

IL DARWINISMO E « LA SCUOLA CATTOLICA »

SOMMARIO: 1. Il problema. — 2. La Scuola Cattolica. — 3. La questione del Darwinismo (La recezione del Darwinismo - Il dibattito sul Darwinismo).

1. *Il problema*

Inevitabilmente il centenario della morte di Darwin (1882-1982) ha riproposto sotto vari aspetti ⁽¹⁾ il tema « teologia e darwinismo », che se non ha più un interesse « teorico », proprio per questo presenta un interesse storico. L'interesse teorico è venuto meno da quando la teologia ha dichiarato la propria disponibilità a recepire il darwinismo; o più esattamente da quando ha cancellato ogni contenzioso con il darwinismo. Ma precisamente questo esito acuisce l'interesse storico per l'itinerario percorso, che presumibilmente — almeno secondo la percezione della cultura generale — dev'essere partito dal rifiuto pregiudiziale. Di qui l'interrogativo: come e perché la teologia ha modificato il suo atteggiamento verso il darwinismo?

Evidentemente, in quanto ricavato dalla cultura generale, l'interrogativo non può essere rigido e istituirsi in tesi; al contrario esso stesso soggiace alla verifica della storia per tutte le necessarie precisazioni. In ogni caso, poiché la storia non consente le generalizzazioni ma si fa coi « dati », diventa necessario circoscrivere la ricerca entro un perimetro insieme plausibile e praticabile. In questa prospettiva mi sembra che il « locus » da privilegiare per la ricerca, debba essere quello offerto dalle riviste teologiche a cavallo dei due secoli.

La scelta delle riviste, a preferenza dei manuali coevi, sembra imposta dall'argomento. Se infatti si tengono presenti, sia pure genericamente, i caratteri del manuale teologico, s'intuisce la sua pregiudiziale chiusura alla tesi darwiniana. Deriva fondamentalmente da due ragioni: l'una intrinseca al genere « manuale »; l'altra legata alla teologia del tempo.

(1) P. GIUSTINIANI, *Gennaro Portanova: le ragioni di un creazionista in pieno evoluzionismo darwiniano*, in *Atti dell'VIII Congresso Tomistico Internazionale*, II, Città del Vaticano 1981, 362-383; P. ERHRICH, *Darwin und der Darwinismus*, *Orient.* 46 (1982) 166-168. Indicazioni più complete nelle bibliografie curate da Eph Th Lov, 1980-1982.

La prima è il carattere « pratico » del manuale, che il manuale ha assunto fin dal momento della sua invenzione in epoca illuministica, e non ha mai più deposto successivamente. Propriamente il manuale è finalizzato al compito « pratico » del pastore. Coerentemente intende fornirgli la dottrina « sicura »; mentre esula dalle sue finalità aprire l'orizzonte più ampio e problematico della dottrina stessa in sé e per sé.

La seconda ragione è il carattere fondamentalmente « filosofico » e propriamente « scolastico » della teologia del tempo, impegnata a rinnovarsi secondo le direttive dell'enciclica di Leone XIII « *Aeterni Patris* » (1879) e quindi ad assumere la filosofia scolastico-tomista come lo strumento euristico della teologia, nel senso che a partire dalla verità rivelata, in qualche modo presupposta — il movimento biblico e quindi la costituzione conciliare *Dei Verbum*, che indubbiamente ne è uno dei frutti più preziosi, erano ancora lontani — la filosofia scolastico-tomista doveva fornire il termine medio capace di « produrre » la conclusione, cioè la verità teologica. Conseguo da questa struttura che, nella prospettiva propria del manuale teologico, la teoria darwinista può essere presa in considerazione solo previo confronto con la filosofia scolastica, e quindi previa riduzione a problema filosofico; ma in ogni caso dev'essere respinta se turba la « sicurezza » della fede.

In conclusione opera obiettivamente nel manuale di teologia una duplice predeterminazione contro la teoria darwinista, che confluisce a pregiudicarne la considerazione, nel senso di non consentirne la considerazione in se stessa, ma impone di precomprenderla in funzione delle sue implicazioni filosofiche (reali ed eventuali) e delle sue conseguenze sui « credenti », prima che sulla fede. Evidentemente è una precomprensione negativa.

Di fatto l'elenco dei manuali scolastici viene introdotto nella disputa d'inizio secolo sul darwinismo a sostenere l'incompatibilità della teoria con la fede cattolica. È un elenco poderoso. Limitandoci all'Italia comprende (7): Liberatore, Cornoldi, Zigliara, Mazzella, Lorenzelli, Caterini — *Civiltà Cattolica* — Schiffini, De Maria, Remer, De Mandato, Mattiussi, Carlo Boni. In ogni caso però il giudizio dei manuali sostanzialmente passa sulla testa del darwinismo. La sua non pertinenza emerge anche dal fatto che non riuscirebbe a spiegare l'esito finale della vicenda. In conclusione il manuale non è il *locus* dove cercare la reazione autentica della teologia al darwinismo.

La rivista è un genere diverso dal manuale. Non è neppure un genere univoco, ma duttile e pieghevole alla varietà dei temi. Per l'Italia, in riferimento al tema del darwinismo, la rivista più interessante deve ritenersi indubbiamente *La Civiltà Cattolica*, sia per l'autorevolezza derivata dalla particolare « vicinanza » alla somma autorità ecclesiastica; sia per la compattezza ed efficienza del corpo redazionale; sia per il numero degli abbonati e quindi per l'influsso esercitato sull'opinione pubblica. Lasciando ad altri di battere questa pista, da parte nostra abbiamo ripiegato su un compito minore, scegliendo di condurre l'indagine

(2) Cfr. A. TAVERNA, *Ancora l'ipotesi della poliflogenesi*, ScCatt 35² (1906), 281.

sulla rivista *La Scuola Cattolica*, che pur non avendo l'autorevolezza de *La Civiltà Cattolica*, ci sembra tuttavia poter offrire, per il problema in esame, un sufficiente indice di rappresentatività.

2. *La Scuola Cattolica*

Tra il 1964 e il 1976 *La Scuola Cattolica* ha pubblicato, a cura di Ubaldo Valentini, i suoi *Indici Generali*, fino al 1972 ⁽³⁾. Occupano quattro volumi che distinguono i seguenti « periodi »: 1873-1901, 1902-1922, 1923-1947, 1948-1972.

La periodizzazione, che per gli ultimi due momenti segue la scadenza piuttosto convenzionale dei cinque lustri, per i primi due è più obiettiva. Il 1902 segna infatti il passaggio della proprietà e della direzione della rivista, precedentemente detenute da un gruppo di privati, i fondatori della rivista ⁽⁴⁾, alla Pontificia Facoltà Teologica da poco ricostituita nel Seminario di Milano. Già questo passaggio comporta una riqualificazione e determinazione più precisa degli interessi della rivista; la quale coerentemente lascia cadere il sottotitolo troppo generale, che l'aveva caratterizzata nel primo periodo: *Periodico religioso-scientifico-letterario*. Nella stessa prospettiva si opera nel 1923 lo stacco tra il secondo e il terzo periodo. Celebrato il primo cinquantenario di vita, la Direzione rileva che se *La Scuola Cattolica* era « sorta con carattere di cultura generale », « ora i tempi sembrano esigere da Lei un maggior impulso allo studio delle scienze sacre: teologia, apologetica, filosofia religiosa, storia della vita della Chiesa » ⁽⁵⁾. Infine lo stacco dell'ultimo periodo si giustifica in funzione del centenario della rivista, che non può essere un dato solo convenzionale.

Per il futuro la pubblicazione degli *Indici Generali* è predeterminata e quindi ipotecata dal fatto che a partire dal 1976 *La Scuola Cattolica* non si presenta più come *Organo della Pontificia Facoltà e del Seminario Teologico di Milano*, ma come *Rivista Teologica del Seminario Arcivescovile di Milano*. La correzione è legata alla vicenda della Facoltà Teologica, che, ormai staccata dal Seminario di Milano e costituitasi come Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale, dal 1976 pubblica una propria rivista dal titolo *Teologia*.

La Scuola Cattolica non ha ancora scritto la sua storia. Né la pubblicazione degli *Indici Generali* è stata colta come occasione propizia per la rilevazione dei caratteri salienti nei vari periodi. Fortunatamente la celebrazione del cinquantenario (1922) ha sollecitato *La Scuola Cattolica* a stendere un primo bilancio della propria attività, che consente di cogliere, al di là del tono moderatamente celebrativo, non solo la ispirazione originaria, ma anche le linee fondamentali dell'impegno cul-

(3) LA SCUOLA CATTOLICA, *Indici Generali 1873-1901*; Id., *Indici Generali 1902-1922*; Id., *Indici Generali 1923-1947*; Id., *Indici Generali 1948-1972*.

(4) Cfr. A. RIMOLDI, *Il contributo del Seminario di Milano alla rinascita del Tomismo (1853-1879)*, in *Atti dell'VIII Congresso Tomistico Internazionale*, II, o. c., 423-440, 434-436.

(5) La Direzione, *Nel 50° anniversario de « La Scuola Cattolica »*, 23^a (1922), 401-402.

turale della rivista, dal quale emerge anche la presa di posizione sulla questione darwinista.

Nel clima della storia generale e soprattutto ecclesiale di questo periodo, *La Scuola Cattolica* si autopresenta come caratterizzata, alle sue origini, da « una aperta e decisa intransigenza », tanto che l'eccezione fa macchia e viene rilevata. Si legge infatti

solo si stacca dalla intonazione generale un interessante studio, cominciato nel 1879 e poi troncato dell'abate Mercalli... contro le affermazioni antiscientifiche del gesuita P. Bosizio, in difesa della geologia e contro una troppo stretta interpretazione della Bibbia nel racconto della creazione ⁽⁶⁾.

L'intransigenza si precisa nel senso della « romanità », un « neologismo » che si spiega alla luce della intenzione programmatica dichiarata nel primo numero della rivista nel 1873: « siamo col Papa in tutto ed ad ogni costo » ⁽⁷⁾. Per lo storico di allora, prossimo alla vicenda, l'intenzione dichiarata della « romanità » non è però l'effetto del Concilio Vaticano I, ma ha una radice più immediata e obiettiva. Scrive infatti:

Questa intransigenza di programma, sempre bella in un periodico cattolico, allora era, soprattutto a Milano, necessaria perché questa città, liberatasi recentemente dal dominio straniero in forza dei principi di libertà e di nazionalità predicati dalla rivoluzione francese, faticava per trovare l'equilibrio fra le nuove tendenze e gli antichi ed eterni principii di giustizia e di autorità che la Chiesa custodisce e difende; e molti sacerdoti milanesi, anche belle intelligenze, si erano lasciati fuorviare dalle massime del liberalismo ⁽⁸⁾.

Effettivamente il liberalismo « in tutte le sue forme, non esclusa quella più attenuata e quindi più insidiosa, il clerico-liberalismo » ⁽⁹⁾ si evidenzia come il bersaglio permanente de *La Scuola Cattolica*, i cui interessi qualificanti vengono recensiti retrospettivamente in correlazione con gli interventi maggiori del Magistero ecclesiastico. In questa prospettiva, lo storico del cinquantenario, dopo aver rilevato l'impegno contro il liberalismo politico, che ha fagocitato e sommerso ogni interesse per la tematica dottrinale del Vaticano I, anche perché

altre preoccupazioni non pare che avessero in Italia, allora grande sviluppo; non le questioni bibliche, allora troppo ignorate, e neppure le questioni strettamente filosofiche (la controversia Rosminiana non aveva raggiunto una grande intensità) o sociali ⁽¹⁰⁾;

richiama ed elenca: l'enciclica *Aeterni Patris* (1879) che suscita la polemica antirosminiana alla quale *La Scuola Cattolica* « partecipa subito vivacemente », l'enciclica *Rerum Novarum* (1891) che apre alla rivista un nuovo campo d'interesse — la questione sociale — nel quale

(6) G. TREDICI, *Cinquant'anni*, 50² (1922) 408-428, 415-416.

(7) C. PELLEGRINI, *La Romanità nella Scuola Cattolica*, 50² (1922) 429-440, 429.

(8) *Ib.*, 429.

(9) G. TREDICI, *art. cit.*, 414.

(10) *Ib.*, 415.

possiamo ben dire che i dirigenti d'allora, eredi genuini dell'intransigenza antica, non mostrarono di ignorare i nuovi tempi e le nuove esigenze, ed attinsero insieme all'intransigenza stessa l'intuito della misura che preservasse dagli scarti e dalle cadute.

Successivamente l'enciclica *Providentissimus* (1893), presentata come il campanello d'allarme a preannunciare l'enciclica *Pascendi* contro l'errore modernista. Proprio in coincidenza con la vicenda modernista e più precisamente tra il 1905 e il 1912, *La Scuola Cattolica* raggiunge « il suo massimo splendore, non mai superato, anzi neppure potuto mantenere in seguito » ⁽¹¹⁾. A provocare la decadenza — annota lo storico — non fu solo la prima guerra mondiale, ma la reazione antimodernista, coi suoi « metodi disgustosi di polemica » e coi « criteri gretti » che la guidarono. Essa indusse, nel mondo cattolico in generale e nella rivista in particolare, la disaffezione o piuttosto l'interdizione, di fronte ai grandi temi « di critica biblica, di teologia positiva, di apologetica, di filosofia religiosa », divenuti brucianti, ma troppo pericolosi, e il ripiegamento su « minuzie storiche, ricerche di fonti, commemorazione di personaggi o di avvenimenti ». È da pensare che quando lo storico del cinquantenario scrive queste righe malinconiche, la rivista è già in ripresa, come dimostrerà la sua storia successiva. In ogni caso la questione del darwinismo ha già vissuto il suo momento di maggiore attualità.

3. La questione del darwinismo

Gli *Indici Generali* del primo periodo (1873-1901) non registrano la voce *Darwinismo* se non per il rimando alla voce *Evoluzionismo* ⁽¹²⁾. Sotto questa voce sono registrati 14 articoli ⁽¹³⁾. Il secondo periodo (1902-1922) registra negli *Indici Generali* le voci *Darwinismo* ⁽¹⁴⁾ (cinque articoli) e *Evoluzionismo* ⁽¹⁵⁾ (undici articoli). Benché il rimando non sia evidenziato, la voce *Evoluzionismo* ripropone, nei suoi undici articoli, anche i primi quattro della voce *Darwinismo*. Registra inoltre la voce *Darwin, Charles Robert* ⁽¹⁶⁾, che non è riportata sotto la voce *Evoluzionismo*. Infine registra, solo però nell'*Indice bibliografico* ⁽¹⁷⁾ e non nell'*Indice analitico*, anche la voce *Teilhard de Chardin, Pierre S. J.* ⁽¹⁸⁾. Il terzo periodo (1923-1947) non registra più la voce *Darwinismo* ma solo *Evoluzionismo*, per un complesso di tre articoli ⁽¹⁹⁾. Infine anche l'ultimo periodo 1948-1972, registra solo la voce *Evoluzionismo* per un

(11) *Ib.*, 420.

(12) *LA SCUOLA CATTOLICA, Indici Generali 1893-1901*, 88.

(13) *Ib.*, 93.

(14) *LA SCUOLA CATTOLICA, Indici Generali 1902-1922*, 94.

(15) *Ib.*, 103.

(16) *Ib.*, 94.

(17) Per le caratteristiche dell'Indice bibliografico, cfr. *Ib.*, 194.

(18) *Ib.*, 437.

(19) *LA SCUOLA CATTOLICA, Indici Generali 1923-1947*, 101.

complesso di quattro articoli ⁽²⁰⁾ e inoltre — si può aggiungere — una bibliografia sulla fortuna di Teilhard de Chardin in Italia ⁽²¹⁾.

3.1. *La recezione del Darwinismo*

Evidentemente, a giudicare dal numero degli articoli dedicati al problema, l'interesse de *La Scuola Cattolica* per l'evoluzionismo è assai più vivo nel primo cinquantennio della propria attività, che non nel secondo: 25 o 26 articoli per il primo cinquantennio; solo 7 per il secondo. La sproporzione si aggrava ulteriormente se, entrando nel merito dei 4 articoli presentati nell'ultimo periodo, si rileva che uno concerne Teilhard de Chardin, e quindi la registrazione in termini di Evoluzionismo, se da un lato può essere pertinente, dall'altro però è piuttosto lontana dal Darwinismo; e l'altro, non è propriamente un articolo della rivista, ma un discorso di Paolo VI, precisamente il discorso ai partecipanti al « Simposio di teologia sul peccato originale » (11-8-1966).

Effettivamente nell'ultimo periodo della rivista, la teologia ha già fatto i conti con l'evoluzionismo e quindi l'evoluzionismo ha cessato di essere un problema teologico. In particolare la teologia si ritiene ormai in grado di dare la risposta anche all'*ultima* difficoltà contro la recezione dell'evoluzionismo, quella derivata dalla dottrina del peccato originale.

In questo senso dà buona testimonianza la stessa *Scuola Cattolica*, già verso la fine del suo precedente periodo (1923-1947). Risulta in particolare da due interventi di un medesimo autore (F. Salvoni). Più che di recensioni, si tratta di presentazioni critiche di opere concernenti l'evoluzionismo. La prima ⁽²²⁾ prende in considerazione l'opera di L. G. B. Nigris, *L'evoluzionismo* (1935) (prefazionata da A. Anile), che proponendosi di fare il punto sulla questione dell'evoluzionismo sotto il profilo scientifico, intende insieme rispondere all'interrogativo se « deve un cattolico aderire alla teoria evoluzionistica, oppure può solo considerarla come pura ipotesi di lavoro, ormai contraddetta da molteplici fatti scientifici ». Al presentatore sembra che l'opera tenda obiettivamente ad « una negazione radicale del trasformismo ». Conseguentemente non può celare la propria sorpresa, di fronte al « compromesso » conclusivo dell'Autore, « il quale ci afferma sostenibile un'evoluzione soggetta allo spirito direttivo dell'Onnipotente », intesa nel senso dei « sostenitori dell'ipotesi chiamata polifilogenesi ». Da parte sua il collaboratore de *La Scuola Cattolica* professa un trasformismo evidentemente più franco e radicale, convinto — questa volta d'accordo con l'A. — che « non vi sono ragioni a priori contro l'evoluzionismo, ma di esso si deve fare una pura questione scientifica ». La medesima posizione ripropone qualche anno dopo presentando la vasta opera di R. Bia-

(20) LA SCUOLA CATTOLICA, *Indici Generali 1948-1972*, 87-88.

(21) E. GENTILI, *Pierre Teilhard de Chardin in Italia: bibliografia*, 93* (1956), 247-334; Id., *Teilhard de Chardin in Italia: il 1965*, 95* (1967), 138-181.

(22) F. SALVONI, *L'Evoluzione* (a proposito di un recente libro), 64 (1936), 64-74.

sutti, *Le razze e i popoli della terra* (1941); e insieme opere minori (P. Scotti, A. Galli, V. Marcozzi) sulla medesima tematica ⁽²³⁾. Scrive infatti — illuminando sulla posizione assunta — che se le opinioni ispirate al poligenismo « non si accordano, o almeno non appare come possano accordarsi, con il dogma del peccato originale e con la discendenza umana da una coppia unica, denominata nella Bibbia Adamo ed Eva, non così avviene per l'ipotesi monogenetica ».

La novità in questo modo di riferirsi all'evoluzionismo, non sta solo nel fatto che è dato per acquisito, così da contestare quanti non lo riconoscono o tentano di infirmarlo; ma sopra tutto nel fatto che si tende a ridurlo a questione puramente « scientifica », senza interferenze di carattere filosofico, esplicitamente dichiarate indebite ⁽²⁴⁾.

Forse i segni di questo esito si possono già cogliere nel primo momento di questo periodo (1923-1947) de *La Scuola Cattolica*. In particolare sembra già deporre in questo senso, la constatazione che in questo periodo si registra un solo intervento e neppure diretto, sul problema. Poiché infatti, il dibattito generale si alimenta da due radici, quella scientifica e quella filosofica e poiché, d'altro lato, nella rivista *La Scuola Cattolica* prevale l'interesse filosofico su quello scientifico, la rarefazione del dibattito, che per sé può avere motivazioni molteplici, insieme però può essere un segno del venir meno dell'interesse filosofico nella trattazione del problema; e conseguentemente testimonia che il problema, lasciandosi alle spalle le sovradeterminazioni ormai ritenute indebite, si avvia a rivendicare un carattere puramente scientifico.

In ogni caso, l'unico articolo che la rivista dedica alla questione in questo periodo concerne propriamente l'applicazione dell'evoluzionismo al fatto religioso, a partire dal presupposto dell'« origine animalesca dell'uomo » ⁽²⁵⁾. A questo proposito, l'A. (A. Zacchi, O.P.) distinguendo tra l'origine del corpo e l'origine dell'anima, afferma però insieme che « certamente sono due punti strettamente connessi », affermazione che — salvo errore — non si trova precedentemente. Inoltre scrive:

« Negli ambienti scientifici si propende ormai ad ammettere l'origine animalesca del corpo umano. Non c'è antropologo o paleontologo di grido il quale, occupandosi della questione dell'origine del nostro corpo, non tenda a risolverla in senso evoluzionista ». E ancora: « Mentre tra gli scienziati è comune la tendenza ad ammettere l'origine animalesca del corpo dell'uomo, l'origine animalesca dell'anima è propugnata solo dai fautori dell'evoluzionismo assoluto, i quali non sono riusciti finora a proporre, a favore della loro teoria, nessun argomento veramente serio ».

È un linguaggio nuovo. Confrontato col linguaggio precedente, mostra l'evoluzione culturale decisamente in corso e ormai chiaramente affermata.

(23) F. SALVONI, *Apporti etnologici di recenti opere italiane*, 70 (1942), 388-403, 408 bis.

(24) F. SALVONI, *L'Evoluzione* (a proposito di un recente libro), art. cit., 72-73.

(25) A. ZACCHI, O. P., *L'universalità del fatto religioso e il suo valore*, 53¹ (1925), 329-346, 434-453; 53² (1925), 3-27.

Il risultato dell'evoluzione si riflette emblematicamente in un articolo molto impegnato dei primissimi anni dell'ultimo periodo della rivista ⁽²⁶⁾. L'A. coglie lucidamente « i segni dei tempi ». L'anno successivo infatti, Pio XII promulgherà l'enciclica *Humani generis* (1950) ⁽²⁷⁾.

Programmaticamente impegnata a denunciare gli attacchi contro « gli stessi principi della cultura cristiana », l'enciclica identifica nel « sistema dell'evoluzione » (*evolutionis, ut aiunt, systema*) il nucleo fontale degli errori caratteristici della cultura moderna « in campo religioso e morale ». Pur in questa atmosfera di preoccupazione e sospetto, di cui la vittima illustre fu notoriamente la così detta *Théologie nouvelle*, alla quale comunemente si riteneva affiliato, tra i più rappresentativi, Teilhard de Chardin, l'enciclica parla però dell'evoluzionismo scientifico, in modo più liberante che repressivo ⁽²⁸⁾; allargando ulteriormente l'apertura già prospettata un decennio prima dallo stesso Pio XII nel discorso alla Pontificia Accademia delle Scienze ⁽²⁹⁾, e quindi confermando una posizione ormai acquisita. Propriamente l'enciclica distingue tra l'evoluzionismo, inteso come teoria concernente l'origine del *corpo umano* dalla preesistente materia vivente e il poligenismo ⁽³⁰⁾, evidentemente considerato come un aspetto conseguente o derivato; dichiarando la libertà di discussione in ambito cattolico sul primo, e conseguentemente la caduta di tutti gli eventuali divieti antecedenti; non riconoscendo invece una uguale libertà di discussione sul poligenismo.

La dottrina costituitasi sull'enciclica ha convenuto, sia pure non senza opposizioni ⁽³¹⁾, che il poligenismo non è interdetto, ma può essere professato solo nella misura in cui, non contraddica la verità cattolica del peccato originale ⁽³²⁾. Era inevitabile però che la teologia successiva, più che tendere a concordare il poligenismo col peccato originale, sotto la pressione dei vari fattori già operanti ⁽³³⁾, mettesse in discussione la nozione *recepta* — evidentemente presupposta ma non espressa dall'enciclica — di peccato originale, risvegliando così, sotto questo profilo, le apprensioni del Magistero ecclesiastico. In questo contesto ⁽³⁴⁾ si colloca l'intervento di Paolo VI col suo discorso ai partecipanti al « Simposio di teologia sul peccato originale » (1966) ⁽³⁵⁾.

Il discorso è costruito come E. Gilson dice che sono costruite intenzionalmente le encicliche, cioè « con la precisione sapientemente calcolata dell'imprecisione voluta », e quindi con l'attenzione a « bloccare

(26) C. COLOMBO, *Trasformismo antropologico e teologia*, 77 (1949), 17-43.

(27) AAS, 42 (1950), 561-578.

(28) DS, 3896.

(29) Rimando in nota DS, 3896; testo in C. COLOMBO, art. cit., 20-21.

(30) DS, 3897.

(31) Cfr. M. M. LABOURDETTE, *Le péché originel et les origines de l'homme*, Paris 1953, 162; J. M. SAIZ, *Poligenismo y pecado original in XVII Semana Española de Teología* (16-21 sept. 1957). *Problemas de actualidad sobre el pecado original. Otros Estudios*, Madrid 1960, 165-197.

(32) Cfr. G. VANDEBROEK et L. RENWART, *L'Encyclique « Humani Generis » et les sciences naturelles*, NRTTh 73 (1951), 337-351; *Zur Diskussion um die Erbsünde*, HerderK 21 (1967) 76-82 78.

(33) Cfr. DS, 3891.

(34) *Kontinuität oder Immobilismus*, HerderK 20 (1966) 441-445.

(35) AAS, 58 (1966), 649-655.

sulla soglia » — ma più precisamente su « certe soglie », perché possono essere diverse — « la determinazione più precisa di un pensiero preoccupato di tenersi sempre aperto, pronto ad accogliere possibili novità » ⁽³⁶⁾. In ogni caso, il centro d'interesse del discorso non è più, come nella parte pertinente dell'enciclica *Humani Generis*, l'evoluzionismo/poligenismo, ma è il peccato originale e in dipendenza da esso l'evoluzionismo/poligenismo. Paolo VI infatti, procede, prima a mettere in risalto il carattere — si direbbe — « conciliare » della dottrina del peccato originale, fermandosi a rilevare puntualmente, o forse puntigliosamente, tutti i riferimenti al peccato originale presenti nei testi del Concilio Vaticano II — riferendosi persino ai testi preparatori poi non presi in considerazione —, per concludere che il Concilio « non ha mirato ad approfondire e completare la dottrina cattolica sul peccato originale », ma « ha voluto soltanto confermarla ed applicarla secondo ciò che richiedevano i suoi scopi, prevalentemente pastorali ». Conseguentemente loda la ricerca teologica che si propone di arrivare a « una definizione e una presentazione del peccato originale (...) più moderne, cioè più soddisfacenti le esigenze della fede e della ragione, quali sono sentite e manifestate dagli uomini della nostra epoca ». In proposito richiama il famoso principio ermeneutico fatto valere da Giovanni XXIII nel discorso inaugurale del Concilio ⁽³⁷⁾, che distingue fra la dottrina « certa e immutabile » e il « modo » di presentarla, che invece deve adattarsi ai tempi, deducendone, da un lato che « è concessa... agli esegeti e ai teologi cattolici tutta quella libertà di ricerca e di giudizio; ch'è richiesta dall'indole scientifica dei loro studi e dal fine pastorale della salvezza delle anime, cui deve mirare, come scopo supremo, ogni attività in seno alla Chiesa »; ma, d'altro lato, che « vi sono dei limiti che l'esegeta, il teologo, lo scienziato che vogliano veramente salvaguardare ed illuminare la propria fede e quella degli altri cattolici, non possono e non devono imprudentemente oltrepassare ». I limiti — precisa — sono quelli « segnati dal Magistero vivo della Chiesa, ch'è norma prossima di verità per tutti i fedeli, come Noi stessi abbiamo ricordato nell'enciclica *Mysterium Fidei*... ».

Su questo sfondo, evidentemente con l'intenzione di dire che cosa insegna il Magistero ordinario continua: « Convinti pertanto, che la dottrina del peccato originale, sia quanto alla sua esistenza ed universalità, sia quanto alla sua indole di vero peccato anche nei discendenti di Adamo e alle sue tristi conseguenze per l'anima e per il corpo, è una verità rivelata da Dio in vari passi » dell'A.T. e del N.T., « ma specialmente » nei testi di Gen 3,1-20 e Rom 5,12-19, afferma: « è evidente, perciò, che vi sembreranno inconciliabili con la genuina dottrina cattolica le spiegazioni che del peccato originale danno alcuni autori moderni, i quali, partendo dal presupposto, che non è stato dimostrato, del *poligenismo*, negano, più o meno chiaramente, che il peccato, donde è derivata tanta colluvie di mali nell'umanità, sia stata anzitutto la disobbedienza di Adamo, "primo uomo"..., commessa all'inizio della

(36) E. GILSON, *Le philosophe et la théologie*, Paris 1960; 197-198.

(37) AAS, 54 (1962), 792.

storia... ». Prosegue poi: « Ma anche la teoria dell'evoluzionismo non vi sembrerà accettabile qualora non si accordi decisamente con la creazione immediata di tutte e singole le anime umane da Dio; e non ritenga decisiva l'importanza che per le sorti dell'umanità ha avuto la disobbedienza di Adamo, protoparente universale... ».

Nel discorso che — dicono i cronisti — ha provocato « un *étonnement* tra i membri del Simposio, persino fra quelli che passano per conservatori », e ha subito ritocchi già prima della sua pubblicazione ⁽³⁸⁾, oltre all'architettura calibratissima, due particolarità sembrano significative e quindi da rilevare. Il fatto che per la parte dell'evoluzionismo/poligenismo manchi qualsiasi rimando esplicito all'enciclica *Humani Generis* il documento che, tra l'altro canonizza come magistero ordinario, il magistero delle encicliche, cui si rifà Paolo VI ⁽³⁹⁾. Inoltre il fatto che il discorso era rivolto a dodici teologi ⁽⁴⁰⁾ — tanti erano i partecipanti al Simposio — in larga prevalenza di Università romane, due dei quali — Z. Alszeghy e M. Flick — rischiano di passare alla storia, nonostante tutte le smentite ⁽⁴¹⁾, come colpiti direttamente dal discorso papale ⁽⁴²⁾. I due particolari, insieme con la struttura e il tono del discorso, suggeriscono l'impressione che Paolo VI abbia voluto « forzare » ⁽⁴³⁾ nella presentazione di tutti gli aspetti in qualche modo problematici per la fede cristiana, al fine di provocare risposte chiare e adeguate, utilizzabili pastoralmente. Non può essere più che un'impressione, ma non aliena — ci sembra — dalla mente penetrante e sottile di Paolo VI.

È da segnalare infine che Paolo VI ha inserito il riferimento al peccato originale, semplicemente però nei termini della definizione tridentina, nella « solenne professione di fede » (30-6-1968) ⁽⁴⁴⁾, che lo stesso Papa si premura di dichiarare non doversi ritenere « una definizione dogmatica *vere propriae* », anche se, essendo semplicemente un « aggiornamento » della formula di Nicea, resta « la formula *immortalis traditionis Ecclesiae Sanctae Dei* » ⁽⁴⁵⁾.

La conclusione che sembra potersi ricavare dalla considerazione su questi interventi del Magistero ecclesiastico è che, se nella teologia post-conciliare c'è il problema del peccato originale, sul quale effettivamente si fatica a produrre un consenso teologico ⁽⁴⁶⁾, non c'è più invece un problema dell'evoluzionismo, ormai acquisito entro il quadro della cul-

(38) R. ROUQUETTE, *Un discours du pape sur le péché originel*, Etudes 325/1966, 381-391. 382.

(39) Cfr. la bibliografia citata in G. COLOMBO, *La teologia italiana. Dogmatica 1950-1970*, in *La teologia italiana nel ventennio 1950-1970*, Venegono Inferiore (Varese) 1975, 3-95. 11-12.

(40) I nomi in *Cronaca contemporanea*, Civ Catt 117/1966, 3, 322.

(41) Sembra l'intenzione scoperta di R. ROUQUETTE, art. cit.; cfr. H. CAZELLES, *Polygenisme. III. Perspectives théologiques*, in Suppl. Dict. Bibl., VIII, Paris 1967, 107-110.

(42) J. GROSS, *Entwicklungsgeschichte der Erbsündendogmas seit der Reformation*, München 1972, 298.

(43) Cfr. A. DE VILLALMONTE, *El pecado original. Veinticinco años de controversia: 1950-1975*, Salamanca 1978, 350.

(44) EV, III, 552.

(45) EV, III, 539.

(46) Cfr. R. ROUQUETTE, art. cit., 390-391; A. DE VILLALMONTE, *o. c.*

tura generale ⁽⁴⁷⁾, nei termini obiettivamente possibilisti dell'enciclica *Humani Generis*.

3.2. Il dibattito sul darwinismo

Per arrivare a questo esito quale fu il cammino percorso? È per rispondere a questo interrogativo che mi pare s'imponga la ricerca sulle riviste teologiche e, in questo contesto, può essere di una certa utilità la ricerca su *La Scuola Cattolica*.

3.2.1. Il primo periodo

Senza sopravvalutazione indebita, può forse considerarsi un sintomo dell'attualità del problema darwinista in teologia, la constatazione che *La Scuola Cattolica*, nell'anno stesso della sua fondazione prende subito posizione sul problema ⁽⁴⁸⁾. In ogni caso l'impegno della rivista nel primo periodo della sua storia, diventa cospicuo a partire dal 1893. Una circostanza obiettiva può renderne ragione. Nel 1891 si era operata la fusione de *La Scuola Cattolica* con la *Scienza italiana*, il periodico di Bologna fondato dal noto restauratore del tomismo P. Cornoldi ⁽⁴⁹⁾. A seguito dell'operazione la rivista uscirà fino al 1901 col doppio titolo: *La Scuola Cattolica* e la *Scienza italiana*. La fusione — si rileva — « non portò modificazioni notevoli al periodico, salvo forse una maggior frequenza di articoli di scienze naturali » ⁽⁵⁰⁾. Di fatto in questo periodo — annota compiaciuto lo storico del cinquantenario — la rivista può contare su « un gruppo di cultori distinti di scienze naturali, continuatori del Card. Riboldi e poi — precisamente a seguito della fusione con la *Scienza italiana* — del Card. Maffi » ⁽⁵¹⁾.

Prima del 1893 sono tuttavia da registrare due interventi in qualche modo distinti. Il primo perché a firma di un vescovo, il benedettino L. Vaccari ⁽⁵²⁾. Il secondo almeno per la sua estensione spropositata (una novantina di pagine). L'articolo, a firma di A. Sterni, un laico lodato dalla *Civiltà Cattolica* — informa la nota redazionale ⁽⁵³⁾ — era partito col titolo *Errori della teoria darwiniana* ⁽⁵⁴⁾, che subito però, dalla seconda puntata, venne modificato in quello di *Empietà ed assurdi della teoria darwiniana* ⁽⁵⁵⁾. Per quanto « distinti », i due contributi sono pe-

(47) Cfr. M. FLICK, *Peccato originale ed evoluzionismo. Alla ricerca di una soluzione*, Civ. Catt. 117/1966, 3, 15-26. 19.

(48) A. ROTA, *Breve confutazione del darwinismo*, 1^a (1873), 362-365, 580-584.

(49) Cfr. A. RIMOLDI, art. cit., 436; P. DEZZA, *La preparazione dell'enciclica « Aeterni Patris » (Il contributo della Compagnia di Gesù - L'Aloisianum)*, in *Atti dell'VIII Congresso Tomistico Internazionale*, I, Città del Vaticano 1981, 51-65. 60.

(50) G. TREDICI, art. cit., 417.

(51) *Ib.*, 413.

(52) L. VACCARI, O.S.B., *Il sistema dell'Evoluzione*, 11^a (1883), 3-18.

(53) 12^a (1884), 139.

(54) 12^a (1884), 46-57.

(55) 12^a (1884), 113-123, 256-267, 341-352, 440-456, 533-547; 12^a (1884), 47-58, 130-139.

rò opera di collaboratori molto esterni e solo occasionali de *La Scuola Cattolica*.

Nel 1893 invece iniziano gli interventi di due collaboratori interni alla rivista, addetti specificamente alla trattazione del problema: il primo (C. Gaffuri) sotto il profilo propriamente scientifico; il secondo (G. Ballerini) sotto quello propriamente filosofico-teologico. I contributi dei due Autori partono insieme nel 1893.

Mimetismo ed Evoluzione intitola il suo primo intervento C. Gaffuri ⁽⁵⁶⁾, che negli anni successivi 1894 e 1895, con una ripresa nel 1906, cioè quando *La Scuola Cattolica* è già entrata nel suo secondo periodo, in più puntate presenta un nuovo articolo col titolo perentorio: *I precursori dell'uomo* ⁽⁵⁷⁾.

L'altro collaboratore, G. Ballerini, sviluppa la sua tematica filosofico-teologica lungo due linee: quella della polemica diretta contro il Fogazzaro in un lungo articolo ⁽⁵⁸⁾, distribuito in puntate negli anni 1893 e 1894, ma con un richiamo anche nel 1897 ⁽⁵⁹⁾; e quella immediatamente dogmatica del riferimento diretto alla dottrina cattolica della creazione; anche qui con un articolo in più puntate del 1897 ⁽⁶⁰⁾. A questo autore si deve inoltre un « Appunto » — « Appunti » è il titolo di una rubrica della rivista — del 1900 ⁽⁶¹⁾, che oltre all'interesse intrinseco del contenuto, presenta anche l'interesse estrinseco di recensire in qualche modo l'*Annuario scientifico ed industriale*, edito dai Fratelli Treves di Milano, che dalla rivista è ritenuto uno dei veicoli più efficaci della diffusione della teoria evoluzionista. In questi termini infatti, *La Scuola Cattolica*, attenta però a non generalizzare indebitamente e quindi riconoscendo la varietà d'indirizzo degli « scrittori » dell'*Annuario*, si era già espressa nel 1883, precisamente nella recensione dell'*Annuario 1882* — a firma R. M. Marimonti, un nome che non comparirà più nella trattazione della tematica — presentata sotto il titolo *Dei progressi del Darwinismo nel 1882* ⁽⁶²⁾.

Infine il 1893 registra anche un articolo interessato agli sviluppi della teoria evoluzionista nell'applicazione della questione dell'origine della religione ⁽⁶³⁾.

A qualificare l'impegno della rivista nel suo primo periodo, oltre agli interventi dei due collaboratori « specializzati », spicca l'intervento di un personaggio che ha animato variamente il mondo filosofico-teologico — nella sua « combinazione » quasi più indifferenziata che indistri-

(56) 21¹ (1893), 381-393.

(57) 22² (1894), 378-393, 497-510; 23¹ (1895), 184-201; 34¹ (1906), 442-450; 34² (1906), 121-134, 496-507, 608-616.

(58) ANTONIO FOGGAZZARO, *L'evoluzione e la dottrina cattolica*, 21¹ (1893), 318-337; 21² (1893), 243-264, 447-464; 22¹ (1894), 36-45, 158-173.

(59) *Le idee al posto*, 25² (1897), 337-347.

(60) *Su l'origine dell'Universo*, 25¹ (1897), 447-456; *Ancora su l'origine dell'Universo*, 25² (1897), 33-59, 196-206.

(61) *Appunti. Il Prof. Ugolino e la scienza cattolica* (*Annuario Scientifico ed Industriale*, Treves), 28¹ (1900), 532-534.

(62) 11¹ (1883), 461-468.

(63) A. ALESSI, *La dottrina dell'incivilimento e la scienza delle religioni comparate*, 21¹ (1893), 266-286.

cabile — d'inizio secolo, il gesuita G. Mattiussi, dal temperamento « bolente » — dicono gli avversari ⁽⁶⁴⁾ — « talvolta anche intollerante » — dicono gli amici ⁽⁶⁵⁾. Il suo articolo, che si distende in varie puntate nel biennio 1898-1899 ⁽⁶⁶⁾, dice già nel titolo: *L'evoluzione è possibile?*, il tipo di approccio. A risolvere l'interrogativo sta la tesi, enunciata con la consueta sicurezza dell'A.: « Noi vogliamo tentare una dimostrazione della radicale ed assoluta ripugnanza dell'ipotesi o della dottrina evoluzionista: vogliamo concludere che essa è contraddittoria nel suo concetto, che anzi per questo neppure è un concetto, ma un complesso d'opposti pensieri, dei quali uno nega l'altro: ond'è che all'interrogazione posta per titolo a questa dissertazioncella: *L'evoluzione è possibile?* conviene rispondere un secco *No* » ⁽⁶⁷⁾. L'interesse dell'intervento è accresciuto dal fatto che il Mattiussi, ricomparirà da comprimario nella trattazione del problema, anche nel secondo periodo della rivista.

Infine nel 1901, l'anno che chiude il primo periodo de *La Scuola Cattolica*, appare l'intervento di C. Boni, *Della forza dimostrativa degli « Argomenti metafisici » di Aristotele e S. Tommaso. Contro l'Evoluzionismo ed altri errori moderni* ⁽⁶⁸⁾.

3.2.2. Il secondo periodo

Nel secondo periodo, che sotto la direzione di G. Nogara (1905-1912) esprime il momento aureo della rivista, la trattazione del problema dell'evoluzionismo assume un andamento particolarmente interessante.

Dopo una considerazione assolutamente marginale apparsa nel 1902 ⁽⁶⁹⁾ la trattazione conosce due momenti forti. Il primo, a partire dal 1906, dominato da P. A. Gemelli, che emergeva come l'uomo nuovo in seno alla rivista ⁽⁷⁰⁾; il secondo, a partire dal 1909, dominato dal predetto Mattiussi, che invece continuava un'assidua collaborazione iniziata fin dal 1898. Sulla rilevazione dei loro contributi concernenti la questione del darwinismo, si può concludere l'esame della rivista.

3.2.2.1. Dopo l'intervento del Mattiussi, infatti, *La Scuola Cattolica* offre solo un contributo del Gemelli, piuttosto di circostanza, per celebrare la morte di E. Haeckel ⁽⁷¹⁾ e interventi di carattere informativo, come se l'interesse per il problema sia ormai caduto, almeno per la rivista, che in ogni caso ha già definito la propria posizione, ritenuta valida e quindi riproposta anche nei periodi successivi.

(64) È il giudizio di H. De Lubac in M. BLONDEL-A. VALENSIN, *Correspondance*, III, Paris 1965, 102.

(65) È il giudizio di C. GIACON, *Il «Cursus Forojuliensis» e le XXIV Tesi del tomismo specifico*, in *Atti dell'VIII Congresso Tomistico Internazionale*, III, Città del Vaticano, 1981, 157-194, 192.

(66) 26^a (1898), 445-454; 27^a (1899), 116-131, 305-316, 504-515; 27^a (1899), 98-111.

(67) *Ib.*, 446.

(68) 29^a (1901), 60-77; 455-471.

(69) R. PUCCINI, *La Scuola Evoluzionista e la società erile*, 30^a (1902), 136-143.

(70) Cfr. G. TREDICI, *Cinquant'anni*, art. cit., 425.

(71) A. GEMELLI, *La morte di Ernesto Haeckel*, 47^a (1919), 193-200.

Propriamente le ultime battute da raccogliere sono: un trafiletto documentaristico dimenticato dagli *Indici Generali*, in occasione del conferimento della laurea *honoris causa* al paleontologo H. Breuil da parte dell'Università di Cambridge ⁽⁷²⁾, e alcune segnalazioni/recensioni di riviste particolarmente impegnate sul problema, che suggeriscono a *La Scuola Cattolica* di rilevare nella sua rubrica *Rivista delle Riviste* la voce *Darwinismo* ⁽⁷³⁾, per la verità proposta in modo più rapsodico che coerente ⁽⁷⁴⁾. Nel quadro di questa attenzione generale, spiccano le due recensioni della *Revue de Philosophie* che tra il 1910 e il 1911 aveva pubblicato due fascicoli commemorativi del cinquantenario di Darwin, il primo dedicato alla biologia ⁽⁷⁵⁾ e il secondo alle scienze morali ⁽⁷⁶⁾. « Buon contributo alla critica dell'evoluzionismo », deve ritenersi, a giudizio del recensore, il secondo fascicolo, evidentemente più impegnativo; mentre del primo ritiene « tanto più degna di considerazione » la critica « serena e competente » formulata dagli autori — tra i quali il Gemelli e il Wasmann —, « in quanto essi non intendono di condannare col Darwinismo ogni sorta di evoluzione. Del Darwinismo è principalmente il meccanicismo ed il monismo che ha fallito completamente; ed è appunto la parte che direttamente contrasta colla nostra fede e colla nostra filosofia... ».

3.2.2.2. Tra il 1906 e il 1919, il periodo più significativo dell'impegno de *La Scuola Cattolica* sulla questione del Darwinismo, è venuta la condanna del modernismo coi due documenti maggiori del Magistero ecclesiastico: il decreto *Lamentabili sane exitu* e l'enciclica *Pascendi Dominici gregis*, entrambi del 1907. Nell'articolo del Mattiussi ⁽⁷⁷⁾ si trova effettivamente qualche riferimento esplicito, non molti per la verità, al modernismo recentemente condannato. Se l'articolo è stato commissionato, si deve pensare a un'operazione della Direzione intesa a riequilibrare la rivista, che nel clima della repressione antimodernista, si era trovata pericolosamente sbilanciata dal precedente articolo del Gemelli.

Effettivamente la repressione antimodernista non aveva risparmiato *La Scuola Cattolica* ⁽⁷⁸⁾. Lo storico del cinquantenario vittima egli stesso — lascia intendere tra le righe ⁽⁷⁹⁾ — ricorda con dolore che quello

(72) *Il darwinismo nelle università inglesi*, 48² (1920), 74.

(73) 38¹ (1910), 898-906.

(74) Cfr. 38² (1910), 455-460; 461-462.

(75) G. TREDICI, *Ancora il Darwinismo*, 39¹ (1911), 389-393.

(76) G. TREDICI, *Una buona pubblicazione sopra l'Evoluzionismo*, 40¹ (1912), 569-581.

(77) G. MATTIUSSI, *Le speranze svanite del Darwinismo*, 37² (1909), 46-65, 153-171, 441-460, 578-589, 714-727.

(78) Emblematicamente si può citare la *Protesta doverosa*, firmata dal Consiglio Direttivo della rivista, in data 21 marzo 1910: 38¹ (1910), 337-338. Inoltre: A. RIMOLDI, *Le dimissioni di Giuseppe Nogara da Direttore de « La Scuola Cattolica »* (Maggio-Giugno 1912). *Appunti e documenti*, in *Aspetti religiosi e culturali della società lombarda negli anni della crisi modernista 1898-1914*, Como 1979, 369-379; C. MARCORA, *Un gruppo di documenti su « La Scuola Cattolica » nei giorni del Modernismo*, ib., 381-388.

(79) G. TREDICI, *Cinquant'anni*, art. cit., 424.

fu un periodo « di opposizioni violente », derivanti non dagli avversari, « ma da confratelli di fede » e suggerisce, con l'efficacia dei testimoni diretti, di cercare le cause probabili

di tante polemiche astiose e defatiganti, parte in avversioni personali, parte nell'incompetenza di molti innalzatisi a maestri di ortodossia, parte nella paura, che faceva vedere il Modernismo anche dove non c'era, parte forse nel concetto punto cristiano di alcuni, che pensavano esser buono ogni metodo, anche la denigrazione ingiusta od esagerata e la slealtà, per difendere la causa amata della verità contro il nemico, il modernismo, che si voleva combattere ad ogni costo, snidandolo da tutte le sue vere o supposte trincee.

In realtà non abbiamo elementi per chiarire se l'articolo del Mattiussi sia stato commissionato. La N.d.r. che stranamente lo introduce, non all'inizio, ma solo dopo le prime puntate, dice semplicemente.

La redazione de *La Scuola Cattolica* nel pubblicare il presente articolo, che giunge a conclusioni opposte a quelle sostenute in questo medesimo periodico dal P. Gemelli, non ha inteso pronunziarsi sul merito della questione. Essa ha soltanto voluto far conoscere ai lettori del periodico, per mezzo della esposizione fatta da due dotti di parte avversa, lo stato attuale della questione dell'evoluzione, questione dentro certi limiti tuttora discussa tra gli studiosi di parte cattolica ⁽⁸⁰⁾.

Tutto soppesato, non sembra che l'intervento del Mattiussi debba considerarsi una « rettifica » da connettere in qualche modo con la sopraggiunta condanna del Modernismo. Più semplicemente può considerarsi una reazione diretta all'intervento del Gemelli, che oltre a suscitare la polemica, contrastava obiettivamente con la tesi precedentemente sostenuta negli articoli del 1898-1899 dal Mattiussi. In ogni caso il Gemelli continuerà ininterrottamente la collaborazione alla rivista ⁽⁸¹⁾, senza però riprendere la questione del darwinismo, salvo che per il già citato contributo, sollecitato dalla Direzione, in occasione della morte di E. Haeckel.

3.2.2.3. Nel 1906 l'articolo del Gemelli *Su di un nuovo indirizzo della teoria dell'evoluzione* ⁽⁸²⁾, non era passato senza critiche; così che, con la risposta alle critiche — *Conflitto di tendenze (A proposito di alcune critiche mosse alle mie idee sulla teoria dell'evoluzione)* ⁽⁸³⁾ — il suo contributo si sostanzia in oltre un centinaio di pagine.

Proponendo con « entusiasmo giovanile » — come gli verrà piuttosto ironicamente rimproverato ⁽⁸⁴⁾ — la « teoria della polimetafisi », o più semplicemente della polifilogenesi, nella scia del Wasmann (tradotto dallo stesso Gemelli), lo studioso gesuita tedesco, che nelle sue conferenze di Berlino avrebbe fatto « infuriare » e « bestemmare » Haeckel ⁽⁸⁵⁾, il dott.fra A. Gemelli — così allora si firmava — si era presentato come appartenente alla schiera degli

(80) Cfr. G. MATTIUSSI, *Le speranze svanite del Darwinismo*, art. cit., 441.

(81) LA SCUOLA CATTOLICA, *Indici Generali 1902-1922*, 28-29.

(82) 34¹ (1906), 21-38, 148-161, 351-366, 451-464, 529-545.

(83) 34² (1906), 54-69, 135-149.

(84) L. NECCHI, *A proposito di un nuovo libro sull'Evoluzione*, 34¹ (1906), 573-581. 578.

(85) G. MATTIUSSI, *Le speranze svanite del Darwinismo*, art. cit., 581.

evoluzionisti *tepidi*, tepidi però nel senso che alle ipotesi danno il loro giusto valore, ma per ciò stesso non meno evoluzionisti e non meno avversari alle viète formule immobili e fossilizzatrici ammesse da coloro che ancor oggi, dopo il rinnovamento negli studi, si ostinano a parlare di fissità assoluta delle specie organiche ⁽⁸⁶⁾.

Nelle intenzioni del Gemelli l'ipotesi polifilogenetica, « imposta » dalla metodologia scientifica, doveva consentire di dissociare la dottrina cattolica della creazione dalla teoria della fissità e invariabilità delle specie, e quindi, sotto questo profilo, di sottrarla alle contestazioni della « scienza ». In realtà — deve rilevare il Gemelli — se l'ipotesi « ha incontrato simpatia... di zoologi cattolici di Germania, del Belgio e di Francia, ha incontrato gravi difficoltà da parte di due studiosi italiani... » ⁽⁸⁷⁾. I due studiosi sono il Tuccimei, la cui critica il Gemelli mostra di apprezzare perché « condotta puramente su risultati di indagini scientifiche » ⁽⁸⁸⁾; e il Necchi, la cui critica invece il Gemelli respinge, in sostanza perché inficiata dal pregiudizio « metafisico » ⁽⁸⁹⁾. Se il Tuccimei è persona estranea a *La Scuola Cattolica*, il Necchi invece è destinato a diventarne apprezzato collaboratore ⁽⁹⁰⁾. Di qui l'esigenza della N.d.D., puntualmente ripetuta durante la polemica ⁽⁹¹⁾, premessa all'intervento del Necchi, per precisare che « siamo in un campo dove, secondo noi, la discussione è perfettamente libera... » ⁽⁹²⁾.

La conclusione che il Gemelli riteneva di poter dare alla sua replica contro il Tuccimei e il Necchi, in realtà gli guadagna una nuova critica, sotto forma di lettera, indirizzata allo stesso Gemelli, a firma P. Angelo Taverna S. J., che *La Scuola Cattolica* deve ospitare ⁽⁹³⁾. Nella nota in calce alla conclusione della sua replica, il Gemelli aveva segnalato come « un indice del grado di cultura scientifica dei molti che purtroppo in Italia fra noi si occupano di questioni scientifiche » e più precisamente come « una prova di più del fatto che gli incompetenti e i dilettanti abbondano nel nostro campo offrendo con i loro scritti di carattere antiscientifico facile fianco ai nemici (già troppo arditì per sé!) della Chiesa », l'articolo di P. Taverna S. J., *Alcune osservazioni critiche sull'opera del P. Wasmann*, pubblicato nel periodico *Armonie della fede* ⁽⁹⁴⁾.

La lettera del Taverna è la risposta pungentissima alla nota del Gemelli ⁽⁹⁵⁾. In sostanza, poiché la polifilogenesi rientra nell'evoluzione e poiché, d'altro lato, l'esame della teoria dell'evoluzione appartiene alla filosofia, cui « spetta l'indagare la stessa possibilità dell'evoluzione », il

(86) A. GEMELLI, *Conflitto di tendenze*, art. cit., 56.

(87) *Ib.*, 56-57.

(88) *Ib.*, 54.

(89) *Ib.*, 54.67.69.

(90) LA SCUOLA CATTOLICA, *Indici Generali 1902-1922*, 39; G. TREDICI, *Cinquant'anni*, art. cit., 414.

(91) 34² (1906), 54; 280.

(92) 34¹ (1906), 573.

(93) *Ancora l'ipotesi della polifilogenesi*, 34² (1906), 280-282.

(94) A. GEMELLI, *Conflitto di tendenze*, art. cit., 149.

(95) Cfr. la N.d.D., 34² (1906), 280 e la lettera di risposta del Gemelli al Taverna, *Due parole di spiegazione*, 34² (1906), 445-447.

Taverna contrappone al Gemelli « la persuasione di tutti gli uomini, i quali in ogni tempo pensarono che tutte le specie di organismo sieno immutabili... » e « il comune consenso dei filosofi scolastici ».

Sostanzialmente nella stessa prospettiva si pone il Mattiussi col suo lungo articolo dal titolo assolutamente perentorio: *Le speranze svanite del Darwinismo*, a celebrare il cinquantenario della pubblicazione dell'opera di C. Darwin, *L'origine della specie*. Le « speranze svanite » sono puntualizzate dallo stesso Mattiussi in tre tesi che costituiscono l'assunto del suo scritto.

Si sperò tra i materialisti d'aver trovato i segni e gli argomenti d'una evoluzione estesa a tutto l'universo, escludendo la creazione e Dio, e fu un delirio; si sperò di mutare in tesi certa l'ipotetica discendenza delle specie vitali da una semplice cellula, o da poche forme primitive, e fu vanità, male dimenticando che non la struttura organica, sì un principio formale di tale natura è principio e ragione di ogni sviluppo; si sperò di estendere all'uomo la dottrina gratuitamente accettata rispetto ai viventi inferiori, e fu un'ingiuria alla filosofia e alla teologia ⁽⁹⁶⁾.

La polemica contro il Gemelli, innominato ma chiaramente presente dietro lo schermo del Wasmann, si sviluppa nella dimostrazione della seconda tesi, perché il Gemelli presenta la propria posizione, da un lato come apologetica efficace contro la prima tesi puntualizzata dal Mattiussi e, dall'altro, intende riservare ed escludere dall'evoluzione la questione dell'uomo, che precisamente per le sue implicazioni filosofiche, preclude la possibilità di una trattazione puramente scientifica. Letteralmente la conclusione del Gemelli, prima delle contestazioni, che gli verranno mosse, dice:

Rimarrebbe ancora da studiare la questione dell'origine dell'uomo. Parrà forse ad alcuni che l'ipotesi della polifilogenesi includa anche l'uomo; ma su questo punto gli è forse necessario ripetere che le scienze naturali sono incapaci a giudicare l'origine dell'uomo; poiché sono inette a parlare della sua anima spirituale? Tuttavia, anche astraendo da questa osservazione fondamentale le scienze naturali non ci sanno dire nulla dell'origine del corpo dell'uomo, di guisa che esse sono costrette, benché per via negativa, a riconoscere che per spiegare l'origine del corpo dell'uomo è necessario ammettere un atto immediato di creazione. Ma questa conclusione è così importante e contro di essa accaniscono tanto vivamente gli avversari del cristianesimo, che reputo necessario dimostrarla con una nuova serie di articoli, il che farò appena avrò raccolto il materiale necessario ⁽⁹⁷⁾.

Assumendo questa posizione il Gemelli intendeva impartire una lezione di metodologia scientifica. Per questo indugiava a spiegare, tra l'altro, due punti sempre ricorrenti nella polemica: la nozione « scientifica », in contrapposizione a quella « filosofica », di specie ⁽⁹⁸⁾, che Darwin, ma prima di lui Linneo, aveva posto al principio di tutta la

(96) G. MATTIUSSI, *Le speranze svanite del Darwinismo*, art. cit., 47.

(97) A. GEMELLI, *Su di un nuovo indirizzo della teoria dell'Evoluzione*, art. cit., 545.

(98) *Ib.*, 354-366; 139-142.

discussione ⁽⁹⁹⁾; e la nozione d'« ipotesi di lavoro », di cui occorre fornire la legittimazione per la metodologia scientifica in un quadro epistemologico, che variamente ma anche ambigualmente sotto l'influsso del positivismo, appellava alla certezza dei « fatti » ⁽¹⁰⁰⁾. Più in generale, l'intenzione del Gemelli, era quella di rivendicare al procedimento scientifico la libertà dal « pregiudizio » metafisico. E quanto sottolinea, un ventennio dopo, lo storico del cinquantenario, che, fuori ormai da ogni polemica, chiede di riconoscere al Gemelli

il merito di aver portato fra noi la questione dell'evoluzione nei suoi termini attuali, svegliando molti dal beato sonno in cui sembravano essersi addormentati, da quando qualcuno aveva cominciato a dire che ormai l'evoluzionismo era abbandonato anche dagli scienziati ⁽¹⁰¹⁾.

In realtà la lezione del Gemelli era prematura o, in ogni caso, fuori dall'« interesse » del momento, che se si appassionava alla questione scientifica dell'evoluzionismo era solo per il suo riferimento alla questione dell'origine dell'uomo. Effettivamente in questa prospettiva era stato letto l'articolo del Gemelli. Conseguentemente l'*epochè* fatta valere sulla questione dell'uomo venne ritenuta, se non reticente, in ogni caso inconsequente; propriamente indotta — come denuncia il Necchi — « piuttosto da preoccupazioni religiose, che da criteri scientifici » ⁽¹⁰²⁾. D'altra parte è sintomatico che il Gemelli, nella sua replica, non abbia raccolto l'insinuazione.

In ogni caso il Mattiussi deve registrare, che, nonostante le speranze svanite del darwinismo, la tesi dell'origine dell'uomo per evoluzione non è caduta, perché « a volerla mantenere » stanno « da una parte gli increduli » ma dall'altra anche gl'infacchiti apologeti cattolici, spesso anche ecclesiastici per disavventura » ⁽¹⁰³⁾. La constatazione non è nuova, ma ricorrente. Indica che l'evoluzionismo non è più solo il nemico esterno da combattere; ma che da tempo ormai, forse dal suo primo proporsi, è penetrato nel mondo cristiano, portandovi la spaccatura del fronte. Effettivamente l'unità si è mantenuta solo contro il monismo materialista. Sotto questo profilo infatti non possono esservi cedimenti. Ma nell'ambito de *La Scuola Cattolica*, si distingue — sembra correntemente — tra Darwin e Haeckel ⁽¹⁰⁴⁾, riconoscendo del primo il riserbo e addirittura la probità di fronte alla questione religiosa, in quanto questione preterscientifica; e imputando solo al secondo e ai suoi discepoli la degenerazione in senso materialista della teoria darwiniana.

D'altro lato però, all'interno del mondo cristiano, il darwinismo cessa di essere una questione puramente scientifica, per diventare ultimamente un problema teologico, e immediatamente un problema di « apo-

(99) Cfr. G. GILSON, *D'Aristotele à Darwin et retour*, Paris 1971, 221-224; G. MONTALENTI, *Charles Darwin*, Roma 1982, 42-51.

(100) A. GEMELLI, art. cit., 143-149.

(101) G. TREDICI, *Cinquant'anni*, art. cit., 425. Riteniamo non improbabile che l'allusione fosse diretta al Mattiussi.

(102) L. NECCHI, *A proposito di un nuovo libro sull'evoluzione*, art. cit., 581.

(103) G. MATTIUSSI, *Le speranze svanite del Darwinismo*, art. cit., 580.

(104) A titolo d'esempio, cfr. A. GEMELLI, *La morte di Ernesto Haeckel*, art. cit.

logetica » e di « filosofia ». La distinzione per la verità piuttosto fluttuante fra teologia, apologetica e filosofia, intende adeguarsi alla teologia del tempo, che precisamente in quegli anni — emblematicamente si può fissare la data del novembre 1901 nel riferimento al discorso di Mons. Mignot sul metodo teologico ⁽¹⁰⁵⁾ —, mette a tema il proprio rinnovamento, sotto la pressione del fenomeno culturale passato alla storia col nome di « modernismo ».

« Grosso modo » la connotazione di « apologetica » intende alludere alla tendenziale indistinzione di fede e teologia, efficacemente contestata dal modernismo; mentre, d'altro lato, il riferimento diretto alla filosofia, non intende distrarre ma piuttosto introdurre alla teologia. Secondo la concezione del tempo infatti, affermatasi a partire da Cartesio ed emergente anche dall'enciclica del rinnovamento *Aeterni Patris* (1879), la teologia è intesa come l'applicazione della filosofia alla verità rivelata, propriamente entro la struttura sillogistica, che istituisce la filosofia come termine medio capace di illustrare e approfondire la verità rivelata e così « fare » teologia. Consegue che il darwinismo può essere accolto nel mondo cristiano solo se supera due esami: quello della filosofia, che è pregiudiziale, in quanto decide la questione della « possibilità » intrinseca, ovviamente previa ad ogni presa in considerazione; e quello della fede, difesa dall'apologetica, che decide la sua compatibilità effettiva.

In questo modo infatti procede emblematicamente il Mattiussi, che propone come titolo alternativo alla propria « dissertazioncella » del 1898-1899 ⁽¹⁰⁶⁾, *L'evoluzione e la Scolastica*, poiché — precisa — « il nostro ragionare starà nella cerchia delle dottrine insegnate dagli antichi dottori cattolici, e soprattutto dell'angelico S. Tommaso »; non è però — aggiunge subito a scanso di equivoci — per « dogmatismo » o « servilismo » verso l'autorità di alcuno; ma « come chi pretende di possedere l'assoluta verità » ⁽¹⁰⁷⁾. Conseguentemente, nella prospettiva filosofica, ritenuta pregiudiziale, il Mattiussi, riferendosi al trasformismo antropologico afferma con coerenza anche di linguaggio:

per finger l'uomo derivato dai bruti, oltre la comune ripugnanza d'un effetto superiore alla causa e della generazione vitale terminata e diversa sostanza, abbiamo le due speciali assurdità, che in virtù di forme dipendenti dalla materia la natura tenda a una forma spirituale, e che si svolgano disposizioni non opportune all'animale, impotenti a esistere da sé e che periranno prima di toccare il termine troppo lontano ⁽¹⁰⁸⁾.

Solo alla luce della precomprensione filosofica, stabilita in relativa autonomia, — perché come richiama il Mattiussi —

nessun filosofo cristiano degno di questo nome combatte l'evoluzione per timore che la santa fede ci scapiti; ma perché guidato dalla fede rigetta un errore e illuminato da buona dottrina evita un'assurda contraddizione ⁽¹⁰⁹⁾,

(105) E. MIGNOT, *La méthode de la théologie*, Rev. Cl. Fr. 29 (1981), 113-132.

(106) G. MATTIUSSI, *L'evoluzione è possibile?*, art. cit.

(107) *Ib.*, 446.

(108) *Ib.*, 504-505.

(109) *Ib.*, 507.

si adisce alle fonti teologiche, che evidentemente non possono se non confermare la precomprensione filosofica, perché la sana dottrina e la fede non possono contraddirsi.

Formalmente il procedimento teologico è quello comandato dal *De locis theologicis* di M. Cano, sempre attualissimo nella seconda metà del sec. XIX ⁽¹¹⁰⁾. Propriamente si presenta impostato sulle tre « autorità »: l'autorità della Scrittura, l'autorità dei Padri, e l'autorità *Ecclesiae Catholicae* — diceva M. Cano, prima di procedere a suddividere *l'auctoritas Conciliorum, praesertim generalium... e l'auctoritas Ecclesiae Romanae, quae divino privilegio et est et vocatur Apostolica* —: l'autorità del Magistero, semplificano i teologi — almeno quelli della rivista *La Scuola Cattolica* — fra i due secoli. Ordinato secondo questo schema, risulta costituito il *dossier*, presto stereotipo, sul quale si fronteggiano all'interno del mondo cristiano, sostenitori e avversari del darwinismo, che per la questione dell'origine dell'uomo, distinguono generalmente tra l'origine dell'anima e l'origine del corpo.

Quanto all'origine dell'anima, si pone la tesi da parte degli avversari del darwinismo, che il « trasformismo », in quanto si estende all'origine dell'anima umana non può conciliarsi con la fede cattolica ⁽¹¹¹⁾; e quanto all'origine del corpo si pone la tesi che « il trasformismo, anche quando si voglia restringere alla sola origine del corpo umano, non può conciliarsi colla dottrina cattolica » ⁽¹¹²⁾.

Le due tesi si pongono contro l'ipotesi della conciliabilità sostenuta da « alcuni infarinati di teologia » — secondo il linguaggio del Mattiussi — che la presentano « come probabile, come possibile, come non assolutamente opposta alla fede » ⁽¹¹³⁾; insomma, come aveva scritto dieci anni prima, presentano l'ipotesi della conciliabilità con « il temperamento necessario per non cadere in eresia (né ce ne mettono a sufficienza ove si tratta della formazione dell'uomo) » ⁽¹¹⁴⁾, basandosi sostanzialmente su tre argomentazioni: l'autorità di S. Agostino, un'appropriata lettura del racconto biblico della creazione, l'assenza di indicazioni contrarie da parte del Magistero della Chiesa.

All'origine della polemica c'era il Fogazzaro, che, forte di consensi autorevoli, nel suo fervente apostolato in favore dell'evoluzionismo, ricco di successo mondano ⁽¹¹⁵⁾ ma non privo di autentica passione religiosa, incontenibile nel « teologismo » — dice il Gallarati-Scotti evocando la terminologia tyrrelliana ⁽¹¹⁶⁾ — aveva lanciato per l'Italia la sua conferenza dal titolo *Per un recente raffronto delle teorie di S. Agostino e di Darwin circa la creazione* ⁽¹¹⁷⁾, che notoriamente prende le mos-

(110) Cfr. G. COLOMBO, *La teologia manualistica*, in *La teologia italiana oggi*, Milano 1979, 25-56, 40-43.

(111) G. BALLERINI, *Antonio Fogazzaro. L'evoluzione e la dottrina cattolica*, art. cit., 243.

(112) *Ib.*, 447.

(113) G. MATTIUSI, *Le speranze svanite del Darwinismo*, art. cit., 581.

(114) G. MATTIUSI, *L'evoluzione è possibile?*, art. cit., 445.

(115) P. NARDI, *Antonio Fogazzaro*, Milano 1938, 353-379.

(116) T. GALLARATI-SCOTTI, *La vita di Antonio Fogazzaro*, Milano 1920, 202.

(117) Milano 1891, poi in A. FOGAZZARO, *Ascensioni umane*, 7 ed., Milano 1906, 3-51. Di quest'opera segnaliamo la riedizione recente con uno studio intro-

se dal concorso indetto nel 1884 dalla Facoltà Teologica dell'Università di Monaco sul tema: « Si espongano e si raffrontino le teorie di S. Agostino e di Darwin circa la creazione ». Di fatto S. Agostino, sempre attuale ⁽¹¹⁶⁾, è

« il gran cavallo di battaglia — per la verità lo stesso autore, nello stesso anno scrive che « i cavalli di battaglia di tutti i cattolico-trasformisti » sono tre: S. Agostino, S. Tommaso e Suarez ⁽¹¹⁹⁾ — per i nostri teologi avendo egli spiegato in modo allegorico i sei giorni del Genesi e difesa la creazione *in instanti*; avendo insegnato che tutte le cose furono create fin da principio *in seminalibus rationibus*, e che lo stesso corpo umano esisteva in quelle *ragioni causali* e precisamente fu solamente *formato in atto*, essi credono di poter farne fuori un precursore del trasformismo » ⁽¹²⁰⁾.

Come si vede, ad Agostino ci si riferisce, non solo per la sua teoria delle « ragioni seminali » ⁽¹²¹⁾ ma nel contesto più generale della interpretazione « allegorica » della Bibbia.

In realtà — scrive lo storico del cinquantenario, riferendosi al primo periodo de *La Scuola Cattolica* — « di una questione biblica non pare che ci fosse notevole sentore in Italia in quel tempo quantunque all'estero, in Germania e in Francia essa già rumoreggiasse fino ad impensierire » ⁽¹²²⁾. Ma forse non riuscì ad entrare neppure successivamente, in quanto venne immediatamente circoscritta ed emarginata. Sempre lo storico del cinquantenario infatti, riferendosi al periodo successivo, rileva che la repressione antimodernista è una delle due cause, insieme alla grande guerra — e l'associazione sembra assumere una sinistra intenzione simbolica — della decadenza della rivista, perché ha provocato, dentro e fuori la rivista, la diserzione e la paralisi. Precisa, in particolare, che a seguito dei « metodi disgustosi di polemica » e ai « criteri gretti che li guidarono » « alcuni, io penso, si dovettero impaurire o disgustare degli studi profondi di critica biblica, di teologia positiva, di apologetica, di filosofia religiosa » ⁽¹²³⁾.

D'altra parte però la teoria darwiniana sopraggiungeva in un momento nel quale l'« apologetica » era già impegnata a rileggere la Bibbia, oltre il suo senso « letterale », per « concordarla » con la nuova visione del mondo scoperta dalla geologia ⁽¹²⁴⁾. Se il dibattito si svolgeva quasi esclusivamente all'estero, era però inevitabile che almeno qualche eco pervenisse anche in Italia ⁽¹²⁵⁾. Sintomatica la posizione di un

duttivo di P. Rossi, *Teoria dell'evoluzione e filosofia cristiana*, pp. 7-44, che sfortunatamente non abbiamo potuto consultare, cfr. A. FOGAZZARO, *Ascensioni umane* (a cura di Rossi P.), Milano 1977.

(118) P. DE VOOGHT, *Saint Augustin et l'évolutionisme*, in *Pluralisme et Oecumenisme en recherches théologiques. Mélanges offerts au R. P. Docks, O. P.*, Paris-Gembloux 1976, 27-35.

(119) G. BALLERINI, *Le idee al posto*, art. cit., 345.

(120) G. BALLERINI, *Su l'origine dell'Universo*, art. cit., 453.

(121) Cfr. G. MATTIUSI, *L'evoluzione è possibile?*, art. cit., 510-515.

(122) G. TREDICI, *Cinquant'anni*, art. cit., 419; cfr. *Ib.*, 415.

(123) *Ib.*, 426.

(124) Cfr. A. HOUTIN, *La question biblique au XIX siècle*, Paris 1902, 186-223; J. BEILLAMY, *La théologie catholique au XIX siècle*, Paris 1904, 71-99.

(125) Cfr. G. BALLERINI, *Le idee al posto*, art. cit., 337.

avversario dichiarato dell'evoluzionismo ⁽¹²⁶⁾, lo Stoppani, che « ammette la verità storica della creazione quanto al primo versetto del Genesi, ma in tutti gli altri non ci vede che un dire allegorico » ⁽¹²⁷⁾. Antecedentemente alla costituzione del metodo storico-critico infatti, la terminologia è incerta e non si conosce altro metodo di lettura che quello letterale da un lato, e allegorico/metaforico/simbolico/largo ⁽¹²⁸⁾, dall'altro. Di fatto « parecchi » — deve registrare il Mattiussi ⁽¹²⁹⁾ che dieci anni prima aveva scritto « pochi » ⁽¹³⁰⁾ — ricorrono al metodo allegorico per fare spazio alla teoria evoluzionista. Da parte sua, il Fogazzaro — citato e puntualmente contestato dal Ballerini — aveva già raccolto una piccola antologia di nomi in qualche modo illustri ⁽¹³¹⁾. Naturalmente gli avversari del darwinismo contrastano l'interpretazione metaforica che, secondo il Mattiussi, è « un errore che la Chiesa, volendo, può condannare come eretico » ⁽¹³²⁾; e urgono con le argomentazioni più varie, l'interpretazione letterale ⁽¹³³⁾. Tuttavia, nella situazione obiettivamente controversa, si avverte che l'argomento decisivo può essere solo quello desunto dal Magistero della Chiesa.

Gli atti del Magistero fatti valere dagli oppositori del trasformismo, nella elencazione del Mattiussi, sostanzialmente invariata rispetto a dieci anni prima ⁽¹³⁴⁾, sono:

... il Concilio provinciale tenuto a Colonia nel 1860 e Roma annui; il domenicano francese Leroy, che esponeva quelle idee, andato a Roma dovette disdirle; lo Zahm, prete americano che le difese con un volume assai volgare, dovette ritirare il suo libro, e ne fu ritirata la traduzione troppo facilmente accolta dalla « Biblioteca pel Clero » di Siena. Ultimamente la risposta sancita dal Santo Padre Pio X e data dalla Commissione Biblica, intorno alla storicità delle circostanze esposte nei tre primi capitoli della Genesi, confermandone il senso ovvio e letterale, sta a dimostrarci da che parte s'inclinò la Chiesa Romana ⁽¹³⁵⁾.

Si deve pensare che il Mattiussi abbia fornito un *dossier* già selezionato. Prima di lui infatti nella stessa rivista, il Ballerini riteneva di poter addurre contro il trasformismo anche le definizioni creazioniste del Concilio Lateranense IV e del Concilio Vaticano I ⁽¹³⁶⁾. In ogni caso

(126) Cfr. G. MATTIUSSI, *L'evoluzione è possibile?*, art. cit., 127.

(127) G. BALLERINI, *Antonio Fogazzaro. L'evoluzione e la dottrina cattolica*, art. cit., 327; Id., *Le idee al posto*, art. cit., 342.

(128) Cfr. G. MATTIUSSI, *Le speranze svanite del Darwinismo*, art. cit., 721-722.

(129) *Ib.*, 717.

(130) G. MATTIUSSI, *L'evoluzione è possibile?*, art. cit., 506.

(131) G. BALLERINI, *Antonio Fogazzaro. L'evoluzione e la dottrina cattolica*, art. cit., 460-462.

(132) G. MATTIUSSI, *L'evoluzione è possibile?*, art. cit., 506.

(133) Cfr. G. BALLERINI, *Le idee al posto*, art. cit., 342-347.

(134) G. MATTIUSSI, *L'evoluzione è possibile?*, art. cit., 506-507.

(135) G. MATTIUSSI, *Le speranze svanite del Darwinismo*, art. cit., 726. A illuminare gli episodi cui si fa allusione, nello stesso spirito, nonché a tanta distanza di tempo, cfr. E. RUFFINI, *La teoria dell'evoluzione secondo la scienza e la fede*, Roma 1948, 143-149.

(136) G. BALLERINI, *Antonio Fogazzaro. L'evoluzione e la dottrina cattolica*, art. cit., 456-457.

il decreto della Commissione Biblica (30-6-1919) ⁽¹³⁷⁾, che insieme con tutti quelli emanati prima del 1914, « una autorizzazione ufficiosa » discreta, venuta successivamente (1955) ha invitato a ridimensionare ⁽¹³⁸⁾, è l'ultimo atto del Magistero contro il trasformismo ⁽¹³⁹⁾. A partire dal 1930 infatti, quando notoriamente inizia il disgelo dopo la repressione antimodernista, si possono raccogliere segnali diversi, a testimoniare nell'atteggiamento del Magistero della Chiesa un'inversione di tendenza ⁽¹⁴⁰⁾.

Bisogna convenire che il consuntivo degli atti del Magistero contro il trasformismo è povero. Più che atti del Magistero sembrano sintomi di un possibile atto del Magistero, che, nonostante i timori o le speranze, a seconda dell'orientamento pro o contro il trasformismo, in definitiva non è avvenuto, neppure nella forma « minore » dell'iscrizione all'Indice dei libri proibiti non solo delle opere del Fogazzaro, ma anche di quelle di Darwin. A spiegare questo riserbo, per vari aspetti curioso, occorre riconoscere che in ultima analisi agiva nel Magistero un'avvertenza della distinzione tra la scienza e la fede più chiara che non in molti teologi.

D'altra parte, poiché l'opposizione al trasformismo era comandata dalla precomprensione indotta dalla filosofia scolastica che affermava la propria egemonia, non solo sulla scienza ma anche sulla teologia, era inevitabile che l'opposizione venisse meno col progressivo decadere della egemonia filosofica, che da un lato ha liberato la scienza dagli ultimi residui della concezione aristotelica, insiti nella filosofia scolastica; e, d'altro lato, ha consentito alla teologia di rinnovarsi nel ritorno diretto alle proprie fonti.

Alla chiarificazione dei metodi corrisponde la chiarificazione dei problemi. In questa prospettiva bisogna concludere che alla teologia compete propriamente il problema del peccato originale non invece quello del trasformismo, per il quale vale la conclusione già formulata da Carlo Colombo, cioè che « la teologia non ha nessun motivo di guardare con diffidenza o con timore l'affermarsi del trasformismo antropologico nel campo scientifico, e di negarne o sminuirne la probabilità scientifica: esso non contraddice a nessun dato certo della Rivelazione » ⁽¹⁴¹⁾.

GIUSEPPE COLOMBO

Seminario Arciv. - Venegono Inf. (VA)

(137) DS. 3154.

(138) J. LEVIE, *La Bible. Parole humaine et message de Dieu*, Paris-Louvain 1958, 215-218.

(139) C. COLOMBO, art. cit., 19, aggiunge la condanna all'Indice (1931) di due opere di E. LE ROY, almeno nella interpretazione che ne è stata data. A noi sembra di poter escludere questa interpretazione sulla constatazione che non è « ritenuta » da E. RUFFINI, o. c.

(140) Cfr. C. COLOMBO, art. cit., 19 ss.

(141) C. COLOMBO, art. cit., 43.