

Stefano Cucchetti

UNA TEOLOGIA PER LA GIUSTIZIA

Temi sociali maggiori nel pensiero di Carlo Colombo

SOMMARIO: I. LA GUERRA E LA PACE: 1. *Il contesto*; 2. *Il testo* – II. L'ORDINE DELLO STATO: 1. *Il contesto*; 2. *Il testo*: 2.1 L'ordine democratico dello Stato; 2.2 Lo Stato di diritto – III. LA LIBERTÀ RELIGIOSA: 1. *Il contesto*; 2. *Il testo* – IV. CONCLUSIONE

Carlo Colombo è un teologo dogmatico. Questa affermazione lapidaria trova conferma non solo dalla voce corrispondente all'interno del *Dizionario dei teologi* di Battista Mondin¹, ma anche nelle principali testimonianze commemorative a lui fino ad ora dedicate². Eppure c'è un dato che sfugge a questa conclusione: scorrendo la sua bibliografia si ritrova una grande quantità di testi riguardanti temi sociali e di attualità. La tentazione è di liquidare tutta questa ingente produzione come riflessione occasionale, di natura riduttivamente pastorale.

A noi sembra invece che proprio questo filone di pensiero all'interno della produzione di Carlo Colombo, riveli la sua profondità teologica e collochi l'Autore come protagonista in quella dinamica di ricomprensione della Dottrina sociale della Chiesa che ha caratterizzato la stagione post-conciliare. Ecco l'ipotesi da cui prendiamo le mosse: se inizialmente l'interesse di Colombo per l'insegnamento sociale si lega alla sua formazione filosofica, progressivamente emerge una lettura teologica della storia. Il teologo di Venegono realizza all'interno del suo stesso pensiero il passaggio da una «*philosophia sociale christiana*» a un'interpretazione teologica della società, attraverso una lettura della storia guidata dalla fede. Per tentare di dimostrare questa affermazione, cercheremo di ripercorrere la sua

¹ Cf «Colombo, Carlo» in B. MONDIN, *Dizionario dei teologi*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1992, 184-185.

² Ci riferiamo in particolare a L. VACCARO, *Mons. Carlo Colombo (1909-1991)*, Morcelliana, Brescia 2003 e G. COLOMBO, *Un'isola teologica. La teologia di Carlo Colombo*, Glossa, Milano 2004.

produzione etico-sociale e di sistematizzarla evidenziandone il rapporto con i diversi contesti storici – sociali ed ecclesiali – in cui è inserita. Cercheremo quindi di leggere «il testo» del pensiero all'interno del suo contesto per farne emergere i rapporti. In questo sforzo di lettura riconosciamo tre periodi fondamentali collegati a tre tematiche specifiche: la guerra e la pace, l'ordine dello Stato e la libertà religiosa.

I. LA GUERRA E LA PACE

I primi scritti che Carlo Colombo dedica a temi sociali risalgono al periodo 1935-40 e toccano direttamente le questioni relative alla guerra coloniale e alla rilettura della dottrina tradizionale attorno alla «guerra giusta». La riflessione si colloca, come ricorderà vent'anni più tardi lo stesso autore, all'interno di un preoccupazione condivisa circa le circostanze storiche ed ecclesiale di quegli anni:

Già nella primavera del 1940, quando purtroppo si prevedeva la guerra, s'erano tenute delle riunioni per esaminare i problemi dottrinali e morali che l'eventualità di una guerra poneva alla coscienza cristiana. La proposta era partita quella volta dai due giornalisti, Raimondo Manzini, direttore de «L'Avvenire d'Italia» di Bologna, e mons. M. Busti, direttore de «L'Italia» di Milano, preoccupati delle idee che avrebbero dovuto proporre ai lettori; padre Gemelli, con la consueta prontezza, l'aveva immediatamente fatta propria e patrocinata³.

Emerge subito la necessità di riconoscere e considerare il legame tra la riflessione formulata e il contesto in cui sorge, per capirne la profondità e intuirne la natura.

1. Il contesto

Il 1935 è l'anno in cui, anche grazie ad un ingente sforzo propagandistico, il fascismo raggiunge il vertice del suo consenso in Italia. Mussolini sembra deciso nel perseguimento dell'obiettivo coloniale giustificato con la necessità di nuovo spazio e di nuove risorse per il popolo italiano. Il presentarsi del *casus belli*, con l'incursione di alcuni soldati etiopi nell'Eri-

³ C. COLOMBO, «Nel ventennio di un messaggio natalizio», *Vita e Pensiero* 46 (1963) 78-89, 79-80.

trea italiana, offre al Duce la possibilità di realizzare i progetti d'invasione dell'Etiopia. Il 3 ottobre 1935, dalle basi eritree muove una colonna di 100.000 soldati italiani. L'invasione dell'Etiopia suscita subito la reazione delle Società delle Nazioni, impegnata nel tentativo di pacificazione tra l'Italia e il paese del corno d'Africa. Vengono emanate delle sanzioni contro l'Italia, ma queste, oltre a rivelarsi inefficaci, vengono utilizzate dalla propaganda fascista per innalzare l'orgoglio italiano contro la prepotenza di Francia e Inghilterra⁴. L'offerta dell'oro alla patria e la giornata delle fedì svoltasi il 18 dicembre del '35, con le 37 tonnellate di oro raccolto e le 115 d'argento, rappresentano il vertice di questo entusiasmo popolare a sostegno di un fascismo che appariva capace di far grande l'Italia.

Certamente meno entusiasta è la voce di Pio XI che si esprime sulla questione in un discorso tenuto alle infermiere cattoliche a Castel Gandolfo il 27 agosto 1935. In esso, dopo aver considerato l'opinione internazionale secondo cui un'eventuale invasione dell'Etiopia si configurerebbe come una guerra di conquista e averla rifiutata in nome di una positiva volontà di fiducia nel popolo italiano («Noi non crediamo, non vogliamo credere a una guerra ingiusta»⁵), egli considera le ragioni portate a sostegno della campagna coloniale: la sicurezza dei confini e il bisogno di territorio e risorse. Tali motivazioni appaiono legittime, ma

se questo bisogno di espansione può esistere, se anche la necessità di assicurare, con la difesa, la sicurezza dei confini, Noi non possiamo che augurarci che si possa arrivare a risolvere tutte le difficoltà con mezzi che non siano la guerra. Come? Evidentemente non è facile dirlo, ma non crediamo che sia impossibile. Bisogna studiare questa possibilità⁶.

Ritroviamo un'invocazione allo studio filosofico e teologico per aprire nuove vie alla pace, descritta come il più grande desiderio e l'oggetto delle

⁴ Un editoriale di padre Agostino Gemelli in quell'anno rappresenta bene il sentimento diffuso contro le potenze europee e il consenso alla politica autarchica e colonialista del Duce: A. GEMELLI, «Tutti gli italiani uniti nella lotta per la pace», *Vita e Pensiero*, 21 (1935), 733-735.

⁵ PIO XI, *Discorso alle partecipanti al Congresso Internazionale delle infermiere cattoliche*, Castel Gandolfo, 27 agosto 1935, in *Enchiridion della pace*. 1. Pio XI - Giovanni XXIII, EDB, Bologna 2004, 503-507. 505.

⁶ PIO XI, *Discorso alle partecipanti al Congresso Internazionale delle infermiere cattoliche*, 506.

preghiere quotidiane del pontefice⁷. La preoccupazione per un'*escalation* di conflittualità a partire dalla campagna d'Africa lo porta ad intensificare le parole fino alle denunce esplicite dei regimi totalitari come provocatori di guerra e alla drammatica offerta della propria vita per la pace nel discorso radiofonico del 29 settembre 1938.

Purtroppo la paura di Pio XI si rivela profetica considerando la lunga catena di conflitti che a partire dalla conquista italiana dell'Etiopia condurranno all'esplosione del secondo scontro mondiale con l'invasione tedesca della Polonia il 1 settembre 1939 e la conseguente dichiarazione di guerra alla Germania da parte di Inghilterra e Francia. Da quel momento l'Italia fu divisa nel dibattito circa il nostro ruolo nel conflitto, fino alla dichiarazione di guerra a Francia e Inghilterra del 10 giugno 1940.

2. Il testo

Carlo Colombo raccoglie l'esigenza di una rinnovata riflessione etica sul tema della guerra e della pace. Due le fonti che devono, secondo l'Autore, guidare il pensiero etico-teologico: da una parte la tradizione teologica ed ecclesiale e dall'altra la considerazione razionale del contesto storico particolare. Questi due elementi devono essere coordinati in un rigoroso schema metodologico che da una parte distingue i giudizi magisteriali universali dai giudizi pratici che la Chiesa può, e a volte deve, emettere, in specifiche circostanze⁸ e dall'altra sappia riconoscere, nello svolgersi della coscienza, la differenza tra principi primi immutabili, deduzioni dirette e applicazioni concrete e mediate⁹. In questa linea, la storia concreta, il contesto sociale diventano una fonte per la riflessione etica, non in maniera diretta (evitando così una sorta di «situazionismo *ante litteram*»), ma in maniera indiretta, attraverso il contributo che viene offerto alla ragione nella sua progressiva comprensione della verità. In particolare, quindi

può essere che la dottrina tradizionale circa la guerra, pur mantenendo la immutabile verità dei suoi principi direttivi, deva [*sic*] subire delle modifica-

⁷ Cf PIO XI, *Discorso alle partecipanti al Congresso Internazionale delle infermiere cattoliche*, 504.

⁸ Cf C. COLOMBO, «Guerra e pace nel pensiero cristiano», *Rivista di filosofia neoscolastica* 32 (1940) 257-273, 258.

⁹ Cf C. COLOMBO, «Guerra e pace nel pensiero cristiano», 261.

zioni, o meglio sviluppi e applicazioni nuove, per effetto delle nuove circostanze in cui la guerra oggi si attua¹⁰.

Propriamente a partire da questa considerazione metodologica, Colombo imposta due articoli pubblicati nel 1935 e nel 1940, rispettivamente sul tema della guerra coloniale e della tradizione attorno alla «guerra giusta». Nel primo di questi due contributi¹¹, egli riprende un articolo pubblicato nello stesso anno sulla rivista *Études* dal gesuita francese Yves de la Brière¹², nel quale vengono riconsiderati i tradizionali criteri di (il)legittimità del dominio coloniale, provenienti dalla riflessione cinquecentesca di Francisco de Vitoria¹³, alla luce delle condizioni storiche presenti. Colombo evidenzia due elementi fondamentali del contesto attuale, rilevanti per una nuova comprensione della dottrina tradizionale: da una parte l'esistenza di un società internazionale che inizia, pur tra vari contrasti, a darsi alcune forme istituzionali¹⁴; dall'altra parte, il riconoscimento e la più chiara formulazione del principio di destinazione universale dei beni della terra. La questione socialista ha permesso infatti alla Chiesa di specificare il senso della proprietà privata come strumento per garantire l'originaria destinazione universale dei beni, così come formulato già da

¹⁰ C. COLOMBO, «Guerra e pace nel pensiero cristiano», 261.

¹¹ C. COLOMBO, «Guerra coloniale e teologia morale», *La Scuola Cattolica* 63 (1935) 609-618.

¹² Y. DE LA BRIÈRE, «Guerre coloniale et théologie morale», *Etudes* 77 (1935) 679-691.

¹³ La riflessione di Francisco de Vitoria (1483/86 - 1546) sui problemi coloniali si colloca nel dibattito attorno alla conquista spagnola e portoghese delle «nuove indie» e si ritrova sintetizzata nella *Relectio de Indis recenter inventis* del 1539. Per una considerazione sistematica del pensiero dello studioso spagnolo si veda L. VEREECKE, «Morale e pastorale alle origini della colonizzazione spagnola in America», in ID., *Da Guglielmo d'Ockham a sant'Alfonso de Liguori. Saggi di storia della teologia morale moderna. 1300-1789*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1990, 501-532.

¹⁴ La prima istituzione intergovernativa fu la Società delle Nazioni (SDN), sorta nella Conferenza di Pace di Parigi nel 1919, su idea del presidente degli Stati Uniti d'America Thomas W. Wilson, allo scopo di evitare un nuovo conflitto mondiale. Diverse furono le ostilità e le difficoltà che la SDN dovette affrontare, per l'inadeguatezza dei propri strumenti e per la difficoltà della situazione politica ed economica tra le due guerre. L'esplosione della seconda guerra mondiale evidenzia il fallimento della SDN che venne sciolta nel 1946.

Leone XIII¹⁵ e ripreso da Pio XI¹⁶. Il carattere universale dei beni, in quanto primario su ogni forma di possesso individuale o collettiva, si propone come nuovo criterio capace di giustificare un possesso coloniale, qualora esso fosse motivato dalla realizzazione di una più giusta distribuzione delle risorse, corrispondente al soddisfacimento dei bisogni di tutti. L'esercizio di tale criterio chiede, però, una severa vigilanza che non può essere lasciata al singolo Stato colonizzatore (che si troverebbe così ad essere al contempo giudice, imputato ed esecutore della pena). Gli enti internazionali potranno allora svolgere esattamente questo ruolo di arbitrato. Toccherà nuovamente agli enti intergovernativi riconoscere la legittimità di una simile pretesa. Con questa affermazione, Colombo prende posizione a favore dell'istituto del «mandato coloniale», dichiarandolo necessario per una legittima campagna di colonizzazione, contro il parere di molti altri anche in campo cattolico, tra i quali padre Gemelli¹⁷.

Il medesimo procedimento logico viene applicato alla teoria della guerra giusta nell'articolo del 1940. Colombo muove dalla volontà di richiamare la dottrina tradizionale circa la guerra¹⁸ partendo dal rifiuto degli estremismi di una «mistica della guerra» e di una «mistica della pace».

La dottrina della Chiesa ha costantemente insegnato che solo la pace, la vera pace, è un bene per sé che si può direttamente volere; la guerra è invece un male, sebbene non un male assoluto, ed è permesso o doveroso volerla solo quando essa appaia come moralmente giusta, non come economicamente o politicamente utile¹⁹.

Nello sforzo di definire la condizione di una «guerra moralmente giusta», la tradizione della Chiesa ha elaborato una criteriologia precisa che Colombo riprende dalla formulazione tomista²⁰. Di fronte a questa elaborazione, l'Autore riprende però un documento pubblicato nel 1932

¹⁵ Cf LEONE XIII, Lett. enc. *Rerum novarum*, nn. 6 – 7 in *Acta Leonis XIII*, 11 (1892) 97-144, 102.

¹⁶ Cf PIO XI, Lett. enc. *Quadragesimo anno*, nn. 47-48 in *AAS* 23 (1981) 177-228, 192.

¹⁷ Cf A. GEMELLI, «Tutti gli italiani uniti nella lotta per la pace», 734.

¹⁸ Cf C. COLOMBO, «Guerra e pace nel pensiero cristiano», 257.

¹⁹ C. COLOMBO, «Guerra e pace nel pensiero cristiano», 262.

²⁰ Cf TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 40, a. 1.

da alcuni teologi francesi e tedeschi²¹. Qui si esprimono alcune obiezioni circa la formulazione tradizionale della «guerra giusta» a partire da due condizioni nuove del contesto: anzitutto, nuovamente, l'esistenza di istituzioni sovranazionali capaci di sanare i contrasti e le tensioni con strumenti diversi dalle armi e secondariamente il nuovo modo di combattere che rivela tutto il suo potenziale distruttivo. Se nei confronti della prima questione, Colombo richiama il dubbio circa la reale efficacia della Società delle Nazioni per risolvere conflitti, più interessante è il commento alla seconda obiezione, dove, pur mantenendo fermo il diritto alla legittima difesa nel caso, pur rarissimo, di uno Stato incapace di garantire una vita umana ai propri cittadini per la privazione di diritti essenziali da parte di altre potenze, riconosce che

la «guerra moderna» potrà essere eventualmente lecita certo assai meno frequentemente che non le guerre del passato per motivi identici; anzi solo in casi veramente rarissimi il bene che si vuole giustamente ottenere sarà tanto grande da prevalere alla somma di mali che la guerra moderna comporta²².

Si inaugura così nel pensiero teologico contemporaneo, anche grazie al contributo del teologo di Venegono, quella tendenza che condurrà ad una nuova maturazione la riflessione attorno al tema della guerra fino al riconoscimento che, fermo restando il diritto alla legittima difesa, «la guerra è un flagello e non rappresenta mai un mezzo idoneo per risolvere i problemi che sorgono tra le nazioni: non lo è mai stato e mai lo sarà, perché genera conflitti nuovi e più complessi»²³.

II. L'ORDINE DELLO STATO

Gli anni dal 1940 al 1954 segnano il periodo di maggior fecondità di Carlo Colombo attorno ai temi etico-sociali. Sono gli anni della guerra, dello scontro civile, della ricostruzione e dei primi passi della democrazia

²¹ Il testo è stato originariamente pubblicato in lingua latina e francese nei *Documents de la Vie Intellectuelle* e in seguito tradotto e pubblicato in italiano in «Il problema della liceità e della moralità della guerra», *La Scuola Cattolica* 61 (1933) 52-55.

²² C. COLOMBO, «Guerra e pace nel pensiero cristiano», 271.

²³ PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA GIUSTIZIA E DELLA PACE, *Compendio della dottrina sociale della Chiesa*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2004, n. 497.

nel nostro Paese. Il teologo di Venegono vive intensamente tutti i fatti del periodo e da essi trae spunto per la propria riflessione.

La produzione in materia etico-sociale subisce però una brusca frenata nel 1954, quando, a seguito di alcuni suoi articoli di commento ai risultati elettorali del '53²⁴, la facoltà di Venegono fu sottoposta ad una visita apostolica. La vicenda, secondo le testimonianze dirette di chi ha conosciuto Carlo Colombo, lo segnò profondamente e lo spinse ad una maggior prudenza che si tradusse in un prolungato silenzio su questi temi²⁵.

Ancora una volta il pensiero del nostro autore si presenta intrecciato alle vicende storiche concrete. Per questo è nuovamente necessario richiamare il contesto al fine di comprendere il «testo» della sua riflessione.

1. Il contesto

Pio XI muore il 10 febbraio 1939, alla vigilia del X anniversario dei Patti Lateranensi. Al soglio di Pietro viene eletto, il 2 marzo, Eugenio Pacelli, allora Segretario di Stato, con il nome di Pio XII. I venti di guerra non aspettano molto a trasformarsi in una tempesta e il nuovo papa si ritrova da subito a dover affrontare il dramma di un nuovo conflitto mondiale. La sua azione di pace, ribadita già a partire dalla sua enciclica programmatica²⁶, si contrassegna per una forte e prudente azione diplomatica e un grosso sforzo di assistenza alle popolazioni. L'idea che il conflitto possa essere contenuto e risolto in breve tempo grazie a un'energica e coordinata spinta verso trattative si rivela in breve tempo inefficace²⁷.

²⁴ Le elezioni politiche del 7 giugno 1953 videro la vittoria della Democrazia Cristiana. La coalizione composta dal partito cattolico e dal Partito Socialista Democratico Italiano, dal Partito Liberale, dal Partito Repubblicano e da alcune forze territoriali raggiunse il 49,85% senza quindi riuscire a conseguire il premio di maggioranza inserito nella nuova legge elettorale.

²⁵ Per un'accurata ricostruzione di questi fatti e delle loro cause, arricchita dallo sguardo di testimoni diretti, si faccia riferimento a A.M. NEGRI, *Mons. Carlo Colombo. Fra Chiesa e società*, NED, Milano 1993, 205-237.

²⁶ Cf Pio XII, Lett. Enc. *Sommi Pontificatus*, 20 ottobre 1939, in AAS 31 (1939) 454-480.

²⁷ Non intendiamo qui entrare nella *vexata quaestio* della posizione assunta da Pio XII nel conflitto e dei suoi presunti silenzi per la quale rimandiamo all'amplessima bibliografia disponibile sul tema.

A fianco di questa azione, la voce del Sommo Pontefice assume un tono profetico nell'indicare le condizioni per una vera ricostruzione sociale. I diciannove radiomessaggi natalizi dal 1939 al 1957, traducono in indicazioni dottrinali e pratiche l'appello all'edificazione di un nuovo ordine internazionale di pace. Le parole di Pio XII hanno avuto un influsso notevole nel contesto socio-culturale. Lo stesso Carlo Colombo testimonia il forte impatto provocato nel mondo culturale dalle parole pronunciate la vigilia di Natale del 1942:

Era un invito all'azione, che significava un invito alla speranza. Dimostrava che la Chiesa non era assente o insensibile ai problemi di giustizia sociale che agitavano gli animi sotto l'incombente disciplina esteriore. Tra le persone che conoscevo nella classe dirigente: professori universitari, dirigenti industriali, professionisti, laureati, parecchi furono toccati dall'accento posto dal Pontefice, nel pronunciare il Messaggio, sulle esigenze di giustizia e la necessità di instaurare un nuovo ordine di rapporti sociali²⁸.

All'interno di questo sforzo intellettuale per comprendere quale sia questo «nuovo ordine» e come concretamente sia possibile la sua realizzazione s'inserisce tutta la produzione etico-sociale di Colombo di questi anni, fortemente segnata dal dialogo con le diverse istanze storiche e dalla collaborazione con alcuni dei personaggi più illustri del movimento sociale. In particolare, proprio il radiomessaggio del 1942 dà il via ad una serie di iniziative e dialoghi che segneranno il pensiero del nostro Autore. Tra queste egli stesso, più tardi ricorderà le esperienze promosse da padre Gemelli: un ciclo di conferenze svolte assieme a esponenti del mondo economico milanese e i periodici incontri tra professori della Facoltà di Venegono, dell'Università Cattolica e persone impegnate nella vita economica e politica del paese²⁹.

2. *Il testo*

La ricerca delle vie per la costruzione di un «nuovo ordine» muove dalla comprensione delle radici del disordine vissuto. Riprendendo le parole di Pio XII, Carlo Colombo ritrova le «radici profonde, religiose e morali, della crisi attuale [...] nel rinnegamento di una legge morale naturale,

²⁸ C. COLOMBO, «Nel ventennio di un messaggio natalizio», 78.

²⁹ Cf C. COLOMBO, «Nel ventennio di un messaggio natalizio», 78-79.81.

derivante da Dio, e nell'oblio della legge morale evangelica della carità»³⁰. Questi due pilastri sono il fondamento della vita sociale in tutte le sue forme e istituzioni. Infatti, contro ogni affermazione naturalistica e materialistica, «l'ordine sociale non è il prodotto meccanico di forze naturali operanti deterministicamente, ma creazione dell'uomo libero, sia pure condizionato da realtà naturali»³¹. Di fronte alle teorie sociali proposte dai regimi totalitari e dall'ideologia comunista, Colombo concentra la propria riflessione, in sintonia con l'insegnamento pontificio, su un chiaro personalismo: «l'uomo "immagine di Dio" è il fine dell'organizzazione sociale, in tutti i suoi vari aspetti, politico, economico, tecnico, assistenziale, ecc»³².

Nell'uomo si ritrovano quindi l'origine e il fine di ogni organizzazione sociale. La comprensione della persona si appoggia sulla ragione e sulla fede, dischiudendo un'immagine concreta di uomo integrale, comprendente tutti gli aspetti della vita di una persona, individuali e relazionali. Si ritrovano in queste pagine echi non solo dell'insegnamento pontificio esplicitamente ripreso, ma anche della formazione filosofica di Colombo e del suo interesse per le correnti personaliste ed esistenzialiste francesi, in particolare il pensiero di Bergson e Blondel³³. Ciò che caratterizza la persona umana, secondo Colombo, è la sua libertà e la sua complessa individualità. L'uomo è libero, perché innalzato sopra la materia dall'anima spirituale che lo abita; libero perché chiamato attraverso i propri atti a realizzare su di sé la vocazione. Attraverso la propria libertà infatti, l'uomo realizza se stesso: «L'essere spirituale, libero, come è responsabile di ogni atto liberamente compiuto, così assimila in modo definitivo il valore di ciò che compie liberamente»³⁴. Il secondo carattere determinante l'uomo è la sua concretezza e complessità derivante dall'insieme di tutti gli elementi che ne compongono la vita: la famiglia, la propria attività, il lavoro, i suoi

³⁰ C. COLOMBO, *Il messaggio sociale di s.S. Pio XII. Commento al messaggio natalizio 1942*, Vita e Pensiero, Milano 1945, 274.

³¹ C. COLOMBO, «Giustizia e carità fondamento dell'armonia e del progresso sociale», *Vita e Pensiero* 44 (1961) 934-943, 935.

³² C. COLOMBO, «La persona umana nell'insegnamento sociale di Pio XII», *Orientamenti sociali* 12 (1956) 95-97, 95.

³³ Cf A. M. NEGRI, *Mons. Carlo Colombo*, 22-24.

³⁴ C. COLOMBO, *Il messaggio sociale di s.S. Pio XII*, 23.

beni, i suoi desideri e le sue aspirazioni, ecc³⁵. Dal riconoscimento e dalla progressiva comprensione di questo complesso profilo corrispondente all'«immagine di Dio», attraverso la ragione e la fede, viene la determinazione dei diritti fondamentali che una società deve riconoscere e attuare per potersi costruire ordinatamente. Discendono da qui sia la concezione della categoria di diritti, finalmente liberata dal debito nei confronti del contesto liberale e anticlericale in cui è sorta³⁶, sia il ruolo dello Stato ricompreso contro ogni interpretazione totalitaria tanto da un punto di vista teorico³⁷, quanto pratico in una chiara proposizione di sussidiarietà³⁸.

Fin qui il pensiero di Carlo Colombo sembra limitarsi a quello di un commentatore dell'insegnamento pontificio, fedele nel riportarne i passaggi centrali, lucido nel riconoscerne le logiche e le strutture, ma poco originale negli sviluppi. Ci sembra però ci siano due filoni di ragionamento nei quali il teologo di Venegono, pur prendendo le mosse dal magistero ecclesiale, si spinga ben oltre, riconsegnando alla Chiesa una riflessione decisamente più approfondita. Tali temi sono la comprensione della struttura democratica dello Stato e della sua necessaria organizzazione in uno Stato di diritto. Consideriamo singolarmente questi due argomenti.

2.1. L'ordine democratico dello Stato

E' nota la posizione di sospetto assunta dalla Chiesa del XIX secolo nei confronti delle istanze democratiche. Le ragioni di una simile diffidenza non sono nella preferenza per una certa forma di governo rispetto a un'altra, quanto per il legame tra le istanze di democrazia e le dottrine liberali e moderne³⁹. L'assunzione del primato della persona nell'ordine sociale permette però a Pio XII – debitore in questo di alcune correnti minoritarie nella cultura cattolica e sociale del tempo – di riconoscere un valore morale alla democrazia. Lungo questo linea si muove Carlo Colombo for-

³⁵ Cf C. COLOMBO, «La persona umana nell'insegnamento sociale di Pio XII», 97.

³⁶ «Il concetto di diritto nel pensiero cristiano è essenzialmente legato al concetto di dovere e alla natura della persona»: C. COLOMBO, *Il messaggio sociale di s.S. Pio XII*, 27.

³⁷ Cf C. COLOMBO, «La persona umana nell'insegnamento sociale di Pio XII», 97.

³⁸ Cf C. COLOMBO, «La struttura logica del messaggio del Santo Padre per il Natale 1942», *Rivista internazionale di scienze sociali* 51 (1943) 68-71, 69.

³⁹ Cf LEONE XIII, Lett. enc. *Diuturnum illud*, 29 giugno 1881, in *DH*, 3150-5151.

mulando una giustificazione teorica direttamente ricavata dalla centralità dell'uomo. La giustizia su cui si fonda l'ordine sociale appare non come un concetto statico, ma come una realtà dinamica, aperta all'estensione del riconoscimento dei diritti legata all'approfondimento della comprensione dell'uomo⁴⁰. A questo esercizio concreto e storico, sostenuto dalla ragione e illuminato dalla fede, concorrono necessariamente, afferma Colombo, tutti gli uomini:

Il bene comune della società, al cui efficace promuovimento [*sic*] devono cooperare tutti i membri della comunità, non può essere determinato da uno o da pochi, con esclusione degli altri; ma è necessario che nella sua determinazione concreta tutti possano influire secondo la misura delle proprie responsabilità e delle proprie capacità⁴¹.

In definitiva, Colombo, fedele alla visione di una metafisica personalista, vede nella struttura democratica uno strumento più efficace per il riconoscimento e la realizzazione dei diritti su cui la società si fonda. La democrazia non è l'origine dello Stato attraverso una cessione del potere, ma è il mezzo che permette a ciascuno di contribuire, a proprio modo e secondo i modi istituzionalmente consentiti, alla miglior comprensione dei diritti dell'uomo.

Se questo è il fondamento della democrazia, più complesso è il suo esercizio concreto soprattutto nel contesto secolare e pluralista che stava sorgendo nel secondo dopoguerra. In due momenti Colombo approfondisce la questione della pratica democratica: anzitutto una serie di articoli, poi raccolti in un testo, circa *il problema religioso di fronte alla costituente*⁴² e successivamente i già citati testi del periodo post-elettorale del 1953-54. Il primo contributo nasce all'interno del dibattito sorto dalla costituente sul valore da riconoscere ai Patti Lateranensi nella nuova repubblica italiana. La questione fondamentale che l'Autore intende affrontare ri-

⁴⁰ Cf C. COLOMBO, «La persona umana nell'insegnamento sociale di Pio XII», 97.

⁴¹ C. COLOMBO, «Le linee essenziali del messaggio» in C. COLOMBO - F. OLGATI - F. VITO - P. SARACENO - G. DOSSETTI - A. AMORTH, *L'ordine interno degli stati nel radio-messaggio di sua santità Pio XII del Natale 1942*, Vita e Pensiero, Milano 1945, 1-20, 8.

⁴² Due articoli intitolati «il problema religioso di fronte alla costituente» vengono pubblicati su *La Scuola Cattolica* nel 1945 e 1946 e poi successivamente raccolti nel volume C. COLOMBO, *Il problema religioso di fronte alla Costituente*, Casa Editrice La Scuola Cattolica, Venegono Inf. (VA) 1946. Noi prendiamo i riferimenti di pagina da quest'ultima edizione.

guarda l'obiezione mossa da diversi studiosi attorno alla possibilità che una democrazia riconosca al proprio interno il valore della religione⁴³. Da più parti infatti si solleva l'opinione secondo cui il riconoscimento dato alla fede dal Concordato del '29 e un moderno stato democratico siano incompatibili: si afferma, cioè, che «lo Stato democratico dev'essere per natura sua aconfessionale o, per meglio dire, "laico"»⁴⁴. Rispondendo a questa tesi, Colombo richiama la dottrina cattolica tradizionale, secondo cui «"oggettivamente" la religione cattolica, ed essa sola, ha il diritto di essere riconosciuta come la vera religione dello Stato, qualunque sia la forma dello Stato»⁴⁵. Da un punto di vista teorico, afferma l'Autore, questa dottrina non ha nessuna contraddizione con una retta comprensione della democrazia, intesa come

sinonimo di un regime di libertà, di un regime di uguaglianza, di un regime nel quale viene pienamente rispettata la persona umana, tutte e singole le persone che costituiscono la comunità sociale, così che possa sorgere tra esse un vincolo di solidarietà⁴⁶.

Libertà e uguaglianza devono essere comprese in relazione alla persona e al diritto alla verità proprio di ciascuno: in questa linea la religione cattolica mantiene la propria posizione. A questa dottrina, Colombo aggiunge un'ulteriore considerazione che sposta l'impostazione dalla considerazione teorica a quella pratica. Egli afferma:

Ciò che distingue lo Stato democratico da uno Stato non democratico sta nel fatto che in quello, a differenza di questo, non è un solo individuo od alcuni individui soltanto a determinare l'ordinamento giuridico e l'indirizzo politico dello Stato, ma tutti i cittadini (quando abbiano una determinata capacità) possono concorrere con la loro libera attività (attraverso il voto ad esempio, attraverso la libera stampa, o in altri modi) a determinare la maniera in cui lo Stato deve coordinare la libertà dei singoli in modo da assicurare una uguale libertà effettiva a tutti⁴⁷.

⁴³ Negli articoli citati Colombo si confronta in modo particolare con le tesi di G. SALVEMINI (ID., *Chiesa e Stato nell'Italia del dopoguerra*, Casa Editrice La Fiaccola, Milano 1945) e di C. IEMOLO (ID., *Per la pace religiosa d'Italia*, La Nuova Italia, Firenze 1944).

⁴⁴ C. COLOMBO, *Il problema religioso di fronte alla Costituente*, 21.

⁴⁵ C. COLOMBO, *Il problema religioso di fronte alla Costituente*, 21-22.

⁴⁶ C. COLOMBO, *Il problema religioso di fronte alla Costituente*, 22.

⁴⁷ C. COLOMBO, *Il problema religioso di fronte alla Costituente*, 24.

Il criterio della maggioranza è coestensivo al regime democratico e per questo l'affermazione del ruolo della fede non può, nella pratica, evitare di sottoporsi al suo giudizio. Per questo motivo, se ferma resta l'espressione teorica, Colombo sostiene che l'attuazione concreta possa conoscere forme e misure diverse, tutte legittime purché si mantengano all'interno dei limiti di un riconoscimento del valore non solo privato della fede e della libertà con cui ciascuno deve dare risposta alla propria domanda religiosa, e garantiscano il permanere del principio democratico della maggioranza⁴⁸. La democrazia appare quindi come valore da difendersi, per la sua capacità di corrispondere al diritto-dovere di ciascuno, quale individuo sociale, nella ricerca della verità. La parzialità dei suoi risultati corrisponde alla storicità in cui l'uomo vive, esercita le proprie scelte e realizza la propria vocazione.

Applicazione concreta di questo riconoscimento democratico la troviamo nella celebre polemica attorno ai risultati delle elezioni del 1953. In un primo articolo, apparso su *La rivista del clero italiano*, Colombo mostra un'analisi realista del significato pastorale e spirituale dell'avvenimento: «il cristianesimo di molti italiani è un cristianesimo di tradizione e di sentimento più che di convinzione e di fede soprannaturale profonda»⁴⁹. Di fronte a questa situazione è necessaria una nuova azione pastorale e una nuova spinta sociale capace di corrispondere alle legittime esigenze di giustizia avanzate soprattutto dai giovani. Proprio per rispondere a questa seconda esigenza con la realizzazione di una vera riforma sociale, il teologo di

⁴⁸ Coerentemente a questo ragionamento e all'interno dei criteri definiti, Colombo arriva ad ammettere la possibilità di forme di separazione tra Stato e Chiesa e persino, con espressioni profetiche rispetto a quanto, vent'anni dopo, verrà affermato dalla Costituzione pastorale *Gaudium et Spes* del Concilio Vaticano II, che «la Chiesa potrà anche nei diversi casi, e sempre per il medesimo motivo di raggiungere un maggior bene possibile sia della Chiesa che dello Stato, rinunciare ad esigere l'attuazione di qualche suo diritto non essenziale»: C. COLOMBO, *Il problema religioso di fronte alla Costituente*, 11. Parole che anche oggi fanno riflettere!

^{Circa} la questione particolare del valore da dare ai Patti Lateranensi, Colombo dopo aver difeso il valore del Trattato e del Concordato in essi compresi, e aver ribadito la posizione teorica circa il rapporto tra Stato e Chiesa, arriva a proporre la possibilità di sottoporre gli stessi all'esercizio della democrazia diretta, attraverso un referendum popolare (cf Ivi, 53).

⁴⁹ C. COLOMBO, «Dopo le elezioni», *La rivista del clero italiano* 34 (1953) 431-435, 431-432.

Venegono, in un successivo articolo di *Vita e Pensiero*, avanza una precisa proposta politica⁵⁰. Davanti all'ipotesi di un'alleanza tra la D.C. e il Partito Nazionale Monarchico (idea avanzata da A. Messineo nelle pagine della *Civiltà Cattolica*⁵¹) e il conseguente spostamento del partito cattolico verso posizioni conservatrici, Colombo propone la possibilità di un'alleanza programmatica, in vista della realizzazione di una seria riforma sociale, con il Partito Socialista di Nenni. Una simile strategia si potrebbe realizzare, sempre nell'idea dell'Autore, attraverso alcune condizioni: il distacco del P.S.I. dall'influsso ideologico del P.C. e il rispetto del metodo democratico, con una rinuncia dei socialisti all'idea della dittatura proletaria⁵². Questa proposta suscita un vespaio di reazioni⁵³, anche all'interno del mondo politico, e l'Autore è costretto a ritornare sul tema per specificare la propria posizione. Il ragionamento viene ricondotto alla questione fondamentale: la ricerca del bene comune in un contesto democratico e il contributo del cristiano. Anzitutto l'ispirazione cristiana nella vita sociale e politica è chiamata ad essere reale e concreta prima che formale ed ideologica:

è più necessaria un'ispirazione cristiana reale che un'ispirazione cattolica formale nella vita politica. E l'ispirazione cristiana più reale della vita politica sta certamente nell'attuazione del comando evangelico fondamentale: dar da mangiare agli affamati, vestire gli ignudi, offrire un lavoro e una casa a chi non l'ha, ecc, trattare cioè tutti gli uomini di un identico paese come uguali figli di Dio⁵⁴.

La realizzazione di questo programma deve avvenire in un contesto democratico e per questo deve ottenere un consenso popolare e una maggioranza parlamentare: in questo sta la capacità politica⁵⁵. L'impegno per

⁵⁰ C. COLOMBO, «Giudizi teologico-politici su risultati delle elezioni», *Vita e Pensiero* 36 (1953) 460-464.

⁵¹ A. MESSINEO, «Dopo le elezioni politiche del 7 giugno», *Civiltà Cattolica* 104/III (1953) 3-12.

⁵² Cf C. COLOMBO, «Giudizi teologico-politici su risultati delle elezioni», 463.

⁵³ La risposta più dura viene da P. BARBIERI, «Non siamo d'accordo», *L'idea* 30 (1953) 635-638 a cui ribatte, in difesa di Colombo, mons. Figini in C. FIGINI, «Dobbiamo essere tutti d'accordo», *L'Italia* 45 (1953), 563-574. Barbieri torna sulla questione in P. BARBIERI, «Risposta a mons. Figini», *L'idea* 30 (1953) 699-705.

⁵⁴ C. COLOMBO, «Giudizi teologico-politici sui risultati delle elezioni», 463.

⁵⁵ Cf C. COLOMBO, «A proposito di "Giudizi teologici sui risultati delle elezioni"», *Vita e Pensiero* 36 (1953) 563-574, 569.

la *polis* chiede quindi la maturazione di virtù specifiche che corrispondono alla natura democratica della ricerca del bene comune. La democrazia è la forma propria dello sforzo sociale per comprendere e realizzare la verità dei legami: da essa viene quindi il criterio di autenticità di un'azione in questo campo.

2.2. Lo Stato di diritto

Pio XII, riconosce però come il reale funzionamento di una democrazia dipenda dall'esistenza di un chiaro e ordinato sistema di diritto⁵⁶. Colombo, commentando le parole del Pontefice, ribadisce anzitutto che «l'ordinamento giuridico deve determinare le vie attraverso le quali la vita sociale serva effettivamente alla conservazione allo sviluppo e alla perfezione della persona umana»⁵⁷. Fine del diritto è la realizzazione della persona: questa affermazione, che prende posizione nel dibattito tra giuspositivismo e giusnaturalismo, viene ulteriormente specificata: il diritto serve alla persona in ordine alla sua dimensione sociale. In altre parole: «Funzione essenziale dell'ordine giuridico è di rendere possibile e favorire la collaborazione delle molteplici energie sociali per il pieno svolgimento di ciascuna di esse»⁵⁸.

Perché si possa realizzare questa identità del diritto è necessario il rispetto di due condizioni: l'esistenza di una legislazione chiara e sicura che mantenga integri i diritti naturali della persona e l'indipendenza della prassi legislativa e giudiziaria⁵⁹. Deve quindi essere garantita una sicurezza giuridica al cittadino contro qualsiasi pretesa illegittima da parte di altri o da parte dell'autorità stessa. Perché ciò si realizzi viene postulata la necessità di una separazione tra potere esecutivo, giuridico e legislativo. Esattamente questi elementi corrispondono alla definizione moderna dello Stato di diritto, che si presenta così come strumento necessario per la realizzazione della democrazia che a sua volta è via maestra per il riconoscimento e la pratica del bene comune.

⁵⁶ Cf. PIO XII, *Radiomessaggio Con sempre nuova freschezza*, 24 dicembre 1942, AAS 35 (1943), 9-24. 11-13.

⁵⁷ C. COLOMBO, «Le linee essenziali del messaggio», 13.

⁵⁸ C. COLOMBO, «Le linee essenziali del messaggio», 13.

⁵⁹ Cf. C. COLOMBO, *Il messaggio sociale di S.S. Pio XII*, 193-194.

Non è un caso che in tutti i suoi commenti al Radiomessaggio del 1942, Carlo Colombo presenti l'ipotesi di una considerazione del sistema di diritto come postulato della legge naturale. Il sillogismo è lineare: se fine naturale dello Stato è la realizzazione della persona e se la comprensione delle condizioni necessarie alla persona chiede un metodo democratico e un sistema di diritti, allora democrazia e Stato di Diritto sono postulati derivanti dalla natura stessa della società. L'Autore stesso testimonia nel 1963 come proprio questo aspetto sia stato oggetto di discussione all'interno del gruppo riunito intorno a Gemelli al punto da arrivare ad un'interrogazione diretta del Santo Padre tramite lettera. Commentando la risposta del papa, Colombo ne sottolinea la giusta prudenza, ma anche la conferma dell'opinione evidentemente da lui sostenuta⁶⁰.

III. LA LIBERTÀ RELIGIOSA

La vicenda della visita apostolica a Venegono segna la riflessione etico-sociale di Carlo Colombo determinandone uno spostamento su questioni più fondamentali ed una sostanziale riduzione in tutto il periodo che va da 1955 al 1965. L'indizione del Concilio da parte di papa Giovanni XXIII coinvolge direttamente il teologo di Venegono, sia per la sua attività convegnistica e formativa a Villa Cagnola di Gazzada (VA) sia per la collaborazione con il card. Montini, futuro Paolo VI. Il 7 marzo del 1964 Colombo viene ordinato vescovo, entrando così a sedere tra i Padri Conciliari. Proprio in questo contesto, il suo pensiero in ambito etico sociale trova la maturazione attorno alla questione della libertà religiosa. Testo della riflessione e contesto sono nuovamente strettamente dipendenti nella vicenda teologica di Colombo.

1. *Il contesto*

Una delle questioni che ha acceso con maggior forza l'aula conciliare – non senza momenti di drammatica tensione – è stato il tema della libertà religiosa. La consapevolezza, chiaramente introdotta da Giovanni XXIII nell'indizione e nell'apertura del Concilio⁶¹, di un nuovo ordine storico in

⁶⁰ Cf C. COLOMBO, «Nel ventennio di un messaggio natalizio», 87-89.

⁶¹ Cf GIOVANNI XXIII, *Discorso di apertura del concilio*, 11 ottobre 1962, in EV 1, 26-69, 42.

cui la Provvidenza sta conducendo la Chiesa e a cui la Chiesa stessa deve guardare per corrispondere alla volontà del suo Signore e ridare vitalità al proprio patrimonio dottrinale, ha imposto, già nella fase preparatoria, una chiara attenzione al rapporto tra la fede e l'ordine pubblico, tra la verità cristiana e l'affermazione moderna della libertà. In questa direzione si muove, già nella fase preparatoria, la stesura di un documento sul tema della libertà di coscienza nella professione della propria fede⁶².

Quando il testo *De libertate religiosa* inizia la sua discussione in aula conciliare subito emergono delle forti difficoltà. Ci si trova di fronte a due idee che mons. Felici, in una nota privata inviata a Paolo VI il 14 ottobre 1964, non esita a definire «due concezioni diametralmente opposte»⁶³. Da una parte i sostenitori di un'interpretazione stringente della tradizione che, fedele ad un'impostazione ontologica, afferma che la verità soltanto possiede diritti mentre l'errore può al limite essere tollerato. I cambiamenti del contesto e delle condizioni storiche possono indurre ad adattamenti e compromessi nella pratica sociale, al fine di garantire l'ordine pubblico e la libertà dei cristiani stessi, ma non possono modificare l'impostazione dottrinale di partenza. Il fronte opposto, meno compatto negli argomenti e nelle affermazioni, ma numericamente maggioritario, si raccoglie attorno alla preoccupazione di ascoltare le istanze che vengono dalla cultura e dalla società per tentare un approccio nuovo alla costruzione di un rapporto tra la Chiesa e il mondo, libero dall'impressione di opportunismi e doppiezze⁶⁴. Le diverse posizioni che condividono questa preoccupazione, nello svolgersi del dibattito si raccolgono progressivamente attorno all'idea di uno spostamento di prospettiva all'interno della dottrina: da un punto di vista *ex parte obiecti*, all'attenzione al soggetto, alla persona, unico titolare di diritti propri.

Attorno a questo acceso confronto si muove la consapevolezza dell'importanza del tema per l'opinione pubblica. Numerosi interventi sottoli-

⁶² Per seguire la complessa vicenda del testo ci si riferisca a J. HAMER, «Progressiva elaborazione del testo della dichiarazione» in *La libertà religiosa nel Vaticano II* (= Collana magistero conciliare, 5), Elle Di Ci, Leuman (TO) 1966, 34-103.

⁶³ Testo riportato in G. ALBERIGO (ed.), *Storia del concilio Vaticano II. 4. La chiesa come comunione. Il terzo periodo e la terza intersessione. Settembre 1964 - settembre 1965*, Il Mulino, Bologna 1999, 120.

⁶⁴ Il manifesto di questa posizione è ritrovabile in M.D. CHENU, «La fin de l'ère constantinienne» in ID., *Un concile pour notre temps*, Cerf, Paris 1961, 59-87.

neano le attese e le speranze degli uomini e delle donne nei confronti di questa dichiarazione, segno concreto di un nuovo volto che la Chiesa andava assumendo⁶⁵. Al cuore del dibattito sta però la preoccupazione per la coerenza interna alla dottrina tradizionale della Chiesa e in particolare con l'insegnamento dei romani pontefici nel XVIII e XIX secolo. Lo scontro tra coloro che difendono un'immunità dogmatica di tutta la dottrina e coloro che invece interpretano la logica di sviluppo nell'unica tradizione si fa acceso e persino carico di sospetti e di trame reciproche.

Attraverso questi confronti, e dopo aver attraversato diverse difficoltà, il concilio si esprime favorevolmente alla dichiarazione *Dignitatis humanae* sulla libertà religiosa, approvata il 7 dicembre 1965 nell'ultima sessione pubblica del concilio.

All'interno di questa vicenda un ruolo di primissimo piano è stato di Carlo Colombo. L'unico discorso che il teologo milanese pronuncia in aula, il 25 settembre 1964, si colloca proprio nell'acceso dibattito sul testo presentato da mons. De Smedt. Il suo intervento viene ascoltato con estrema attenzione dai padri conciliari. Molti diari riportano l'impressionante silenzio calato sull'assise quando Colombo prende la parola. Ciò viene giustificato dalla consapevolezza, motivata dalla vicinanza tra Colombo e Paolo VI, che il pensiero del neo-eletto vescovo corrisponde sostanzialmente, su questa questione, al pensiero del papa o almeno che egli certo non avrebbe detto nulla di contrario all'intenzione del pontefice⁶⁶. Colombo si esprime in senso sostanzialmente favorevole al documento, pur riconoscendone alcuni limiti migliorabili, riaffermando l'importanza della questione per riaprire il dialogo con il mondo, prospettiva propria del concilio stesso, e ripresentando i criteri dottrinali su cui appoggiare la dichiarazione⁶⁷.

⁶⁵ Mons. De Smedt nella presentazione del testo emendato distribuito ai padri il 17 novembre 1964 afferma in maniera esplicita come l'approvazione del testo sulla libertà religiosa avrà un influsso sulla fiducia che nel futuro gli uomini e le donne avranno nella chiesa e nel concilio: «nelle dichiarazioni successive la nostra sincerità apparirà più efficace»: *Acta synodalia s. concilii oecumenici Vaticani II*. III/2, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2000, 351.

⁶⁶ Cf G. ALBERIGO (ed.), *Storia del concilio Vaticano II*, vol. IV, 155-156.

⁶⁷ Cf *Acta synodalia s. concilii oecumenici Vaticani II*, vol. III/2, 554-557.

2. Il testo

Ci sembra di poter vedere proprio nella riflessione attorno al tema della libertà religiosa, che occupa tutta la produzione etico-sociale di Colombo dagli anni '60 in poi, il vertice della sua riflessione, a cui sono riconducibili tutte le precedenti piste di lavoro e pensiero. A sostegno di questa affermazione basti considerare un testo, steso da Carlo Colombo insieme al prof. Gabrio Lombardi, a conclusione di un convegno sul rapporto tra Stato e Chiesa nel 1962:

Riassumendo sotto forma di conclusioni, sembra di dover affermare che:

- a) l'ordinamento giuridico statale non può essere agnostico per principio di fronte alla Chiesa, ma deve dare ad essa il riconoscimento pubblico rispondente alla sua dignità;
- b) deve tendere a creare le condizioni nelle quali la vita religiosa cristiana e la fede cattolica si trasmettano non soltanto come valori sociologici, ma come beni spirituali: nelle quali, quindi, alla Chiesa sia aperta la via alla conquista interiore delle anime;
- c) tutto questo è possibile anche accettando pienamente il sistema democratico e la sua estensione ai problemi politici riguardanti la vita religiosa; ché anzi proprio tale sistema presenta alcuni aspetti che lo rendono particolarmente rispondente alle esigenze di una autentica manifestazione sociale della vita religiosa, cristiana e cattolica⁶⁸.

Nella lucida sinteticità di questi punti conclusivi ritroviamo buona parte dei temi già affrontati nell'analisi della riflessione etico-sociale dell'Autore: il ruolo dello Stato a servizio del bene comune a partire dalla persona; la posizione della religione nell'ordine sociale; il rispetto per i diritti quale fondamento di ogni ordinamento sociale; la positività del sistema democratico e l'accettazione del metodo di maggioranza.

Nel 1965, alla vigilia dell'ultima sessione conciliare che avrebbe dovuto decidere, tra le altre cose, circa la sorte del documento *Dignitas humanae*, Colombo pubblica sulla rivista *Vita e pensiero* un lungo articolo dal titolo diretto ed evidente: *La libertà religiosa*⁶⁹. Nel testo l'Autore riprende lo schema del suo intervento in aula conciliare dell'anno precedente in

⁶⁸ C. COLOMBO - G. LOMBARDI, «In margine al Convegno di studi di Gazzada sui rapporti fra Chiesa e Stato. Proposta di conclusioni», *Iustitia* 16 (1963) 209-217, 216-217.

⁶⁹ C. COLOMBO, «La libertà religiosa», *Vita e pensiero* 46 (1965) 309-321.

un'argomentazione più distesa e riflessa. Vale la pena analizzare i singoli passaggi dell'articolo per ritrovare i fondamenti di questo pensiero.

Colombo prende le mosse dalla risonanza che il dibattito conciliare ha nell'opinione pubblica, evidenziando sia la radice della questione che ha portato al rinvio dell'approvazione, sia la rilevanza pubblica del problema. Egli afferma come in questione non sia il principio della libertà religiosa in sé, ma la sua consistenza: si tratta di un diritto naturale fondamentale e quindi universale, oppure di una deduzione politica, legata al contesto e quindi limitata e limitabile⁷⁰? Questo per Colombo è il nodo da sciogliere e su cui i padri conciliari ancora devono riflettere. Tale problema non può però permettere un rigetto della questione, troppo importante sia per la coscienza contemporanea, sia per l'identità della chiesa. L'Autore è qui particolarmente esplicito e merita di essere ascoltato per esteso:

L'interesse e l'attesa suscitati dalla Dichiarazione sulla libertà religiosa, e la relativa disillusione per il rimando della sua approvazione, sono un chiaro indice dell'importanza e del significato attribuito ad essa dalla pubblica opinione. *Un significato umano* perché questa Dichiarazione sembra toccare un punto nevralgico del nostro modo di sentire il rispetto dovuto alla persona e alla sua coscienza; *un significato civile*, perché si tratta di sapere se vi sia o meno compatibilità tra un modo moderno di concepire la vita civile e le esigenze della verità religiosa secondo la dottrina cattolica; *un significato anche religioso*, perché dallo spazio accordato alla libertà gli uomini d'oggi si fanno un giudizio circa il valore umano della religione. In fondo questo tema della libertà religiosa è uno dei temi cruciali nei quali si incontrano o si scontrano lo spirito dell'uomo moderno, con la sua affermazione e la sua esigenza di libertà, e lo spirito o l'atteggiamento dell'uomo religioso, con la sua esigenza di rispetto e di amore per la verità d'origine divina, una verità dalla cui luce e dalla cui diffusione dipende la salvezza degli individui e dell'umanità⁷¹.

Riconosciuta la questione e la sua rilevanza, Colombo muove dalla considerazione dell'elemento più problematico della discussione: il rapporto con l'insegnamento magisteriale precedente. Egli considera direttamente i testi che hanno sollevato più dubbi: l'Enciclica *Mirari vos* di Gregorio XVI, l'enciclica *Quanta cura* e il *Sillabo* di Pio IX, le encicliche *Immortale Dei* e *Libertas* di Leone XIII. Una lettura attenta di questi documenti, secondo Colombo, non vi ritrova una condanna della libertà in materia re-

⁷⁰ Cf C. COLOMBO, «La libertà religiosa», 309.

⁷¹ C. COLOMBO, «La libertà religiosa», 310-311.

ligiosa, ma dell'idea che tale libertà si debba fondare su un rinnegamento dell'esistenza della verità:

L'affermazione della libertà per il cristiano non può dunque nascere da una rinuncia o da un cedimento nell'amore alla verità divina, ma dovrà nascere da una intelligenza e da un rispetto più profondo della sua natura e del suo modo di inserirsi nell'animo dell'uomo e degli uomini⁷².

Si tratta di dare un contenuto positivo alla libertà, non a discapito della verità, ma come sua propria esigenza. È la verità della fede in Cristo che suscita e invoca la libertà religiosa. Tale svolgimento positivo non è stato compiuto dai pontefici dei secoli scorsi, non per mancanza di intelletto, ma per le concrete condizioni sociali a cui si rivolgevano. La nascita del moderno stato democratico di diritto impone invece oggi una riflessione che riprenda quanto affermato «da un punto di partenza più profondo e più universale»⁷³. Tale punto prospettico, capace di custodire la radicalità della verità e la dignità della libertà, è, per Colombo, l'analisi delle condizioni e della natura dell'atto fondamentale dell'uomo religioso: la fede. Qui sta, a nostro giudizio, l'elemento più originale del pensiero di Carlo Colombo, molto al di là del dettato conciliare e capace di unire insieme tutta la sua riflessione teologico-sistemica con il suo pensiero etico-sociale. Un'analisi dell'atto di fede permette di ritrovare l'unità tra verità e libertà e di guidare la comprensione del principio sociale della libertà religiosa all'interno dei moderni stati democratici.

La fede nasce dall'incontro con una verità che si affaccia all'intelligenza. Non può esistere imposizione o violenza nell'accesso alla verità. Tale incontro sorgivo è però un fatto mai unicamente individuale, ma riguarda un soggetto nell'intreccio dei rapporti che abita. La fede si incontra in un contesto sociale, in una comunità. In questa direzione una società e le sue istituzioni sono chiamate a permettere e facilitare un simile evento della coscienza, attraverso la garanzia della libertà nell'esercizio personale della ricerca e nella comunicazione pubblica del proprio personale incontro. Il dialogo attraverso cui si mettono in circolo le personali esperienze della verità, pur anche limitate, è il modo corrispondente alla natura della verità rivelata stessa per favorirne la diffusione.

⁷² C. COLOMBO, «La libertà religiosa», 313.

⁷³ C. COLOMBO, «La libertà religiosa», 314.

Lo Stato, per corrispondere al suo fine, cioè al bene comune, è quindi chiamato a favorire e garantire il dialogo tra le persone e le idee anche se esse appaiono limitate o erranee. Questo per due motivi, uno di ordine teologico-fondamentale e l'altro giuridico-sociale. Circa il primo, Colombo coraggiosamente afferma che

tutte le coscienze oneste meritano una stima uguale ed un uguale rispetto e devono godere di un'uguale facoltà di proporre agli altri la verità che ritengono di possedere. [...] La verità a cui aderisce l'uomo onesto e leale con sé stesso è una parola che egli riceve da Dio per illuminare la sua vita ed alla luce della quale sarà giudicato, è una verità di vita che egli è chiamato a vivere personalmente e che può anche comunicare agli altri [...]. Dio non ha parlato e non parla soltanto attraverso la pienezza della verità, posseduta e comunicata dalla Chiesa: in ogni anima di buona volontà è presente una luce di Dio, una particella di verità, che comunicandosi agli altri può arricchire pure gli altri; ed ogni coscienza onesta, che entra in dialogo con gli altri per comunicare la verità che possiede si apre pure ad una verità più piena, che riceverà dagli altri e ultimamente dalla Chiesa⁷⁴.

Di fronte a questa dinamica dialogica della Rivelazione lo Stato per sua natura non può entrare come giudice: non ha gli strumenti e le competenze per valutare la verità. Questo dato, per Colombo, non solo corrisponde alla dottrina tradizionale della preminenza dell'ordine religioso su quello civile, ma si deve realizzare in tutti i contesti civili indipendentemente dalla religione della maggioranza. «Per l'autorità politica tutti i cittadini sono ugualmente da considerare dei cercatori della verità, aventi il diritto di comunicare la verità che conoscono e di cui vivono»⁷⁵. Unico limite a questa affermazione della libertà da parte dello Stato è l'ordine pubblico e la salvaguardia degli altri diritti fondamentali.

Negli anni successivi Colombo riprenderà questo tema declinandolo nei temi più specifici della laicità dello stato⁷⁶ e della libertà scolastica⁷⁷.

⁷⁴ C. COLOMBO, «La libertà religiosa», 317-318.

⁷⁵ C. COLOMBO, «La libertà religiosa», 318.

⁷⁶ C. COLOMBO, «La "sana laicità" della vita pubblica (Pio XII)», *La rivista del clero italiano* 59 (1978) 778-783.

⁷⁷ C. COLOMBO, «La libertà religiosa e la libertà della scuola», *La rivista del clero italiano* 61 (1980) 388-392.

IV. CONCLUSIONE

Il percorso compiuto lascia emergere il legame tra il pensiero etico-sociale di Carlo Colombo e i diversi contesti storici in cui è risuonato. Ad uno sguardo sintetico ci sembra di poter rigettare l'ipotesi di un semplice accostamento occasionale. La storia non offre solo i temi e le urgenze da considerare, ma diventa fonte di un pensiero teologico. In più punti abbiamo visto come Colombo consideri le situazioni concrete quali punti prospettici da cui rileggere e ricomprendere le categorie tradizionali.

Due elementi del pensiero del teologo di Venegono rendono ragione di quest'affermazione sintetica: la funzione del teologo nella Chiesa e il recupero della dimensione soprannaturale della storia dell'uomo. Per Colombo il teologo, e il teologo morale in particolare, è uomo a servizio della Chiesa e del suo magistero. Questo comporta non solo il riconoscimento e il rispetto dell'autorità e della funzione magisteriale, ma anche il servizio ad essa. In un suo articolo del 1973, Carlo Colombo esplicita come la diversità di attenzioni e di mentalità tra ricerca teologico-morale e magistero può portare a tensioni, ma mai a conflitti. Il teologo è chiamato a riconoscere il compito supremo di discernimento del magistero nella sua attività di insegnamento e divulgazione pastorale. D'altra parte esso non ha semplicemente un compito passivo:

Il teologo moralista ha, senza dubbio, la missione di aiutare tutta la comunità cristiana, tutta la Chiesa, e quindi anche il magistero gerarchico, a vivere secondo verità, e per questo deve usare di tutti i mezzi che sono cristianamente a sua disposizione; non può, però, dispensarsi dall'essere sempre un «vero cristiano»⁷⁸.

Il teologo ha il compito di stimolare e aiutare anche il magistero nella comprensione della verità. Ciò è dovuto alla natura stessa della verità rivelata. Essa infatti non è, per Colombo, una verità statica, ma si consegna alla dinamicità dell'uomo e della storia, nella pienezza della Rivelazione in Cristo.

⁷⁸ C. COLOMBO, «Riflessioni sul metodo della teologia morale», *La rivista del clero italiano* 54 (1980) 404-414, 407. Su questo tema del rapporto tra lo studio teologico e l'insegnamento magisteriale, Colombo torna diffusamente nella sua ultima opera, quasi il suo testamento intellettuale: C. COLOMBO, *Il compito della teologia* (= Breve esposizione della dottrina cattolica), Jaca Book, Milano 1982.

Il pensiero e la volontà di Dio manifestatici in Gesù Cristo hanno un'intrinseca virtù dinamica, per cui non sono attuati perfettamente dall'uomo in un determinato momento del suo cammino terreno: hanno una intrinseca tendenza, o intenzionalità (una volta si diceva «fine») «escatologica»⁷⁹.

La storia non è solo il palcoscenico neutrale in cui si dispiega la verità di Dio, ma è la vicenda dalla sua comprensione e quindi della sua accessibilità. Il teologo – e più genericamente, il cristiano⁸⁰ – è chiamato leggerla per poter comprendere le dinamiche dello Spirito che guida alla pienezza della volontà di Dio. La storia è luogo teologico.

Si comprende qui non solo l'attenzione alle condizioni di contesto, ma anche la profonda unità del pensiero teologico di Colombo. La riflessione etica non è appendice pastorale di un pensiero teologico che si sviluppa altrove, ma è l'espressione propria del ministero teologico nella Chiesa. La dottrina sociale è sguardo di fede sulla realtà, che muove dalla comprensione della grazia rivelata per rileggerne le dinamiche nei rapporti che l'uomo concretamente vive nella storia⁸¹.

Al termine del nostro percorso abbiamo quindi dimostrato l'ipotesi da cui siamo partiti: lo sguardo di Colombo sulla storia è uno sguardo teologico che unifica tutta la sua riflessione e lo inserisce al cuore della vicenda concreta della Chiesa e della società. Scopo di questo «abitare» è la ricerca concreta di una giustizia, che è sempre da scoprire e da fare, sotto la guida, la luce e la forza della carità.

STEFANO CUCCHETTI
Seminario Arcivescovile di Milano
via Pio XI, 32
21040 Venegono Inf. (Va)

8 settembre 2011, Festa della Natività di Maria

⁷⁹ C. COLOMBO, «Riflessioni sul metodo della teologia morale», 409.

⁸⁰ Interessante per comprendere questo ruolo del cristiano nella storia l'articolo scritto da Colombo sulla spiritualità cristiana emersa dal concilio: C. COLOMBO, «La spiritualità del cristiano nel mondo contemporaneo», *La rivista del clero italiano* 49 (1968) 517-526.

⁸¹ Cf C. COLOMBO, «Un insegnamento da anticipare», *La rivista del clero italiano* 63 (1983) 986-990.

SUMMARY

This paper presents the ethic and social works of Carlo Colombo, in order to show its deep relationship with the historical context. The Author deals with themes such as war and peace, the laws of the State and religious freedom on the basis of the doctrinal richness of the Church and of a theological reading of history.