

Dall'integralismo alla libertà di coscienza di *Pietro Scoppola*

Come già ebbi a scrivere al momento della sua morte, non riesco a parlare di Vittorio Emanuele Giuntella solo come studioso, a prescindere per così dire dall'amico: il mio intervento, più che una comunicazione resa con il distacco richiesto da un convegno di studi, sarà una testimonianza e sostanzialmente un ricordo.

Il tema stesso che ho proposto mi è stato suggerito dal ricordo dei primi incontri con lui nelle sale del Senato dove lavoravamo entrambi agli inizi degli anni Cinquanta. Vorrei quasi dire che su questo tema – la ricerca, per un cattolico, del fondamento della libertà di coscienza – si sviluppò la nostra amicizia; intorno a questo tema si formò, per riprendere le parole di Vittorio, «quella pattuglietta di storici cattolici» che «hanno dedicato una parte notevole delle loro ricerche al Giansenismo settecentesco e alla sua fase “democratica”, al Rosmini, alla risposta intransigente, a Pio IX, al Sillabo, al Conciliatorismo e alla prima Democrazia cristiana, al Modernismo». Cito dallo scritto, al quale questa mia comunicazione è particolarmente dedicata, del 1988, *Itinerario di una generazione dall'integralismo alla libertà religiosa* che compare nel volume *Dai quaccheri a Gandhi. Studi di storia religiosa in onore di Ettore Passerin d'Entrèves* (Il Mulino, Bologna 1988).

Ma in quella “pattuglietta”, che aveva in Ettore Passerin d'Entrèves quasi una guida ideale, Vittorio Giuntella era presente con una sua particolare ed intensa esperienza. Un suo volume del 1990, *La religione amica della democrazia* nel quale raccoglie e commenta le voci dei “cattolici democratici” che nel triennio giacobino, dall'estate del 1796 all'autunno 1799, avevano cercato l'accordo con la democrazia, reca una dedica per sé rivelatrice della carica esistenziale della sua ricerca: «a Giuseppe Lazzati, ricordando i giorni del Lager e la nostra meditazione sulle radici evangeliche della libertà del cristiano».

Il tema dunque aveva in lui radici in una lunga e sofferta esperienza di vita. La sua formazione era stata ispirata, nell'infanzia e nella prima adolescenza, al più rigido cattolicesimo: «il clero romano – egli osserva

– sul finire del primo decennio del secolo era in gran parte integrista». Giuntella usa a proposito la parola integrista, a differenza dell'integralismo che figura nel titolo del suo scritto, con esplicito riferimento alla reazione provocata dalla crisi modernista.

Vi sono nelle sue pagine accenni assai fini: il ricordo di una “storia sacra” contrapposta alla storia umana. Qualche elemento di apertura fu per lui l'ambiente del Nazareno e in esso alcuni insegnanti fra i quali quello che sarà il suo maestro di studi risorgimentali, Alberto Maria Ghisalberti.

Terminò gli studi liceali proprio nel '31, un anno che, con il noto conflitto fra l'Azione cattolica e il regime, fu per lui come per tanti un “momento di riflessione”. Poi l'esperienza della Fuci con la figura, ben presente nei suoi ricordi, di Montini. Quell'esperienza – egli scrive – «mi chiari la forza di liberazione del messaggio evangelico nei riguardi di una cultura intesa come “strumento apologetico”». Poi ancora l'incontro con Maritain, tipico di una generazione di cattolici.

Un itinerario intellettuale dunque già ricco alla vigilia della guerra, da lui ricostruito con ricchezza di riferimenti agli studi successivi – fra i quali egli ricorda con discrezione ma anche con giusto compiacimento quelli di sua figlia Maria Cristina –, ma solo un itinerario intellettuale.

È infatti la guerra e la successiva esperienza del lager che lo segnano esistenzialmente. Con quale animo è andato in guerra Vittorio Giuntella fra i suoi alpini?

Istintivamente io e altri della mia generazione – cito ancora dal suo scritto autobiografico – scegliemmo in luogo della disobbedienza, di andare con i molti, che non potevano rifiutarsi [...] agimmo in modo di subire i mali della guerra sulla nostra pelle, più che farli [...]. Ignazio Vian, del Circolo romano [della Fuci], impiccato dai tedeschi a Torino nel 1944, si fece operare per non sottrarsi al servizio militare; leggemmo poi nel suo diario le stesse nostre motivazioni.

Una scelta di coscienza, dunque, nel partecipare ad una guerra non condivisa. E una ancor più drammatica scelta di coscienza, quella del lager e della resistenza nel lager. L'esperienza del lager: questo è stato, a guardar bene, il dato che più profondamente ha segnato sul piano psicologico, morale e culturale l'itinerario di Giuntella. Un'esperienza, quella della resistenza nel lager, il cui ricordo, lungi dallo sbiadire via via nel tempo, ha più marcatamente segnato la sua fisionomia; è diventato a sua volta oggetto di studio e di testimonianza di fronte alla nuova generazione. Fino all'ultimo giorno di vita, Vittorio è andato girando per scuole e convegni di ogni tipo e di ogni città per spiegare ai giovani il senso di quell'esperienza, per spiegare al prezzo di quali lotte e di quali sofferenze la libertà era stata riconquistata dal nostro paese. Ma un elemento era

stato essenziale nell'esperienza del lager:

Il lager affratellò uomini delle più svariate esperienze spirituali e convinzioni, cattolici, valdesi, metodisti, non credenti, marxisti. Lottare insieme non significò mettere da parte o considerare meno importante quel che ci divideva, ma scoprire anche il valore di quel che ci univa.

Quel che univa era una scelta di coscienza. La deportazione anche come esperienza religiosa è il tema che sviluppa nel volume del 1979 *Il nazismo e i lager*. Vorrei dire per inciso che vi sono, nella riflessione di Vittorio Giuntella sulla Resistenza, tutti gli elementi di quella più matura visione storiografica che non limita il fenomeno al momento, pur fondamentale, della resistenza armata, ma lo colloca nella prospettiva più ampia di un'esperienza esistenziale: la Resistenza come momento di coscienza che si oppone a un potere che opprime la libertà dei singoli e dei popoli. Il suo libro *Il nazismo e i lager* non vuole essere una rievocazione della vita dei campi ma un'analisi del sistema di potere che li rese possibili e che li organizzò con straordinaria efficienza, una riflessione sulle dimensioni che può raggiungere la violenza sull'uomo quando i valori fondamentali della convivenza sono perduti. Il libro, che è del 1979, porta ancora una volta una dedica rivelatrice: alla moglie Maria Loreta, nel frattempo prematuramente scomparsa, «ricordando le sue ultime parole ispirate alla comune sofferenza nel tempo del lager». La comune sofferenza che coinvolse un popolo tutto, uomini e donne, era, nella visione di Vittorio, il punto di riferimento per una comprensione di quel che era stata la Resistenza. Una scelta di coscienza, dunque, fatta e sofferta negli anni di guerra – che sulla scia di Berdiaeff, lo aveva portato, come egli stesso nota, a scoprire «un'anima religiosa nell'anarchia intesa come liberazione da ogni potere umano» – diventa nel periodo successivo alla guerra problema culturale centrale per il cattolico Vittorio Giuntella:

Nella mia biografia – sono ancora parole sue – l'impatto con il “cristianesimo democratico”, nell'ambito delle mie ricerche sul periodo giacobino, ha rappresentato il raccordo fra la ricerca storica e le esigenze spirituali di fondo, all'indomani del lager e in collegamento con gli interrogativi aperti allora sia per quanto riguarda i limiti della fondazione della nostra unità nazionale, sia per l'accordo tra la religione e la libertà.

Ma come fondare, nel cattolicesimo, il valore della libertà di coscienza rispetto alla lunga tradizione di un magistero che, in nome dei diritti della verità, aveva negato per molto tempo e poi accettato solo con molte riserve questo valore? Un magistero che si era attestato per lo più sulla famosa distinzione fra tesi e ipotesi già proposta dal Dupanloup

all'indomani del Sillabo, che era giunto in sostanza al principio della tolleranza che era e rimane ben altra cosa rispetto al diritto alla libertà di coscienza? Era il suo problema, era il nostro problema. Ma in lui – è questo che vorrei sottolineare – aveva tutto lo spessore, tutta l'urgenza di un doloroso vissuto.

A questo problema dunque, sentito con tanta intensità, lo studioso Vittorio Giuntella cerca una risposta, e nello scritto *Itinerario di una generazione dall'integralismo alla libertà religiosa* ricostruisce la storia della domanda quale è nata in lui da un'esperienza di vita e la storia di una risposta quale si è venuta faticosamente delineando attraverso le polemiche e le interpretazioni cui i documenti del magistero hanno dato luogo nel corso di una vicenda più che secolare, dalla condanna di Lamennais nella *Mirari vos* sino al Concilio Vaticano II. Più esattamente sino alle soglie del Concilio, perché la ricostruzione di Vittorio, ricca di citazioni e di richiami bibliografici, non varca quella soglia. Vedremo più avanti quale significato può avere questo limite cronologico.

Notando con acume il particolare disagio su questo tema dei cattolici italiani egli scrive a un certo punto della sua analisi: «l'Italia è il paese in cui è più difficile essere cattolici e liberali». Oggi la formula cattolico liberale è usata e abusata senza alcuna consapevolezza del suo spessore culturale, per dire tutt'altra cosa da quello che significava allora: si definiscono cattolici liberali i fautori del mercato, contro lo statalismo, i gruppi o partiti politici che hanno declinato l'eredità storica della Democrazia cristiana in senso conservatore. Ben altro era il significato e lo spessore culturale che la «pattuglietta» dava a quella formula in Italia negli anni Cinquanta. Non si può capire questo se non nel quadro di una particolare situazione italiana.

Dopo la lenta e faticosa maturazione del magistero ecclesiastico dalle condanne del Sillabo alle prime caute aperture sul tema della libertà di Leone XIII, in Italia l'incontro della Chiesa con il fascismo aveva contribuito ad una sorta di regressione verso le posizioni del Sillabo. Tale regressione fece sentire a lungo i suoi effetti anche dopo la caduta del fascismo. Il Sillabo, come è noto, fu propagandato polemicamente da parte laica come argomento contro i cattolici, presentandolo come premessa irrinunciabile della loro azione politica. Gli strumenti culturali di cui i cattolici potevano valersi per rispondere a questa polemica non erano molti: anche la prima generazione che aveva conosciuto l'esperienza liberale non aveva argomenti sicuri per fondare un'adesione dei cattolici ai valori di libertà.

Alcide De Gasperi nella fase fondativa della Democrazia cristiana per rendere credibile l'adesione dei cattolici a quei valori non aveva potuto far di meglio che richiamarsi alla distinzione fra tesi e ipotesi e alla lealtà

dei cattolici di fronte al patto costituzionale:

che cosa può importare – aveva scritto in quel suo “testamento politico” che fu la prima bozza del programma della Democrazia cristiana – che la libertà sia garantita da un patto politico piuttosto che da una dottrina, quando il patto politico venga dai cattolici concluso con l'onesta convinzione che esso rappresenti il meglio che si possa fare nella società contemporanea?

Insomma, la dottrina dei diritti della verità sembrava rappresentare una barriera invalicabile ad una fondazione, sul piano della dottrina, della libertà di coscienza dal punto di vista cattolico; il patto cui accennava De Gasperi non era altro che il piano dell'ipotesi costituzionalmente sancito. Era già qualcosa, ma non era molto rispetto all'accusa già rivolta ai cattolici francesi dopo il Sillabo di servirsi della libertà quando erano minoranza per conculcarla quando fossero diventati maggioranza. Henri Maret aveva tentato, come Giuntella ricorda, una risposta dottrinale che si collocasse oltre il terreno della tolleranza, negando la competenza dello Stato e della legge in materia religiosa in una memoria pubblicata dal suo biografo George Bazin, probabilmente mai pervenuta a Pio IX. Più avanti si era spinto Newman all'indomani del Concilio Vaticano I: di fronte all'accusa ai cattolici inglesi di non poter essere fedeli sudditi della regina perché vincolati all'obbedienza a un papa infallibile aveva rivendicato il valore e i diritti della coscienza nella sua *Lettera al duca di Norfolk* (un documento che Giuntella non cita, ma che conosceva bene) e aveva concluso la sua trattazione con la famosa affermazione: «È certo che se io fossi costretto a portare la religione in un *toast* dopo il pranzo – cosa che, in realtà, non pare si dovrebbe fare – io brinderei, sì, al papa, ma prima alla mia coscienza e poi al papa».

Ma questi documenti, noti alla cultura cattolica d'oltralpe, erano quasi sconosciuti in Italia: la memoria di Maret era nota solo a pochi studiosi, la lettera di Newman era stata tradotta e pubblicata dalla “Rassegna nazionale” e poi in un volume, divenuto raro, nel clima della crisi modernista. Cercavano e scoprivano con gusto ed emozione questi documenti gli storici della «pattuglietta», segnalandoli in un piccolissimo circolo. Ricordo il senso di sollievo e di liberazione che provammo alla lettura del volume *Tolérance et communauté humaine* edito da Casterman nel 1952, che conteneva un fondamentale saggio di Aubert in cui si ricostruiva la storia delle interpretazioni del Sillabo: non a caso Giuntella lo cita nel suo saggio come un punto fondamentale del nostro itinerario intellettuale. Ma ricordo anche le polemiche suscitate in Italia da quel volume che non ne consentirono la traduzione. Quel che si udiva e si leggeva in Italia era ben altro e provocava profondo disagio: erano gli

articoli del padre Messineo sulle pagine della “Civiltà cattolica” nei quali si richiamava con forza l’antica dottrina dei diritti della verità di cui anche lo Stato doveva farsi custode; era il discorso del cardinal Ottaviani del 2 marzo 1953, al Pontificio ateneo del Laterano, nella solenne occasione dell’anniversario dell’elezione di Pio XII, che aveva provocato una nota dell’ambasciatore francese presso la Santa Sede, Wladimir d’Ormesson, alla Segreteria di Stato vaticana, in quanto la Francia e i cattolici francesi erano implicitamente indicati come principali responsabili dell’attentato ai diritti della verità.

Dobbiamo dire oggi che neppure il patto costituzionale fu pienamente rispettato, tante furono le vessazioni, per sollecitazione dei vescovi alle autorità civili, denunciate fra gli altri da Arturo Carlo Jemolo, contro le minoranze religiose nei primi anni di vita democratica, sulla base del richiamo alla legislazione fascista, prima che il disgelo costituzionale, con la creazione della Corte costituzionale e le sue prime sentenze, segnassero una svolta decisa.

È in questo contesto che acquista, come dicevo, tutto il suo spessore culturale e spirituale la ricerca di Giuntella e dei suoi amici sul tema della libertà religiosa. Una ricerca il cui punto di arrivo, come Giuntella sottolinea nel suo saggio, fu proprio quello del superamento della dottrina dei diritti della verità in favore del diritto dell’uomo alla libera ricerca della verità, senza che lo Stato possa in alcun modo intervenire in questo processo. È questa, come è noto, la posizione fatta propria dal documento conciliare *Dignitatis humanae*, quella appunto del *jus naturale accedendi ad veritatem* sulla base della dignità della persona umana, sotto l’influsso esercitato, fra gli altri, dal teologo John Courtney Murrey, figlio, non a caso, di quella America che nel primo emendamento alla sua Costituzione aveva posto al Congresso il divieto di legiferare in materia religiosa.

Mi sono chiesto perché Giuntella si è fermato alle soglie del Concilio. Può darsi che il tempo non gli sia bastato: succede spesso nel nostro lavoro che il termine finale di una trattazione sia dettato da scadenze editoriali piuttosto che dalla logica interna al tema trattato. Del resto, andare oltre avrebbe comportato addentrarsi nei lavori conciliari, nella faticosa gestazione di quel documento che – non lo si dimentichi – fu approvato *in extremis* il mattino stesso della conclusione dei lavori, il 7 dicembre 1965.

Ma il ricordo della conversazione e della consuetudine con lui mi induce a proporre anche un’altra ipotesi: egli avvertiva che l’affermazione dottrinale della *Dignitatis humanae* aveva concluso una lunga fase di contrasti e di incertezze in tema di libertà religiosa, ma che il Concilio apriva una fase nuova nella quale altri problemi avrebbero acquistato rilievo. In particolare, il pieno recupero della dimensione escatologica

del cristianesimo veniva a rappresentare nella sua riflessione e nella sua spiritualità una nuova stella polare. Ma il Giuntella del dopo Concilio è un altro tema sul quale non posso avventurarmi.

