coloniali, della graduale e infine definitiva concessione d'indipendenza a questi paesi, del loro ordinato inserimento nella comunità dei popoli stessa.

NB. Oltre alle «colonie» esistono anche «mandati» e «territori fiduciari», che non sono parti di determinati Stati o loro zone di sovranità, ma stanno solo sotto la tutela o l'amministrazione internazionale (Società delle Nazioni; Nazioni Unite; Comunità dei popoli organizzata; l'esercizio del potere è trasmesso regolarmente, o nella maggior parte dei casi, a un dato Stato, che esegue il mandato sotto controllo internazionale). Il diritto internazionale regola i dettagli (cfr. per esempio VERDROSS 95 seg., 436 seg.).

LEZIONE II LA SICUREZZA DELLA PACE MONDIALE O INTERNAZIONALE

Non certo la guerra, ma la pace è la condizione voluta da Dio ed auspicabile nel mondo e fra i popoli. A questo proposito Pio XII dice: «Una cosa però è certa: il precetto della pace è di diritto divino. Il suo fine è la

protezione dei beni dell'umanità, in quanto beni del Creatore» (Rdm. Nat. 1948; G 917).

-122- In che consiste la pace mondiale?

La pace mondiale consiste nella convivenza dei popoli (degli Stati) in ordinata concordia e nella loro volontà di reciproco rispetto ed aiuto. Pio XII (Rdm. Nat. 1951; G 959): «Lo Stato, la Società degli Stati con la sua organizzazione sono dunque - per loro natura, secondo l'indole sociale dell'uomo, e nonostante tutte le ombre, come attesta l'esperienza storica -, forme dell'unità e dell'ordine fra gli uomini, necessarie alla vita umana e cooperanti al suo perfezionamento. Il loro concetto stesso dice la tranquillità nell'ordine, quella "tranquillitas ordinis", che è la definizione che S. Agostino dà della pace: esse sono essenzialmente un ordinamento di pace».

Inoltre Pio XII, Allocuz. del luglio 1952 (DRV. XIV, 257-58). GIOVANNI XXIII (Pacem; G** 58): «A tutti gli uomini di buona volontà incombe un compito immenso: il compito di ricomporre i rapporti della convivenza nella verità, nella giustizia, nell'amore, nella libertà: i rapporti della convivenza tra i singoli esseri umani; fra i cittadini e le rispettive comunità politiche; fra le stesse comunità politiche: fra individui, famiglie, corpi intermedi e comunità politiche da una parte e dall'altra la comunità mondiale. Compito nobilissimo quale è quello di attuare la vera pace nell'ordine stabilito da Dio».

1. - Pace non significa che i popoli abbiano raggiunto il medesimo grado di benessere o che non sussistano tensioni (cfr. Pio XII, Rdm. Nat. 1942; G 756), ma significa che tutti, malgrado le differenze e le peculiarità individuali, si riconoscono reciprocamente, si fanno responsabili, singolarmente e nei reciproci rapporti, di un fine superiore, il bene comune, e mettono a frutto le tensioni interne, senza combattersi fra loro. A quanti ritengono impossibile, che al mondo sia mai concessa la pace, risponde

Pio XII (Allocuz. dell'1-6-1947; DRV. IX, 98): «... per coloro che vedono le cose nella luce dell'ordine divino, non vi è dubbio che anche nei più gravi antagonismi d'interessi umani e nazionali vi è sempre posto per un pacifico accomodamento».

2. - La pace fra i popoli deve essere:

a) sincera e giusta: senza insidia né menzogna; costruita sui principi del diritto divino e umano, non sull'arbitrio e sulla violenza (dom. 123);

b) salda e durevole, sicura e stabile, non continuamente minacciata e pericolante;

c) indivisibile e totale: la pace interna e quella esterna si condizionano e completano a vicenda.

Pio XII (Rdm. Nat. 1940; A.A.S. 1941, 10): «Una pace conforme ai principi di giustizia, di equità e di onore, tale quindi da essere duratura».

Pio XII (Rdm. Nat. 1942; G 750): «Né un solido e imperturbato fronte di pace verso l'esterno risulta possibile di fatto ad attuarsi senza un fronte di pace nell'interno, che ispiri fiducia. Solo, quindi, l'aspirazione verso una pace integrale nei due campi varrà a liberare i popoli dal crudele incubo della guerra».

PIO XII (Allocuz. dell'1-1-1948; ADP. x, 8): «Noi continueremo a sperare e a pregare; Noi persisteremo a scongiurare tutti i responsabili di non perdere di vista questa indivisibilità della pace e di non dimenticare mai che la pace interna dei popoli e la loro pace a l'esterno con gli altri popoli sono un bene troppo prezioso perché - sia pure a prezzo di gravi sacrifici - si debba stimare d'averlo pagato troppo caro».

3. - La pace mondiale presuppone la pace interna dei popoli (degli Stati):

PIO XII (Rdm. Nat. 1942; G 750): «Rapporti internazionali e ordine interno sono intimamente connessi, essendo l'equilibrio e l'armonia tra le Nazioni dipendenti dall'interno equilibrio e dall'interna maturità dei singoli Stati nel campo materiale, sociale e intellettuale» (Continuazione sopra al n. 2c).

a) per un popolo disunito in se stesso, le crisi e le difficoltà interne divengono facilmente incentivo a prendersela con gli altri popoli e ad avanzare nei loro confronti pretese ingiuste; tale popolo è incapace di mantenere la pace con l'esterno e comunque non dà alcun affidamento;

b) ci sono dei modi di essere uniti - o meglio: chiusi in sé (cfr. «chiudere le file!») -, che rappresentano un estremo pericolo per la pace nel mondo. I popoli devono perseguire o realizzare la vera unità interna, che consiste nella fedeltà ai fini e ai valori, ai diritti e ai doveri fissati da Dio (cfr. I dom. 45-47 e 123; ibid. i testi dei Papi).

-123- Quali sono i fondamenti della pace nel mondo?

I fondamenti della pace nel mondo sono:

- 1) il riconoscimento e il mantenimento dell'ordine etico-spirituale;
- 2) il riconoscimento e l'osservanza dei diritti fondamentali Inalienabili;
- 3) la giustizia sociale fra i popoli;
- 4) il disarmo generale e l'assicurazione della pace internazionale;
- 5) un governo responsabile in tutti gli Stati;
- 6) libertà per la religione e la Chiesa.

Questi sei punti comprendono le istanze indicate da Pio XII come i fondamenti di una «pace giusta e durevole».

I. - ORDINE ETICO-SPIRITUALE

PIO XII (Rdm. Nat. 1941; G 739): «Tale nuovo ordinamento, che tutti i popoli anelano di veder attuato, dopo le prove e le rovine di questa guerra, ha

da essere innalzato sulla rupe incrollabile e immutabile della legge morale, manifestata dal Creatore stesso per mezzo dell'ordine naturale e da lui scolpita nei cuori degli uomini con caratteri incancellabili; legge morale, la cui osservanza deve venir inculcata e promossa dall'opinione pubblica di tutte le Nazioni e di tutti gli Stati con tale unanimità di voce e di forza, che nessuno possa osare di porla in dubbio o attenuarne il vincolo obbligante».

PIO XII (Rdm. Nat. 1951; G 960): «Se l'umanità, conformandosi alla volontà divina, applicherà quel sicuro mezzo di salvezza che è il perfetto ordine cristiano nel mondo, vedrà ben presto praticamente dileguarsi fin la possibilità della stessa guerra giusta, che non avrà più alcuna ragione di essere, dal momento che sarà garantita l'attività della Società degli Stati come genuino ordinamento di pace». Cfr. Allocuz. del 13-7-1948 (DRV. x, 159-61) e del 4-3-1956 (A.A.S. 1956, 165-67).

GIOVANNI XXIII (Pacem; G** 7, 59-60): «La pace in terra, anelito profondo degli esseri umani di tutti i tempi, può essere instaurata e consolidata solo nel pieno rispetto dell'ordine stabilito da Dio ... Ma la pace rimane solo vuoto suono di parole, se non è fondata su quell'ordine che il presente documento ha tracciato con fiduciosa speranza: ordine fondato sulla verità, costruito secondo giustizia, vivificato e integrato dalla carità, e posto in atto nella libertà».

1. - Le forze basilari della vita delle comunità e dei popoli sono la verità, l'amore e il diritto, in quella forma e in quella pienezza, che Dio ha donato agli uomini in Cristo. Cristo è il «principe della pace», che ha dato al mondo la sua pace (Gv.14,27). In lui il Padre ha ordinato il mondo: Cristo ha redento e salvato la natura decaduta (I domande 18-19); egli ha vinto le forze che annientano o turbano la pace interiore ed esterna degli uomini: l'odio e l'invidia, l'avidità di ricchezze e di piacere, l'ebbrezza del potere e del sangue. In lui gli uomini si sono uniti, ed egli vuole che nel suo regno siano sovrane l'intesa e la pace, non la discordia e la lotta. «La sua alta missione è di stabilire la pace fra ciascuno degli uomini e Dio, fra gli uomini stessi e fra i popoli» (PIO XII, Rdm. Nat. 1951; G 957).

2. - L'attuale pericolo di guerra ha un aspetto etico e spirituale (PIO XII, Rdm. Nat. 1951; G 962). I popoli si contrappongono gli uni agli altri sulla base di diverse «Weltanschauungen»: qui la libertà e i diritti dell'uomo, là la mancanza di libertà e la negazione dei diritti dell'uomo! Purtroppo la lotta per la libertà viene spesso condotta con le «armi dell'odio, della cupidigia e della smodata brama di prestigio»; per questo anche «la riduzione simultanea e reciproca degli armamenti... è una poco solida garanzia di pace durevole» (PIO XII, *ibid.*).

3. - Solo in Dio e in Cristo gli uomini e i popoli trovano la via verso quei ferrei principi etici, senza cui l'azione umana soggiace all'insensatezza e al disordine, all'arbitrio e alla violenza, e verso quel ben fondato senso di

responsabilità che teme di turbare l'ordine divino e si guarda dal contrastare i divini «disegni di pace» (Ger.29,11).

PIO XII (Rdm. Nat. 1951; G 962): «Se si vuole veramente impedire la guerra, si deve innanzitutto cercare di sovvenire all'anemia spirituale dei popoli, alla inconsapevolezza della propria responsabilità, dinanzi a Dio e agli uomini, per la mancanza dell'ordine cristiano, che solo vale ad assicurare la pace».

II. - I DIRITTI FONDAMENTALI INALIENABILI

PIO XII (Rdm. Nat. 1939; G 711): «Un postulato fondamentale di una pace giusta e onorevole è assicurare il diritto alla vita e all'indipendenza di tutte le nazioni grandi e piccole, potenti e deboli.»

PIO XII (Rdm. Nat. 1941; G 739-40): «Nel campo di un nuovo ordinamento fondato sui principi morali non vi è posto per la lesione della libertà, dell'integrità e sicurezza di altre nazioni, qualunque sia la loro estensione territoriale e la loro capacità di difesa ... non vi è posto per la oppressione aperta o subdola delle peculiarità culturali o linguistiche delle minoranze nazionali, per l'impedimento o la contrazione delle loro capacità economiche, per la limitazione o l'abolizione della loro naturale fecondità».

GIOVANNI XXIII (Pacem; G** 33): «Le Comunità politiche, le une rispetto alle altre, sono soggetti di diritti e di doveri; per cui anche i loro rapporti vanno regolati nella verità, nella giustizia, nella solidarietà operante, nella libertà. La stessa legge morale che regola i rapporti fra i singoli esseri umani regola pure i rapporti tra le rispettive comunità politiche».

1. - I diritti fondamentali della persona umana (I dom. 71 e 84-85) sono conculcati sia dallo Stato collettivistico sia da quello assolutistico. Si può dire addirittura che sul disprezzo per la libertà umana e sulla violenza fatta ad essa si fonda la forza degli Stati totalitari: il potere di comando e il dovere d'ubbidienza, entrambi senza limiti, uniti all'istigazione e alla mimetizzazione sistematiche, danno loro vantaggi tattici estremamente pericolosi.

2. - I popoli (gli Stati) - siano grandi o piccoli, armati o disarmati, politicamente ordinati nell'una o nell'altra forma - hanno il diritto fondamentale di esistere, di governarsi e di essere riconosciuti nella comunità dei popoli (degli Stati) (cfr. dom. 114). Le minoranze etniche, siano esse spazialmente unite o separate, hanno il diritto fondamentale di condurre la loro propria vita nell'ambito del bene comune e di evolversi in rapporto alla loro peculiare natura. Troppo spesso la politica interna ed estera degli Stati calpesta con la violenza questi diritti fondamentali. Se simili abitudini prendono il sopravvento, non c'è nulla da fare per un ordinamento giuridico internazionale e sovranazionale.

III. - GIUSTIZIA SOCIALE

1. - Proprio in rapporto alla pace mondiale Pio XII esige una giusta distribuzione dei beni: ad ogni popolo devono esser concesse o aperte le possibilità atte al conseguimento di quel benessere economico ovvero delle materie prime a ciò necessarie, che gli garantiscano un ordine sociale dignitoso e accettabile (dom. 117).

PIO XII (Rdm. Nat. 1941; G 740): «Nel campo di un nuovo ordinamento fondato sui principi morali, non vi è posto per i ristretti calcoli egoistici, tendenti ad accaparrarsi le fonti economiche e le materie di uso comune, in maniera che le Nazioni, meno favorite dalla natura, ne restino escluse». Cfr. Rdm. Nat. 1946; G 876 seg.

2. - La vita internazionale può essere ordinata soltanto se i popoli si fanno solidariamente uniti. L'egoismo nazionale (falso nazionalismo) è un pessimo nemico della pace fra i popoli.

PIO XII (Rdm. Nat. 1947; G 892): «L'umanità dunque non potrà uscire dalle crisi e dalla desolazione presente per incamminarsi verso un più armonico avvenire, se non frenerà e dominerà le forze della divisione e della discordia, grazie ad un sincero spirito di fraternità, che unisca in uno stesso amore tutte le classi, tutte le stirpi e tutte le nazioni».

PIO XII (Rdm. Nat. 1950; G 948): «E poiché abbiamo a cuore il bene di tutte le Nazioni, stimiamo che la stretta unione di tutti i popoli padroni del loro destino, congiunti da sentimenti di reciproca fiducia e di mutuo aiuto, è il solo mezzo per la difesa della pace e la miglior garanzia per il suo ristabilimento».

IV. – DISARMO

Pio XII associa più volte due istanze: disarmo e fedeltà ai patti. La cosa è comprensibile anche solo perché i trattati sovranazionali intendono sostituire il «riarmo senza freni» ed eliminare dal mondo la guerra totale, e perché un effettivo disarmo presuppone un'incrollabile fiducia nei patti stipulati. – Per maggiori particolari sul disarmo, cfr. la dom. 125, sulla validità dei trattati la dom. 119; ibid. i testi pontifici.

V. - GOVERNO RESPONSABILE IN TUTTI GLI STATI

PIO XII (Rdm. Nat. 1939; G 712-13): «Ma anche i regolamenti migliori e più compiuti saranno imperfetti e condannati in definitiva all'insuccesso, se quei che dirigono le sorti dei popoli, e i popoli stessi, non si lasciano penetrare sempre più da quello spirito, da cui solo può provenire vita, autorità e obbligazione alla lettera morta dei paragrafi negli ordinamenti internazionali; da quel senso, cioè, di intima e acuta responsabilità che misura e pondera gli statuti umani secondo le sante e incrollabili norme del diritto divino».

Troppo spesso gli Stati o i loro governi hanno lavorato coscientemente e sistematicamente per la guerra. Ogni popolo ha la grave responsabilità di chiamare alla guida dello Stato soltanto persone che garantiscano una «vera politica di pace». Essi devono, «nello spirito di un profondo senso di responsabilità»:

- 1) cercare di rafforzare nel popolo la volontà di pace;
- 2) intrattenere con gli altri popoli dei rapporti in funzione della pace;
- 3) cooperare con tutte le forze perché la guerra, quale mezzo della politica, sia al più presto bandita dal mondo.

Ogni governo totalitario è inadatto a tale politica di pace; perciò si deve fare di tutto per impedire il costituirsi di Stati totalitari (33).

VI. - LIBERTÀ PER LA RELIGIONE E LA CHIESA PIO XII

(Rdm. Nat. 1951; G 958): «Quel mondo non parla che di pace ma pace non ha; rivendica a sé tutti i possibili titoli giuridici per stabilire la pace, ma non conosce e non riconosce quella missione pacificatrice che emana direttamente da Dio, la missione di pace dell'autorità religiosa della Chiesa». Cfr. Allocuz. del 13-10-1955 (DRV. XVII, 305-319).

Dove la religione è rifiutata od oppressa, scompaiono i principi, le considerazioni e le forze che, sole, garantiscono la pace; le riflessioni e le motivazioni puramente umane non portano a quella «larghezza e lunghezza, altezza e profondità» (cfr. Ef.3,18), che può sciogliere anche gravi tensioni e, se si trovano in urto rivendicazioni giuste, rinunciare con spirito di sacrificio e conciliare con longanime amore.

NB. 1) Pio XII (Rdm. Nat. 1948; G 915-17) dice, che la volontà cristiana di pace è:

a) di origine divina, vale a dire che «viene da Dio», che «ha creato il mondo per essere un soggiorno di pace»;

b) facilmente riconoscibile, perché dichiara francamente e in modo comprensibile a tutti, che detesta la guerra e che respinge decisamente quali giustificazioni i motivi che per lo più conducono alla guerra (per esempio onore nazionale, questioni di prestigio, estensioni del territorio e della sovranità);

c) aderente alla realtà: cioè pratica e realistica; essa mira a eliminare o mitigare i contrasti e le tensioni che potrebbero provocare la guerra; in particolare esorta alla giustizia sociale;

d) forte come l'acciaio: per nulla debole o vile. Essa non lascia semplicemente il campo alla forza bruta, ma riconosce il diritto e il dovere di

(33) Cfr. OTTAVIANI, 1, 86; Herder-Korrespondenz, III, 122 seg.

difendere i beni più sacri dell'umanità contro gli attacchi ingiusti, anche a prezzo di gravissimi sacrifici (cfr. dom. 134; ibid. il testo dal Rdm. Nat. 1948).

2) La Chiesa e il Papa non sostengono la pace ad ogni costo (ibid.). Essi non sono del parere che un popolo ingiustamente aggredito, probabilmente destinato ad esser privato con la violenza dei suoi beni più sacri, non possa difendersi. Non sono neppure del parere che un popolo, per mantenere la pace, possa tradire e vendere i «beni dell'umanità, in quanto sono beni del Creatore». Vi sono valori superiori allo stesso grande bene della pace.

-124- Che cosa s'intende per "pacifismo"?

Per pacifismo s'intende quel movimento generale, che si sforza sistematicamente di conservare al mondo la pace.

La parola «pacifismo» deriva dal latino «pacem facere» = metter pace, e dunque: non solo amare e desiderare la pace, ma cercare di indurre la pace, di lavorare per essa.

1) L'attuale pacifismo non è un movimento unitario, ma si divide in parecchie correnti e numerose associazioni (pacifiste) (cfr. l'elenco in Herder-Korrespondenz II, 257 seg.). Comune a tutte è lo scopo: abolire la guerra sostituendola con soluzioni pacifiche; un fine che guadagna loro l'adesione di ogni persona riflessiva e di coscienza (34). È sufficiente la suddivisione in due gruppi:

a) il pacifismo radicale: esso crede alla possibilità della pace perpetua sulla terra. Questa evidente illusione si fonda su una concezione errata dell'uomo (negazione del peccato originale) e, anziché tutelarla, rappresenta un pericolo per la pace nel mondo. Questo tipo di pacifismo sostiene l'ideale di un'umanità totalmente inerme, respingendo anche la guerra difensiva giusta (dom. 133);

b) il pacifismo moderato: «moderato» non perché lotti per la pace con minore costanza ed energia, ma perché nei suoi ideali e nei suoi sforzi si lascia guidare dalla retta ragione o dalla fede soprannaturale, soppesando con avvedutezza (= con obiettività) il pro e il contro, il torto e la ragione: in breve,

(34) Sia il suo oggetto sia i violenti attacchi che gli vengono mossi fanno sì che il pacifismo a volte si comporti in modo assai litigioso e intollerante. Schollgen dice a ragione: «I pacifisti sono per lo più persone militanti, che non si danno per vinte tanto facilmente» (pag. 121). Ciò vale anche per certi pacifisti cristiani o anche cattolici. È degno di lode e, in questioni così difficili e vitali, necessario, sostenere il proprio punto di vista in modo imperterrito e inequivocabile. Ma ciò non giustifica che, soltanto perché considerano giusto qualcosa di diverso, si rinfacci addirittura ignoranza o atteggiamento non cristiano a persone di coscienza, che si sforzano seriamente di riflettere sulla questione.

perché si attiene alla giusta misura.

2) Per ogni pacifismo è essenziale la scelta dei mezzi, con cui si deve raggiungere la pace mondiale. Com'è naturale, tali mezzi devono adattarsi alle circostanze e ai pericoli incombenti. Ma in primo luogo bisogna chiedersi se essi siano moralmente ineccepibili. Per i mezzi cattivi, ecco alcuni

ESEMPI

Controllo delle nascite con mezzi illeciti e aborto procurato, per eliminare una rapida crescita della popolazione (sovrappopolazione) e quindi una causa forse prossima di guerra; rifiuto dello spazio vitale assolutamente necessario; rifiuto di concedere, alla sua scadenza, l'indipendenza nazionale (motivo di sedizioni e dell'intervento di potenze straniere); lotta contro il cristianesimo.

-125- Gli Stati hanno il diritto di armarsi?

Rigoroso imperativo del momento è senza dubbio il disarmo simultaneo e generale; tuttavia, per motivi di giusta difesa, è lecito armarsi nella misura necessaria.

BENEDETTO XV (Esortaz. alla pace, dell'1-8-1917; G 289): «E primieramente: il punto fondamentale deve essere che sottentri alla forza materiale delle armi la forza morale del diritto. Quindi un giusto accordo di tutti nella diminuzione simultanea e reciproca degli armamenti secondo norme e garanzie da stabilire, nella misura necessaria e sufficiente al mantenimento dell'ordine pubblico nei singoli Stati».

Pio XII (Rdm. Nat. 1941; G 741): «Nel campo di un nuovo ordinamento fondato sui principi morali, non vi è posto - una volta eliminati i più pericolosi focolai di conflitti armati - per una guerra totale né per una sfrenata corsa agli armamenti.... Lo squilibrio tra un esagerato armamento degli Stati potenti e il deficiente armamento dei deboli crea un pericolo per la conservazione della tranquillità e della pace dei popoli, e consiglia di scendere a un ampio e proporzionato limite nella fabbricazione e nel possesso di armi offensive».

PIO XII (Rdm. Nat. 1939; G 712): «Conclusioni di pace, che non attribuissero fondamentale importanza ad un disarmo mutuamente consentito, organico, progressivo, sia nell'ordine pratico che in quello spirituale e non curassero di attuarlo lealmente, rivelerebbero, presto o tardi, la loro inconsistenza e mancanza di vitalità».

GIOVANNI XXIII (Pacem; G** 40-41): «Ci è pure doloroso constatare come nelle comunità politiche economicamente più sviluppate si siano creati e si continuino a creare armamenti giganteschi; come a tale scopo venga assorbita una percentuale altissima di energie spirituali e di risorse economiche; gli stessi cittadini di quelle comunità politiche siano sottoposti a

sacrifici non lievi; mentre altre comunità politiche vengano, di conseguenza, private di collaborazioni indispensabili al loro sviluppo economico e al loro progresso sociale. Gli armamenti, come è noto, si sogliono giustificare adducendo il motivo che se una pace oggi è possibile, non può essere che la pace fondata sull'equilibrio delle forze. Quindi se una comunità politica si arma, le altre comunità politiche devono tenere il passo ed armarsi esse pure. E se una comunità politica produce armi atomiche, le altre devono pure produrre armi atomiche di potenza distruttiva pari. In conseguenza gli esseri umani vivono sotto l'incubo di un uragano che potrebbe scatenarsi ad ogni istante con una travolgente inimmaginabile ... Per cui, giustizia, saggezza ed umanità domandano che venga arrestata la corsa agli armamenti; si riducano simultaneamente e reciprocamente gli armamenti già esistenti; si mettano al bando le armi nucleari e si pervenga finalmente al disarmo integrato da controlli efficaci». Conc. Vat. II, cost. past. La Chiesa nel mondo moderno, n. 81: «La corsa agli armamenti è una delle piaghe più gravi dell'umanità e danneggia in modo intollerabile i poveri; e c'è molto da temere che, se tale corsa continuerà, produrrà un giorno tutte le stragi, delle quali va già preparando i mezzi».

1. - Poiché la guerra non è più un appropriato mezzo della politica (dom. 130), si deve fare di tutto per renderla impossibile. L'attuale condotta della guerra si basa sull'impiego delle terrificanti armi moderne. Perciò, se il mondo deve esser liberato dal flagello della guerra totale, l'imperativo categorico è: disarmare, distruggere le armi senza fabbricarne di nuove. La «corsa agli armamenti» degli Stati comporta un costante pericolo di guerra. Solo chi è armato per la guerra, la inserisce nelle sue considerazioni e nei suoi disegni quale mezzo della politica; per l'industria bellica gli armamenti non significano spese, ma occupazione e guadagno. Il disarmo offre qualche speranza ed è efficace soltanto se è simultaneo e generale, cioè se lo effettuano tutti gli Stati e se ognuno si accontenta di un contingente molto limitato di truppe di polizia e di ordine. L'entità di questo contingente varierà secondo la grandezza degli Stati; ma da quel momento nessuno Stato potrà disporre ancora di mezzi che lo mettano in grado d'iniziare una guerra.

2. - Perché si attui un disarmo contemporaneo e generale, occorre:

a) un'associazione internazionale, in cui entrino, lealmente, tutti gli Stati. Nessuno Stato sarà disposto al disarmo se non lo attuano anche gli altri;

b) un controllo internazionale, che si estenda a tutti gli Stati, si possa accertare realmente ed ampiamente degli armamenti o dell'entità concessa del contingente di truppe o di polizia, e che soprattutto sia in grado d'impedire il riarmo segreto;

c) un tribunale arbitrale internazionale e una forza armata (o polizia) internazionale. Le tensioni devono essere risolte per tempo da verdetti non prevenuti e vincolanti. Le forze armate della comunità internazionale

organizzata devono essere sufficienti per imporre l'esecuzione di ogni sentenza e per impedire ad ogni Stato di armarsi per una guerra o di iniziarne una. Vi sono poi misure preventive, che possono distogliere dalla guerra: rappresaglie (per esempio limitazioni commerciali, frapposizione di difficoltà al traffico navale, blocchi), sanzioni (privazione dei diritti e dei privilegi derivanti dall'appartenenza alla comunità dei popoli); in certi casi occupazione militare del territorio dello Stato.

PIO XII (Rdm. Nat. 1944; G 810): «Le risoluzioni finora note delle Commissioni internazionali permettono di concludere che un punto essenziale di ogni futuro assetto mondiale sarebbe la formazione di un organo per il mantenimento della pace, organo investito per comune consenso di suprema autorità, e il cui ufficio dovrebbe essere anche quello di soffocare in germe qualsiasi minaccia d'aggressione isolata o collettiva».

3. - Finché un'unica grande potenza si rifiuta di attuare il disarmo, tutti gli altri Stati si vedono costretti ad armarsi e a stringere alleanze fra loro (patti difensivi). Questo armamento deve mirare soltanto alla difesa e quindi non può superare la misura a ciò necessaria. Tale misura è determinata dalla forza bellica (numero delle truppe; tipo, potenza e qualità delle armi) di quella potenza che rifiuta il disarmo. Nessuno Stato è tenuto ad esporsi, senza difesa, al pericolo di un'aggressione ingiusta.

NB. La «pace armata» (cfr. Pio XII, Rdm. Nat. 1951; G 951-65) è purtroppo una dura, inevitabile necessità, ed il detto «se vuoi la pace, prepara la guerra», ha la sua triste validità in un mondo, che non vuole né trova una generosa e durevole pacificazione. Soltanto quando si potrà «preparare la pace» perché non vi sarà da temere la guerra, e quando una pace disarmata garantirà ai popoli la sicurezza e il benessere, il mondo avrà trovato quella «tranquillità nell'ordine» che costituisce l'essenza della pace vera.

4. - Uno Stato che ha scatenato una guerra d'aggressione ingiusta e per di più ha magari minacciato più di una volta la pace tra i popoli, in un trattato di pace può senza dubbio venir disarmato (demilitarizzato). Ma nessuno ha il diritto d'indebolirlo a tal punto e di lasciarlo così indifeso, che esso

- a) non possa provvedere all'ordine e alla pace interni;
- b) sia esposto senza difesa agli attacchi di altri Stati.

Neppure una disfatta «totale» priva un popolo dei suoi diritti naturali all'esistenza e a una vita propria. Il popolo vinto, non appena ha dimostrato a sufficienza di essere sinceramente disposto a una collaborazione pacifica e costruttiva, ha diritto a far parte della famiglia dei popoli come membro con uguali diritti ed a costituire, con gli altri popoli amanti della libertà e della pace, una comunità difensiva contro l'asservimento e il terrorismo.

-126- È legittimo il servizio militare obbligatorio?

Il servizio militare obbligatorio è legittimo nella misura in cui lo Stato non può prescindere da esso, per motivi difensivi. Servizio militare obbligatorio significa che tutti gli uomini atti alle armi sono chiamati al servizio militare o di leva ed istruiti per il «caso di emergenza», cioè per la guerra. Nella forma attuale, esso è stato introdotto per la prima volta da Napoleone I, passando poi rapidamente ad altri Stati. Un tempo il servizio militare si fondava principalmente sull'arruolamento libero (esercito di mercenari). L'esercito «permanente» nella sua forma attuale era sconosciuto.

1. - Il servizio militare obbligatorio è certamente un grande male. La Chiesa cattolica, i cui eloquenti portavoce anche in questo caso sono i Papi, ha sempre insistito sulla necessità che il servizio militare obbligatorio sia abolito appena possibile (cfr. Herder-Korrespondenz IV, 511). Ottaviani per esempio dice francamente che il servizio militare obbligatorio reca ai cittadini «un torto gravissimo» (35):

a) in sé, il servizio militare obbligatorio è senza dubbio superfluo: solo i moderni Stati nazionali col loro falso nazionalismo, la loro rivalità e la loro avidità di preda (di territori) ne hanno fatto dono al mondo;

b) esso rappresenta un intervento inaudito nella libertà personale degli uomini, che per anni devono rinunciare alla loro formazione ed attività professionali (subendo inoltre la coercizione della caserma e del duro addestramento militare). I «vantaggi» (assuefazione all'ubbidienza, alla puntualità, al senso dell'ordine, ecc.) vengono in genere fortemente esagerati e possono essere conseguiti in altro modo;

c) il servizio militare obbligatorio non porta, è vero, tutta la colpa della guerra, ma è un'importante concausa dell'attuale condotta di guerra, dell'eccesso di preparativi ed azioni di guerra. Ogni Stato cerca di superare l'altro in efficienza militare, per essere abbastanza forte in caso di guerra.

2. - Anche in questo caso gli Stati (i popoli) possono fare quanto richiedono loro le circostanze, cioè la situazione effettiva. Se soltanto col servizio militare obbligatorio sono in grado di tutelarsi sufficientemente da aggressioni ingiuste, non è loro proibito di introdurlo. Devono però osservare le seguenti condizioni

a) il numero dei richiamati, l'addestramento e le dotazioni devono servire a scopi difensivi, non aggressivi. Certamente, è difficile segnare una linea di divisione, perché a volte la difesa e la protezione della patria possono esser raggiunte solo portando in un Paese straniero la guerra, che è stata imposta; allora inevitabilmente la difesa diviene attacco, ma non per questo la guerra difensiva diviene guerra d'aggressione;

35) Vol. I, pag. 151, nota 33: «Maxima fit iniuria civibus».

b) non devono esser lesi i diritti superiori. Per esempio non è lecito sottrarre i padri di famiglia alla loro cerchia familiare, per mesi e per anni, salvo i casi di emergenza estrema. Infatti «la famiglia viene prima dello Stato» e i suoi diritti precedono i diritti di quello. Inoltre il servizio militare non deve essere prolungato oltre la misura realmente necessaria, perché l'uomo può pretendere che la sua libertà personale non gli sia tolta per un periodo più lungo di quanto è assolutamente indispensabile;

c) lo Stato deve provvedere nel modo più rigoroso perché quanti si trovano in servizio militare possano adempiere i loro doveri religiosi e perché l'addestramento e i luoghi atti a tale scopo (le caserme) non pregiudichino la vita morale. Il Signore è al di sopra dello Stato e nessuno, col pretesto del richiamo alle armi, è dispensato dal condurre una vita moralmente buona. Cfr. dom. 131

3. - L'uomo deve prestare servizio militare o può (deve) rifiutarvisi? (36). Vi sono studiosi cattolici di chiara fama che considerano la legge sul servizio militare una pura legge penale (dom. 80, n. 6) e di conseguenza affermano che: nessuno in coscienza è obbligato al servizio militare; soltanto, in caso di rifiuto, deve scontare la pena a cui è condannato. Altri - e questa dovrebbe essere l'opinione più giusta - dicono che la legge obbliga in coscienza quando lo Stato ha assoluta necessità del servizio militare. Essi motivano così il loro punto di vista: lo Stato si trova costretto a emanare ed applicare questa legge per il bene comune. Solo così, nelle attuali circostanze, esso può prevenire efficacemente l'aggressione ingiusta, e quindi può, anzi deve farlo. Tali leggi obbligano i sudditi in coscienza, perché soddisfano tutte le condizioni richieste per una legge giusta (dom. 80). Aggiungiamo due osservazioni:

a) quando diritti o doveri superiori sono lesi o diventano impossibili, l'uomo deve rifiutare il servizio militare (un padre di famiglia, che verrebbe ad abbandonare i suoi nella miseria);

b) quando il suddito è fermamente convinto che lo Stato che lo richiama al servizio militare si stia armando per una guerra di aggressione, può ugualmente obbedire al richiamo. Gli rimane pur sempre la possibilità di rifiutare eventualmente il servizio militare in guerra.

-127- Cos'è il militarismo?

Il militarismo è l'esaltazione e il predominio indebito della mentalità militarista e della disponibilità alla guerra.

1) Il militarismo pone sia la preparazione bellica sia la guerra su un pia-

(36) L'obiezione di coscienza in tempo di pace ed in tempo di guerra non sono la stessa cosa e non vanno giudicate in base a principi esattamente uguali; cfr. dom. 136.

no sbagliato ed esagera entrambe: la condizione di militare (o di ufficiale) viene elevata alla posizione di classe-guida e al vertice della scala sociale.

2) Lo Stato suole mantenere un esercito non certo per passatempo, ma per motivi «di difesa della patria»: nello spirito del militarismo, ciò significa: per apparecchiare previdentemente la guerra, e per così dire anticiparla nei suoi programmi e nella sua preparazione. Il militarismo coltiva consapevolmente lo spirito bellico e la disponibilità alla guerra (37).

NB. Naturalmente, con questa condanna del militarismo (che è una degenerazione della mentalità militare) non intendiamo svalutare le virtù che distinguono il soldato valoroso e cosciente del proprio dovere: il coraggio, soprattutto nel pericolo estremo; la tolleranza nelle privazioni inevitabili, a volte assai dure; l'amore per la patria; l'avvedutezza e la presenza di spirito. Cfr. le

LEZIONE III GUERRA, SERVIZIO MILITARE IN GUERRA E OBIEZIONE DI COSCIENZA

1. - Se pure è un mezzo per tutelare l'ordine e il diritto, la guerra lo è soltanto in via estrema; e per i suoi effetti catastrofici deve esser condotta nel modo meno rovinoso possibile e conclusa con la massima rapidità. E vero che Pio XII dice, a ragione, che nella guerra si manifestano ovunque «ammirevoli... spettacoli di indomato valore nella difesa del diritto e del suolo natio; di serenità nel dolore; di anime che vivono come fiamme di olocausto per il trionfo della verità e della giustizia» (Rdm. Nat. 1941; G 733). Ma questi valori non stanno in nessun rapporto con le perdite orribili e con la corruzione che soprattutto la guerra attuale porta con sé (ibid. 733-34).

2. - Gran parte dei problemi riguardanti la guerra si presentano,

(37) Cfr. l'articolo *Der Militarismus* in MESSNER, NR 837 seg., da cui riportiamo i passi seguenti: «Quali tratti distintivi del militarismo moderno possiamo indicare: esercito permanente, servizio militare obbligatorio per tutti, classe degli ufficiali socialmente privilegiata, scienza militare tradizionale, influsso del corpo dei generali sulla guida dello Stato, infiltrazione di punti di vista militari in tutta l'educazione, esaltazione della guerra, ampia pianificazione delle vie di comunicazione e delle installazioni economiche in base a considerazioni strategiche, stanziamenti relativamente elevati nel "budget" per scopi militari, incremento delle industrie degli armamenti, aspirazione alla maggiore autarchia possibile dell'economia nazionale ...; il militarismo non consiste tanto nell'armarsi per una determinata e immediata guerra aggressiva, quanto piuttosto in una componente istituzionale di una società. Come abbiamo spiegato, l'elemento istituzionale è caratterizzato dalla tendenza all'autonomizzazione del proprio scopo: nel militarismo, il soldato, la disponibilità alla guerra, l'educazione alla guerra diventano fine a se stessi».

soprattutto dopo la prima guerra mondiale, con un aspetto del tutto nuovo. La dottrina tradizionale della guerra «giusta» (dom. 129) non basta più, ma deve essere completata (dom. 130). Dal 1945 si delineano due nuovi aspetti:

a) la guerra è determinata da particolari ideologie: con tutti gli armamenti moderni si lotta per valori spirituali, per particolari concezioni e movimenti;

b) ogni guerra ha un'importanza «mondiale» e minaccia di propagarsi a tutto il mondo.

-128- Vi sono casi in cui la guerra è lecita?

La morale cattolica è sempre rimasta fedele al principio che esiste una guerra giusta e lecita.

NB. A rigore, non «la guerra» è giusta, ma solo il dichiarar guerra da parte di chi è nel giusto; una parte è sempre in torto e non dovrebbe lasciare che si giunga a una guerra (dom. 129, n. 2 b).

1. - «Guerra» significa che degli Stati sovrani lottano fra loro, e che tale lotta è condotta per mezzo di eserciti con armi mortali. La guerra dunque, per sua natura, include in sé la distinzione fra combattenti e non combattenti (militari e popolazione civile). Essa si rivolge contro un nemico esterno.

2. - La guerra non può «esser considerata un mezzo normale per decidere i conflitti fra gli Stati. In una Società di Stati perfettamente ordinata sul piano giuridico non c'è posto per essa» (38). Tuttavia la guerra può esser lecita:

a) gli Stati (e i popoli) hanno il diritto di vivere nell'ordine e nella pace; finché adempiono i loro doveri verso gli altri Stati o verso la comunità dei popoli, essi possono pretendere di non essere offesi (attaccati, impediti) nei loro diritti e nelle loro libertà (eccezione alla dom. 134-35). Se un altro Stato calpesta questi diritti e se lo Stato che subisce il torto non ha altra possibilità di farsi giustizia, esso può usare la forza per difendersi o per costringere alla restituzione o al risarcimento. Lo Stato infatti è il custode e il garante, sia per sé che per i propri sudditi, dell'ordine e della giustizia, senza cui non può sussistere il «bene comune» del popolo;

b) lo Stato può obbligare i sudditi atti alle armi ad andare in guerra per la sua giusta causa e può esporli ad estremo pericolo di vita. Secondo l'etica cattolica, il bene comune giustifica che si metta a repentaglio e si sacrifichi la propria vita; la morte per mano straniera in una guerra giusta è genuina manifestazione di coraggio, di dedizione (amor di patria) e di amore per il prossimo (39).

(38) Catechismo sociale di Malines, 144.

(39) TOMMASO d'AQUINO, II-II, 123, 5. Cfr. a questo proposito Schollgen, 89 seg. - Sull'obbligo del servizio militare in guerra, cfr. dom. 136.

NB. La Chiesa cattolica, benché tanto abbia messo in guardia dalla guerra ed abbia respinto la moderna guerra d'aggressione (domanda 132), non ha mai condannato la guerra come tale. Glielo vietavano, oltre i motivi naturali addotti, la rivelazione divina nell'Antico e nel Nuovo Testamento.

3. - La dottrina della Sacra Scrittura:

a) in nessun passo dell'Antico Testamento la guerra è condannata come tale; al contrario, esso conosce tanto la guerra di difesa e di liberazione giusta (= lecita), quanto la guerra d'aggressione e di conquista giusta, e naturalmente conosce anche la guerra ingiusta (= illecita) (Gdc.11,27). Secondo la dottrina dell'Antico Testamento, la volontà di Dio mira alla pace, non alla guerra; ma la guerra giusta (anche la guerra aggressiva!) è uno strumento nelle mani di Dio, sia per la punizione dei popoli (soprattutto del popolo israelita insubordinato e impenitente), sia per l'attuazione dei suoi piani divini di salvezza (conquista della Terra Promessa). La guerra viene fatta esplicitamente risalire alla volontà di Dio: il popolo d'Israele (e a volte anche i suoi avversari) lotta nel suo nome, su suo comando, fidando nel suo aiuto, contro i suoi nemici. Questo far risalire tutto alla volontà divina va tanto in là, che Dio dovrebbe aver comandato anche le atrocità della guerra (sterminio, trattamento inumano dei nemici). Qui lo scrittore biblico non ha fatto distinzione fra il divino e l'umano, ma ha considerato espressione della volontà divina tutto il complesso, vale a dire la guerra con tutti i mezzi riprovevoli, di cui sono responsabili gli uomini soltanto. - Quanto al quinto comandamento «non ammazzare», la più recente esegesi ha rilevato che esso intende solo l'assassinio, l'uccisione subdola e perfida, e certamente non qualunque uccisione al servizio della comunità (40).

b) Per il Nuovo Testamento bisogna innanzitutto richiamare quanto si è detto a proposito del diritto di resistenza al potere statale (pag. 303 seg.). Anche nel problema della guerra si deve I) considerare il Nuovo Testamento nel suo insieme; II) non trasformare le sue affermazioni condizionate dall'epoca in principi di validità generale e vincolanti per tutti: né Cristo né gli Apostoli hanno condannato la guerra o la condizione di soldato. Cristo è stato inviato dal Padre nel mondo per fondare il Regno messianico della pace. Ma gli uomini respinsero lui e il suo messaggio, perdendo così il diritto all'adempimento delle grandi promesse che si collegavano direttamente alla sua apparizione. Così dovettero prendere su di sé, con Cristo, la croce e il dolore, tutte le avversità e le durezza di un mondo, che «sta sotto il maligno» (1Gv 5,19), affinché in questo modo venisse quel Regno della pace, che restava loro quale compito fissato da Dio. Fra le grandi prove e le tribolazioni di questa vita terrena va annoverata anche la guerra.

I) Quale prova del fatto che il Nuovo Testamento respinge ogni guerra, vengono addotte in primo luogo le parole del Signore in Mt 26,52: «Rimetti la spada nel fodero; perché tutti quelli che mettono mano alla spada, di spada

periranno». Risposta: È difficile supporre che Cristo, in questa tragica ora nell'Orto degli Ulivi, abbia voluto dare un comando d'importanza determinante per tutta la storia mondiale. Il Signore biasima Pietro per il suo impeto e dichiara di nuovo che egli si consegna alla violenza volontariamente e indifeso. La frase «chi mette mano alla spada ...» è un proverbio (un aforisma) che non può essere interpretato alla lettera, perché altrimenti sarebbe in contrasto con l'esperienza, dal momento che è mille volte dimostrato che né tutti i guerrafondai né tutti i partecipanti alle guerre periscono della spada, cui hanno posto mano. Cristo qui usa questo proverbio per ammonire Pietro, che senza riflettere e contro la sua volontà si era messo a menar la spada. Colpisce il fatto che il racconto di questa scena riportato da Giovanni (18,11) corrisponde a quello di Matteo (Marco e Luca non lo riportano), ma che in Giovanni manca l'inciso che procura tali difficoltà. In Giovanni, il Signore dice: «Riponi la spada nel fodero!» e subito prosegue: «E non berrò io il calice, che il Padre mi ha dato?».

Perciò alcuni commentatori suppongono che l'inciso «chi mette mano alla spada ...» non sia affatto una frase pronunciata dal Signore, ma una semplice riflessione dell'evangelista, il quale vuol dire che «chi mette mano alla spada», non importa se a ragione o a torto, corre grave pericolo di morire di spada.

II) La guerra, si dice molte volte, è inconciliabile col messaggio e con la religione del Signore, è in contrasto irriducibile col comandamento fondamentale dell'amore di Dio e del prossimo. - Risposta: l'amore, che il Signore ha vissuto e predicato, non abolisce il diritto e la giustizia, ma anzi li presuppone (basta pensare a: «... quanto volete che gli uomini facciano a voi, anche voi fatelo ad essi» (Mt 7,12). Non è giusto trasferire al rapporto dei popoli e degli Stati le istanze del V angelo che si riferiscono chiaramente al rapporto da uomo a uomo. Proprio il discorso della montagna, che gli avversari della guerra richiamano continuamente, va inteso - almeno secondo l'opinione dei migliori esegeti e di teologi tanto eruditi quanto santi - nel senso che Cristo indica l'ideale, il fine supremo, a cui l'uomo credente deve tendere con tutte le sue forze, ma non va interpretato nel senso che ognuno di quegli ammonimenti rappresenti una norma generale, vincolante in ogni caso sia nella vita dell'individuo sia nella vita dell'umanità. Infine bisogna conoscere l'«ordine dell'amore» (41). Da un punto di vista cristiano può esser lecito e doveroso difendere il prossimo (i parenti, la patria, la terra natia) dalle aggressioni e dall'ingiustizia, il che non sempre è possibile senza l'impiego della forza armata organizzata.

(40) Altre indicazioni in: Schollgen, 105 seg.

(41) Ad esso si richiama, con eccellenti argomentazioni, lo Schollgen (124seg.).

NB. È nella natura della guerra il riversare sugli uomini sofferenze profonde, a volte terribili. Questo fatto deve indurre ad escludere (abbreviare) il più possibile la guerra ed a condurla mitigandola il più possibile. Ma le amarezze e i sacrifici inevitabili non rendono la guerra né ingiusta né illecita, pur giocando una parte decisiva nel giudizio sulla guerra attuale (dom. 130). Tuttavia Pio XII, che tanto spesso ha espresso in modo toccante la sua profonda afflizione per l'umanità sofferente usando contro la guerra moderna un linguaggio chiaro, dice: (Rdm. Nat. 1948; G 916): «Appoggiata su Dio e sull'ordine stabilito da Lui, la volontà cristiana di pace è dunque forte come l'acciaio. Essa è di una ben altra tempra che il semplice sentimento di umanità, troppo spesso fatto di pura impressionabilità, che non aborrisce la guerra se non a causa dei suoi orrori e delle sue atrocità, delle sue distruzioni e delle sue conseguenze, e non anche della sua ingiustizia... Ciò è così vero, che né la sola considerazione dei dolori e dei mali derivanti dalla guerra, né l'accurata dosatura dell'azione e del vantaggio, valgono finalmente a determinare se è moralmente lecito, od anche in talune circostanze concrete obbligatorio (sempre che vi sia probabilità fondata di buon successo), di respingere con la forza l'aggressore». Cfr. Rdm. Nat. 1956 (A.A.S. 1957, 5-22).

-129- Quale guerra è giusta?

Solo quella che viene condotta

- 1) da un'autorità legittima;
- 2) per un oggetto giusto e con giusta intenzione;
- 3) coi maggiori riguardi possibili e con prospettive di successo.

PIO XII (Rdm. Nat. 1940; A.A.S. 1941, 13): «... il ritorno quindi ad una seria e profonda moralità nelle norme del consorzio fra le Nazioni, ciò che evidentemente non esclude né la ricerca dell'utile onesto né un opportuno e legittimo uso della forza per tutelare diritti pacifici con violenza impugnati o ripararne le lesioni».

PIO XII (Rdm. Nat. 1948; G 916-17): «Ogni guerra di aggressione contro quei beni, che l'ordinamento divino della pace obbliga incondizionatamente a rispettare e a garantire, e quindi anche a proteggere e a difendere, è peccato, delitto, attentato contro la maestà di Dio creatore e ordinatore del mondo. Un popolo minacciato o già vittima di una ingiusta aggressione, se vuole pensare ad agire cristianamente, non può rimanere in una indifferenza passiva; tanto più la solidarietà della famiglia dei popoli interdice agli altri di comportarsi come semplici spettatori in un atteggiamento d'impassibile neutralità».

Nota preliminare. La risposta sia alla dom. 128 sia a questa, vale non solo per la guerra difensiva, ma anche per quella offensiva. Essa è però intesa

in via di principio, cioè per la guerra come tale, e non può essere applicata incondizionatamente alla guerra attuale, ma solo limitatamente.

1. - Non ogni autorità ha il diritto di dichiarare e di fare una guerra, ma soltanto quell'autorità che nella sfera terrena rappresenta il potere supremo, custode dell'ordine e del diritto. Fino all'istituzione di una vera autorità sovrastatale, tale autorità è: lo Stato. Naturalmente si deve esaminare con la massima cura che cosa comandano il diritto e la giustizia. La responsabilità dello scoppio di una guerra ricade su tutti quanti devono cooperare direttamente perché la pace sia conservata (l'assemblea costituente, il governo, gli ambasciatori e i diplomatici, i negoziatori delegati, ecc.).

NB. A rigore, la dichiarazione di guerra non rientra nell'essenza della guerra giusta, ed anche oggi non è prescritta dal diritto internazionale (42). Tuttavia si deve esigerla, per motivi sia di umanità sia di diritto politico. Naturalmente, in una guerra difensiva lo Stato aggredito non ha né il dovere né, spesso, la possibilità di una preliminare dichiarazione di guerra, perché sovente l'assalto ingiusto giunge di sorpresa, così che lo Stato si trova improvvisamente implicato in una guerra che gli è stata imposta (43).

2. - Non può esser lecita nessuna guerra che non sia condotta per una giusta causa e con retta intenzione. La guerra deve esser sempre al servizio della giustizia, di una giustizia che una colpa morale ha rifiutato, offeso o distrutto.

In altre parole: la guerra si rivolge sempre contro un'ingiustizia accaduta e dimostrata o contro una ingiustizia «nel suo compiersi». Brama di possesso e di vendetta, avidità di territori o di altra preda, semplice ampliamento dello spazio vitale, creazione dell'equilibrio europeo, volontà di preminenza e di «pacifico» dominio su interi continenti non giustificano nessuna guerra. Nei confronti della guerra attuale bisogna fin d'ora rilevare questo:

a) quanto più terribili le guerre diventano (o minacciano di diventare), tanto più importante deve essere la causa o tanto più grave l'ingiustizia che le rendono lecite. In questo, anche il bene comune sovrastatale riveste un'importanza decisiva (dom. 130);

b) la guerra può sì essere ingiusta da entrambe le parti, ma giusta può esserlo da una parte sola. Torto e giustizia devono essere inequivocabili e certi, altrimenti la guerra non è lecita, oggi e in futuro meno di prima. Chi fa una guerra senza essere assolutamente certo della sua giusta causa, si espone irresponsabilmente non solo al pericolo, ma al fatto certo di commettere gravissimi crimini sia contro la giustizia sia contro l'amore.

3. - Chi fa una guerra, poiché questa infligge dolorose ferite tanto al ne-

(42) SAUER, op. cit., 215.

(43) Cfr. ZIGLIARA, Summa Phil., III, pag. 319, VII.

mico quanto al proprio popolo, deve preoccuparsi di avere i maggiori riguardi possibili:

a) si deve aver riguardo innanzitutto per la popolazione civile, che in nessun caso può venire assalita intenzionalmente. Se durante indispensabili assalti a obiettivi d'importanza bellica periscono o restano feriti anche dei non-combattenti, ciò è un fatto concomitante, certo deplorabile, che chi fa la guerra, pur senza volerlo, deve prendere in blocco col resto, limitandosi però, per suo preciso dovere, alla misura minima possibile;

b) una guerra è irragionevole e illecita, se non offre alcuna prospettiva di successo e in definitiva non fa che peggiorare la situazione dello Stato (della comunità dei popoli). Chi dichiara una guerra, deve poter prevedere, con umana certezza, che vincerà e che la vittoria non gli costerà perdite sproporzionatamente gravi. È ovvio che per lo più ciò può essere soltanto valutato, non calcolato.

-130- Che cosa contraddistingue la guerra attuale?

La guerra attuale

- 1) è divenuta guerra «totale»;
- 2) causa devastazioni sproporzionate al risultato;
- 3) minaccia di avere sviluppi mondiali, con perdite inimmaginabili di beni e di vite;
- 4) rende impossibile qualunque previsione e relativa preparazione Cfr. OTTAVIANI, I 86, LORSON, 132 seg., MESSNER, NR 599 seg. 1. – La guerra attuale è di per sé guerra totale.

PIO XII (Rdm. Nat. 1941; G 733, 741): «Ma l'umanità non cessa dal dilaniarsi in una guerra sterminatrice ... Nel campo di un nuovo ordinamento fondato sui principi morali, non vi è posto ... per una guerra totale né per una sfrenata corsa agli armamenti. Non si deve permettere che la sciagura di una guerra mondiale con le sue rovine economiche e sociali e le sue aberrazioni e perturbazioni morali si rovesci per la terza volta sopra l'umanità».

PIO XII (Rdm. Nat. 1941): «... altrettanti muti testimoni di questa ignominia nella storia dell'umanità ...». Conc. Vat. II, cost. past. La Chiesa nel mondo moderno, n. 80: «Il progresso delle armi scientifiche ha enormemente accresciuto l'orrore e l'atrocità della guerra ... Tutte queste cose ci obbligano a considerare l'argomento della guerra con mentalità completamente nuova... Ogni atto di guerra che indiscriminatamente mira alla distruzione di intere città o di vaste regioni e dei loro abitanti, è delitto contro Dio e contro la stessa umanità e con fermezza e senza esitazione deve essere condannato». Applicato alla guerra, l'attributo di «totale» significa che nulla è al di fuori della guerra; tutto è incluso nella guerra, serve alla guerra, viene trattato come partecipante in modo diretto alla guerra:

a) in via di principio, non si fa più alcuna distinzione fra combattenti e non-combattenti, armati e disarmati, truppa e popolazione civile. Certo non tutti possono essere annoverati fra i combattenti (44): bambini, malati, vecchi, per esempio, non possono né combattere né lavorare in altro modo per la guerra (per esempio nell'industria degli armamenti); e molti devono fare cose che - appunto perché c'è la guerra - hanno «importanza bellica», ma di per sé con la guerra non hanno niente a che vedere (lavorare i campi, curare gli ammalati, istruire la gioventù, ecc.). Ma in linea di principio la guerra viene intesa come lotta di un popolo contro un altro popolo; è l'unità collettiva «popolo» a rappresentare il «nemico» contro cui si rivolgono le azioni belliche;

b) la guerra attuale, se utilizza le possibilità tecniche esistenti, tende di per sé all'annientamento totale. I mezzi impiegati si allontanano sempre più dalle caratteristiche dell'«arma», per divenire in modo spiccato strumenti di annientamento (dom. 131); essi rendono semplicemente impossibile una giusta condotta di guerra.

2. - Di conseguenza, la guerra attuale causa distruzioni materiali, culturali e morali che superano ogni misura: enormi masse di gente muoiono e cadono in miseria, intere regioni sono devastate: è una sofferenza senza confini. Anche prima le guerre erano spesso crudelissime e terribili nelle loro conseguenze.

Ma:

a) i sacrifici della guerra attuale non trovano rispondenza, per numero e gravità, in quelli delle guerre di un tempo (motivi: maggiore numero e densità della popolazione; efficacia delle armi; accanimento dei combattimenti a causa delle contrapposizioni ideologiche);

b) la condotta della guerra, priva di qualsiasi riguardo, corrompe e abbrutisce gli uomini nel peggiore dei modi. Scompaiono il rispetto per la vita umana, la fede in Dio, la fiducia nella solidarietà degli uomini, il rispetto per il diritto; tutti i principi sul bene e sul male cominciano a vacillare e minacciano di estinguersi (cfr. le commosse parole di Pio XII, Rdm. Nat. 1941; G 733).

PIO XII sulle armi moderne (Enciclica del 19-7-1950; A.A.S. 1950, 514): «Il moderno progresso ha ideato e realizzato armi così disumane e mortali, da poter annientare non solo eserciti e flotte, non solo città, paesi e villaggi, non solo inestimabili tesori della religione, dell'arte, della cultura, ma anche i fanciulli innocenti con le loro madri, i malati ed i vecchi inermi. Tutto ciò che di bello, di buono, di santo l'ingegno umano ha prodotto, tutto, o quasi

(44) Così, giustamente, MESSNER, NR, 2 ed., 405.

tutto, può essere distrutto».

PIO XII, sui più profondi motivi della guerra moderna, (Rdm. Nat. 1939; G 710): «... apparve irremovibile la profonda sfiducia, ingigantitasi negli animi durante gli ultimi anni, la quale aveva elevate insormontabili barriere spirituali fra i popoli. Non erano insolubili i problemi che si agitavano fra le nazioni; ma quella sfiducia, originata da una serie di circostanze particolari, impediva, quasi con forza irresistibile, che più ormai si prestasse fede alla efficacia di eventuali promesse e alla durata e vitalità di possibili convenzioni».

(Rdm. Nat. 1941; G 735): «Un'anemia religiosa, quasi contagio che si diffonda, ha così colpito molti popoli di Europa e del mondo e fatto nelle anime un tale vuoto morale, che nessun surrogato religioso o mitologia nazionale o internazionale varrebbero a colmarlo».

3. - Oggi è molto difficile «localizzare» la guerra, cioè delimitarla spazialmente; essa minaccia sempre di divenire una nuova guerra mondiale con tutti i suoi orrori e sacrifici. Questo pericolo deriva in primo luogo dalle strette relazioni tra i popoli e gli Stati, e poi dalla divisione del mondo in poche grandi potenze, ovvero dalle tendenze e aspirazioni imperialistiche di determinate correnti e di determinate grandi potenze.

Qualunque guerra oggi minaccia direttamente la pace mondiale, e perciò oggi ogni guerra sottostà alle esigenze del bene comune sovrastatale.

4. - Infine bisogna accennare all'elevato grado d'insicurezza proprio della guerra attuale: la tecnica può scoprire e produrre, in tempo relativamente breve, nuove armi capaci di dare alla guerra una piega tutta diversa e totalmente nuova; la pressione dell'una o dell'altra grande potenza è in grado di spostare notevolmente i rapporti di forze.

5. - Da questa caratterizzazione della guerra attuale derivano conseguenze di estrema importanza:

a) la prima e più rilevante: la guerra ha cessato di essere un mezzo idoneo della politica, cioè dei conflitti fra Stati (45). Perciò la politica deve operare con altri mezzi, con la «potenza morale del diritto», con sanzioni, tribunale arbitrale e comminatorie (cfr. Rdm. Nat. 1944; G 809 seg.);

PIO XII (Sum. Pont.; G 693): «No, Venerabili Fratelli, la salvezza non viene ai popoli dai mezzi esterni, dalla spada, che può imporre condizioni di pace, ma non crea la pace».

PIO XII (Rdm. Nat. 1944; G 810): «Nessuno potrebbe salutare questa evoluzione con maggior gaudio di chi già da lungo tempo ha difeso il principio che la teoria della guerra, come mezzo adatto e proporzionato per risolvere i conflitti internazionali, è ormai sorpassata. Nessuno potrebbe augurare a questa comune collaborazione, da attuare con una serietà di intenti prima non conosciuta, pieno e felice successo con maggior ardore di chi si è

coscienziosamente adoperato per condurre la mentalità cristiana e religiosa a riprovare la guerra moderna coi suoi mostruosi mezzi di lotta».

PIO XII (Rdm. Nat. 1946; G 877): «Il profondo abbassamento, in cui l'orribile guerra ha gettato l'umanità, esige imperiosamente di essere superato e risanato mediante una pace moralmente elevata e incensurabile, la quale alle future generazioni insegni a bandire ogni spirito di brutale violenza ed a rendere alla idea del diritto il primato che le era stato iniquamente rapito». Pio XII, Rdm. Nat. 1954; G 1021-38; Rdm. Nat. 1957 (A.A.S. 1958, 5-24).

b) la decisione sulla guerra e la pace non può più esser lasciata al singolo Stato. Ecco di nuovo l'istanza di una efficace autorità sovrastatale, con forza ed attribuzioni sufficienti a impedire le guerre (dom. 113);

c) l'unica possibile umanizzazione della guerra oggi consiste nell'eliminazione della guerra. Il diritto internazionale moderno o gli accordi internazionali del XIX e del XX secolo hanno creato norme e consuetudini giuridiche e dati di fatto, che sotto molti aspetti hanno «umanizzato» la guerra, portandola a forme umanamente tollerabili; ma la recente evoluzione e ancor più quella futura sia della tecnica che della morale belliche passano sopra a tutto: la guerra moderna non può essere umanizzata.

NB. I problemi sulla liceità della guerra moderna dipendono sostanzialmente dal giudizio sulle armi moderne; si è dovuto perciò inserire la dom. 131, che introduce le domande successive.

-131- Si possono usare le armi moderne?

C'è al massimo un solo motivo che giustifichi l'impiego delle armi moderne: estrema legittima difesa in una guerra difensiva giusta. Pio XII, Enciclica del 19-7-1950; A.A.S. 1950, 514; testo alla dom. 130, n. 2 b.

Nota preliminare. 1) Si tratta della questione di principio, se sia in sé cattivo l'uso delle armi moderne: se è così, queste armi non possono essere usate per nessun motivo, in nessun caso, neppure per difendersi da un'aggressione quanto si voglia ingiusta e preponderante per forze.

2) S'intendono quelle armi, che di per sé sono tali da danneggiare gli inermi, o i combattenti in misura non necessaria (46); dunque quelle che - rendono la guerra una vera e propria guerra di sterminio. In particolare, per esempio, i gas velenosi e le armi batteriche, i bombardamenti (a tappeto) su città aperte, le bombe al fosforo, la guerra senza limiti dei sottomarini, i blocchi destinati ad affamare le popolazioni, e soprattutto le bombe

(45) Un mezzo materialmente non idoneo può tuttavia, in certe circostanze, essere moralmente lecito; cfr. dom. 133.

(46) Cfr. MESSNER, NR, 599

atomiche e termonucleari.

1. - Le armi moderne si differenziano dalle altre armi non solo per il loro grado di potenza (in più o in meno), ma per la loro natura (per tutto il loro genere):

a) esse sono decisamente mezzi di distruzione indifferenziata: e distruggono ben più della misura necessaria. Le peggiori fra di esse, le bombe atomiche, recano la distruzione totale a intere città, paesi o regioni;

b) sia nella loro destinazione a un obiettivo, sia nei loro effetti immediati e ritardati, esse sono sottratte al potere e al controllo dell'uomo ben più delle armi tradizionali ("convenzionali"). Si colpisce o si infetta la «località» in cui si trova o si suppone l'obiettivo e in molti casi non si può impedire che gli effetti prendano il loro corso (radiazioni atomiche e alterazioni da esse provocate, diffusione dei gas velenosi e delle malattie contagiose, ecc.).

Sull'«incontrollabilità» delle armi moderne, cfr. sotto al n. 4;

c) esse inducono ad un loro uso senza riserve. Soprattutto quando entrambe le parti dispongono di queste armi, ci si trascina reciprocamente nel loro impiego, senza alcuna discrezione. Risultato: quanto più illimitatamente si usano le moderne armi di sterminio, tanto più la guerra diviene una distruzione brutale, in tutto e per tutto disumana.

2. - Con questo si vuol dire che in ogni caso è illecito usare le moderne armi di sterminio, e in primo luogo la bomba atomica? Gli studiosi cattolici, che finora hanno preso posizione riguardo a questo problema, non danno risposte unitarie (47):

a) certi dichiarano apertamente: le moderne armi di sterminio sono in sé mezzi immorali della condotta di guerra e perciò sempre illecite, sia nella guerra aggressiva che in quella difensiva, sia come mezzo per abbreviare e mitigare la guerra, sia come ultima risorsa per sfuggire a una sconfitta certa.

La motivazione sarebbe questa: L'uomo non ha il diritto di usare mezzi, che di per sé I) provocano l'annientamento totale; II) eliminano ogni differenza fra combattenti e non combattenti; III) si sottraggono a ogni efficace direzione e controllo, Vi sono limiti che l'uomo, semplicemente, non può oltrepassare;

b) altri sottolineano il fatto che con queste armi la guerra viene terminata molto più rapidamente e si possono così evitare perdite ben maggiori. Esisterebbe anche la possibilità di distruggere obiettivi d'importanza militare senza colpire la popolazione civile (per esempio l'attacco a una flotta navale in alto mare, a installazioni militari lontane da zone abitate). Soprattutto, si rileva, queste

(47) Cfr. l'ampia relazione sulle varie opinioni e la prudente presa di posizione in Catechismo sociale di Malines, 177.

armi non sono destinate per loro natura all'uccisione di uomini innocenti (come quando si uccide un innocente con armi da fuoco o col gas). La morte di migliaia d'innocenti, provocata incidentalmente, in date circostanze, dall'impiego di queste armi, non sarebbe «voluta in sé, ma solo ammessa come un effetto secondario, inevitabilmente collegato allo scopo militare che ci si prefigge» (48).

3. - Quale opinione è la giusta? Il Messner (600) dovrebbe colpire nel segno, quando scrive che un solo motivo può giustificare i metodi di guerra menzionati, e cioè «che l'aggressore ne faccia uso e sussista la certezza che non vi è nessun altro mezzo per salvare i beni fondamentali dello Stato, gravemente minacciati da un assalitore». In altre parole: Le moderne armi di sterminio possono essere impiegate solo in una guerra difensiva giusta, ed esclusivamente come estrema legittima difesa, per sfuggire all'annientamento totale. Tutti gli altri motivi sono fuori discussione: non bastano dunque né la semplice rappresaglia, né l'intenzione e la previsione di abbreviare la guerra.

Mai le armi possono essere usate contro una popolazione «che prende parte alla guerra solo marginalmente», neppure «nella speranza che il terrore di fronte alla carneficina provocata da quest'arma micidiale (si intende la bomba atomica) spezzi la volontà di lotta dell'avversario» (49).

-132- È lecita la guerra d'aggressione?

La guerra d'aggressione, per qualsiasi motivo sia fatta, oggi va considerata immorale e va respinta.

PIO XII (Rdm. Nat. 1944; G 809-810): «Un dovere, del resto, obbliga tutti, un dovere che non tollera alcun ritardo, alcun differimento, alcuna esitazione, alcuna tergiversazione: di fare cioè tutto quanto è possibile per proscrivere e bandire una volta per sempre la guerra di aggressione come soluzione legittima delle controversie internazionali e come strumento di aspirazioni nazionali. Si son veduti nel passato molti tentativi intrapresi a tale scopo. Tutti son falliti. E falliranno tutti sempre, fino a quando la parte più sana del genere umano non avrà volontà ferma, santamente ostinata, come un obbligo di coscienza, di compire la missione che i tempi passati avevano iniziata con non sufficiente serietà e risolutezza. Se mai una generazione ha dovuto sentire nel fondo della coscienza il grido: "Guerra alla guerra!", essa è certamente la presente ... Mostruosi mezzi di lotta! Senza dubbio il progresso delle umane invenzioni, che doveva segnare l'avveramento di un maggiore benessere per tutta l'umanità, è stato invece volto a distruggere ciò che i secoli avevano edificato.

(48) Ivi. - Cfr. Connel contro Zahn tHerder-Korrespondenz, v, 172).

(49) Ivi.

Ma con ciò stesso, si è resa sempre più evidente l'immoralità di quella guerra di aggressione».

GIOVANNI XXIII (Pacem; G* 45): «Si diffonde sempre più tra gli esseri umani la persuasione che le eventuali controversie tra i popoli non debbano essere risolte con il ricorso alle armi; ma invece attraverso il negoziato ... per cui riesce quasi impossibile pensare che nell'era atomica la guerra possa essere utilizzata come strumento di giustizia».

1. - È molto difficile indicare con precisione quale guerra vada considerata guerra d'aggressione:

a) non solo l'attacco subdolo ed ingiusto è guerra d'aggressione, poiché esistono cause e motivi di per sé giusti che inducono a una guerra d'aggressione: l'offesa o il rifiuto di diritti essenziali (cfr. sotto al n. 3);

b) non sempre si può definire aggressore chi apre le ostilità, chi «spara il primo colpo» (50). Infatti uno Stato o un gruppo di Stati può trovarsi nella ineluttabile necessità di prevenire l'avversario;

c) la cosa più semplice è considerare guerra d'aggressione quella che viene dichiarata tale da un tribunale arbitrale internazionale o sovranazionale. Ma questa definizione è di natura puramente formale, e non dice niente sulla vera essenza della guerra d'aggressione. Tuttavia, se il tribunale soddisfa tutte le premesse necessarie ad un giudizio realmente non prevenuto e competente, le sue decisioni devono essere riconosciute valide e seguite dagli Stati o dalla comunità dei popoli. Praticamente questa è l'unica via per risolvere le complicazioni;

d) a causa della situazione totalmente mutata, oggi dovrebbe esserci una sola via per stabilire quando una vera guerra è aggressiva; si deve partire dal suo contrario, la guerra difensiva, e dire: Qualunque guerra non venga imposta agli Stati o alla comunità dei popoli allo scopo di difendere se stessi e i propri beni più sacri, oggi va considerata una guerra d'aggressione. Si deve dunque distinguere fra la guerra difensiva lecita = giusta (dom. 133 seg.) e la guerra d'aggressione, illecita (qualunque ne sia la causa) (51).

2. - I motivi dell'immoralità della guerra d'aggressione stanno nel carattere specifico della guerra moderna: i sommovimenti, le perdite e i pericoli non sono affatto in rapporto col risultato che una guerra d'aggressione può raggiungere. Sulla bilancia bisogna mettere soprattutto (domanda 130):

(50) Cfr. MESSNER, NR, 775; SCHOLLGEN, 87.

(51) Secondo questa definizione, dunque, la guerra d'aggressione comprende anche la guerra difensiva illecita: infatti una guerra difensiva, alla quale gli Stati o i gruppi di Stati che la fanno non hanno diritto, non ha la forma di una guerra aggressiva, è vero, ma ne ha, in sostanza, il carattere. Il modo qui scelto per delimitare la guerra d'aggressione è senza dubbio insolito; ma non vedo nessun altro modo per prevenire o evitare i malintesi.

a) i sacrifici e le distruzioni atroci da ogni parte belligerante (armi sterminatrici; perdite della popolazione civile: Hiroshima, Dresda, Corea; l'imbarbarimento morale);

b) la minaccia alla pace del mondo: ogni regione, anche in un angolo remoto della terra, rientra oggi nella sfera d'interesse delle poche grandi potenze; il «più insignificante» conflitto locale può estendersi facilmente ad una guerra mondiale. Anche prima che sia costituita un'ordinata comunità dei popoli, gli Stati sono tenuti, per motivi di giustizia e di amore, a preservare il bene generale dell'umanità dal pericolo peggiore.

3. - Bisogna mettere in particolare rilievo l'aspetto estremamente grave della totale incontrollabilità di certe armi di sterminio: Esistono casi in cui all'uomo può esser lecito, sia pure per uno scopo superiore, quanto si voglia buono, impiegare mezzi che egli non è in grado di guidare e di dominare, e la cui efficacia non è in suo potere? Con questo, intendiamo riferirci sia alla incontrollabilità spaziale (tali armi non sono delimitabili spazialmente), sia a quella cronologica (i danni successivi, che si presentano magari dopo lungo tempo), sia infine alla profondità degli effetti (avvelenamento dei generi alimentari; malattie inguaribili; tare ereditarie). In particolare va ricordato che Pio XII ha condannato senza riserve l'impiego delle armi atomiche a causa della loro incontrollabilità:

PIO XII (Allocuz. del 30-9-1954; ADP. XVI, 284): «La "guerra totale" moderna, la guerra A.B.C. 'in particolare è, per principio, permessa? Non può sussistere alcun dubbio, specialmente a causa degli orrori e delle immense sofferenze provocate dalla guerra moderna, che scatenarla senza giusto motivo (cioè senza che essa sia imposta da una ingiustizia evidente ed estremamente grave, in nessun modo evitabile) costituisce un "delitto" degno di severissime sanzioni nazionali e internazionali. Non si può parimenti per principio porre la questione della liceità della guerra atomica, chimica e batteriologica, se non nel caso in cui essa deve essere giudicata indispensabile per difendersi nelle condizioni indicate. Però anche allora si deve tentare con tutti i mezzi di evitarla, mediante intese internazionali, oppure ponendo alla sua utilizzazione limiti molto chiari e stretti, affinché i suoi effetti possano rimanere limitati alle esigenze rigorose della difesa. Quando, tuttavia, la messa in opera di questo mezzo cagiona una estensione tale del male che esso sfugge interamente al controllo dell'uomo, la sua utilizzazione deve essere rigettata come immorale. Qui non si tratterebbe più di "difesa" contro l'ingiustizia e di "salvaguardia" necessaria di possessi legittimi, bensì dell'annichilimento puro e semplice di tutta la vita umana entro il raggio d'azione. Questo non è permesso a nessun titolo».

Si deve prender visione di tutti i discorsi di Pio XII (52), e fra questi particolarmente la sua dichiarazione generale:

PIO XII (Allocuz. del 19-10-1953; ADP. xv, 468): «Ci basti per ora aver posto la questione per sapere se la guerra A.B.C., atomica, biologica, chimica può divenire semplicemente necessaria per difendersi contro una guerra A.B.C. La risposta si dedurrà dai medesimi princìpi che oggi sono decisivi per permettere la guerra in generale».

In relazione a questo, si può forse dire, con tutta la dovuta prudenza (53):

a) la domanda, se e fino a che punto le nuove armi siano controllabili o incontrollabili, riguarda un preciso dato di fatto, che solo gli esperti possono confermare o negare; Pio XII non dice niente a questo proposito; «l'affermazione che l'effetto delle bombe atomiche sfugga completamente al controllo dell'uomo va definita, secondo il giudizio di coscienziosi esperti, inesatta» (54). La scienza e la tecnica lavorano con successo alla preparazione di bombe «pulite», i cui effetti immediati e tardivi possono essere controllati;

b) è irresponsabile ed illecito trascurare, per motivi d'intimidazione, la produzione di armi convenzionali e limitare gli armamenti alle armi atomiche. Gli uomini infatti hanno l'obbligo rigoroso di evitare in ogni caso soprattutto la guerra atomica. Ma se essi a priori producono soltanto armi atomiche, privano se stessi dei mezzi per una guerra normale, cioè combattuta senza armi atomiche. Da ciò deriva una situazione di necessità: poiché ci si può difendere solo con armi atomiche e non con armi convenzionali (che non si posseggono!), anche un attacco con armi convenzionali deve necessariamente esser respinto con armi atomiche, e all'uomo non è lecito progettare o suscitare una simile situazione consapevolmente e volontariamente;

c) l'elemento determinante non è il controllo tecnico-scientifico, ma il controllo etico (55), cioè il confronto dei «beni e valori di diritto» che vanno difesi, coi mali e le perdite inevitabili. Se sono soddisfatte le altre condizioni per una giusta condotta di guerra (dom. 129), si può assumere la responsabilità anche di danni insolitamente gravi. Si dovranno valutare questi danni con coscienziosità, prendendo in considerazione quanto, in conformità allo stadio d'evoluzione, «scienziati e tecnici affermano sul tipo e la portata delle armi moderne» (HIRSCHMANN, 99); ma poi, nel caso estremo, per la «protezione dei beni dell'umanità in quanto beni del Creatore» (PIO XII, testo

(52) Cfr., oltre alle parole citate alle dom. 130 e 133 (sul carattere e l'ingiustizia della guerra moderna): Pio XII, Rdm. Nat. 1951 (G 951-965), Allocuz. del 18-4-1954 (DRV. XVI, 11-13), Enciclica del 14-7-1958 (A.A.S. 1958, 449-59).

(53) Cfr. i contributi di KAFKA, *Katboliken ...*, pag. 147-93; ERMECKE, *Kath. Moraltheol.* III, 94 (vers. ital. Edizioni Paoline, Alba, 2 ed., 1959); SCHMIDTHUS, *Pius XII*, 170 seg.' (ind. bibl.); in particolare HIRSCHMANN, *StGG*, v, 97 seg.

(54) *Perizia dei 7 teologi cattolici*, VI (in Kafka, 150).

(55) HIRSCHMANN, *StGG*, V, 98,

alla dom. 133) si sarà autorizzati o addirittura tenuti ad assumersi anche gli inevitabili rischi ed incertezze;

d) bisogna distinguere la responsabilità etica della guerra atomica e delle armi atomiche. È senz'altro possibile che certe armi atomiche siano controllabili e che pertanto ci si possa assumere la responsabilità del loro impiego per i motivi di estrema difesa che si son detti e nelle situazioni estreme indicate; però la guerra atomica, se e in quanto non si limita a queste armi ma le comprende tutte, anche quelle incontrollabili, non può essere ammessa;

e) gli Stati sono rigorosamente tenuti a I) aderire ad efficaci misure di controllo; lasciando che sul loro territorio delle commissioni indipendenti controllino a sufficienza e senza impedimenti tutto ciò che avviene; II) provvedere per tempo ad ampie misure di protezione antiaerea, affinché per la popolazione il pericolo sia quanto più possibile ridotto; secondo le più recenti indagini scientifiche, una riduzione del pericolo è possibile in ampia misura, anche se richiede spese molto rilevanti (56).

-133- È lecita la guerra difensiva?

La guerra puramente difensiva è lecita anche oggi, alle seguenti condizioni:

1) deve sussistere un'aggressione ingiusta ed attuale, che non può essere respinta in altro modo;

2) l'aggressore non deve essere danneggiato più del necessario;

3) la resistenza deve avere probabilità di successo, e non devono esser messi in gioco beni superiori a quelli che si vogliono tutelare. Anche questa risposta è data quasi concordemente dall'etica sociale cattolica.

Pio XII afferma (Rdm. Nat. 1948; G 917-18):

«Un popolo minacciato o già vittima di una ingiusta aggressione, se vuole pensare ed agire cristianamente, non può rimanere in una indifferenza passiva; tanto più la solidarietà della famiglia dei popoli interdice agli altri di comportarsi come semplici spettatori in un atteggiamento d'impassibile neutralità ... Ciò è così vero, che né la sola considerazione dei dolori e dei mali derivanti dalla guerra, né l'accurata dosatura dell'azione e del vantaggio valgono finalmente a determinare, se è moralmente lecito, od anche in talune circostanze concrete obbligatorio (sempre che vi sia probabilità fondata di buon successo), di respingere con la forza l'aggressore. Una cosa però è certa: il precetto della pace è di diritto divino. Il suo fine è la protezione dei beni della umanità, in quanto beni del Creatore. Ora fra questi beni alcuni sono di

(56) Cfr. Kernexplosionen und ihre Wirkungen, introd. di Carl Friedrich v. Weizsäcker, 1961, pag. 192 seg. e 293 seg., Fischer Bucherei, vol. 386.

tanta importanza per la umana convivenza, che la loro difesa contro la ingiusta aggressione è senza dubbio pienamente legittima. A questa difesa è tenuta anche la solidarietà delle nazioni, che ha il dovere di non lasciare abbandonato il popolo aggredito. La sicurezza che tale dovere non rimarrà inadempito, servirà a scoraggiare l'aggressore e quindi ad evitare la guerra, o almeno, nella peggiore ipotesi, ad abbreviarne le sofferenze». Cfr. Rdm. Nat. 1956 (A.A.S. 1957, 5-22).

Come per l'individuo, anche per i popoli e gli Stati esiste il diritto di legittima difesa. Altrimenti la pura violenza verrebbe posta al di sopra del diritto, e tutte le guerre di rapina, le razzie, gli attacchi di sorpresa, ecc. godrebbero un'ingiusta impunità. In certi casi, anzi, lo Stato è tenuto alla resistenza a maggior ragione che non l'individuo; questo forse deve rispondere solo della vita e dell'azione sue proprie, mentre allo Stato è affidata la difesa di molte persone, comunità (famiglie!), beni e valori (giustizia, moralità e cultura); esso deve inoltre «proteggere, in nome di Dio, la santità dell'ordinamento etico del mondo dall'ingiustizia e dalle insidie» (57) (cfr. Rm.13,4).

Le condizioni valide per ogni giusta legittima difesa (dom. 42) devono essere applicate, in forma opportuna, alla guerra difensiva:

1. - La difesa nella forma della resistenza armata - coi suoi sacrifici spesso gravissimi di beni e di sangue - è permessa solo quando un attacco ingiusto è «attuale», cioè incombe immediatamente o è già in corso, e quando tutti gli altri mezzi sono esauriti: in breve, quando si tratta di estrema legittima difesa:

a) la cosa più importante: l'aggressore deve essere nel torto, il difensore nel diritto. Uno Stato che viene aggredito per una ingiustizia che ha commesso e non ha riparato, deve inchinarsi alla giustizia che gli viene richiesto di ristabilire.

Pio XII dice esplicitamente: i beni dell'umanità di certo elevato valore e di grande urgenza giustificano ancora oggi una guerra difensiva, anche se le sue conseguenze sono amarissime. Fra questi beni dell'umanità dovrebbero rientrare: l'esistenza di Stati ordinati, i diritti fondamentali e le libertà fondamentali dell'uomo (I dom. 84 e 87) e innanzitutto la fede e la morale cristiana;

b) prima di ricorrere alle armi, si devono esaurire tutte le altre possibilità: anche la guerra difensiva è permessa solo come «ultima ratio» (estrema via d'uscita), e cioè solo quando né le trattative né le rappresaglie, né la mediazione di altre potenze o della comunità dei popoli giungono allo scopo;

(57) STRATMANN, Weltkirche; 77.

c) l'attacco deve esser condotto presentemente (attualmente): lo Stato (il popolo) deve essere «minacciato o già vittima di una ingiusta aggressione» (Pio XII). Come l'individuo, così anche la comunità statale non deve attendere finché è troppo tardi; l' «attualità» esiste, quando è accertato, con sicurezza morale, che l'avversario prende gli ultimi provvedimenti per un attacco e, malgrado sufficienti ammonimenti, non desiste (per esempio insolita raccolta di truppe; opera di istigazione e di sobillazione, da cui appare evidente che si vuol «fabbricare» un'adatta atmosfera di guerra, ecc.) (58).

NB. Da quanto si è detto deriva che la cosiddetta guerra preventiva non è lecita. Una guerra preventiva viene fatta per difendersi da un'aggressione posteriore, possibile, forse probabile. Si ha motivo, o si crede di averlo, per temere che uno Stato si armi per la guerra e che quindi, alla prima occasione favorevole, le darà inizio. Affinché le cose non si evolvano fino a quel punto, ci si decide a operare preventivamente (e cioè quando l'altro è ancora troppo debole per fare resistenza).

2. - Difendersi, ribattere non significa annientare o danneggiare senza alcun riguardo. La legittima difesa non autorizza all'implacabile durezza o addirittura alla crudeltà: la guerra moderna è di per se stessa dura e crudele a sufficienza. Chi è assalito ingiustamente deve fare il possibile per terminare al più presto la lotta e non infliggere all'avversario più ferite di quanto è necessario.

3. - La terza condizione è: probabilità di successo e nessuno scapito dei beni superiori. Chi si difende, deve avere una «probabilità fondata» (PIO XII; Rdm. Nat. 1948; G 917) di respingere l'assalitore. Non deve mettere in gioco beni superiori, per salvarne di inferiori. Proprio in una guerra difensiva giusta è spesso molto difficile prevedere un successo, anche solo perché lo Stato aggredito deve spesso agire velocissimamente. In certi casi proprio uno Stato pacifico, militarmente molto più debole del potente assalitore, può aspettarsi l'aiuto di Stati benpensanti, con ideali simili: la situazione può allora rapidamente cambiare in modo determinante (cfr. la prima e seconda guerra mondiale).

4. - La situazione sviluppatasi dopo il 1945 ci costringe a parlare della

(58) Si ha la certezza morale quando l'uomo si è sufficientemente informato, in rapporto alla serietà dell'oggetto, utilizzando tutte le fonti d'informazione. In tali situazioni, nessuno può prevedere il futuro con sicurezza infallibile: anche all'ultimo minuto la situazione può mutare: morte improvvisa del sovrano; rivolta e dissidio nel campo avverso; rinvio inaspettato di una «intrapresa» alla quale si era fermamente decisi. Ma gli uomini possono agire solo secondo le loro possibilità; essi possono (e devono) prendere su di sé il rischio dell'attacco che previene il nemico, se tutto li spinge in questa direzione: si tratta allora di una vera guerra difensiva.

guerra fredda. Nella guerra fredda si ha esteriormente la pace, cioè non vi sono forze armate che combattono fra loro - come nella guerra calda -. Tuttavia è tanto simile all'altra guerra, che la si è chiamata «continuazione della guerra con altri mezzi». Essa è la sottrazione sistematica della libertà e del benessere, il voluto asservimento ed immiserimento; il tutto con metodi violenti, che in ampia misura si distinguono dai contrasti armati della guerra calda solo per il fatto che appunto non si usano le armi, ma per il resto si fa di tutto per danneggiare, vessare, tenere nell'inquietudine l'altro o gli altri.

La guerra fredda si serve di parecchi mezzi e ha parecchi gradi: a) il lavoro ideologico-spirituale (detto con perfidia «penetrazione pacifica»), unito all'istigazione sistematica, alla pressione sulla popolazione (menzogna e inganno; ininterrotta falsa propaganda; spionaggio e delazione in ogni forma; partiti unici al comando di una potenza straniera e da questa assoldati);

b) ininterrotti atti di violenza del peggior genere, «delitti contro l'umanità» (per lo più mimetizzati e giustificati con pretesti): collettivizzazione dell'economia; repressioni (imposizioni di prestazioni assolutamente impossibili); blocchi (destinati ad affamare per insufficiente nutrimento); terrorismo in ogni angolo (polizia popolare; campi di lavoro, di punizione e di prevenzione); e quel che è peggio: ratto di persone, deportazione e assassinio.

Pio XII (Allocuz. del 13-9-1952; ADP. XIV, 341): «L'offensiva, quando si tratta della guerra fredda, deve essere condannata incondizionatamente dalla morale. Se essa si verifica, l'agredito, o gli aggrediti pacifici hanno non soltanto il diritto ma anche il dovere di difendersi. Nessuno Stato e nessun gruppo di Stati può accettare tranquillamente la servitù politica e la rovina economica. Al bene comune dei loro popoli devono assicurare la difesa. Questa tende a sbarrare l'attacco e ad ottenere che i provvedimenti politici ed economici si adattino onestamente ed in modo completo allo stato di pace che regna nel senso puramente giuridico tra l'aggressore e l'agredito».

-134- Può essere lecita una "guerra di liberazione"?

Se una guerra di liberazione ha carattere difensivo e non aggressivo, essa è lecita e forse addirittura doverosa. Questa domanda è forse la più spinosa di tutta l'etica riguardante la guerra. Per «guerra di liberazione», di cui può far parte anche la cosiddetta guerra d'invasione, s'intende quella guerra che viene intrapresa per liberare un paese o il mondo da una ingiusta dominazione straniera (occupazione) o da una gravissima minaccia. In certi casi tale guerra ha l'apparenza di una guerra aggressiva o preventiva, poiché viene intrapresa per cacciare una potenza straniera o per impedire che essa continui la sua politica pericolosa. La domanda è precisa: una simile guerra di liberazione non è di fatto una guerra aggressiva o preventiva? Oppure è una vera e giustificata guerra difensiva? –

La domanda deve avere una risposta, poiché le potenze totalitarie, con le loro pretese ed i loro metodi illegittimi non solo turbano il mondo, ma lo gettano in un'infinita miseria materiale e soprattutto etico-spirituale. Può l'umanità trasformare la guerra fredda in guerra «calda», se non vi è altra via per sfuggire all'asservimento totale? Due sono i casi che si presentano e vanno trattati separatamente.

I. - LA LIBERAZIONE DI SINGOLI (PAESI)

1. - La situazione: Un paese {un popolo} viene illegittimamente occupato e dominato da un altro. L'occupazione può essere avvenuta nel corso di una guerra ingiusta o per motivi di prevenzione (a «difesa della neutralità»; il potere viene esercitato contro il diritto e la giustizia: terrorismo, eliminazione di ogni autonomia nel governo e nell'amministrazione), direzione dall'esterno (dall'autorità straniera, partiti al guinzaglio di potenze e partiti stranieri), rifiuto dei diritti dell'uomo, annullamento delle libertà, lotta contro i beni supremi (contro la Chiesa), ecc.

2. - Una simile situazione è senza dubbio illegittima: rappresenta un'aggressione continuata contro il popolo, la sua esistenza, il suo onore, i suoi diritti più sacri. I metodi di tale «dominio» od occupazione non si distinguono in sostanza dall'aggressione militare ingiusta, e certo vi si possono applicare, a maggior ragione, i principi sulla giusta resistenza al potere statale (cfr. dom. 106 seg.); infatti si tratta di intromissioni estranee, di usurpatori, che penetrano nel territorio straniero e fanno violenza a un popolo straniero. Si ha perciò il caso di legittima difesa contro un'aggressione ingiusta ed attuale.

NB. La «solidarietà dei popoli» deve appoggiare la lotta di liberazione di un popolo tenuto soggetto in questo modo: in certi casi si tratta del bene generale di tutto il mondo: e prescindendo da questo, vi è un dovere di reciproco aiuto fra i popoli e gli Stati (cfr. dom. 135).

II. - LA GUERRA DI LIBERAZIONE PER LA PACE E LA LIBERTÀ NEL MONDO

1. - La domanda viene posta quando si danno le seguenti condizioni:

a) una grande potenza (o un gruppo di grandi potenze) a orientamento totalitario, immanentista e ateo professa, nella dottrina e nelle finalità pratiche, l'imperialismo mondiale;

b) questa grande potenza dispone di così enormi mezzi e di così numerose forze ausiliarie (Stati satelliti, alleati, simpatizzanti in altri paesi), da costituire il pericolo mondiale. Il suo fondamento ideologico è il collettivismo conseguente e rigoroso, che non riconosce né la dignità né i diritti dell'uomo;

c) un'esperienza sufficientemente lunga, ampia e sicura dimostra: I) questa grande potenza turba la pace del mondo appena può farlo, e prepara con tutte le forze la lotta armata per il dominio mondiale; II) dovunque essa instaura il suo potere, il popolo viene privato, con la coercizione e il terrorismo, dei suoi beni più sacri (sistematica educazione della gioventù all'ateismo; lotta accanita contro Dio, Cristo e la Chiesa; «livellamento» del pensiero e della volontà; nessun ordinamento e nessuna sicurezza giuridica);

d) questa grande potenza è continuamente impegnata ad assoggettarsi altri popoli (territori confinanti, satelliti) o ad insinuarsi in essi (quinta colonna; partiti sotto l'influsso e il comando della potenza in questione, con appoggio morale e in denaro, ecc.). Qua e là, dietro impulso e con l'aiuto della grande potenza, sono scoppiati disordini e scioperi, si sono commessi atti di sabotaggio (assassinii politici) e soprattutto si sono scatenate le cosiddette guerre locali. Queste guerre, come la grande potenza ammette esplicitamente o chiaramente dimostra con la sua azione, sono condotte in realtà contro la comunità dei popoli o contro il mondo libero; perciò esse hanno già il carattere di azioni aggressive contro la pace nel mondo.

La domanda suona così: in queste circostanze, il mondo ha il diritto all'autodifesa armata, alla guerra di liberazione? O l'umanità (vale a dire la solidarietà degli altri popoli) deve attendere finché la grande potenza descritta non si dissolva da sé? E se i popoli prevedono con certezza che, causa la disuguaglianza di forze, ben presto sarà troppo tardi per una efficace difesa? Dovranno allora rassegnarsi all'inevitabile destino della sconfitta e della conseguente totale privazione di diritti?

2. - Alcuni considerano una simile guerra di liberazione alla stregua di una guerra difensiva imposta, e quindi lecita. Essi motivano la loro opinione come segue: L'umanità ha un diritto naturale, conferito da Dio, all'esistenza, alle libertà fondamentali, all'ordine e alla pacifica evoluzione; ha il diritto di difendere per tempo se stessa e i suoi beni più sacri dagli attacchi illegittimi.

Non può tollerare che tali diritti le siano strappati crinosamente. Dalla parte avversaria, l'ingiusto attacco contro la pace del mondo ed i beni più sacri dell'umanità è già in corso, con le armi non solo della guerra «fredda», ma anche di quella «calda» (occupazione e assoggettamento con la violenza di popoli o di loro parti, sabotaggio e disordini organizzati, guerre locali, ecc.).

Essi richiamano l'attenzione su due fatti: a) la situazione è completamente diversa da qualunque altra verificatasi finora: si tratta dell'essere o del non- essere non di un singolo popolo, ma di tutta l'umanità, per la quale l'estrema legittima difesa esiste non solo quando il grande attacco armato è già in corso, ma anche quando tale grande attacco muove ineluttabilmente verso di lei e con singole azioni è già iniziato. L'umanità non deve, con la sua rinuncia, rendersi colpevole della sua fine o della sua totale privazione di diritti; b) la responsabilità per la guerra mondiale derivante e per

i suoi sacrifici è di quella grande potenza che lavora sistematicamente a rendere il mondo schiavo, senza Dio e totalmente ancorato alle cose terrene. Affinché questa grande potenza si renda conto della sua responsabilità e allo stesso tempo faccia tutto il possibile per evitare la guerra, si richiede: I) in primo luogo si deve ingiungere alla grande potenza di rinunciare immediatamente alla sua azione contraria al diritto, altrimenti la solidarietà dei popoli si vedrebbe costretta a un intervento di forza; una volta che l'organo ufficiale della comunità dei popoli ha espresso questo ammonimento ovvero la proibizione di altri preparativi di guerra, la grande potenza, se non si sottomette, può e deve esser considerata e trattata come un aggressore ingiusto; II) quando e dove le rappresaglie sono possibili ed offrono qualche prospettiva, devono essere applicate (rottura delle relazioni, sospensione delle forniture economiche, cosiddetto blocco pacifico).

NB. Anche questa guerra di liberazione, per essere lecita, deve avere prospettive di successo. Poiché è in gioco il bene e il male dell'umanità intera, tutti gli Stati (gruppi di Stati) sono tenuti, se necessario, alla partecipazione, e la Comunità organizzata dei popoli ha indubbiamente il diritto di imporre questo dovere. Appunto una reale solidarietà dei popoli (l'unione concorde e la volontà incrollabile di difendere i loro beni supremi) dovrebbe costituire la difensiva più efficace e più di ogni altra cosa rendere superflua una simile guerra di liberazione: la potenza, che preme per scatenarsi, può essere domata solo dalla minaccia e dalla disponibilità alla difesa di una potenza più forte.

3. - La seconda opinione, nettamente contrapposta alla prima, contesta decisamente che una guerra di liberazione del tipo descritto possa essere lecita; essa la considera una ingiusta guerra preventiva o di aggressione, motivando e spiegando la sua posizione in questo modo:

a) una simile guerra significa il premeditato assassinio di un numero sterminato di persone innocenti, sia da una parte che dall'altra. Non è mai lecito uccidere o danneggiare «preventivamente», neppure se c'è da temere di essere in seguito aggrediti e non si possiedono forze sufficienti per resistere. In un caso simile l'unica via d'uscita è la prudenza e l'appello alla protezione di un potere superiore;

b) una simile guerra di liberazione non controbilancia i sacrifici terribili che costa, e troppo piccole sono le sue prospettive di successo. In altre parole: non si sa se la lotta terminerà vittoriosamente, e se sì, sarà certo a prezzo di perdite sproporzionatamente gravi; e infine: quali beni e valori degni d'esser difesi porta in questa grande «finale» la parte opposta, parimenti scristianizzata, schiava d'interessi terreni?

c) bisogna affidare i destini dell'umanità al Signore, in un eroico atteggiamento di sopportazione e di speranza. Dio può disporre le cose in modo che la grande potenza totalitaria intenda ragione e rinunci ai suoi piani di preminenza politica, che la situazione si modifichi radicalmente, nell'una

forma o nell'altra, che siano scoperte nuove armi, tali da distogliere l'aggressore dai suoi propositi. In breve, l'aggressione può avvenire, ma non lo deve necessariamente (59).

-135- Esiste una neutralità legittima?

Finché uno Stato non è tenuto a respingere (con altri) un'aggressione ingiusta, esso ha indubbiamente il diritto di restare neutrale.

Pio XII (Rdm. Nat. 1941; G 739-40): «Se è inevitabile che i grandi Stati, per le loro maggiori possibilità e la loro potenza, traccino il cammino per la costituzione di gruppi economici fra essi e le nazioni più piccole e deboli; è nondimeno incontestabile - come, per tutti, nell'ambito dell'interesse generale - il diritto di queste al rispetto della loro libertà nel campo politico, alla efficace custodia di quella neutralità nelle contese fra gli Stati che loro spetta secondo il gius naturale e delle genti, alla tutela del loro sviluppo economico, giacché soltanto in tal guisa potranno conseguire adeguatamente il bene comune, il benessere materiale e spirituale del proprio popolo».

1. - Neutralità significa: tenersi al di fuori della contesa, restare lontani dalla lotta, non favorire né appoggiare l'una o l'altra parte belligerante:

a) la neutralità è stabile (durevole) se uno Stato è deciso, una volta per tutte, a non fare guerre e a non appoggiare una parte belligerante. Esso deve allora rinunciare a tutti i trattati di alleanza e di garanzia, ma può difendersi se viene aggredito ingiustamente; - è transitoria (temporanea), se è limitata nel

(59) Intenzionalmente ho contrapposto le due teorie, con le loro ragioni ed obiezioni. Personalmente propendo per la prima. Non mi sembra giusto, né dal punto di vista naturale né da quello cristiano, che all'umanità non sia lecito difendere per tempo ed efficacemente i suoi beni più sacri, per non cadere vittima dell'assalto dell'ateismo. Naturalmente, come si è esplicitamente rilevato nel testo, si devono prima esaurire tutte le altre possibilità e devono esser soddisfatte tutte le condizioni menzionate. - M. "Pribilla scrive (StdZ, val. 151, q. 4, pag. 277-8): «... Chi non vuol correre alla rovina con gli occhi bendati, deve prendere le cose e gli uomini come sono, non come potrebbero essere e come li si desidera. E neanche deve rifugiarsi nella teoria e consolarsi con immaginazioni fantastiche, quando è richiesta una dura e chiara decisione... Non ha senso confidare nelle trattative, quando l'altro s'informa solo sul numero delle divisioni. Certo il pensiero di dovere, in caso di necessità, respingere la forza con la forza, non è molto edificante per chi è amico della pace e soprattutto alla luce del cristianesimo; ma sopportare tutto, anche l'ingiustizia più tremenda, in pura passività, e concedere a priori ad un aggressore violento e criminoso la certezza che dagli aggrediti non gli verrà nessuna resistenza armata, è un atteggiamento contro la ragione e contro il dovere dell'autorità statale, cui tocca in primo luogo la difesa giuridica del popolo ad essa affidato (cfr. Rm 13,4). La libertà, poiché è un bene altissimo, ma anche molto minacciato, deve essere difesa dai suoi nemici con una vigilanza continua. Certo ai nostri giorni questa è una soluzione insoddisfacente e gravida di preoccupazioni, ma è una soluzione di necessità, per sfuggire al peggio».

tempo: per esempio, se viene dichiarata in relazione a una determinata guerra;

b) esiste la neutralità armata: uno Stato prende tutte le misure per essere militarmente preparato contro le aggressioni di sorpresa (le violazioni del diritto) (la Svizzera in entrambe le guerre mondiali);

c) neutralizzazione significa neutralità ordinata, imposta: a un territorio viene comandato di restare neutrale; per questo esso riceve, per contratto, l'assicurazione che sarà protetto dagli attacchi nemici (Stato cuscinetto);

d) dagli Stati neutrali vanno distinti i cosiddetti Stati non belligeranti: essi appoggiano (economicamente e moralmente) una delle parti in lotta, senza dichiarare direttamente guerra e senza intervenire direttamente nel conflitto.

2. - Gli Stati, sia grandi che piccoli, hanno un diritto naturale a conservare la neutralità durante i conflitti armati di altri Stati. Infatti essi hanno innanzitutto dei doveri verso il loro bene comune e il loro popolo, e devono fare ciò che garantisce a loro l'ordine e il benessere. Soltanto, essi devono veramente perseguire una politica di riservatezza e di non intervento.

NB. 1. - Dalla «solidarietà dei popoli» Pio XII ha esplicitamente tratto la conseguenza che se un popolo (o un gruppo di popoli) non è in grado, da solo, di respingere un'aggressione ingiusta ai beni supremi dell'umanità, gli altri popoli sono tenuti a prestargli aiuto (Rdm. Nat, 1948; G 917-18; testo alla dom. 133). Questo dovere, in date circostanze, può costringere a un «intervento armato» (dom. 134, I), che è possibile solo attraverso la rinuncia alla neutralità. Ma nessuno Stato ha l'obbligo di assistere l'altro, se per questo deve andare in rovina o compiere sacrifici sproporzionatamente gravi.

2. - La neutralità ha un'importanza estrema per il bene comune degli Stati (della comunità dei popoli): mediazione di messaggi e trattative di pace, cura dei feriti e dei prigionieri (benefica attività della Croce Rossa), tribunali neutrali. A volte uno Stato neutrale, restando tale, può prestare maggiori servizi ad un popolo ingiustamente aggredito, che non intervenendo nella lotta.

3. - È molto difficile rispondere alla domanda, se e quando sia lecita una violazione della neutralità: uno Stato, che altrimenti non potrebbe difendersi con successo da un ingiusto aggressore, può esigere il permesso di marciare attraverso un territorio neutrale e, se questo è rifiutato, prenderselo con la forza? Per il presente sembra di dover fare due osservazioni:

a) le forze armate della comunità dei popoli «organizzata» avranno senza dubbio il diritto di passaggio dovunque; in questo rientra anche la piena libertà per le forze marittime ed aeree;

b) lo Stato neutrale, che in una guerra attuale di «Stato contro Stato» abbia a permettere il passaggio di truppe, espone probabilmente il suo territorio e il suo popolo, date le moderne armi di sterminio, alla rovina o alle devastazioni ed agli olocausti più terribili (lo Stato nemico si potrebbe

vendicare con grandi attacchi aerei o col lancio di bombe atomiche). È impossibile pretendere che uno Stato subisca un simile destino in favore di un altro.

4. - Di tipo particolare è la cosiddetta neutralità politica della Chiesa cattolica; di cui Pio XII ha parlato nel Rdm. Nat. 1951 (G 954 seg.). Il Papa rileva: la Chiesa è una comunità soprannaturale (non un regno terreno!), con fini i compiti soprannaturali. Perciò essa pensa, valuta e decide non secondo misure politico-terrene, ma in base a norme e punti di vista eterni e soprannaturali: non può essere politicamente neutrale, perché non è affatto «politica» e non compie servizi politici. Nel senso della sua missione, delle sue vedute e della sua responsabilità, la Chiesa non è mai neutrale, poiché vede e giudica le cose e gli avvenimenti, le formazioni e le variazioni di potenza da un punto di vista superiore, nella luce di Dio, che «non è mai neutrale verso le cose umane, dinanzi al corso della storia». Per la Chiesa, si tratta sempre di chiedersi che cosa corrisponda alla santa volontà di Dio; sempre e dappertutto, essa difende il bene contro il male, ed esorta irremovibilmente i popoli all'«ordine cristiano del mondo» che è «sostanzialmente ordine di pace».

-136- Si è tenuti a prestare servizio militare in guerra?

A seconda delle circostanze, i sudditi di uno Stato possono esser tenuti (o autorizzati) a prestare o a rifiutare il servizio militare in guerra. La questione del rifiuto del servizio militare in guerra (obiezione di coscienza) presenta molti aspetti e complicazioni. Anche nell'ambito dell'etica sociale cattolica sussistono delle differenze di opinione, benché, col passare del tempo, sembri sempre più regnare un sostanziale accordo (60).

Nota preliminare. 1) Tutta la questione va considerata in base ai seguenti presupposti:

a) l'autorità o la comunità (Stato, comunità dei popoli) che obbliga al servizio militare armato (di questo si tratta) non ha il diritto di mandare nella lotta truppe insufficientemente equipaggiate ed addestrate. Ciò sarebbe in

(60) Solo relativamente di rado il servizio militare in guerra viene senz'altro respinto da parte cattolica. Chi ritiene illecita qualunque guerra, deve, per conseguenza, dichiarare l'obiezione di coscienza un dovere generale e illimitatamente vincolante. Ci sono stati e ci sono tuttora degli studiosi, che considerano la legge sul servizio militare, sia in pace sia in guerra, come una pura legge penale, che cioè non obbliga in coscienza, ma, solo per il caso di trasgressione, impegna a subire le conseguenze (dom. 80). Il Lorson dice (57) che a questa teoria spetterebbe fino ad oggi «una seria probabilità» (une sérieuse probabilité, pag. 65).

contrasto con la sana ragione (squadre suicide d'assalto, assistenti inermi alla difesa contraerea, addestramento per direttissima);

b) le necessità del bene comune (statale o sovranazionale) possono esigere l'imposizione di gravissimi sacrifici, ma non giustificano la lesione di diritti superiori (naturali e soprannaturali) e la richiesta di sacrifici che si potrebbero evitare: riguardi per la famiglia, per i doveri etico-religiosi, per le istanze della Chiesa (esonero dal servizio militare concesso ai chierici o ai sacerdoti);

c) il potere sovrano dichiara e conduce la guerra, ma ciascuno deve assumere la responsabilità personale della sua partecipazione (come di tutto ciò che fa), e deve perciò formarsi un proprio giudizio sul problema se la guerra sia lecita o no. Assai spesso, come è ben noto, questo giudizio è per l'individuo difficile, anzi addirittura impossibile. Al giorno d'oggi ci sono, è vero, circostanze che possono facilitare il giudizio nei confronti di una volta: la diffusa organizzazione delle informazioni porta messaggi e dichiarazioni da ogni parte del mondo; nella direzione della guerra illecita, s'intensifica sempre più solo l'opera degli Stati totalitari, le cui ingiuste finalità possono esser riconosciute da ogni persona di buona volontà; la guerra d'aggressione è bandita sia dal diritto internazionale (coscienza mondiale) sia particolarmente da inequivocabili notificazioni del supremo magistero ecclesiastico. Tuttavia: nel singolo caso concreto resta spesso difficile penetrare con chiarezza le varie reali concatenazioni.

2) Gli «obiettori di coscienza» si dividono in parecchi gruppi: ricordiamo i seguenti tre:

a) i primi ritengono illecita ogni guerra e respingono perciò come immorale qualunque servizio militare (e di leva). Obiettivamente, essi sono in errore (dom. 128); le motivazioni, l'intenzione nobile e generosa, il coraggio e la disponibilità al sacrificio che animano molti di loro o che molti di loro professano, meritano però ogni rispetto e stima (61);

b) i secondi sono convinti che può darsi ed una volta è esistita la guerra lecita, ma che oggi ed in futuro, causa la spaventosa tecnica della guerra e i tremendi sacrifici da essa provocati, nessuna guerra potrà più essere giusta e lecita: si dovrebbe dunque rifiutare il servizio armato anche se il paese per cui si deve combattere è nel suo buon diritto;

c) i terzi - propriamente, più che il servizio militare, essi rifiutano l'obbedienza - distinguono fra le azioni di guerra lecite e le illecite; queste ultime non si dovrebbero compiere (né cooperare ad esse), contro chiunque e per qualunque motivo sia condotta la guerra.

(61) A questo proposito, v. particolarmente Schollgen 47 seg., 158 seg.

1. - In guerra a nessuno è lecito fare cosa in sé cattiva e (o) da lui giudicata tale.

ESEMPI

Uccisione immediata (diretta) di ostaggi e di prigionieri; bombardamenti aerei su città aperte; harakiri (suicidio diretto); eutanasia in favore dei compagni feriti; assassinio di massa (massacro di intere comunità [oradour!] o sterminio degli appartenenti a determinate razze o confessioni, non per delitti commessi personalmente, ma per motivi razzisti, politici e simili).

NB. Naturalmente all'autorità militare non è permesso ordinare cose in sé cattive, sia esplicitamente, sia nella forma di una tacita pretesa. Affermazioni come «gli ordini sono ordini», «non si fanno prigionieri» irrondono ogni diritto ed ogni moralità.

2. - L'autorità non dovrebbe costringere al servizio armato quanti rifiutano il servizio militare in guerra per seri e dimostrabili motivi di coscienza.

a) Quale serio «motivo di coscienza» non si può considerare qualunque obiezione ed asserzione che si richiami alla coscienza, ma solo quella che realmente nasce da un profondo e saldo convincimento (62); potrà richiamarsi alla sua coscienza nel modo migliore chi è convinto che una potenza superiore, divina, alla quale dovrà render conto, gli vieta rigorosamente di lottare con le armi in pugno (motivi religiosi). Egli deve però anche tener conto che il peso da lui rifiutato ricadrà su altri. Cfr. HARTMANN, *Toleranz*, pag. 190 (ind. bibl.);

b) in caso di una guerra lecita, l'autorità ha il diritto I) di far esaminare nella maniera più idonea se l'obiezione proviene effettivamente da motivi di coscienza e non da altre cause (svogliatezza, viltà, staro d'animo temporaneo, istigazione, ecc.); II) di imporre, in sostituzione, altri servizi (cura dei malati, difesa antiaerea, lavoro agricolo o nei trasporti, ecc.). (Per l'obiezione di coscienza sulla base della «vocazione personale», cfr. Herder-Korrespondenz, IV, 511).

NB. Sia per questo principio sia per il successivo bisogna tener presente la dottrina cattolica sulla forza vincolante della coscienza che erra senza sua colpa: in sé, l'errore non ha il medesimo diritto della verità; perciò l'uomo con

(62) M. Pribilla (StdZ, vol. 151, q. 4, pag. 280): «... In pochi anni le circostanze si sono mutate radicalmente. Uno Stato, che voglia affermare se stesso, può lasciare la propria difesa a discrezione dei propri cittadini allo stesso modo che lascia a loro discrezione il pagamento delle tasse. E per quanto sia in sé lodevole il rispetto per la coscienza personale, non si può tuttavia negare che ad occhi umani sia molto difficile distinguere l'obiettore per motivi di coscienza e quello per viltà o egoismo ...».

una volontà salda e sincera deve tendere a formarsi una coscienza vera o giusta; chi però si trova in errore senza sua colpa e malgrado sforzi sufficienti non riesce a vincerlo, può e deve agire secondo la sua coscienza. Il suo comportamento è sì obiettivamente sbagliato; ma poiché personalmente egli crede di compiere ciò che è giusto, e non agisce in modo irresponsabile, ma in piena coscienza, può (e deve) seguirla. (Cfr. vol. I, dom. 17, 42 e 77).

3. - Ognuno deve rifiutare il servizio militare se la guerra è illecita o se la ritiene tale.

La motivazione è semplice ed evidente: chi prende parte a una guerra illecita, diviene formalmente e direttamente partecipe dell'ingiustizia che viene compiuta:

a) questo principio va esteso al caso in cui sia divenuta chiaramente insensata la continuazione della guerra o delle azioni belliche, cioè in cui la situazione dimostra a chiunque non voglia chiudere gli occhi che ulteriori sacrifici sono inutili (la tattica della «terra bruciata»; la guerra continuata solo per prolungare la vita dei detentori del potere);

b) la cura dei feriti, il provvedere al nutrimento e alla difesa della popolazione non servono formalmente e direttamente alla guerra e alle sue azioni, bensì agli uomini, che (purtroppo) sono in guerra e dalla guerra sono minacciati e offesi. Tali opere influiscono sì indirettamente gli avvenimenti della guerra, ma questo non è il loro fine intrinseco e primo. Le cose stanno diversamente con la produzione degli armamenti, l'addestramento delle reclute, l'assicurazione dei collegamenti con le posizioni arretrate (protezione militare di ponti, ferrovie), il rifornimento alle truppe di munizioni e vettovaglie, ed altri compiti simili.

4. - In una guerra lecita nessuno può rifiutare il servizio militare, cui lo obbliga l'autorità legittima. In breve: il servizio militare in una guerra lecita è dovere di coscienza. Questo principio si basa da un lato sugli obblighi che ogni membro della comunità nel suo complesso ha nei confronti del bene comune, e dall'altro sul diritto dell'autorità statale o sovrastatale di proteggere il bene comune richiedendo i sacrifici a ciò necessari:

a) i servitori della Chiesa sono prescelti da Dio stesso, consacrati ed inviati ad annunciare o diffondere il suo messaggio ed il suo Regno della pace. Perciò con pieno diritto la Chiesa esige che i sacerdoti non vengano inclusi nel servizio militare; nella guerra attuale il coraggio e lo spirito di sacrificio si possono dimostrare ugualmente - per confutare un'obiezione spesso udita - in qualità di sanitari al fronte, ed offrendo protezione ed aiuto alla popolazione sofferente;

b) una guerra lecita diviene illecita non appena degli uomini sono sacrificati senza necessità. Nessuna comunità ha il diritto di esporre i suoi membri, senza necessità, al pericolo della vita. Se lo fa manifestamente, nessuno è tenuto ad ubbidirle.

5. - Chi soltanto dubita, seriamente, della liceità di una guerra, non è dispensato dal servizio militare.

a) Chi dubita, non ha (ancora) alcuna certezza, il suo giudizio resta in sospeso. Trattandosi della guerra, ciò può dipendere per esempio dal fatto, che egli non sa decidere se si tratti di guerra aggressiva o difensiva, se si difenda realmente una giusta causa, se la guerra sia condotta con mezzi illeciti e con durezza non necessaria;

b) in una questione così importante, l'uomo deve cercare di eliminare il dubbio con tutti i mezzi a lui accessibili (la preghiera, il consiglio e l'esempio di persone informate e coscienziose, l'informazione diretta, quanto più possibile completa: stampa, radio). Se non ci riesce, è tenuto al servizio militare. Infatti il giudizio sulla necessità e la liceità di una guerra, spetta in primo luogo alla legittima autorità, che ne è responsabile; tale giudizio vincola i sudditi fino a quando questi, in base a un esame non prevenuto e sufficientemente profondo, non possano più aderirvi.

Nel messaggio natalizio 1956 (A.A.S. 1957, 5-22) Pio XII dice esplicitamente «quando una rappresentanza popolare o un governo eletti con libero suffragio, in estremo bisogno, coi legittimi mezzi di politica estera ed interna, stabiliscono provvedimenti di difesa ed eseguono le disposizioni a loro giudizio necessarie, essi si comportano egualmente in maniera non immorale, di guisa che un cittadino cattolico non può appellarsi alla propria coscienza per rifiutare di prestare i servizi e adempiere i doveri fissati per legge».

-137- Quali norme vigono per i territori occupati?

I territori occupati sottostanno alle leggi, alle esigenze e ai provvedimenti giusti della potenza occupante, però hanno anche diritto alla sua protezione e al suo interessamento. La risposta, nel suo esatto tenore, vale solo per quella potenza che occupa e tiene occupato un territorio straniero (nemico) durante una guerra giusta. A questo essa ha indubbiamente diritto, poiché può evitare la devastazione del proprio territorio respingendo l'avversario nel suo paese. Chi fa una guerra ingiusta, non ha il diritto di occupare territorio straniero, di comandarvi, di farvi delle requisizioni, ecc. (63).

1. - Tre principi:

a) nessuna potenza belligerante deve considerare come proprio un territorio da lei occupato, né può comandarvi come nel proprio paese;

b) la potenza belligerante può disporre, decidere e fare ciò che è necessario per il proseguimento della guerra;

c) nel far questo, deve rispettare i diritti fondamentali e cercare di garantirli quanto meglio possibile.

Questi principi risultano dai seguenti dati di fatto:

I) che il territorio occupato appartiene al paese con cui si è in guerra e in cui può esser compiuto quanto si richiede per una buona conclusione della guerra stessa;

II) che la popolazione deve sì sopportare l'occupazione e adempierne le prescrizioni imposte dalla guerra, ma per il resto né ha perso i suoi diritti fondamentali, né ha cessato di far parte della propria patria. - Il territorio occupato dunque non è affatto abbandonato all'arbitrio della potenza occupante: fino alla regolamentazione nel trattato di pace (dom. 130), esso resta territorio straniero, i suoi abitanti non sono proscritti.

2. - La potenza occupante deve aver cura che nel territorio occupato sia al più presto ristabilito e mantenuto l'ordine. Se il territorio fa parte di un'ordinata organizzazione statale, non c'è motivo per togliergli la sua autonomia e la sua amministrazione, che però sono sottoposte a controllo e devono essere integrate con le leggi della potenza occupante:

a) agli abitanti che non si ribellano deve esser garantita, nell'ambito dell'ordine pubblico, la libertà;

b) la potenza occupante ha il diritto di proibire qualunque resistenza e di punirla (spionaggio, sabotaggio, movimento clandestino). Essa può controllare la stampa, la radio, la posta (in date circostanze proibirle e sequestrarle);

c) è invece in contrasto col diritto naturale il costringere gli abitanti a lavori rivolti contro la loro patria o il deportarli per motivi di lavoro - se non addirittura militari! - (lavori forzati);

d) la potenza occupante si assume il dovere di difendere il paese e i suoi abitanti (per esempio difesa da attacchi aerei, distribuzione di sementi ed utensili per assicurare l'alimentazione necessaria, medicinali per i malati).

3. - I beni del territorio occupato e dei suoi abitanti non diventano "res nullius".

a) in base a un'opinione concorde, la potenza occupante esige a buon diritto quei beni reali di cui necessita per la truppa d'occupazione (contributi di guerra). La popolazione ha diritto a un sostentamento sufficiente (anche se modesto), che deve procurarsi soprattutto col proprio lavoro.

b) la potenza occupante può disporre a proprio favore delle vie e dei mezzi di comunicazione del paese. Per le imposte obbligatorie (destinate al sostentamento della truppa) bisogna valersi in primo luogo della proprietà e dei redditi pubblici; la proprietà privata degli abitanti può essere sequestrata ed utilizzata soltanto nella misura strettamente necessaria (neppure la proprietà degli abitanti fuggiti è «res nullius», poiché essi possono ritornare).

(63) Per quanto riguarda i particolari regolati nel diritto internazionale, cfr. VERDROSS, pag. 360 seg.

Senza dubbio la potenza occupante ha la facoltà di distruggere, sciogliere, troncane tutte le installazioni, le imprese, le organizzazioni che servono a scopi bellici, ovvero di destinarle a scopi pacifici.

NB. Se soccombe la giusta causa e quindi un paese (un territorio) viene occupato illegittimamente, i suoi abitanti sono purtuttavia tenuti a inchinarsi esteriormente al potere straniero, nella misura in cui ciò è richiesto dall'ordine del bene comune.

-138- Come si deve stipulare la pace?

Solo una pace stipulata nella giustizia e con avveduta moderazione, può essere vera e durevole.

Pio XII (Rdm. Nat. 1941; G 738): «Onde la storia insegna che i trattati di pace, stipulati con spirito e condizioni contrastanti sia con i dettami morali sia con una genuina saggezza politica, mai non ebbero vita, se non grama e breve, mettendo così a nudo e testimoniando un errore di calcolo, umano senza dubbio, ma non per questo meno esiziale».

1. - Sarebbe un notevole passo innanzi, se gli uomini potessero accordarsi sui seguenti punti:

a) guerra, trattative e condizioni di pace sono soltanto mezzi: l'alto e ultimo fine è quello di una vera pace (Pio XII, Rdm. Nat. 1946; G 877). La pace, non importa se attuata con un «diktat» o con un accordo, non è un atto di vendetta, ma un atto di giustizia equiparativa e compensativa (punitiva); può essere dura, ma non deve mai divenire ingiusta;

Pio XII (ibid.): «... tutte le disposizioni repressive e preventive debbono conservare il loro carattere di mezzi e rimaner quindi subordinate all'alto e ultimo fine di una vera pace, il quale consiste nell'associare gradualmente, con tutte le necessarie guarentigie, vincitori e vinti in un'opera di ricostruzione, a vantaggio non meno dell'intera famiglia delle Nazioni che di ciascuno dei suoi membri».

b) la stipulazione di un trattato di pace destinato a ripercuotersi sfavorevolmente sul bene comune dell'umanità, si giudica da sé;

c) è altrettanto imprevedente quanto ingiusto il costringere dei popoli – anche vinti - a riconoscere asserzioni false e disonoranti nei loro confronti (colpevoli della guerra!);

d) i vinti non hanno perso i loro diritti (PIO XII, Rdm. Nat. 1944; G 811). Non deve esser loro preclusa, a pura discrezione delle potenze vincitrici, la via verso la comunità dei popoli e degli Stati. La resa incondizionata (64) è una pretesa ingiusta!

2. - Sul momento e sul modo della stipulazione della pace non c'è niente di preciso da dire dal punto di vista del diritto naturale, poiché entrambi dipendono dalle varie circostanze: per esempio durata e gravità della guerra, misura delle distruzioni, residua forza di resistenza dei vinti, complessità della

questione dei debiti. In sé, che la pace sia «dettata» o concordata in un trattato non ha alcun influsso sulla sua validità e giustizia. Ma indubbiamente è meglio un vero trattato. Gli Stati vincitori sono tenuti ad affrettare il più possibile la conclusione della pace (il che è stato continuamente rilevato per esempio da Pio XII). Il periodo che intercorre fra la sospensione delle ostilità e la conclusione della pace - detto armistizio - ha comunque i suoi particolari vantaggi.

3. - Chi fa una guerra ingiusta, è responsabile di tutti i danni e delle spese derivate all'avversario; è rigorosamente tenuto alle riparazioni o alla restituzione e deve inoltre sottostare alla giusta punizione (sanzioni) perché ha leso, in modo colpevole e irresponsabile, l'ordine della giustizia:

a) la misura del risarcimento deve corrispondere all'entità del debito e – cosa che per lo più viene trascurata - all'entità dell'ingiusto danneggiamento effettuato dall'altra parte. Anche chi è nel diritto, non ha ancora alcuna patente di franchigia per commettere l'ingiustizia (sistemica distruzione, con attacchi aerei, di città aperte!);

b) con le devastazioni della guerra attuale, una restituzione ed un indennizzo fino all'equivalenza completa sono per lo più assolutamente impossibili e neppure sostenibili dall'ordinamento economico internazionale (per esempio delle riparazioni molto elevate provocherebbero sensibilissime crisi sul mercato dei capitali). Il popolo vinto non deve, grazie alle condizioni «di pace», cadere in preda alla miseria; non si può paralizzare la sua economia e deprimere il suo tenore di vita a razioni di fame (o al di sotto di queste!) (riparazioni tratte dalla produzione corrente);

c) cessioni di territorio - annessioni; le più esigue sono chiamate innocentemente «correzioni» o «rettificazioni di confine» -, in sé senz'altro lecite come risarcimento, causano per lo più nuove tensioni e contese; la popolazione di oggi le sente come una vera crudeltà, anzi come un'ingiusta offesa al diritto, solennemente proclamato, di autodeterminazione dei popoli (dom. 115) (65);

d) il vincitore può occupare militarmente il paese vinto per il tempo e nell'estensione necessari al ristabilimento dell'ordine e alla assicurazione della pace, e può prendere i provvedimenti a ciò necessari (legislazione, ammini-

(64) Ciò significa a piena discrezione del vincitore, senza alcun diritto di replica, senza assicurazioni certe da parte di questo: il vinto deve dichiararsi disposto ad accettare ed attuare senza obiezioni le condizioni imposte; in questo modo viene escluso il naturale diritto del popolo di poter fare almeno delle rimostranze! Cfr. Pio XII, Rdm. Nat. 1944; G 811-12.

(65) Se il territorio deve essere annesso a Stati totalitari o ai loro satelliti, ciò non significa altro se non che i suoi abitanti vengono consegnati alla schiavitù del collettivismo!

strazione, giurisdizione, controllo). Ma nessuna potenza occupante ha il diritto di imporre al paese occupato uno stile di vita ad esso totalmente estraneo e la sua «linea generale» politico-ideologica.

4. - I prigionieri di guerra devono esser trattati umanamente e rimandati a casa appena possibile. In base ai loro diritti di uomini, i prigionieri hanno diritto a un vitto sufficiente, a un alloggio igienico, al libero esercizio della loro religione. Il loro tentativo di fuga non è un crimine e non va punito come tale.

Le disposizioni, gli accordi o l'uso di rilasciare i prigionieri di guerra solo dopo la conclusione della pace sono oggi senz'altro superati, poiché prima di tale conclusione trascorrono diversi anni, se non molti. A tali diritti positivi si contrappongono diritti superiori: il diritto alla libertà personale; i diritti dei coniugi e della famiglia; il diritto alla istruzione professionale e ad un'attività ordinata; alla formazione di una famiglia; il diritto della patria ai suoi figli.

Pio XII (Allocuz. dell'1-6-1946; DRV. VIII, 107): «Noi non ignoriamo che i freddi testi del diritto internazionale non obbligano il vincitore a liberare i prigionieri che dopo la conclusione della pace. Ma i bisogni spirituali e morali dei prigionieri stessi e dei loro congiunti, che si vanno aggravando di giorno in giorno, i diritti sacri del matrimonio e della famiglia gridano al Cielo più altamente e fortemente che tutti i testi giuridici, ed esigono che si ponga al fine un termine al regime dei campi di prigionia e di concentramento. Che se l'uno o l'altro degli Stati vincitori, per motivi di ordine economico, stimasse di non poter rinunciare alle braccia di quei lavoratori, sarebbe ben da considerarsi se un tale vantaggio non verrebbe egualmente o anche meglio assicurato sostituendoli con uomini liberi del paese stesso dei prigionieri, a condizioni giuste e umane di disciplina e di lavoro».

5. - La guerra non giustifica in nessun modo che uomini innocenti siano cacciati con la violenza dalla loro patria. I potenti della terra non stanno al di sopra dei diritti dell'uomo conferiti da Dio. Se dei trasferimenti sono necessari, devono effettuarsi con le seguenti premesse:

a) che precedano sicuri accordi coi paesi d'accoglimento, dove chi giunge possa trovare lavoro e pane;

b) che la proprietà acquistata legittimamente sia presa con sé o risarcita;

c) che il trasferimento sia effettuato in forma conveniente (dom. 43; cfr. Herder-Korrespondenz IV, 114 seg.).

PIO XII (Lettera dell'1-3-1947 ai vescovi tedeschi): «Ma era lecito cacciare, per rappresaglia, dodici milioni di persone dalle loro case, abbandonandole alla miseria? Le vittime di quella rappresaglia non sono, nella maggioranza preponderante, persone che non avevano preso parte agli avvenimenti e ai misfatti accennati, che non avevano avuto alcun influsso su di essi? E quel provvedimento era politicamente ragionevole ed

economicamente sostenibile, se si pensa alle necessità vitali del popolo tedesco ed inoltre al sicuro benessere di tutta l'Europa? È irrealistico il nostro augurio e la nostra speranza che quanti hanno parte alla cosa possano venire a un più pacato giudizio e revocare quanto è avvenuto, nella misura in cui ciò è ancora possibile?».

GIOVANNI XXIII (Pacem; G** 40): «Non è superfluo ricordare che i profughi politici sono persone; e che ad essi vanno riconosciuti tutti i diritti inerenti alla persona: diritti che non vengono meno quando siano stati privati della cittadinanza nelle comunità politiche di cui erano membri». Cfr. Pacem, G** 14 (testo alla dom. 43).

-139- Chi può essere punito come criminale di guerra?

Solo colui, a carico del quale è provato ineccepibilmente e sicuramente un delitto, come colpa personale (66).

1. - Le autorità terrene (i tribunali) possono punire solo un reato che l'uomo ha commesso sicuramente e in libera responsabilità (ovvero che non ha impedito, pur potendolo e dovendolo). In questo, è premessa indispensabile che egli venga convinto in modo ineccepibile sia del fatto, sia della sua piena responsabilità.

2. - Pio XII ha dichiarato esplicitamente che si possono giudicare e condannare singoli individui e non collettivamente intere comunità (testo qui sotto). I tribunali umani possono pronunciare una sentenza di condanna su parecchie o molte persone solo se ad ogni singolo il reato in questione è messo in evidenza come colpa propria - nella sua interezza o come forma di partecipazione. - La semplice appartenenza ad una comunità non giustifica l'accusa di un delitto e la relativa punizione.

Pio XII (Rdm. Nat. 1944; G 812): «Nessuno certamente pensa di disarmare la giustizia nei riguardi di chi ha profittato della guerra per commettere veri e provati delitti di diritto comune ai quali le supposte necessità militari potevano offrire al più un pretesto, non mai una giustificazione. Ma se essa presumesse di giudicare e punire non più singoli individui, bensì collettivamente intere comunità, chi potrebbe non vedere in simile procedimento una violazione delle norme, che presiedono a qualsiasi giudizio umano?». Cfr. Pio XII, Allocuz. del 13-9-1952 (DRV. XIV, 303-8), Allocuz. del 3-10-1953 (DRV, XV, 335-353).

3. - Un giudizio, per essere legalmente valido, deve essere emanato da un tribunale competente, dopo un ordinato procedimento:

(66) È estraneo al mio intendimento voler negare, mascherare o sminuire le ingiustizie e gli orrori commessi dai tedeschi o su loro incarico. Ma la verità è al di sopra di tutto, e la giustizia non guarda in faccia a nessuno.

a) secondo il principio: «Nessuno sia giudice in quanto lo riguarda!» i membri della corte di giustizia che tratta domande così spinose, dovrebbero provenire da Stati rigorosamente neutrali. La comunità dei popoli, appena si sarà realmente costituita, dovrà istituire un proprio tribunale penale, cui spetterà anche e principalmente il giudizio su queste cose;

b) perché un procedimento sia ordinato occorre: I) che le confessioni non siano estorte con nessun genere di violenza; II) che la difesa possa prender visione di tutti gli atti per tempo e con sufficiente ampiezza; III) che si ascoltino tutti i testimoni a discarico e si faccia uso delle loro deposizioni; IV) che nessuna legge penale positiva sia emanata «con forza retroattiva».

NB. La giustizia esige che tutti i criminali di guerra siano giudicati e puniti in base alle stesse norme (i colpevoli degli Stati vincitori allo stesso modo di quelli degli Stati vinti).

4. - «Delitto contro la pace» significa lo scatenamento e la continuazione di una guerra aggressiva ingiusta. L'accusa chiama qui a giudizio ed alla punizione quanti sono direttamente responsabili della guerra e quindi dei suoi orrori e della sua miseria (67). La situazione giuridica positiva non è ancora chiarita, ma «che ... in mancanza di un fondamento giuridico positivo vengano presi a fondamento dei principi di diritto naturale, è un fatto che difficilmente può incontrare un'obiezione seria. Infatti nella condanna della guerra d'aggressione quale mezzo della politica oggi c'è una unanimità nel mondo non comunista» (68).

5. - «Delitti contro l'umanità» sono gravi reati che ledono i più importanti diritti fondamentali dell'uomo: assassinio di innocenti; confisca e distruzione della proprietà: furto e saccheggio; deportazione in condizioni di vita disumane (campi di concentramento, ghetto); consegna alla polizia segreta politica e simili. Tali crimini, compiuti col pieno consenso della volontà, vanno senza dubbio puniti con rigore corrispondente. Ma il diritto

(67) È molto difficile trovare in questo campo la formula giusta. Quanto più importanti ed elevate funzioni si adempiono nel governo e nelle forze armate, tanto più chiaramente i rapporti e i retroscena si infittiscono. Non si può delimitare un confine di generale validità: ci sono stati - da entrambe le parti - guerrafondai e profittatori, che avevano sulle proprie spalle ben più colpa di tanti, che furono condannati e puniti.

(68) MESSNER, NR, 615. - Non si deve dimenticare che la guerra d'aggressione è stata esplicitamente bandita, quale «strumento della politica nazionale» dal patto di Kellogg del 27-8-1928. Il trattato venne «ratificato dalla maggior parte degli Stati del mondo, fra cui tutte le grandi Potenze» (VERDROSS, 34t). Sarebbe strano, anzi è quasi impensabile che le personalità realmente determinanti nello Stato e nell'esercito potessero non riconoscere come tale una guerra inequivocabilmente ingiusta o dovessero non accorgersi che il tipo di guerra è un oltraggio a qualsiasi umanità e non se ne può quindi assumere la responsabilità, sia pure con altri.

deve distinguere fra chi calpesta gli uomini e i diritti dell'uomo con leggerezza, brutalità e insensibilità, e chi, sotto la pressione di un potere superiore e con spiccato senso della propria responsabilità, cerca di salvare, per gli abitanti del territorio a lui sottoposto, quanto c'è ancora da salvare.

NB. Dall'ultima guerra mondiale sono ben noti dei casi, in cui comandanti militari, d'irreprensibile reputazione personale e animati dalla migliore volontà, si sono trovati in tragiche situazioni di necessità e di coercizione, per l'obbligo d'inoltrare o attuare comandi superiori, che essi stessi condannavano. Avrebbero potuto rinunciare al loro incarico; si sarebbero così sottratti, loro, al grave conflitto di coscienza, lasciando però allo stesso tempo il paese e la gente in balia della violenza totalitaria. Per risparmiare al paese occupato e ai suoi abitanti questo destino, essi hanno scelto il male minore, forse fra tutti i possibili mali. Certi hanno sostenuto conflitti di coscienza gravissimi. Vi sono crisi di coscienza, da cui derivano errori scusabili; comunque in casi simili ben difficilmente un tribunale umano ha motivo di condannare e di punire - ed è amaro constatare che malgrado ciò furono emanate dure sentenze e comminate pene severe.

FINE