

Anno V, nuova serie, n. 3, Roma 12 ottobre 2013

«L'albero può perdere impunemente le foglie e persino i suoi rami maestri e, ancora, il suo tronco può essere abbattuto dalla folgore e raso al suolo: ma, se sotto le radici sono profonde e sane, se arrivano ancora ad attingere la loro linfa fin nelle ossa sacre dei morti allora l'albero ricrescerà» (Gonzague de Reynold)

“Ictu oculi”

Un centrodestra da rifondare

L' elettorato — mi piacerebbe di più dire: il popolo — di centro-destra è sempre più orfano di rappresentanza. Alleanza Nazionale non c'è più — ne restano solo dei brandelli organizzati —, la Lega è stata abbondantemente ridimensionata e il PdL sta per dissolversi a vantaggio di una Forza Italia dove domineranno le tendenze laicistiche e dissacranti — emerse nel parlamento eletto nel 2012 intorno al tema dell'omofobia e dei diritti degli omosessuali — tenute prima a freno dalla vecchia composizione parlamentare del partito, nonché personaggi a metà fra l'avventuriero e il cabarettista.

Sul futuro di questa rappresentanza pesa l'ingombrante presenza di Silvio Berlusconi, che se ha “scongelato” le istanze della destra, ha dato anche a esse una copertura non poco spuria e confusa. Il Cavaliere è sì l'atout di sempre per cercare di vincere o almeno di perdere “bene” le elezioni, ma è anche un soggetto sempre meno accettato come interlocutore all'esterno — sia in Italia, sia all'estero —, nonché un leader onusto di allora ma invecchiato, rancoroso, sempre più autoreferenziale, capace di colpi d'ala ma anche afflitto da un crescente decadimento: un leader ancora capace di rovesciare tavoli, ma anche un uomo appannato e viepiù gaffeur, cui è ormai difficile, non tanto di cogliere il polso di un avversario o le carenze di un sistema, quanto piuttosto di muoversi con lucidità in una situazione concreta.

[continua a p. 2]

DOCUMENTI

- *Un'ampia riflessione su uno dei cardini della società civile e sul suo futuro, alla luce dei reiterati e diversificati attacchi culturali e giuridici che essa subisce nel nostro tempo e nel nostro Paese*

card. Angelo Bagnasco

L'architettura della famiglia: logica e ricadute sociali

[a p. 4]

ARTICOLI

- *Il tramonto della figura paterna nel processo educativo privato e pubblico delle società occidentali contemporanee produce squilibri psicologici alle origini di parecchie patologie interiori e sempre più difficili da curare*

Ermanno Pavesi

La morte del padre nell'educazione

[a p. 11]

CONTRIBUTI

- *L'insegnamento della Chiesa riguardo al retto ordinamento della società e alle leggi che presiedono al suo funzionamento efficace in vista della promozione del bene comune è uscito dalla condizione di abbandono degli anni del post-Concilio Vaticano II, ma stenta a “decollare”, sia nel mondo accademico, sia nella formazione delle categorie produttive, sia infine nella catechesi popolare. Il card. Caffarra ne ricapitola le linee maestre*

card. Carlo Caffarra

Introduzione alla dottrina sociale della Chiesa

[a p. 21]

INTERMEZZO

- *Un racconto — in prima traduzione italiana — del grande scrittore americano, autore de La via del tabacco e di Sulla strada di Smolensk*

Erskine Caldwell

Sylvia

- *Traduzione e postfazione Erskine Caldwell e il racconto che non c'era di Maurizio Brunetti*

[a p. 27]

Oltre a ciò, anche a destra si è diffusa una sensazione — ma è più di una sensazione — di disagio meno verso l'avversario di sempre, la sinistra post-“cattocomunista”, che non verso la politica in generale. Una sfiducia che nasce dall'osservare la disastrosa qualità del personale politico in carica e, soprattutto, dalla constatazione di quanto poco conti oramai la politica nazionale per il bene comune.

Tutti questi fattori combinati — orfanezza di rappresentanza delle istanze conservatrici e liberali e sfiducia verso la politica — si traducono poi in potenziali comportamenti elettorali non poco pericolosi, che si possono riassumere sotto la voce “voto di protesta”. Gli elettori di centrodestra sono ora esposti alle sirene a) dei neocentristi montiani; b) forse anche di un Matteo Renzi; c) di certo del neoqualunquismo — senza turbare il sonno della buonanima di Guglielmo Giannini, che di ben altra pasta era fatto — grillino; oppure d) dell'astensione *tout court*.

Si tratta di scelte tutte sbagliate, perché irrazionali. Nel primo caso, l'opzione dirigistica, le sue istanze sarebbero “cavalcate” in maniera spregiudicata da opportunisti tecnocratici e da spezzoni della *ex Dc*, cioè una realtà non di destra e sempre meno significativa nel panorama politico. Tralasciando Renzi, un'alternativa ancora troppo fumosa, il voto per Grillo incrementerebbe una sinistra radicale coperta da un'apparente ostilità *bipartisan* che rivela però il suo vero volto quando sono in gioco non le utopie palingenetiche della sua “dottrina”, ma quando in concreto si parla di diritti della famiglia e di argini al malcostume morale. Nell'ultimo caso, la scelta dell'astensione, si lascia, com'è successo nel 2012, la torta intera a chi, come il Pd e la sinistra in generale, può contare — nonostante i problemi non facili in cui versa il partito e la sinistra in generale —, grazie alle ancora poderose cinghie di trasmissione di cui gode nei *media*, nella cultura e nei sindacati, nel clero e nei *supporter* esteri, su una capacità di mobilitazione nettamente superiore a quella del centrodestra, che gli permette di nascondere e sopportare i problemi non facili in cui versa. E che sarebbe ingigantita dall'assenza in campo di un avversario carismatico come Berlusconi.

Allora quale alternativa si presenta in concreto per un elettore di orientamento conservatore e antiradicale? Dove può trovare approdo la ricerca di una classe politica che ne rappresenti adeguatamente le istanze?

Quello che per ora si propone a questo mondo/elettorato è dunque solo confusione, “vecchi fusti” appassiti, “pitonesse”, radicali travestiti — e non solo in senso metaforico —, “tecnici” politicizzati, neo-democristiani e altro vario campionario.

* * *

Che cosa è possibile pensare occorra per uscire da questa *impasse* che rischia di consegnare il governo di un Paese a maggioranza “moderata” — lo dice sempre Ernesto Galli della Loggia — per lunghi anni alle sinistre o a “tecnici” a orientamento non certo conservatore-liberale?

Franca mente si tratta di una risposta da “dieci milioni”, come quelle proverbiali del compianto Mike Bongiorno.

La prima difficoltà riguarda i tempi. Questa situazione è il frutto di decenni di errori e di sottovalutazioni e uscirne, in assenza di eventi esterni imprevedibili che agiscano da catalizzatori, richiederà non poco tempo.

La seconda afferisce alla natura del problema. Si tratta, infatti, non solo di rifare una classe politica ma di ridare fiducia nella politica stessa. E questa operazione, oltre che lunga, è incerta, visto che i nemici della politica — l'economia dirigistica e la finanza apatride, la “corporazione” sindacale, il potere giudiziario impazzito, la globalizzazione — sono così forti che un rinnovamento può derivare solo da cambiamenti profondi e *bipartisan*, che però non si vedono neppure all'orizzonte.

La prima operazione poi comporta toccare punti ad alta sensibilità come i temi identitari e ciò avverrebbe in un contesto ancora inquinato dall'ideologia e da troppo evidenti tentativi distorsivi, da autentiche trappole tese da siti autorevoli che stanno suonando il frusto *Leitmotiv* della destra “democratica”, “costituzionale”, “seria”, “europea” finalmente da dare al Paese. Premesso che sarebbe difficile trovare elementi antidemocratici, non costituzionali — a parte il giusto desiderio di una riforma della Carta —, nazionalistici — a parte l'altrettanto giusto e doveroso tentativo di difendere gl'interessi nazionali in politica e in economia — nella gestione del potere dei governi di centrodestra, come non vedere in filigrana in questi “ami” lanciati verso la “balena azzurra” se non il desiderio di una destra “comoda”, funzionale alla falsa alternanza che in tutti i Paesi europei l'ideologia eurocratica sta costruendo da decenni? Se la destra perdesse i suoi caratteri costitutivi — libertà dallo Stato, meno tasse, rifiuto del laicismo, rispetto per la vita e la famiglia, riforma della Costituzione, federalismo, ecc. —, sarebbe una destra *émasculé* — direbbero i francesi —, svirilizzata, addomesticata, che dovrebbe autocensurare molte le istanze più genuine della destra in regime parlamentare.

Su come dar vita a questa operazione occorre essere estremamente franchi: la presenza di un *leader* carismatico — anche se di successo in politica interna ed estera — ha nascosto per decenni l'esigenza di dare all'area di destra una struttura politica adeguata, un personale parlamentare e partitico all'altezza del compito di combattere contro i “nipotini” di Gramsci e di Aldo Moro, un’“artiglieria” capace di fare fuoco e battere in breccia un avversario in crisi ma ancora potente.

Soprattutto di darle la trascrizione in sede politica di principi e valori non mistificati e mistificanti: un liberalismo “sano” — ossia esente da tutte le derive radicali emblematizzate dal giro mentale di chi legge e di chi pubblica *la Repubblica*, *l'Espresso* e parla dalla televisione pubblica e dalla rete di De Benedetti o magari conduce i *talk show* più gettonati — a chi si sentiva liberale e un conservatorismo non inquinato da motivi liberali o tecnocratici a chi si sentiva più legato alla tradizione come contenuti e come metodo.

Ora, questo fattore aggregante e coprente tende a esaurirsi e a scomparire e l'esigenza di fare ciò

che finora non è stato fatto riemerge con un'urgenza bruciante e in contraddizione con i tempi lunghi che, come ho detto, una operazione di questo tipo esige.

Certamente la figura di Silvio Berlusconi continuerà a occupare il panorama della politica italiana ancora a lungo, né voglio negare la legittimità di tale presenza. Qualcuno — il sen. Quagliariello, in una intervista a *Il Messaggero* del 30 settembre scorso — ha detto — e credo non sia solo una *boutade* spiritosa — «in Francia di partiti gollisti ce ne furono tre, qui da noi potremmo averne due». L'importante a mio avviso è che la forza politica se non diretta almeno ispirata dal Cavaliere non monopolizzi l'intero fronte. Meglio più partiti che non un solo PdL, contenitori di forze liberali, conservatrici e nazionali egemonizzati da quelli che sono definiti dalla stampa “i falchi” del centrodestra, ossia gli esponenti del laicismo più deteriore e dell'arrivismo con meno scrupoli. E la presenza di Silvio Berlusconi all'occasione può rivelarsi ancora utile perché conserva un po' di quella “carica” che non più tardi del 2012 ha consentito quello scatto di reni che ha portato il PdL quasi a pareggiare con il Pd.

Ma, ripeto, meglio una rappresentanza diversificata che non una rappresentanza unitaria ma inquinata. Il futuro del centrodestra, a mio avviso, starà invece in una pluralità di rappresentanze che in occasione delle tornate elettorali e in parlamento siano legate da patti di azione efficaci e da osservare con lealtà.

Queste formazioni non dovranno però più essere ciascuna un “fascio” — in senso tecnico — come prima: ciascuna “anima” del centrodestra meriterà una rappresentanza autentica e omogenea delle proprie istanze. E questo anche perché, per inciso, non si può escludere un ritorno al sistema proporzionale...

Ciascuna delle anime del centrodestra — liberali, ex democristiani, socialisti, nazionali — credo possa dar vita a un contenitore partitico “su misura” senza eccessive difficoltà: tutte hanno un *leader* di relativo prestigio, un personale parlamentare e una esperienza di quasi due decenni di governo e di opposizione. Certo, per alcune il lavoro da fare non è poco: i liberali moderati devono “liberarsi” dalle tendenze radicali; per gli ex Dc, convincersi che la Dc non c'è più e, magari, riflettere un po' sulla natura e sui limiti — almeno per cattolici “da catechismo”, anche e *a fortiori* quello di allora, il *Catechismo* di Pio X — di quella esperienza; per la destra nazionale capire che è ora di abbandonare il “nazionale” per dirsi di destra e basta.

Per l'anima conservatrice, quella con rappresentanza vicina allo zero, ma più vicina alle istanze del corpo sociale invece il lavoro è tutto da fare. Quest'area a oggi è del tutto priva di una “copertura” organizzativo-politica, ancora tutta da inventare. Eppure è indispensabile e urgente cominciare a crearla: se le fughe verso sinistra si moltiplicano e la confusione cresce ciò avviene anche perché manca una forza conservatrice che faccia da freno e da contrappeso. Non solo: la presenza di un gruppo politico conservatore “forte” è necessaria anche

perché in futuro le battaglie di politica interna saranno sempre meno su temi economici o valoriali — decisi ormai a Bruxelles —, sulla politica internazionale — dove l'Italia obbedisce ad altre agenzie internazionali “forti” — o su grandi mete ideali, ma saranno invece su fronti più piccoli, meno visibili e tangibili ma d'importanza vitale, più importanti dell'economia nazionale. Verteranno sulle questioni bioetiche, dove la sinistra azzarda molto e con estrema protervia, impotente com'è, invece, a sfornare un progetto dignitoso su ogni altro versante problematico. Saranno micro-battaglie dalle ricadute pesantissime sull'*ethos* pubblico e sulla fibra stessa del nostro popolo, sul futuro della vita e della famiglia, sulla qualità della cultura popolare, sulla coesione stessa della società. E su questi temi la destra conservatrice e cattolica — lo si è visto bene nella recente battaglia, tuttora in corso, contro la legge anti-“omofobia” — è la più consapevole e attrezzata culturalmente. Il suo problema è che operativamente le sue proposte vengono poi gestite da personale che conservatore non è, né è sufficientemente preparato e pertanto poi, salvo miracoli, in genere si arenano.

Concludendo, l'auspicio è che i segnali d'insoddisfazione per le derive “giacobine” del partito maggiore del centrodestra, i dubbi relativi alla sua imminente rifondazione che dovrebbe sancire questa svolta, il rifiuto di scelte politiche avventurose maturate nell'*entourage* di vertice in occasione della vicenda del ritiro dei ministri del governo Letta si trasformino non in mugugno impotente, ma in iniziative politiche serie e feconde.

Forse — lo dico perché la situazione è in continua, rapida, quasi quotidiana evoluzione — l'auspicata nitidezza di appartenenza non ci sarà e potranno nascere nuovi “fasci”: l'importante è che l'apparentamento di anime avvenga non nell'equivoco ma nella chiarezza. E soprattutto silenziano il canto delle “sirene” che echeggia dal mondo avversario. Per esempio, che vi siano forti possibilità che i liberali moderati “orfani” del PdL e i conservatori cattolici possano dar vita a un unico contenitore è un fatto. Ma ciò dovrebbe avvenire senza contaminazioni a livello dottrinale: “liberale” non equivale a “conservatore”, né a “cattolico”, anche se vi è un terreno comune, quello dei principi del diritto naturale, su cui queste tre prospettive possono trovare unità di azione.

Naturalmente, concludo, creare contenitori non basta. Bisogna poi farli vivere nel tempo e per questo sono essenziali due strutture: il personale politico e l'elaborazione culturale, e crearle non è davvero facile, né immediato.

Ma capire tutto questo — almeno capire che non bisogna fare confusione — sarebbe già un enorme passo avanti del centrodestra per dimostrare di essersi liberato dell'impronta populistica berlusconiana e per acquisire finalmente un assetto stabile e una efficacia politica non contingente o momentanea.

Red.

DOCUMENTI



ÉDOUARD MANET (1832-1883), *La famiglia Monet in giardino*, 1874, Metropolitan Museum, New York

Un'ampia riflessione su uno dei cardini della società civile e sul suo futuro, alla luce dei reiterati e diversificati attacchi culturali e giuridici che essa subisce nel nostro tempo e nel nostro Paese

L'architettura della famiglia: logica e ricadute sociali*

del card. Angelo Bagnasco

1. In ascolto dell'uomo e della donna di oggi

«**D**a ogni parte ci esortavano a salvare il pianeta. Non si doveva, con la stessa urgenza, venire in soccorso all'umano? Se l'aria doveva restare pura, se l'erba doveva restare verde, non bisognava anche che il mondo degli umani restasse abitabile? Che cosa si faceva della terra degli uomini?»¹.

A questa domanda intende rispondere in un suo recente saggio, la psichiatra Catherine TERNYNCK, che guida il lettore a decifrare che cosa stia acca-

dendo alla nostra generazione, soggetta a sempre più frequenti crisi depressive e a inedite forme di disagio sociale. Si tratta del suolo umano che si è impoverito, si è svuotato del suo *humus* di relazioni, legami, responsabilità e così è divenuto friabile e inconsistente. Al punto che l'uomo stesso, su questo terreno incerto, finisce per diventare "di sabbia", una figura fluida, impastata di contraddizioni e con una caratteristica evidente: la sensazione di stanchezza. È un uomo "dalla testa pesante" che fatica a portare avanti la sua vita, dubita del tragitto e del senso, chiedendo al contempo riconoscimento e rassicurazione. È schiacciato dall'urgenza di farsi da sé in una competizione continua, e nello stesso tempo scopre che gli manca la terra sotto i piedi. Il grande sogno dell'individualismo, che ha segnato di sé l'uomo moderno, lo ha condotto nella post-modernità a una imbarazzante scoperta: il grande sogno non ha tenuto!

* Prolusione che l'arcivescovo di Genova e presidente della Conferenza Episcopale Italiana ha tenuto il 12 settembre 2013 alla 47ª Settimana Sociale dei Cattolici Italiani *La famiglia, speranza e futuro per la società italiana*, Torino, 12-15 settembre 2013.

¹ CATHERINE TERNYNCK, *L'uomo di sabbia*, trad. it., Vita e pensiero, Milano 2013, p. 10.

Anche noi, in questi giorni, vorremmo insieme provare ad ascoltare l'uomo e la donna di oggi, senza pregiudizi o filtri ideologici, ma assecondando la vocazione della Chiesa che ha come suo primo compito quello di ascoltare Dio e inseparabilmente il mondo, soprattutto le sue sofferenze, disagi e fatiche, le sue paure.

L'obiettivo non è di difendere una posizione, di ribadire un principio, ma di portare a credenti e non credenti il contributo di umanizzazione che la luce della fede suscita innanzitutto nell'ambito della famiglia, come ci ha ricordato di recente Papa Francesco².

Tra i luoghi deteriorati dall'individualismo, laddove sono custodite le fondamenta dell'umanità, c'è la famiglia, ancor prima del sociale e del politico. È diventato perfino uno *slogan* dire che essa è in crisi, e indicatori severi non mancano al riguardo. La famiglia tuttavia è pure l'antidoto alla stessa crisi, l'unica alternativa praticabile ad una esasperazione dell'individuo, la cui pesantezza è diventata insostenibile sotto l'imperativo di un'autonomia rivelatasi ben presto ingenua e cinica allo stesso tempo.

Interrogandoci sulla famiglia, con l'apporto di competenze qualificate e plurali, continua e si sviluppa quella correlazione tra Vangelo e società, che nel nostro Paese vanta una esperienza più che secolare, e che oggi si apre qui a Torino con la 47^a Settimana Sociale dei Cattolici.

Come rilevava la *Nota CEI* del 1988 infatti: «*Le Settimane Sociali, [...] saranno espressione della diaconia della Chiesa italiana al Paese, che vive un complesso momento storico di trasformazione per certi versi ricco e positivo e per altri incerto e problematico. Una diaconia culturale che si eserciterà con un costruttivo senso del dialogo e del confronto nel pieno rispetto della verità e della carità cristiana*»³.

Il nostro vuol essere, dunque, un servizio al dibattito culturale in corso nel nostro Paese, e per questo un confronto serio e rigoroso, aperto al contributo di tutti gli uomini pensosi, capaci di lasciarsi interrogare dalla famiglia che non è una «*invenzione stagionale*»⁴, e come tale soggetta a cicliche ridefinizioni. Senza dimenticare per altro che essa

richiede di essere sempre di nuovo compresa nella sua architettura essenziale.

La riflessione che stiamo per affrontare, si snoderà attraverso un primo tornante che cerca di mettere a fuoco un elemento specifico del familiare nella relazione tra generi diversi e tra diverse generazioni, con le implicazioni che ne derivano. La roccia della differenza è fondamentale per ritessere l'umano che rischia diversamente di essere polverizzato in un indistinto egualitarismo che cancella la differenza sessuale e quella generazionale, eliminando così la possibilità di essere padre e madre, figlio e figlia.

In un secondo momento si cercherà di ricavare le conseguenze che sul piano sociale ed economico debbono essere tratte al più presto, perché la famiglia non resti imbrigliata in immagini stereotipate o in utopiche fughe in avanti. In conclusione spero sarà più chiaro che la famiglia è una risorsa e non un ostacolo alla modernizzazione, anzi la speranza e, dunque, il futuro.

La domanda che resta alla fine non è quella che risuona frequentemente: «Che mondo lasceremo ai nostri figli?»; ma una più inquietante: «A quali figli lasceremo il mondo?».

2. La relazione tra generi diversi e tra diverse generazioni

La differenza dei sessi e la differenza delle generazioni costituiscono la travatura di ogni essere umano, l'espressione visibile e certa del suo essere relazione, due orientamenti fondamentali che non possono essere confusi senza che ne segua una disorganizzazione globale della persona e della società. Il fatto è che, nel volgere di qualche decennio, una tale persuasione ha perso di evidenza ed è diventata un problema.

Come siamo arrivati a questo punto? E soprattutto chi ha paura della differenza? Bisogna prendere coscienza di almeno due processi culturali. Il primo è il rilievo sociale della sessualità che ha prodotto paradossalmente l'eclissi dell'identità sessuata; il secondo è la caduta verticale del dialogo tra le generazioni che sembra portare al congedo dalla possibilità stessa di educare.

Quanto al primo processo, a partire dagli anni 1970 si fa strada l'idea che il sesso non sia semplicemente un dato biologico, ma che comporti una elaborazione culturale in funzione della ripartizione dei ruoli nella società di appartenenza. Questo è quanto in un primo tempo la *gender theory* so-

² «Il primo ambito in cui la fede illumina la città degli uomini si trova nella famiglia» (FRANCESCO, *Lettera enciclica Lumen fidei*, n. 52).

³ *Nota CEI, Ripristino e rinnovamento delle Settimane Sociali dei cattolici italiani*, del 20 novembre 1988.

⁴ ANGELO BAGNASCO, *La porta stretta*, Cantagalli, Siena 2013, p. 74.

stiene. Infatti, a partire dalla celebre espressione di Simone de Beauvoir (1908-1986) “non si nasce donna, lo si diventa”, si comincia a distinguere il sesso dal genere, come due realtà non sovrapponibili. Sulla prima, biologica, storicamente si sarebbe innestata la seconda, con una crescente valenza culturale e sociale e quindi politica. Infatti, la categoria “genere” nel tempo è venuta a significare rappresentazioni e ruoli che sono stati considerati “naturalisti”, e che invece, la critica femminista prima e la riflessione culturale dopo, ritengono sovrapposizioni per nulla naturali, ma piuttosto funzionali a posizioni di potere maschile. Basta pensare alla posizione culturale e sociale della donna in alcune epoche o aree geografiche, dove la sua libertà, il diritto all’istruzione, il desiderio di contribuire alla vita sociale, non sono stati o non sono ancora adeguatamente riconosciuti. Questo sforzo di comprensione e critica è non solo legittimo, ma anche opportuno. Semmai, oggi, bisognerebbe smascherare talune immagini di apparente liberazione della donna che, in realtà, ripropongono nuove e più sottili forme di subordinazione al riconoscimento maschile.

La messa in questione del “dato per scontato” ha prodotto esiti diversi. Da una parte, in termini generali, una maggiore consapevolezza della propria sessualità, e dall’altra l’estremizzazione della propria libertà, quasi scatenando una specie di sospetto e di pregiudiziale iconoclasta verso tutto ciò che socialmente sembrava essere legato alla differenza sessuale. La categoria di “genere” divenne così sempre più autonoma rispetto alla categoria di “sesso biologico”, fino a separarsi e a contrapporsi rivendicando un’autonomia assoluta, dichiarando la fine del “dato naturale” e instaurando il primato del “culturale”, della cifra “storica”, della preferenza soggettiva, individuale. Volendo eliminare dalla dimensione sessuale le sovrastrutture socio-culturali espresse con la categoria di “genere”, si è giunti a negare anche il dato di partenza: la persona nasce sessuata. Come appare, il concetto ha così subito una radicale mutazione fino ad esprimere “l’auto-percezione individuale”: come il soggetto si percepisce, egli è. Si è venuti a decostruire la dimensione sessuale fino ad adeguarla alla liquidità sociale di Zygmunt Bauman. Dobbiamo uscire da quello che Václav Havel (1936-2011) efficacemente definiva “l’esilio del privato”, e avere l’umiltà e il coraggio di riconoscere che le nostre scelte non sono solo “affare nostro”, ma che contribuiscono a contenere o aggravare i problemi dell’ambiente fisico, a co-

struire o disgregare il mondo sociale. Restringere l’orizzonte su ciò che ci va di fare, che ci fa “stare bene”, senza altre considerazioni — il senso, il bene di altri, la gratitudine per ciò che si è ricevuto, le generazioni presenti e future... — significa mortificare, non liberare, la nostra umanità.

Tale capovolgimento dall’oggettivo al soggettivo, dalla natura alla cultura, non è limitato alla dimensione della sessualità, ma rientra in una visione ben più ampia che tocca la stessa visione antropologica: la persona stessa — nella sua complessità — è considerata come risultato mutevole della storia, anziché un dato oggettivo e imprescindibile da cui partire e da tenere come criterio che guida lo sviluppo personale e sociale.

In uno dei saggi che hanno fatto opinione si legge, non senza sorpresa: «*Teorizzando che il genere è una costruzione sociale del tutto indipendente dal sesso, il genere stesso diventa un artificio libero da vincoli. Di conseguenza, uomo e maschile potrebbero riferirsi sia a un corpo femminile sia a uno maschile; donna e femminile, sia a un corpo maschile sia a uno femminile*»⁵.

Questa prospettiva fortemente reattiva alla tradizione e insofferente a qualunque vincolo per l’espansione illimitata dell’“io”, presenta gli stessi limiti dell’individualismo assoluto, che già da tempo si sta dimostrando una prospettiva antropologica inadeguata a realizzare le aspettative di felicità e libertà che aveva acceso⁶. Ma, ancor più gravemente, sta facendo emergere il carico di violenza che la prospettiva autoreferenziale, insofferente ai legami, porta con sé, come i drammatici casi di cronaca sempre più numerosi testimoniano.

Una riflessione seria e rigorosa, che sia improntata non a una teoria dell’equivalenza ma alla ricchezza insostituibile della differenza, è dunque oggi quanto mai opportuna e necessaria, e da cattolici si può dare un contributo a un dibattito che rischia di essere monotematico. Quando, per esempio, attraverso una decisione politica, vengono giuridicamente equiparate forme di vita in se stesse differenti — come la relazione tra l’uomo e la donna e quella tra due persone dello stesso sesso

⁵ JUDITH BUTLER, *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, Routledge, New York-Londra 1990, p. 6 (trad. it., *Scambi di genere: identità, sesso e desiderio*, Sansoni, Firenze 2004).

⁶ Cfr. MIGUEL BENASAYAG, *L’epoca delle passioni tristi* [trad. it., Feltrinelli, Milano 2004]; LUIGI ZOIA, *La morte del prossimo* [Einaudi, Torino 2009]; anche la mia *Prolusione* del 23 gennaio 2012 dove si legge: «[...] si vuole rompere le reti virtuose, e ridurre l’uomo in solitudine perché sia meglio manipolabile» (A. BAGNASCO, *La porta stretta*, cit., p. 428).

— si misconosce la specificità della famiglia e se ne preclude l'autentica valorizzazione nel contesto sociale, trattando in modo uguale realtà diverse. Si appiattisce così il concetto di uguaglianza, che non consiste nel dare a tutti la stessa cosa, ma nel dare a ognuno ciò che gli è coerente: «*La famiglia non può essere umiliata e modellata da rappresentazioni similari che in modo felpato costituiscono un "vulnus" progressivo alla sua specifica identità e che non sono necessarie per tutelare diritti individuali in larga misura già garantiti dall'ordinamento*»⁷.

Frequentemente ci si oppone alle ragionevoli considerazioni della Chiesa per motivi ideologici. Nei mesi scorsi, il dibattito sulla legge contro l'omofobia ha manifestato con chiarezza questa tendenza. Nessuno discute il crimine e l'odiosità della violenza contro ogni persona, qualunque ne sia il motivo: tale decisa e codificata condanna — coniugata con una costante azione educativa — dovrebbe essere sufficiente in una società civile. In ogni caso, per lo stesso senso di civiltà, nessuno dovrebbe discriminare, né tanto meno poter incriminare in alcun modo, chi sostenga pubblicamente ad esempio che la famiglia è solo quella tra un uomo e una donna⁸ fondata sul matrimonio, o che la dimensione sessuata è un fatto di natura e non di cultura.

Il secondo processo che ha gradualmente segnata l'esperienza della famiglia è l'oscuramento della differenza tra le generazioni e, quando in un ambiente non vi è luce, o ci si allontana o ci si scontra. Tale messa tra parentesi oggi porta ad una sorta di "segregazione generazionale", per cui sembra che tra adulti e giovani sia diventato impossibile parlarsi e ancora prima ascoltarsi. Colpiti da una forma di reciproco autismo e indifferenza, diventa sempre più difficile pensare ad un'origine comune, ciascuno tendendo a vivere il suo segmento di presente come se fosse l'unica cosa che conta, l'unica certezza. A questo riguardo, è stato notato che il fatto di nascere da qualcuno appare — ancor più che la censura della morte — l'autentica rimozione della nostra epoca. In effetti, quello che manca è la percezione di "pro-venire" da altro e di non essere autosufficienti, auto-fondanti. Significativamente, nel processo di secolarizzazione, l'essere umano pretende di trasferire su se stesso gli attributi di Dio, dimenticando però il più im-

portante: l'essere di Dio è esserci per gli altri, è generare, è Amore⁹.

Al tema della generazione e dell'origine si collega strettamente quello dell'autorità. Non a caso, la crisi di quest'ultima si è manifestata in quella "morte del padre" che ha caratterizzato, a partire dal Sessantotto, le società occidentali, ridefinendo le coordinate dei rapporti non solo all'interno della famiglia, ma anche della scuola, della Chiesa, dell'intera società. Il motivo del rifiuto dell'autorità è che essa viene sistematicamente confusa con il potere, di cui si ha una concezione pregiudizialmente negativa come imposizione e arbitrio. In generale, l'autorità è chiamata a essere punto di riferimento per gli altri, deve discernere il bene comune, decidere in modo obbligante. Nessuna autorità è per affermare se stessa, ma sempre e solo per servire gli altri: in famiglia, in società, nella Chiesa. Sul piano educativo, poi, chi ha autorità deve acquisire in modo speciale quella autorevolezza che deriva dalla personale coerenza, dall'aver qualcosa di vero e di grande da dire, dal riconoscere il proprio ruolo, dal giocare in prima persona sapendo che educando gli altri educa se stesso. Per questo è ascoltato, perché ascoltandolo ci si sente crescere.

Ci vogliono dunque adulti che siano interiormente maturi, che non giochino con il mito dell'eterna giovinezza; che non si pongano in patetica concorrenza con i propri figli; che siano visibilmente lieti della loro età; consapevoli del doversi far carico perché altri si aprano responsabilmente alla loro vita. I genitori — a titolo specialissimo — devono accendere nei figli l'uomo spirituale e morale; devono generare l'uomo del corpo ma anche dell'anima; devono condurre la persona oltre se stessa per introdurla alla realtà intera, consci che — per dirla con Romano Guardini (1885-1968) — «*l'educatore deve aver ben chiaro al riguardo che la massima efficacia non viene da come egli parla, bensì da ciò che egli stesso è e fa. Questo crea l'atmosfera; e il fanciullo, che non riflette o riflette poco, è soprattutto ricettivo all'atmosfera. Si può dire che il primo fattore è ciò che l'educatore è; il secondo è ciò che l'educatore fa; solo il terzo, ciò che egli dice*»¹⁰.

⁷ IDEM, *Prolusione all'Assemblea generale della CEI*, 23 maggio 2013.

⁸ Cfr. *Comunicato dell'Osservatorio Internazionale Cardinale Van Thuan*, 15 luglio 2013.

⁹ Nella prima enciclica di Benedetto XVI (2005-2013), intitolata "Dio è amore" (IGv 4.8.16) si legge: «[Dio] per primo ci ha amati e continua ad amarci per primo; per questo anche noi possiamo rispondere con l'amore. Dio non ci ordina un sentimento che non possiamo suscitare in noi stessi. Egli ci ama, ci fa vedere e sperimentare il suo amore e, da questo "prima" di Dio, può come risposta spuntare l'amore anche in noi» (BENEDETTO XVI, *Deus caritas est*, n. 17).

¹⁰ ROMANO GUARDINI, *Le età della vita*, trad. it., Vita e pensiero,

Mi ha colpito, nella recente Giornata Mondiale della Gioventù di Rio de Janeiro, l'invito ripetuto di Papa Francesco a ristabilire il dialogo tra giovani ed anziani che, a suo dire, sono i due estremi della società che rischiano di essere scartati. Gli anziani sono «importanti nella vita della famiglia per comunicare quel patrimonio di umanità e di fede che è essenziale per ogni società»¹¹. Invece, non di rado sono trattati come un peso, anziché essere considerati il più grande bagaglio di conoscenze e saggezza. Essi sono visti non di rado come una spesa magari da contenere o ridurre con provvedimenti disumani seppure mascherati come libertà individuale e pietà sociale. A loro volta gli anziani, almeno quelli attivi, rischiano di assimilare una mentalità individualistica, e faticano a fare spazio ai giovani, oppure si ripiegano sulla dimensione privata del consumo, mentre potrebbero ancora mettere a disposizione energie e competenze per il bene comune.

Trova conferma, anche in questo caso, che un certo livellamento tra le generazioni è un problema, e che — al contrario — riannodare i fili del dialogo intergenerazionale è oggi più che mai necessario. L'«io» si sviluppa non nel chiuso della propria individualità, ma quando si apre all'altro differente da sé. E la famiglia è una preziosa custode delle differenze e della fecondità della loro relazione, della loro alleanza. Mentre oggi, con una efficace espressione della TERNYNCK, si permane negli «spazi incantati delle piccole differenze» — che in realtà sono equivalenze, e che non vincolano —, la famiglia resta lo spazio delle «grandi differenze» che si completano nella reciprocità virtuosa: differenze di età e di sesso, di cultura e di storia. Per questo la famiglia è l'architrave portante di ogni realistico futuro!¹²

Se pensiamo alla nostra famiglia, sentiamo — in un modo o nell'altro — un'onda di calore. Questo benefico calore cresce quanto più andiamo avanti negli anni, anche quando i nostri genitori sono già in cielo. Forse, anche nelle nostre famiglie ci sono state difficoltà e prove: non sempre tutto è ideale, né dei caratteri né degli affetti. Ciò nonostante, la famiglia ha tenuto duro, ha retto alle inevitabili usure e stanchezze, ad alti e bassi. E noi, figli di ieri e di oggi, abbiamo intuito che su quella realtà, su quel piccolo nucleo, potevamo contare. Sentivamo

che, in mezzo alle durezze dell'esistenza, c'era una zona franca. Sentivamo che, dentro a quel grembo, i genitori avevano fiducia in noi nonostante i nostri limiti, errori, insuccessi o paure. Non era un nido dove fuggire dal mondo concreto, un mondo virtuale dove ci veniva risparmiata la parola severa, le regole. Al contrario! Era un luogo dove si faceva verità su di noi in modo saggio, dove si dava un nome giusto alle cose, dove si imparava la distinzione tra bene e male, tra doveri e diritti. Un luogo dove la presenza certa del papà e della mamma, e spesso anche dei fratelli, dei nonni e degli zii, ci dava coraggio e forza. E così, dentro a quel grembo accogliente ed esigente, abbiamo imparato ad avere fiducia in noi stessi, negli altri, nella vita. E la fiducia ha generato sicurezza. Abbiamo imparato a non aver paura delle prove, dei dolori, degli insuccessi; ad affrontarli con l'aiuto di Dio e degli altri. Quel luogo generatore — la famiglia — non era però un nucleo dai confini cangianti e dai tempi incerti, ma definito e permanente, su cui sapevamo di poter contare come su roccia ferma e affidabile. È questa la vera identità e la missione della famiglia che nel nostro Paese, nonostante tutto, rappresenta un punto di riferimento decisivo. Come sappiamo, esistono tendenze che mirano a cambiare il volto della famiglia, rendendola un soggetto plurimo e mobile, senza il sigillo oggettivo del matrimonio. Tra l'altro, rendendo sempre più brevi i tempi del divorzio, lo Stato non favorisce una ulteriore ponderazione su lacerazioni che lasceranno per sempre il segno, specie sui figli anche adulti. Ci chiediamo: i figli non hanno forse diritto a qualunque sacrificio pur di tenere salda e stabile la coppia e la famiglia? Indebolire la famiglia significa indebolire la persona e la società.

3. La logica dell'architettura familiare in relazione alla società

Una società che non investe sulla famiglia non investe sul suo futuro e si limita, come spesso dobbiamo constatare, ad affrontare emergenze e allocare risorse senza un chiaro progetto. La dottrina sociale della Chiesa da sempre afferma che la famiglia va posta al centro delle politiche sociali, poiché rappresenta un perno per lo sviluppo, per il suo ruolo insostituibile nel generare e nel crescere la prole e per la partecipazione al mondo dell'economia e del lavoro: «Nulla è davvero garantito se a perdere è la famiglia; mentre ogni altra riforma, in modo diretto o indiretto, si avvantaggia se la fa-

Milano 1986, p. 36.

¹¹ FRANCESCO, *Angelus*, del 26 luglio 2013.

¹² C. TERNYNCK, *op. cit.*, p. 170.

miglia prende quota»¹³. Con il matrimonio, infatti, nasce un nuovo soggetto, stabilmente costituito, con doveri e diritti che lo Stato riconosce e per i quali si impegna con normative specifiche. La ragione essenziale di tale coinvolgimento giuridico sta nel fatto che in ogni famiglia è in causa il bene comune sul duplice versante della continuità e della tenuta del tessuto sociale. La tenuta sociale, infatti, non dipende in primo luogo dalle leggi, ma dalla solidità della famiglia aperta alla trasmissione della vita e prima palestra di legami, luogo privilegiato dove si apprendono, si sperimentano e si rigenerano. Ogni individuo — in quanto soggetto di relazione — ha bisogno di vivere dentro a una società solidale; ma perché questo accada, ha necessità di mondi prossimi, di nuclei vicini e stabili come solo la famiglia può assicurare. Senza questi mondi ravvicinati, la società vasta e complessa lo disorienta, gli crea smarrimento e insicurezza. Per queste ragioni lo Stato non è necessitato ad impegnarsi con ogni desiderio individuale o relazione, ma solo con quella realtà che ha rilevanza per il “corpo sociale” nel suo presente e nel suo futuro.

Si rende necessaria una convinta e attiva partecipazione all’azione politica perché trasmetta questa consapevolezza, capace di contrapporsi alla «*disistima pratica che a livello pubblico è riservata all’istituto familiare*»¹⁴ e di sollecitare concreti interventi di sostegno. Ciò deve avvenire innanzitutto nell’ambito dell’educazione e della crescita dei figli — che sono un bene di tutta la società — nonché nel mondo del lavoro e sul piano delle agevolazioni fiscali.

È, infatti, indispensabile un fisco a misura di famiglia, basato sul quoziente familiare, che determini un circolo virtuoso tra le famiglie e la società nel suo insieme. Il lavoro deve essere organizzato in modo da rispettare le dinamiche relazionali tipiche della vita familiare, senza impedire i legittimi e necessari momenti di incontro e di riposo. Troppo spesso si esige da chi lavora che sia data totale priorità all’attività lavorativa, fino a trascurare le relazioni familiari. Va inoltre affrontato con efficacia il problema dell’occupazione, in particolare per non costringere i giovani a farsi emigranti impoverendo il Paese di giovinezza e di professionalità, o per non rischiare, come in parte sta già avvenendo, di

lasciarli inoperosi, con conseguenze gravi sul versante sia personale che familiare e sociale.

La famiglia non deve essere solo oggetto delle politiche sociali, che purtroppo sono ancora insufficienti o inattuata. Essa deve farsi soggetto attivo, anche unendosi in associazioni, che con più forza portino il loro contributo e facciano sentire la loro voce. Il *Forum delle associazioni familiari* rappresenta in questo senso un esempio di come le famiglie siano più ascoltate quando portano avanti con determinazione e con un’unica voce, importanti istanze a promozione e difesa della persona e del nucleo familiare. La famiglia, come cellula sorgiva di relazioni, è il più efficace modello di comunità, dove si scopre che gli altri non sono soltanto un limite alla propria libertà, ma la condizione affinché si possa vivere liberi e felici.

La soggettività sociale della famiglia va promossa attraverso un’autentica sussidiarietà: le istituzioni devono dare spazio alla famiglia e alle associazioni familiari, che meglio conoscono i problemi e sanno valutare più correttamente, perché più da vicino, l’efficacia di certe proposte e soluzioni. Per questo l’esperienza e l’operatività della famiglia non vanno sprecate, ma incanalate a favore di tutto il corpo sociale. Ciò contribuisce a una maggiore personalizzazione della società, a una più consapevole assunzione di responsabilità delle famiglie stesse e a un alleggerimento del compito delle istituzioni pubbliche. La sussidiarietà, in questo senso, è una medicina salutare per tutta la società: ne facilita le dinamiche, si oppone al processo di burocratizzazione, canalizza l’esperienza e l’intraprendenza di ognuno per il bene comune. Tale sussidiarietà va applicata in primo luogo nei confronti delle famiglie, che devono sempre essere e sentirsi soggetti attivi e insostituibili.

La Chiesa, ben consapevole del ruolo fondamentale che la famiglia svolge nella società e nella Chiesa stessa, le si affianca nel suo cammino affascinante ma anche esigente. Per questo la Commissione Episcopale per la Famiglia della CEI ha pubblicato lo scorso anno gli *Orientamenti sulla preparazione al matrimonio*, che richiamano a tutta la comunità ecclesiale l’importanza di accompagnare i fidanzati nella loro preparazione alle nozze e nei primi anni della vita di famiglia. A loro si deve un’attenta cura, per aiutarli a scoprire il valore della loro scelta e ad assumersi con consapevolezza il vicendevole impegno per la vita. Purtroppo, alcuni fanno esperienza della lacerazione della vita

¹³ A. BAGNASCO, *La porta stretta*, cit., p. 385.

¹⁴ *Ibid.*, p. 427.

matrimoniale: allora restano ferite gravi e dolori che lasciano il segno in tutti, in special modo nei figli. In questa significativa sede, rinnoviamo stima e vicinanza a quanti vivono in prima persona queste traumatiche lacerazioni e per le conseguenze che ne derivano. A essi vanno riservati una cordiale attenzione e un particolare accompagnamento, perché si sentano sempre parte attiva della comunità cristiana e ne sperimentino il sincero affetto.

La Chiesa propone instancabilmente la famiglia come la “prima dimora dell’umano” così come ricorda il Concilio Vaticano II: «*il bene della persona e della società umana e cristiana è strettamente connesso con una felice situazione della comunità coniugale e familiare*»¹⁵. Per questo il futuro ha bisogno della famiglia, perché il cammino della vita si apre solo quando si accoglie una relazione reale, cioè concreta e quotidiana. «*Accogliendo la persona dell’altro, e specialmente quella dei figli, si accoglie l’avvenire. [...] A loro volta i figli partiranno. Affronteranno le bufere dell’esistenza, le sue tempeste probabilmente, ma lo faranno con tanta maggiore sicurezza se saranno cresciuti in una casa dalle mura e dal tetto solidi, dove avranno provato il gusto e il desiderio di edificare a loro volta*»¹⁶.

¹⁵ CONCILIO VATICANO II, *Costituzione pastorale Gaudium et spes sulla Chiesa nel mondo contemporaneo*, n. 47.

¹⁶ XAVIER LACROIX, *Di carne e di parola*, trad. it., Vita e pensiero, Milano 2008, p. 153.

Cultura & Identità. Rivista di studi conservatori

www.culturaeidentita.org

Aut. Tribunale di Roma n. 193 del 19-4-2010
ISSN 2036-5675

Anno V, nuova serie

Direttore ed editore: *Oscar Sanguinetti*
Direttore responsabile: *Emanuele Gagliardi*
Webmaster: *Massimo Martinucci*

Redazione: via Ugo da Porta Ravegnana 15, 00165 Roma

E-mail: info@culturaeidentita.org

Per ogni tipo di richiesta, inviare una e-mail con i propri dati oppure telefonare al n. **347.166.30.59**; per versare importi a qualunque titolo si prega di effettuare un bonifico sul c/c n. **2746** presso la **Banca delle Marche**, fil. 083 Roma ag. 3, cod. IBAN **IT84 T060 5503 2040 0000 0002 746**, beneficiario **Oscar Sanguinetti**, specificando nella causale “contributo a favore di *Cultura&Identità*”.

I dati personali sono trattati a tenore della vigente disciplina sulla privacy.

Le collaborazioni, non retribuite, sono concordate preventivamente con gli Autori: la pubblicazione dei testi avviene a totale discrezione della Direzione della rivista; i testi pubblicati potranno essere ritoccati dalla Redazione per uniformarli ai nostri standard editoriali.

© Copyright Cultura&Identità • Tutti i diritti riservati

**Numero chiuso in redazione il 12 ottobre 2013,
festa della Beata Vergine del Pilar**

NOVITÀ

Oscar Sanguinetti

Alle origini del conservatorismo americano. Orestes Augustus Brownson: la vita, le idee



Prefazione di *Antonio Donno*

In appendice:

ORESTES AUGUSTUS BROWNSON, *De Maistre sulle costituzioni politiche*

Biblioteca del pensiero conservatore
D’Ettoris Editori, Crotone 2013, 282 pp., € 17,90

Il conservatorismo americano è un filone di pensiero ormai consolidatosi e irrobustitosi fino a diventare un movimento di cultura e di politica che domina la vita civile statunitense. Nasce per molti decenni sotto l’egemonia *liberal* — termine che coincide all’incirca con il nostro “liberalsocialista” — e kennediana, è riaffiorato agli inizi degli anni 1950 grazie all’acume del grande pensatore e *talent scout* intellettuale statunitense Russell Amos Kirk (1918-1994).

Si deve a lui la riscoperta della figura di Orestes Brownson, l’eclettico convertito, che per un lungo periodo nel corso del secolo XIX fu in buona misura uno dei più potenti fari intellettuali per il nascente cattolicesimo americano, ma anche per la cultura nazionale in senso lato.

Yankee purosangue — nasce nel Vermont nel 1803 —, giunto poco oltre la trentina si emancipa dall’allora *politically correct*, dal conformismo intellettuale protestante e umanitarista — quando non socialista ed esoterista — che impera a Boston e negli altri centri culturali della costa orientale e di cui egli ha fatto esperienza profonda e diversificata, fino a meritarsi l’appellativo, che però non pare condivisibile, di “banderuola”, e si fa cattolico. Già ministro del culto protestante, grande oratore, riversa nella sua nuova appartenenza lo zelo proselitistico della vecchia militanza e offre alla causa cattolica le armi affilate di un intelletto fuori del comune, lucido e penetrante in qualunque questione dottrinale e politica esso affronti.

Autore di diversi libri, Brownson è principalmente un apologeta battagliero, un efficace propagandista, un predicatore trascinante, un organizzatore culturale instancabile, un giornalista dalla penna tagliente e un editore accurato.

I suoi maggiori contributi sono indirizzati a liberare il cattolicesimo del suo Paese dall’ipoteca irlandese, a ridefinire in senso conservatore le radici, la costituzione, la missione dell’ordine americano nato alla fine del secolo XVIII, a difendere la Chiesa da accuse e da calunnie già allora abbondanti.

Muore nel 1876 a Detroit, nel Michigan. Figura per molti versi singolare, egli fissa, ciononostante le coordinate del pensiero conservatore cattolico d’ispirazione burkeana negli Stati Uniti dell’Ottocento e influenza in larga misura il movimento che vedrà la luce nella seconda metà del secolo XX.

ARTICOLI

MAGGIE GRAHAM, *Port Hope, Ontario on the beach*, olio su tela, 2007

Il tramonto della figura paterna nel processo educativo privato e pubblico delle società occidentali contemporanee produce squilibri psicologici alle origini di parecchie patologie interiori e sempre più difficili da curare

La morte del padre nell'educazione

di Ermanno Pavesi

A i tempi in cui io frequentavo il liceo l'attività politica e culturale degli studenti era ancora abbastanza pacifica e si basava soprattutto sulla diffusione di volantini davanti alle scuole superiori. Spesso a un volantino di un gruppo rispondeva un altro gruppo, e nel corso di un tale scambio un gruppo di estrema sinistra ha distribuito un volantino in cui spiegava le ragioni dei limiti strutturali della società: "le città sono state fondate dopo l'uccisione di un fratello, come nel caso di Caino e di Romolo, è necessario però che la società venga fondata sull'uccisione del padre". Questo volantino, che coglieva nel segno il senso dell'azione rivoluzionaria, era opera di un gruppo di giovani studenti, ma che facevano riferimento a un intellettuale e regista della nostra città [Piacenza] ed esponente di punta della sinistra, Marco Bellocchio.

Nella sua radicalità questa tesi identifica il padre come la causa del male e ritiene che solo l'eliminazione del padre può consentire lo sviluppo di una società giusta¹.

1. Platone: *il padre come cardine dell'educazione*

Il filosofo Platone (428/427-348/347 a.C.) ha descritto il ruolo del padre nell'educazione mettendolo in relazione con la struttura psichica dell'uomo. Nell'uomo sono presenti tendenze psichiche contrastanti, addirittura in conflitto tra di loro: «Occorre tener presente [...] che in ciascuno di noi sono presenti due forme di tendenze che ci dominano e ci guidano, e noi le seguiamo là dove ci portano: l'una innata, è desiderio dei piaceri; l'altra invece, è opinione acquisita che tende al bene più grande. Queste due tendenze in noi talora sono in accordo, tal'altra sono invece in contrasto, e qualche volta predomina l'una e qualche volta l'altra. Ora, quando l'opinione porta col ragionamento al bene maggiore e predomina, tale predominio prende il nome di temperanza; quando invece, il desiderio trascina in modo irrazionale ai piaceri in noi, gli viene dato il nome di dissolutezza»².

¹ Su questo tema cfr. anche il mio *La crisis de la familia y la ideología de la muerte del padre*, Universitat Abat Oliba CEU-Fundación Universitaria San Pablo CEU, Barcellona 2008.

² PLATONE, *Fedro* 237D-238A, in IDEM, *Tutti gli scritti*, a cura di Giovanni Reale, Rusconi, Milano 1997, pp. 539-583 (p. 548).

Nell'uomo esiste quindi una componente naturale, innata, che consiste per esempio negli istinti e nelle esigenze vitali, che richiedono normalmente un soddisfacimento immediato e un'altra componente, invece, che è stata appresa e acquisita nel corso dello sviluppo e che normalmente ha in vista un fine a più lunga scadenza o un bene superiore a cui subordina le esigenze immediate. Mentre l'appagamento di un bisogno immediato darebbe solo un soddisfacimento momentaneo, solo una condotta di vita orientata verso il fine ultimo può far raggiungere la vera felicità. Queste tendenze non devono necessariamente essere sempre in contrasto tra di loro: esistono, infatti, istinti ed esigenze legittime o addirittura necessari. Portando come esempio l'alimentazione, Platone dichiara necessario «[...] il desiderio di nutrirsi quanto basta alla salute e alla buona forma fisica, vale a dire, il desiderio del pane e del companatico», mentre «[...] il desiderio che andasse oltre tale misura — e cioè quello di cibi più raffinati di questi» dovrebbe essere chiamato «[...] a buon diritto non necessario, tanto più che esso reca danno al corpo e all'anima sia riguardo alle facoltà intellettive che al dominio degli istinti»³.

Nell'uomo le facoltà intellettive hanno una funzione importante, tenendo conto della gerarchia dei valori, devono scegliere tra le diverse opzioni le migliori e, se necessario, dominare gli istinti: «[...] nello stesso uomo, per quanto inerisce alla sua anima, c'è una parte superiore e una inferiore, e che quando la parte superiore predomina su quella inferiore, si dice appunto in senso positivo che uno "supera se stesso". Quando invece, a motivo di un'educazione inadatta o di cattive compagnie, la parte migliore ha la peggio ed è soggiogata da quella peggiore, che prende il sopravvento, allora, in senso di disprezzo e di biasimo, si dice che uno "è inferiore a se stesso", e, per questa sua condizione, intemperante»⁴.

2. *Scopo dell'educazione: limitarsi a soddisfare solo i desideri necessari*

Dall'educazione e dalla società dipende la capacità o meno della persona di soddisfare unicamente i bisogni necessari e di reprimere quelli superflui. Nell'educazione una responsabilità particolare spetterebbe al padre, e dipenderebbe anche dalla

«incompetenza del padre ad essere educatore»⁵ se nell'intimo dell'uomo la battaglia di una parte di sé contro l'altra, dovuta a spinte e contropinte, volge a favore dei desideri non necessari che si rafforzano e crescono di numero. «Questi desideri, dunque, lo trascinano alle solite compagnie, e di nascosto incrociandosi gli uni con gli altri vanno moltiplicandosi in gran numero. [...] A lungo andare, poi, prendono possesso della fortezza dell'anima. Rendendosi conto che essa è vuota di nozioni, di studi elevati e di validi ragionamenti, i quali, nella mente degli uomini prediletti dagli dèi, costituiscono i più strenui guardiani e difensori»⁶.

Compito dell'educazione è quello di formare i giovani, di trasmettere loro valori e principi validi, in modo da proteggerli da influenze negative e dal rischio di essere attratti da argomentazioni vane che distorcono i corretti criteri di giudizio e finiscono per mettere al bando «[...] il pudore, chiamandolo stoltezza, che espellono la temperanza coprendola di insulti e dandole il nome di viltà; e così pure danno il benservito all'equilibrio e alla parsimonia nelle spese presentandoli come spilorceria e rozzezza. [...] E dopo che hanno svuotato e ripulito l'anima di chi è in loro potere e iniziato ai loro misteri, ecco che introducono la sopraffazione e l'anarchia, la dissolutezza e l'impudenza, agghindate di splendenti corone e con gran seguito, e così, plaudendole e blandendole, chiamano buone maniere la prepotenza, libertà l'anarchia, munificenza la dissolutezza, coraggio la sfrontatezza»⁷.

Le tesi di Platone appena esposte consentono alcune considerazioni generali. Dato che nell'uomo manca un sistema automatico di autoregolazione degli istinti, c'è continuamente il rischio che un istinto assuma una dimensione eccessiva, compromettendo l'equilibrio generale. Per questo è necessario che la ragione subordini il soddisfacimento dei bisogni a un fine generale. Questo comporta: a) che l'uomo non può affidarsi unicamente ai propri impulsi naturali; b) che esiste nell'uomo una gerarchia di valori, che consente, come fa Platone, di parlare di superiore e inferiore; c) l'esigenza di subordinare l'inferiore al superiore, in modo che l'uomo sia padrone di sé stesso; d) la necessità di una buona educazione e di un padre competente, e e) il sostegno della comunità per controbattere tentazioni e debolezze.

⁵ *Ibid.*, 560B, cit., p. 1.277.

⁶ *Ibidem.*

⁷ *Ibid.*, 560D-561A.

³ *IDEM, Repubblica*, 559A-559C, *ibid.*, p. 1.276.

⁴ *Ibid.*, 431A-B, p. 1.170.

3. Johan Jakob Bachofen e il Diritto matriarcale

Il ruolo del padre nell'educazione e nella storia della civiltà è stato tematizzato da uno storico del diritto e studioso dell'antichità svizzero, Johann Jakob Bachofen (1815-1887), che, in particolare con la sua opera *Diritto matriarcale* (in originale *Mutterrecht*), ha esercitato una grande influenza sulle teorie moderne del rapporto tra famiglia e società: il filosofo tedesco, e storico collaboratore di Karl Marx (1818-1883), Friedrich Engels (1820-1895) sostiene addirittura «*La storia della famiglia risale al 1861, con la pubblicazione del Mutterrecht di Bachofen*»⁸.

Basandosi su materiali molto differenti riguardanti l'area mediterranea, dall'organizzazione sociale alla mitologia, da documenti letterari a quelli storici, Bachofen ha descritto una trasformazione del diritto nel corso dell'antichità: «*Il diritto materno caratterizza l'umanità e la sua concezione religiosa in un periodo che concepiva la materia, ossia la terra, come la sede più certa della forza materiale. Il diritto paterno caratterizza invece un periodo in cui, secondo quanto Plutarco [46 ca.-120 a.C.] ascrive ad Anassagora [496-428 a.C.], accanto alla materia si è posto un artefice.*

Così il passaggio del diritto materno al diritto paterno coincide con una fase di sviluppo della religione umana. È il progresso dal principio religioso materiale a quello intellettuale, dal fisico al metafisico»⁹.

Per Bachofen legge umana e divina sono strettamente collegate e si sarebbero sviluppate parallelamente con ripercussioni sulla struttura della famiglia. Nell'epoca del primato femminile, la prima fase, chiamata dell'*eterismo*, sarebbe stata caratterizzata dalla promiscuità sessuale, mentre solo in un secondo tempo sarebbe comparsa una struttura familiare ma ancora dominata dalla donna, in un'organizzazione sociale di tipo gineocratico. Determinanti sarebbero state le condizioni della maternità: a causa della promiscuità sessuale, e quindi dell'incertezza della paternità, nel periodo dell'*eterismo* la discendenza matrilineare sarebbe stata l'unica possibile. Anche dopo l'istituzione del matrimonio il passaggio al patriarcato sarebbe stato

graduale: «*[...] lo stadio tellurico corrisponde alla maternità naturale, senza matrimonio; quello lunare corrisponde alla maternità legittima, con nascite autentiche e legittime in virtù del matrimonio; quello solare, infine corrisponde al diritto paterno e all'unione coniugale*»¹⁰.

Senza entrare nel merito se queste teorie siano ancora sostenibili nei dettagli, è importante sottolineare come Bachofen con la contrapposizione tra diritto materno e paterno, tra materia e spirito, tra tenebra e luce, propone anche la contrapposizione tra natura e cultura, sostiene la superiorità della cultura e la necessità per l'uomo di dominare la sua parte animale. «*[...] la vista del graduale superamento dei lati ferini della nostra natura potrà offrire un solido fondamento alla fiducia che, attraverso le alterne vicissitudini della sua storia, il genere umano potrà portare felicemente a compimento il proprio cammino dalle profondità verso le vette, dalla notte della materia alla luce di un principio celeste e spirituale*»¹¹.

Bachofen ritiene di poter riconoscere nella storia del genere umano e nello sviluppo del diritto una "grande legge". Tale sviluppo «*procede dal materiale all'immateriale, dal fisico al metafisico, dal tellurismo alla spiritualità. [...] Ciò che ha i suoi inizi sul piano materiale deve avere compimento su quello immateriale. [...] Questo diritto ultimo è l'espressione della pura luce, che costituisce il principio del Bene. Esso non è di natura fisico-tellurica come quello oscuro e cruento della prima era materiale, ma è invece il diritto celeste della luce, la legge perfetta di Zeus*»¹², e questo corrisponde all'affermazione del principio paterno e spirituale: «*Il diritto materno sorge dalla materia, appartiene alla vita materiale dell'uomo, al corpo; il diritto paterno appartiene invece alla parte immateriale, spirituale dell'uomo. Il primo ha una natura corporea, il secondo incorporea*»¹³.

Effettivamente per molti secoli la superiorità del principio spirituale e la necessità dell'educazione per distinguere tra bene e male e di una condotta morale conseguente hanno rappresentato principi indiscussi nella civiltà occidentale, e solo agli inizi dell'epoca moderna sono stati messi in discussione.

⁸ FRIEDRICH ENGELS, *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello stato. In rapporto alle indagini di Lewis H. Morgan*, Editori Riuniti, Roma 1963, Prefazione alla IV edizione del 1891, p. 38.

⁹ JOHANN JAKOB BACHOFEN, *Il potere femminile*, trad. it., Mondadori, Milano 1992, p. 80.

¹⁰ IDEM, *Il matriarcato. Ricerca sulla ginecrazia del mondo antico nei suoi aspetti religiosi e giuridici*, trad. it., 2 tomi, Einaudi, Torino 1988, t. I, p. 277.

¹¹ *Ibid.*, p. 378.

¹² *Ibid.*, p. 316.

¹³ IDEM, *Il potere femminile*, cit., pp. 73-74.

4. Martin Lutero e la crisi della dimensione personale dell'uomo

Una prima crisi è stata provocata dalla particolare antropologia di Martin Lutero (1483-1546), l'iniziatore della Riforma protestante. Nella sua opera più importante, *De servo arbitrio*, Lutero polemizza con l'umanista Erasmo da Rotterdam (1466 ca.-1536), che difendeva la concezione tradizionale del libero arbitrio, ma gli riconosce per lo meno il merito di aver affrontato la questione principale, asserendo: «Inoltre, di una cosa ti lodo grandemente e ti applaudo; di avere, solo fra tutti, affrontato la vera questione, il punto cruciale cioè, senza importunarmi con altri problemi fuori luogo, come il papato, il purgatorio, le indulgenze e cose simili — sciocchezze più che vere questioni — con cui finora quasi tutti mi hanno dato invano la caccia, Tu, e soltanto tu, hai visto il cardine dei vari problemi e hai affrontato la questione cruciale»¹⁴.

Per Lutero infatti «La volontà umana è stata pertanto posta nel mezzo, come una bestia da soma. Se la cavalca Dio, vuole e va dove Dio vuole, come dice il libro dei salmi. "Io ero verso di te come una bestia. Ma pure io resto del continuo con te" [Salmo 73,72 segg.]. Se invece la cavalca Satana, vuole e va dove Satana vuole. E non è nella sua facoltà scegliere o cercarsi uno dei due cavalieri, bensì sono i cavalieri a combattersi l'un l'altro per ottenerla e possederla»¹⁵.

In questo passaggio Lutero non nega solamente il libero arbitrio, l'uomo, infatti, è descritto solamente come uno strumento passivo e mosso da una volontà superiore, ma anche la capacità di distinguere tra bene e male, mettendo pure in dubbio la capacità della ragione di scegliere tra Dio e Satana. Per Lutero il peccato originale avrebbe compromesso completamente le facoltà naturali dell'uomo: in particolare descrive la ragione come una prostituta capace solo di traviare l'uomo, e la volontà come una serva: «[...] se esami con attenzione la volontà di Dio, tutte le cose che accadono, sebbene ci sembrano avvenire in modo mutabile e contingente, in realtà accadono in forma necessaria e immutabile. La volontà di Dio è infatti efficace e non può essere ostacolata, in quanto è la stessa potenza naturale di Dio; inoltre la sua sapienza è tale che non può essere ingannata. Del resto, non essendo

ne ostacolata la volontà, non si può impedire che il fatto avvenga nel luogo, nel tempo, nel modo e nella misura che egli prevede e vuole»¹⁶.

Contro la tesi di Erasmo che nell'uomo ci sarebbe comunque un'istanza capace di dirigere i pensieri e le azioni, Lutero ribatte: «Ecco dunque che cos'è questo tuo "spirito egemonico". Questa tua parte principale dell'uomo che tende verso il bene: un ladro della gloria di Dio, un usurpatore della sua maestà; e ciò vale soprattutto quando si tratta degli uomini più onesti e più illustri per le loro nobili virtù»¹⁷.

Queste tesi di Lutero mettono in discussione la concezione classica della dimensione personale dell'uomo, cioè dotato di ragione e di libero arbitrio, e quindi anche dell'educazione. Se non è possibile conoscere con la propria ragione ciò che è bene e ciò che è male, e se l'uomo è dominato dalla concupiscenza, cioè le azioni umane sono sempre e solo determinate da interessi egoistici, non è possibile orientare l'educazione verso il bene individuale e il bene comune. Non può esistere neanche un'autentica dottrina delle virtù: «le più nobili virtù tra i pagani, quanto c'è di meglio tra i filosofi e quanto di più elevato tra gli uomini può certamente essere chiamato e apparire onesto e buono al cospetto del mondo, ma al cospetto di Dio è in realtà carne e schiavo del regno di Satana, vale a dire empio, sacrilego e a tutti gli effetti malvagio»¹⁸.

5. Friedrich Engels

Friedrich Engels accetta la teoria di Bachofen del passaggio dal matriarcato al patriarcato: «Questa riscoperta della gens originaria, matriarcale, come stadio anteriore della gens patriarcale dei popoli civili, ha per la storia delle origini la stessa importanza che ha la teoria dell'evoluzione di Darwin per la biologia, e la teoria del plusvalore di Marx per l'economia politica»¹⁹, ma non ne condivide il giudizio generale, cioè che l'affermazione dello spirituale sul materiale rappresenti in tutti i sensi un progresso. Engels rifiuta la tesi dell'importanza e della superiorità del principio spirituale, così pure che proprio elementi spirituali e concezioni religiose siano stati decisivi per lo sviluppo della società in genere e per la trasformazione della

¹⁴ MARTIN LUTERO, *Il servo arbitrio*, 1525, a cura di Fiorella De Michelis Pintacuda (1940-2008), traduzione e note di Marco Sbrozi, Claudiana, Torino 1993, p. 415.

¹⁵ *Ibid.*, p. 125.

¹⁶ *Ibid.*, p. 96.

¹⁷ *Ibid.*, p. 332.

¹⁸ *Ibid.*, p. 333.

¹⁹ F. ENGELS, *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato*, trad. it., Editori Riuniti, Roma 1970, p. 47.

famiglia in particolare, ruolo che egli, con un approccio materialistico attribuisce alle condizioni materiali della vita: «*Se nuove forze motrici sociali non fossero entrate in azione, non sarebbe esistito nessun motivo perché dal matrimonio di coppia venisse fuori una nuova forma familiare*»²⁰.

Tale trasformazione avrebbe determinato la fine della dominanza delle donne e anche solo della parità dei sessi, con il predominio maschile: «*Il rovesciamento del matriarcato segnò la sconfitta sul piano storico universale del sesso femminile. L'uomo prese nelle mani anche il timone della casa, la donna fu avvilita, asservita, resa schiava delle sue voglie e semplice strumento per produrre figli*»²¹.

A questo proposito, Engels cita anche Karl Marx: «*La moderna famiglia contiene in germe, non solo la schiavitù (servitus), ma anche la servitù della gleba, poiché questa, fin dall'inizio, è in rapporto con i servizi agricoli. Essa contiene in sé, in miniatura, tutti gli antagonismi che si svilupperanno più tardi largamente nella società e nel suo Stato*»²² e ricorda pure «*che già in Fourier [Charles, 1772-1837] monogamia e proprietà fondiaria sono considerate le caratteristiche principali della civiltà e egli chiama civiltà una guerra tra i ricchi e i poveri*»²³.

La vittoria definitiva della famiglia monogamica «*[...] è uno dei segni distintivi del sorgere della civiltà*»²⁴, dove però il concetto di civiltà non è del tutto positivo, in quanto, in una visione dialettica della storia, rappresenta non solo un progresso della società ma anche l'inizio delle contrapposizioni sociali e della lotta di classe che nel corso della storia si manifesterà in forme differenti. Per quanto riguarda la forma di matrimonio, la monogamia «*appare come soggiogamento di un sesso da parte dell'altro, come proclamazione di un conflitto tra i sessi sin qui sconosciuto in tutta la preistoria. [...] Ed oggi posso aggiungere: il primo contrasto di classe che compare nella storia coincide con lo sviluppo dell'antagonismo tra uomo e donna nel matrimonio monogamico, e la prima oppressione di classe coincide con quella del sesso femminile da parte di quello maschile*»²⁵.

Queste considerazioni non hanno un valore puramente storico, ma consentono, secondo Engels,

di comprendere il ruolo della famiglia monogamica per la formazione della società moderna attuale, e delle sue contraddizioni: «*Essa fu la forma cellulare della società civile, e in essa possiamo già studiare la natura degli antagonismi e delle contraddizioni che nella civiltà si dispiegano con pienezza*»²⁶.

L'importanza di questa ricostruzione dello sviluppo della famiglia monogamica e patriarcale consiste nella convinzione che non sarebbe possibile superare le contraddizioni della società moderna senza lo smantellamento della famiglia patriarcale, nella quale «*abbiamo un'immagine in piccolo degli stessi antagonismi e delle stesse contraddizioni in cui si muove, senza poterli risolvere e superare, la società scissa in classi, dopo il suo ingresso nella civiltà*»²⁷.

Engels è convinto che l'instaurazione della comunione dei mezzi di produzione farebbe anche cessare l'antagonismo dei sessi. Con la dissoluzione della famiglia anche i suoi aspetti che prima erano considerati privati, come l'educazione dei figli, dovrebbero diventare una questione sociale.

«*Col passaggio dei mezzi di produzione in proprietà comune, la famiglia singola cessa di essere l'unità economica della società. L'amministrazione domestica privata si trasforma in un'industria sociale. La cura e la educazione dei fanciulli diventa un fatto di pubblico interesse; la società ha cura in egual modo di tutti i fanciulli legittimi e illegittimi*»²⁸.

Naturalmente si può essere d'accordo che anche lo Stato dovrebbe riconoscere il valore del lavoro domestico e dell'educazione dei figli, non si può accettare, però, che lo Stato si assuma tutte le competenze nel campo dell'educazione, esautorando e deresponsabilizzando i genitori, e soprattutto il padre.

6. Sigmund Freud: terapia come post-educazione o contro-educazione

In una lettera al pastore riformato e psicoanalista svizzero Oskar Pfister (1873-1956), il medico austriaco Sigmund Freud (1856-1939), fondatore della psicoanalisi, scriveva: «*Inoltre ho spesso detto di ritenere il significato scientifico dell'analisi più importante di quello medico e, nella terapia, il*

²⁰ *Ibid.*, p. 81.

²¹ *Ibid.*, p. 84.

²² *Cit. ibid.*, p. 85.

²³ *Ibid.*, p. 207.

²⁴ *Ibid.*, p. 89.

²⁵ *Ibid.*, p. 93.

²⁶ *Ibidem.*

²⁷ *Ibid.*, p. 95.

²⁸ *Ibid.*, p. 103.

suo effetto di massa per mezzo dell'informazione e la denuncia degli errori più efficace della guarigione delle singole persone»²⁹.

Effettivamente, nonostante la sua fama di terapeuta, Freud ha pubblicato soprattutto teorie fondate su qualche meccanismo psichico elaborandole in un sistema complesso, ma solo un paio di casi clinici e proprio quello più famoso, "Il caso dell'uomo dei lupi", celebrato come il culmine della tecnica psicoanalitica, dal punto di vista terapeutico è stato solamente un fallimento³⁰.

Freud ritiene di aver scoperto nello sviluppo psichico del bambino il cosiddetto Complesso di Edipo: a causa della paura di essere castrato dal padre, il bambino rimuoverebbe il suo desiderio di possedere fisicamente la madre, formerebbe il primo nucleo della coscienza morale, da Freud chiamata Super-Io, che sottoporrebbe a regole il soddisfacimento dei propri istinti, creando conflitti che sarebbero alla base dei disturbi nevrotici. Secondo Freud un meccanismo simile al complesso di Edipo sarebbe avvenuto anche nella storia dell'umanità, e avrebbe segnato l'inizio della cultura, della religione, dell'arte e della nevrosi: «*gli inizi della religione, della moralità, della società e dell'arte convergono nel complesso edipico, in piena concordanza con ciò che la psicoanalisi ha stabilito, cioè che questo complesso costituisce il nucleo di tutte le nevrosi di cui finora siamo riusciti a penetrare la natura*»³¹.

Secondo la teoria freudiana, il padre gioca un ruolo fondamentale, provocando la rimozione delle pulsioni sessuali e costituendo contemporaneamente il modello per la costruzione illusoria dell'immagine di Dio-padre. Il padre, quindi, metterebbe le basi per l'integrazione del bambino in una società caratterizzata tra l'altro dalla religione trascendente e dalla distinzione tra cultura e natura: «*Le esigenze della civiltà vengono rappresentate dall'educazione che si riceve in seno alla famiglia*»³².

Partendo dal presupposto che i disturbi nevrotici dipendono dalla soggezione della persona ai valo-

ri morali che gli sono stati trasmessi dai genitori, rappresentati soprattutto dalla figura paterna, Freud ritiene che per avere successo nella terapia il terapeuta debba assumere il ruolo di autorità "morale", equivalente a quello esercitato dai genitori nell'infanzia, per consentire al paziente di accettare incondizionatamente e di realizzare tutti i suoi desideri, anche quelli che aveva cercato di reprimere in base ai principi morali recepiti dai propri genitori, con l'unica limitazione del consenso delle persone coinvolte: «*Dal momento che il paziente mette l'analista al posto del padre (o della madre), è evidente che gli concede anche il potere che il suo Super-Io esercita sul suo Io, essendo stati proprio i genitori l'origine del Super-Io. Il suo Super-Io ha ora il destro di effettuare una specie di post-educazione, correggendo gli errori di cui i genitori si sono resi colpevoli nella loro educazione*»³³.

Per Freud sarebbe però più importante la prevenzione, evitando la formazione di un Super-Io che controlla la vita sessuale e le condizioni che provocherebbero il complesso di Edipo, e/o renderebbero difficile il suo superamento nell'adolescenza: «*Non possiamo fare a meno di concludere che la nevrosi potrebbe essere evitata se all'Io del bambino fosse risparmiato questo compito e se, dunque, si consentisse alla vita sessuale infantile di sfogarsi liberamente*»³⁴.

Freud non vedeva ancora la possibilità di agire direttamente sulla struttura della famiglia e sull'educazione impartita dai genitori, saluta però con favore la decisione del governo francese di sostituire l'insegnamento della religione con il catechismo, si rammarica, però, che la riforma non abbia introdotto l'educazione sessuale: «*Considero come il più significativo progresso nella educazione dell'infanzia il fatto che lo Stato francese abbia adottato, in luogo del catechismo, un libro elementare che fornisce al fanciullo le prime cognizioni sulla sua condizione di cittadino e sui suoi futuri doveri morali. Ma tale istruzione elementare è gravemente incompleta se non comprende anche la sfera della vita sessuale. Questa è la lacuna che educatori e riformatori dovrebbero proporsi di colmare! Nei paesi che hanno lasciato l'educazione dei fanciulli tutto o in parte nelle mani del clero, ciò non può in alcun modo venir richiesto. L'uomo di chiesa non ammetterà mai l'uguaglianza di natura tra l'uomo e l'animale, perché non può rinunciare all'anima*

²⁹ SIGMUND FREUD, *Lettera a Oskar Pfister*, del 18 gennaio 1928, in SIGMUND FREUD e OSKAR PFISTER, *Briefe 1909-1950*, Fischer, Francoforte sul Meno 1980, pp. 128-129 (p. 129).

³⁰ Cfr., per esempio, il capitolo *Le terapie di Freud: fu vera guarigione?*, nel mio *Follia della croce o nevrosi? "Funzionari di Dio. Psicogramma di un ideale" di Eugen Drewermann e la critica della psicologia del profondo alla religione*, Edizioni di Cristianità, Piacenza 1998, pp. 89-93.

³¹ S. FREUD, *Totem e tabù*, in *Opere di Sigmund Freud. 1912-1914*, trad. it., Boringhieri, Torino 1975, vol. VII, *Totem e tabù e altri scritti*, pp. 1-164 (p. 150).

³² IDEM, *Compendio di psicoanalisi*, in *Opere di Sigmund Freud. 1950-1938*, Boringhieri, Torino 1979, vol. XI, *L'uomo Mosè e la religione monoteistica e altri scritti*, p. 612.

³³ *Ibid.*, p. 602.

³⁴ *Ibid.*, p. 627.

immortale, di cui ha bisogno per fondare il precetto morale»³⁵.

Abolizione dell'insegnamento religioso nelle scuole ed educazione sessuale avrebbero potuto influenzare alcuni aspetti importanti dell'educazione. L'educazione sessuale, o meglio ciò che Freud intendeva, cioè di consentire «*alla vita sessuale infantile di sfogarsi liberamente*», e l'educazione irreligiosa avrebbero potuto minare i fondamenti della morale, indebolendo il ruolo dei genitori.

Freud formula l'utopia di una civiltà che ha introdotto un'educazione irreligiosa: «*Ma Lei mi deve concedere che siamo qui in presenza d'una speranza legittima per il futuro, che forse c'è da scoprire un tesoro che può arricchire la civiltà e che vale la pena di tentare un'educazione irreligiosa*»³⁶, ma saranno altri psicoanalisti a cercare di mettere in pratica un progetto di nuova educazione, come Vera Schmidt (1889-1937) con l'asilo psicoanalitico di Mosca, e Siegfried Bernstein (1892-1953) con il suo esperimento di educazione collettiva, che sarà poi ripreso dai modelli educativi dei *kibbutz*, o a entusiasinarsi per la politica contro la famiglia agli inizi della Rivoluzione bolscevica, come Wilhelm Reich (1897-1957). Ma, prima di esaminare questi autori, può essere utile occuparci del filosofo tedesco Friedrich Nietzsche (1844-1900).

7. Friedrich Nietzsche e la "morte di Dio"

Nietzsche si è reso conto delle cause e delle necessarie conseguenze dei cambiamenti culturali della sua epoca, in particolare che la perdita del senso divino della realtà e della vita era riconducibile all'esclusione progressiva di Dio dalla vita dell'uomo o addirittura alla "morte di Dio". In un passaggio di *Così parlò Zarathustra* il filosofo tedesco ci fornisce una chiave interpretativa che mostra anche i limiti del riduzionismo sessuale di Freud: «*Vi scongiuro, fratelli, rimanete fedeli alla terra e non credete a quelli che vi parlano di sovraterrene speranze. Lo sappiano o no: costoro esercitano il veneficio. [...] Un tempo il sacrilegio contro Dio era il massimo sacrilegio, ma Dio è morto, e così sono morti tutti questi sacrilegi. Commettere*

il sacrilegio contro la terra, questa è oggi la cosa più orribile»³⁷.

La morte di Dio (Dio-padre e quindi anche il superamento della religione e della tradizione dei padri, e del padre), è il presupposto per il possesso della terra di *madre-natura*, perché con la "morte" di Dio non esiste più un ordine cosmico, e neppure un ordine morale assoluto. A differenza della teoria di Freud, il conflitto dell'uomo non nascerebbe tanto dal desiderio di possedere sessualmente la madre, ma dalla necessità di scegliere nella propria esistenza tra una visione che contempla l'esistenza di un Dio trascendente, di una dimensione spirituale superiore e distinta da quella materiale, di un'anima individuale spirituale e immortale, di un ordine morale assoluto, oppure la negazione di tutti questi principi con una visione materialistica e naturalistica della vita che mette al primo posto il godimento indiscriminato dei piaceri terreni. «*L'ordine astrale in cui viviamo è un'eccezione; quest'ordine e la considerevole durata, di cui è la condizione, hanno reso a loro volta possibile l'eccezione delle eccezioni: la formazione dell'organico. Il carattere complessivo del mondo è invece caos per tutta l'eternità, non nel senso di un difetto di necessità, ma di un difetto di ordine, articolazione, forma, bellezza, sapienza e di tutto quanto sia espressione delle nostre estetiche nature umane. [...] l'universo non è perfetto, né bello, né nobile e non vuole diventare nulla di tutto questo, non mira assolutamente ad imitare l'uomo! Non è assolutamente toccato da nessuno dei nostri giudizi estetici e morali! Non ha neppure un istinto d'autoconservazione e tanto meno istinti in generale: non conosce neppure leggi. Guardiamoci dal dire che esistono leggi della natura. Non vi sono che necessità: e allora non c'è nessuno che comanda, nessuno che presta obbedienza, nessuno che trasgredisce»³⁸.*

L'uomo, quindi, dovrebbe rinunciare a ogni visione metafisica e trascendente, riconoscere di essere solamente una particella della natura, ma di una natura che non contiene nessun ordine. Nell'educazione e nella società non ci sarebbero né principi assoluti, né una legge morale assoluta che i genitori e gli altri educatori devono trasmettere alla nuova generazione, l'autorità non avrebbe fondamenti,

³⁵ IDEM, *Istruzione sessuale dei bambini*, in *Opere di Sigmund Freud. 1905-1909*, vol. V, *Il motto di spirito e altri scritti*, pp. 361-362

³⁶ IDEM, *L'avvenire di un'illusione*, in *Opere di Sigmund Freud 1924-1929*, vol. X, *Inibizione, sintomo e angoscia e altri scritti. 1924-1929*, pp. 431-485 (p. 477).

³⁷ FRIEDRICH NIETZSCHE, *Così parlò Zarathustra. Un libro per tutti e per nessuno*, trad. it., 20ª ed., Adelphi, Milano 1998, p. 6.

³⁸ IDEM, *La gaia scienza*, in IDEM, *La gaia scienza e Idilli di Messina*, trad. it., 18ª ed., Adelphi, Milano 2011, pp. 19-364 (pp. 148-149).

e, mancando pure ogni possibilità di distinguere il bene dal male, nessun comportamento potrebbe essere considerato come una trasgressione. Nietzsche auspica che queste idee siano recepite dalla società: «Quando sarà che tutte queste ombre di Dio non ci offuscheranno più? Quando avremo del tutto sdivinizzato la natura! Quando potremo iniziare a naturalizzare noi uomini, insieme alla pura natura, nuovamente ritrovata, nuovamente redenta!»³⁹.

8. Vera Schmidt e Siegfried Bernfeld: i primi esperimenti di educazione alternativa

Su iniziativa di un piccolo gruppo di persone interessate alla psicoanalisi sotto la guida di Vera Schmidt, il 19 agosto 1921 fu inaugurato a Mosca un asilo sperimentale psicoanalitico ufficialmente annesso all'istituto neuro-psicologico di Mosca. Lo scopo era di cercare nuove vie per l'educazione sulla base delle teorie psicoanalitiche e di seguire scientificamente questo esperimento, durato, poi, solo pochi anni per la crescente opposizione delle autorità politiche e per le reazioni negative da parte degli psichiatri e della popolazione. Due elementi fondamentali del programma pedagogico riguardavano l'atteggiamento aperto nei confronti della sessualità infantile, che diede anche adito ad accuse di abusi e di pornografia, e l'ateismo. Patendo dall'ipotesi che la rimozione sessuale comportava unicamente un dispendio inutile di energia psichica, Vera Schmidt sperava che la diminuzione della rimozione avrebbe consentito un risparmio di energie e uno sviluppo più armonico del bambino: «Se in questo modo cadesse preda della rimozione soltanto una parte più piccola delle tendenze istintuali infantili, mentre una parte più grande dell'energia psichica del bambino si conserverebbe per una utilizzazione culturale e sociale, allora l'individuo avrebbe anche la possibilità di uno sviluppo molto più ricco, molto meno inibito»⁴⁰.

Vera Schmidt riferisce come risultato dell'educazione ateistica che un bambino dell'asilo sottoposto all'esperimento associativo di Carl Gustav Jung (1875-1961): «alla parola stimolo "Dio" rispose prontamente "Non esiste"», e commenta così: «Per ora non ho nessun materiale di dati di fatto, per mezzo del quale si possa giudicare il suo ulteriore sviluppo nei riguardi delle sue idee e delle

sue opinioni sul problema di Dio. Suppongo tuttavia che in conformità all'assoluto ateismo non solo dei suoi genitori, ma anche all'intero sistema educativo dei bambini in URSS, egli non collegherà l'immagine ideale paterna all'idea di Dio, ma a qualcosa d'altro, secondo un termine più vicino a lui nello spirito e nel tempo. È possibile che il problema di Dio non lo turberà più»⁴¹.

Significativo è il giudizio che Wilhelm Reich ha dato di questo esperimento: «Il lavoro di Vera Schmidt fu il primo tentativo nella storia della pedagogia di conferire un contenuto pratico alla teoria della sessualità infantile. Questo tentativo può essere paragonato, anche se in altra misura per quanto riguarda il suo significato storico, alla Comune di Parigi»⁴².

L'interesse per le questioni pedagogiche dello psicoanalista di origine austriaca Siegfried Bernfeld risalgono ai tempi della Prima Guerra Mondiale quando aveva organizzato un istituto per accogliere bambini ebrei orfani e profughi provenienti da diverse regioni dell'Impero austriaco — trasformato dopo la fine della guerra in un internato —, in cui applicava principi freudiani e marxisti. Nella sua opera principale, *Sisifo o i limiti dell'educazione*, si lamenta perché la sua sintesi aveva fatto arrabbiare i marxisti e gli aveva inimicato i freudiani. Marx e Freud «tutti e due hanno ragione. Non i marxisti e i freudiani, ma Marx e Freud»⁴³.

Convinto anche che tutti i genitori, in quanto tali anche se di per sé comprensivi, non potrebbero fare a meno di esercitare la loro funzione educativa⁴⁴, Bernfeld ha proposto il suo modello per l'educazione:

- la responsabilità per l'educazione dei figli spetta allo Stato;
- la famiglia rinuncia al "possesso" dei figli; cessa di essere un'unità economica. I genitori vengono sollevati dalla preoccupazione del sostentamento economico e dell'educazione dei figli;
- la responsabilità economica e pedagogica

³⁹ *Ibid.*, p. 70.

⁴² Cit. in a cura di KATIA SADUN (a cura di), *Educazione antiautoritaria e prospettiva socialista. Le comuni infantili. L'esperienza berlinese dei primi "Kinderläden, primavera 1968"*. Valeria Schmidt ed Eberhard Schultz, Guaraldi, Bologna 1971, pp. 147-148.

⁴³ SIEGFRIED BERNFELD, *Sisyphos oder die Grenzen der Erziehung*, [«Sisifo o i limiti dell'educazione»], Suhrkamp, Francoforte sul Meno 1994, p. 91.

⁴⁴ Cfr. IDEM, *Theorie des Jugendalters. Schriften 1914-1938* [«Teoria dell'età giovanile. Scritti 1914-1938»], Beltz, Weinheim e Basilea 1991, pp. 30-31.

³⁹ *Ibid.*, pp. 149-150.

⁴⁰ *L'asilo psicoanalitico di Mosca. Tre saggi di Vera Schmidt, trad. it.*, Emme Edizioni, Martellago (Venezia) 1972, p. 23.

dei giovani è della comunità e non delle singole famiglie⁴⁵.

Principi questi che hanno influenzato tanto la pedagogia dei *kibbutz* israeliani quanto l'educazione antiautoritaria degli ultimi decenni.

9. Wilhelm Reich: necessità di sciogliere i legami con i genitori

La Rivoluzione bolscevica ha ripreso l'analisi marxista della relazione fra struttura familiare e società e lo psicoanalista Wilhelm Reich (1897-1957) ricorda: «Già la sessione plenaria del Komintern del 10 giugno 1924 dichiarava: "La rivoluzione è impotente finché esistono concetti come famiglia e rapporti familiari"»⁴⁶.

Reich ritiene che la struttura patriarcale della famiglia educi i figli a una sottomissione assoluta al padre, rendendoli incapaci di autonomia e dipendenti da una figura d'autorità. Sarebbe proprio questo tipo di dipendenza che costringerebbe a cercare delle figure autoritarie alle quali sottomettersi docilmente. In questo modo la famiglia patriarcale rappresenterebbe la cellula elementare dello stato autoritario, contro la quale si dovrebbe inevitabilmente scontrare ogni tentativo di trasformazione della società. «Era possibile ricondurre qualunque reazione politica, in ogni sua forma, alla peste psichica presente nelle masse umane di questo pianeta sin dalla comparsa del patriarcato autoritario»⁴⁷.

Nella sua concezione freudo-marxista, Reich ammette la dipendenza reciproca tra figura paterna e concezione di Dio e si discosta dalla strategia di propaganda ateistica del governo sovietico, ritenendo più efficace indebolire l'autorità dei genitori con la liberalizzazione sessuale: «Noi non discutiamo sulla esistenza o non-esistenza di Dio, ma eliminiamo soltanto ed unicamente le rimozioni sessuali e sciogliamo i legami infantili ai genitori»⁴⁸.

Come Freud, Reich è convinto che un processo di liberazione sessuale porterebbe a una conce-

zione naturalistica che non attribuisce una dignità particolare all'uomo rispetto agli animali, legata alla sua origine divina: «si deve trarre la logica conclusione che la chiara coscienza sessuale di sé e l'ordine naturale della vita sessuale devono rappresentare la fine di ogni sentimento mistico, che quindi la sessualità naturale è il nemico mortale della religione mistica»⁴⁹.

10. Dalla "morte del padre" alla ideologia di genere

La sociologa israeliana della cultura Eva Illouz ha descritto con precisione come la psicoanalisi negli Stati Uniti sia riuscita a conquistare un ruolo fondamentale nella cultura dominante, fornendo una nuova interpretazione dell'uomo, del suo sviluppo e dei rapporti interpersonali⁵⁰. Questi nuovi modelli sono stati esportati con successo in tutti i paesi nella misura in cui questi sono venuti in contatto con la cultura occidentale moderna. La cultura dominante promuove forme di comportamento che indeboliscono la famiglia monogamica, il ruolo nell'educazione dei genitori spesso identificato con il padre. Queste teorie sono talmente diffuse che hanno fatto presa anche tra teologi.

Uno dei fondatori della psicologia pastorale nei paesi di lingua tedesca, il teologo protestante e psicoanalista Joachim Scharfenberg (1927-1996), già nel 1985 dichiarava che «matrimonio e famiglia nella loro forma attuale rappresentano come un tabù cristiano»⁵¹. Scharfenberg ha guardato con simpatia le comuni sorte alla fine degli anni sessanta in Germania, si rammaricava però per la formazione anche in questi collettivi di relazioni da lui definite "monogamiche"⁵², ma che sarebbe più corretto chiamare "coppie fisse". Cercando il motivo di questi comportamenti anche in un clima di rivoluzione sessuale vissuta e praticata, Scharfenberg ha avanzato l'ipotesi che quei giovani, cresciuti in una famiglia tradizionale con un padre e una madre, non potevano che riprodurre a loro volta il vecchio modello di relazione. Come rimedio il teologo protestante propone l'istituzionalizzazione di forme educative che fin dalla prima infanzia

⁴⁵ Cfr. WOLFGANG METZLER e SHLOMO YITZEHAKI, *Der Einfluss Siegfried Bernfelds auf die Theorie und Praxis der Kibbutzpädagogik* [«L'influenza di Siegfried Bernfeld sulla teoria e la prassi della pedagogia dei *kibbutz*»] in REINHARD HÖRSTER e BURKHARD MÜLLER (a cura di), *Jugend. Erziehung und Psychoanalyse. Zur Sozialpädagogik Siegfried Bernfelds* [«Gioventù, educazione e psicoanalisi. La pedagogia sociale di Siegfried Bernfeld»], Neuwied-Luchterhand, Kriftel-Berlino 1992, pp. 127-131.

⁴⁶ WILHELM REICH, *Psicologia di massa del fascismo*, trad. it., Mondadori, Milano 1974, p. 100.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 177.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 151.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 148.

⁵⁰ Cfr. EVA ILLOUZ, *Saving the modern soul. Therapy, emotion and the culture of self-help*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-Londra 2008.

⁵¹ JOACHIM SCHARFENBERG, *Einführung in die Pastoralpsychologie*, [«Introduzione alla psicologia pastorale»], Vandenhoeck & Ruprecht, Göttinga 1985, p. 132.

⁵² Cfr. *ibid.*, p. 137.

coinvolgano più adulti nel processo educativo⁵³ e ha anticipato l'atteggiamento positivo dei media e della cultura dominante nei confronti delle famiglie allargate e *patchwork*.

Negli ultimi anni la crisi della famiglia si è accentuata ulteriormente. Con l'ideologia di genere il padre non solo viene mutilato nel suo ruolo di educatore, ma addirittura non dovrebbe neanche più essere modello di una figura maschile.

⁵³ Cfr. *ibid.*, p. 139.

Alleanza Cattolica, con l'adesione di Azione Cattolica, Comunione e Liberazione, Centro Giovanni Paolo II, Rinnovamento nello Spirito Santo, Amici del Timone

CONVEGNO

La Croce e il compasso. A trent'anni dalla dichiarazione vaticana sulla massoneria

Ferrara, sabato 19 ottobre
via Montebello 8 — ore 11-18



MASSIMO INTROVIGNE / *Che cos'è la massoneria. Il problema delle origini e le origini del problema*

MARCO INVERNIZZI / *Massoneria e società segrete nel Risorgimento italiano*

GIANCARLO CERRELLI / *Le tappe magisteriali e la portata giuridica della "Dichiarazione sulla massoneria" del 1983*

Conclude

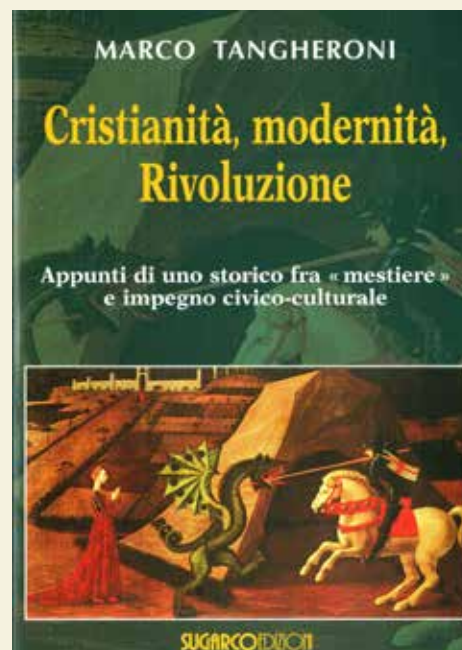
MONS. LUIGI NEGRI, ARCIVESCOVO DI FERRARA-COMACCHIO / *Rapporto Chiesa e massoneria. Fondamenti teologici e indicazioni pastorali*

Un antenato "nobile" della teoria del gender

«[...] la sessione plenaria del Komintern del 10 giugno 1924 dichiarava: "La rivoluzione è impotente finché esistono concetti come famiglia e rapporti familiari"»

Wilhelm Reich

UN CLASSICO PER LA FORMAZIONE DI UNA VISIONE DEL MONDO CONSERVATRICE



MARCO TANGHERONI, *Cristianità, modernità, Rivoluzione. Appunti di uno storico fra "mestiere" e impegno civico-culturale*, a cura di Oscar Sanguinetti, con un saggio introduttivo, *La storia come riassunto*, di Giovanni Cantoni, Sugarco, Milano 2009, 182 pp., € 16,80.

Marco Tangheroni (1946-2004), pisano, ha insegnato Storia Medievale a Barcellona, Cagliari, Sassari e Pisa ed è stato uno dei maestri nella storiografia del Novecento. Non solo studioso eminente, egli è stato anche sapiente educatore delle menti — e, con il suo esempio, dei cuori — dei suoi numerosi allievi e discepoli, dei quali ha scoperto e rafforzato le attitudini, indirizzandole non di rado a brillanti percorsi accademici. Oltre all'attività scientifica, pur nei severi limiti impostigli da una "normalmente" cattiva salute, ha partecipato con assiduità e con calore alla vita della comunità, intendendo con questo termine tanto l'agone pubblico della sua città, Pisa, e quello del suo Paese, l'Italia, quanto la Chiesa — senz'altro la sua appartenenza più intensamente vissuta —, quanto, infine — ma non ultima —, l'associazione di apostolato culturale nella quale aveva scelto di militare fin da studente, Alleanza Cattolica. In quest'ultima sfera di attività frequenti sono stati i suoi interventi, fossero essi conferenze, corsi di formazione, convegni di studio, partecipazione a ritiri spirituali e a riunioni di vario genere.

Questo volume propone alcuni di tali contributi, in primo luogo i testi delle lezioni da lui tenute durante un corso di storia promosso, negli anni 1970, dal sodalizio di cui era membro. A essi, per completare il quadro, sono stati aggiunti i testi di tre conferenze tenute in anni più recenti su argomenti di attualità: rispettivamente la nascita dell'America, l'islam e le radici dell'Europa. In questi scritti Tangheroni ha trasfuso e profuso, in forma semplificata per ragioni didattiche, decenni di sapienza storica accumulata attingendo ai migliori autori europei e temprata al fuoco di un ininterrotto dibattito sulle fonti e sulle interpretazioni. Essi si rivelano particolarmente utili per un primo accostamento alla storia italiana — e non solo italiana — dal Medioevo cristiano al Risorgimento, soprattutto qualora si sia in cerca non solo di informazioni, ma anche di una lettura non relativistica e ideologica, nonché — per quanto possibile — esplicitiva: quella in particolare che matura alla luce della visione cristiana della storia.

CONTRIBUTI

L'insegnamento della Chiesa riguardo al retto ordinamento della società e alle leggi che presiedono al suo funzionamento efficace in vista della promozione del bene comune è uscito dalla condizione di abbandono degli anni del post-Concilio Vaticano II, ma stenta a "decollare", sia nel mondo accademico, sia nella formazione delle categorie produttive, sia infine nella catechesi popolare.

Il card. Caffarra ne ricapitola le linee maestre.

Introduzione alla dottrina sociale della Chiesa*

del card. Carlo Caffarra

Riflettendo sull'invito che mi avete fatto — e del quale vi ringrazio — di tenere questo incontro, e sapendo qual è lo scopo di questo vostro ritrovarvi assieme, ho pensato che sarebbe stato utile farci due domande fondamentali che servano, lo spero, per tutto il lavoro di riflessione seria e rigorosa che mi dite volete fare.

La prima è: che cosa è la dottrina sociale della Chiesa?, e la seconda: perché oggi è importante conoscere la dottrina sociale della Chiesa?

Cercherò di rispondere a queste due domande.

1. *Primo punto: che cos'è la dottrina sociale della Chiesa*

L'espressione "dottrina sociale della Chiesa" denota precisamente un insegnamento compiuto dai pontefici, soprattutto, a partire da Leone XIII (1878-1903), che implica tre ambiti. Se paragonassimo questo insegnamento, che si chiama dottrina sociale della Chiesa, a un terreno e ne facessimo la sezione, lo vedremmo composto da tre strati. Un primo ambito di ciò che chiamiamo dottrina sociale della Chiesa è costituito dalla presentazione di una visione della persona umana e della società umana, che fondamentalmente trova la sua radice nella fede

cristiana ma che, almeno fino a un certo punto, può essere condivisa anche alla luce della sola ragione. Una visione della persona umana e della società umana legata ad un secondo ambito che è costituito da una serie di principi generali che servono come criteri poi per la edificazione della società umana nelle sue varie espressioni.

Che cosa vuol dire "nelle sue varie espressioni"? La socialità dell'uomo — il fatto che l'uomo sia un essere socievole — si esprime in tante forme che vanno dalla società di raggio più stretto che è la società coniugale — matrimonio — fino a quella che ha il raggio più ampio, che è la società internazionale. Quando parliamo di società umana intendiamo tutte le realtà nelle quali si realizza la dimensione sociale della persona umana, che vanno dal matrimonio fino alla società internazionale.

Il secondo ambito, molto agganciato con il primo, è quello in cui l'insegnamento sociale della Chiesa elabora dei criteri che servono per edificare, per costruire la società umana nelle sue varie espressioni. Connesso con questo secondo ce n'è un terzo e ultimo, che consiste in indicazioni molto pratiche, anche se ancora generali, che possono poi costituire il programma sociale di associazioni, di movimenti, di partiti politici, ecc. Quindi quando noi diciamo "dottrina sociale della Chiesa" in realtà noi indichiamo un complesso di insegnamenti che si pongono in ambiti abbastanza diversi. Vedremo presto perché facciamo questa distinzione estrema-

* Lezione inaugurale dell'arcivescovo di Ferrara ai corsi della Scuola di Educazione Civile 1996-1997 organizzati dall'associazione Alleanza Cattolica, Ferrara 14 ottobre 1996.

mente importante anche dal punto di vista pratico.

Per fare subito qualche esempio: se voi leggete il primo documento di dottrina sociale della Chiesa, l'enciclica *Rerum novarum* di Leone XIII, del 1891, troverete affermazioni come questa: «*La persona umana non deve ritenersi semplicemente come parte di un tutto che è la società*». Questa è una affermazione che riguarda proprio il concetto di persona umana. Quando tu pensi — dice il papa — la persona umana, non la devi pensare come fosse la parte di un tutto. Questa è una affermazione che appartiene al primo ambito. In altra parte del documento il papa raccomanda molto che si costituiscano dei sindacati cattolici. Le due affermazioni sono molto diverse, perché la seconda affermazione appartiene già a un ambito di programmazione, in questo caso economica-sociale.

Ora, qualunque enciclica sociale voi leggate, troverete sempre questi tre ambiti che non è sempre facile distinguere perché come dicevo sono molto connessi fra loro. Cerchiamo ancora di spiegare meglio. La distanza fra il primo ambito — Leone XIII che dice: «*La persona non è la parte di un tutto*») e il terzo ambito («*i cattolici devono costituire dei sindacati*») —, la diversità dei due tipi di insegnamento, è costituita da alcune proprietà che noi dobbiamo tenere ben presenti, che sono le seguenti: L'insegnamento del primo tipo, del primo ambito, ha una validità di carattere universale. È sempre vero e sarà sempre vero che la persona umana non deve essere considerata come la parte di un tutto. Questa affermazione ha una validità di carattere universale. Gli orientamenti pratici che si pongono invece nel terzo ambito hanno sempre un valore storicamente condizionato. Cioè può essere benissimo che per risolvere i problemi del lavoro non sia più opportuno che ci sia un sindacato cattolico. Pio XI (1922-1939) nella *Quadragesimo anno* vedeva molto importante, per risolvere il problema del lavoro, una cogestione a livello dei redditi dell'impresa. Può essere benissimo che oggi questo modo non funzioni più. Mentre il primo tipo di insegnamento ha un valore universale, il terzo ha un valore sempre contingente. Questa è la prima diversità.

Seconda diversità, importantissima: mentre il primo ambito, così come il secondo, come vedremo, entra come tale nella competenza del magistero della Chiesa, il terzo ambito non è propriamente parlando di competenza del magistero della Chiesa, bensì piuttosto dei laici, non di chi esercita il Magistero della Chiesa, del papa e dei vescovi. Di conseguenza — terza diversità — mentre il primo tipo di insegnamento ed il secondo esigono il consenso interiore a quell'insegnamento da parte di

tutti i fedeli, come lo si deve al magistero autentico della Chiesa secondo il grado di obbligatorietà dovutogli, il terzo ambito non esige questo consenso. Faccio un esempio. Quando uscì, qualche anno fa, il documento preparato dalla conferenza episcopale cattolica statunitense, molto preannunciato con uso di grandi mezzi di comunicazione sociale, sull'economia americana, incontrai per caso in via della Conciliazione [a Roma] un grandissimo professore di economia della Harvard University del quale sono amico, e che già da qualche anno vedo candidato per il Premio Nobel in economia; questo è un cattolico, credente e praticante. Mi ferma e mi dice: questo documento è per me un problema di coscienza, perché io, come cattolico, di fronte al magistero dei vescovi ho il dovere di ossequio non solo esterno ma anche interno a ciò che i vescovi insegnano; però in quel documento si dice la tal cosa — non ricordo di che cosa si trattasse specificamente. Ora — continua — per arrivare a questa conclusione, non è sufficiente il principio universale proprio della dottrina cristiana sull'uomo, ma è necessario aggiungere una certa interpretazione del sistema economico statunitense. Ora questa interpretazione è discutibile, e io non l'accetto.

Che cosa devo fare? Allora gli ho risposto: la vecchia logica è sempre valida! — uno dei suoi principi diceva: «*la conclusione segue sempre la parte peggiore*» in un ragionamento. Se in questo ragionamento c'era un principio di dottrina — parte migliore —, e c'era poi un'interpretazione dell'economia americana — parte peggiore —, la conclusione è ancora di dottrina o è di economia? Di economia! Dunque su questo punto tu non sei obbligato per niente, perché su questo punto in senso stretto, il magistero della Chiesa non è competente: ecco l'altra diversità molto importante. Ancora: con il primo ambito del suo insegnamento il magistero della Chiesa risponde alla domanda: che cosa è la realtà sociale, chi è la persona umana. Con il terzo ambito esso cerca di dirti come programmare il nostro intervento nella società in modo tale che essa sia veramente una società umana. Leone XIII diceva: nell'economia, fate dei buoni sindacati cattolici; Pio XI invece diceva: nel mondo dell'impresa, ci vuole la cogestione degli utili; viene qui un professore di economia e dice, no guardate che questo non funziona! Per questo, questo e questo motivo. Ricordate, ci aveva provato Josip Broz "Tito" (1892-1980) a fare un'economia di questo tipo, ma in realtà sappiamo che non ha funzionato.

Ho sempre parlato del primo ambito e del terzo, perché questi sono i più distanti, quindi di valore diverso. Questo vi fa capire che la dottrina sociale

della Chiesa ha bisogno di un ambito di mezzo, che è il secondo.

Da che cosa è formato? Da quelli che in termine tecnico vengono chiamati “gli assiomi di mezzo” cioè da quei criteri basati sulla dottrina in senso stretto — primo ambito —, che servono precisamente di orientamento generale su come poi programmare il proprio intervento nella società, nell’economia, nella politica, ecc. Facciamo un esempio. L’affermazione: “Il matrimonio è una società naturale” è una affermazione di carattere dottrinale in senso stretto, perché risponde alla domanda “che cos’è il matrimonio?”. Nella risposta “una società naturale”, naturale vuol dire: non tutto nel matrimonio è negoziabile; non si può negoziare, per esempio, la durata del matrimonio; né si può negoziare l’unità del matrimonio; cioè non ci si può mettere d’accordo con la propria ragazza prima di sposarsi e dire: senti, ci mettiamo d’accordo, tu non dici niente se assieme a te porto in casa anche altre due donne. Questo non è negoziabile, l’unità non è negoziabile. Vuol dire, più profondamente ancora, che la comunione, la comunità coniugale trova la sua radice ultima proprio nella struttura stessa della persona uomo-donna, che non è una creazione inventata puramente dall’uomo. Questo è il significato di società naturale. Guardo adesso la realtà e vedo che, di fatto, nell’assegnazione degli alloggi popolari si mette sullo stesso piano il matrimonio — che è l’unione legittima fra un uomo e una donna — e l’unione fra due donne, o l’unione fra due uomini. Ma il cristiano di fronte a questa proposta, a questa equiparazione, come si deve comportare? Ebbene, il cristiano deve dire no, perché se il matrimonio è una società naturale, tu non puoi decidere che cosa è matrimonio e che cosa non lo è. Non dipende da te il dare la definizione del matrimonio. Non è che se un parlamento domani stabilisce che il matrimonio è l’unione legittima o fra un uomo e una donna, o fra due uomini o fra due donne questo diventi vero; mentre invece può benissimo dire: da domani mattina le società per azioni sono così... questo lo può fare, perché le società per azioni non sono società naturali. Dunque: primo, la definizione non dipende da una decisione umana; secondo, non si possono mettere sullo stesso piano i due tipi di unione; e terzo, non potendolo mettere sullo stesso piano non si deve agire in modo tale da diminuire la stima verso il matrimonio. Vedete che ho fatto già tre affermazioni, che non sono più puramente dottrinali, però sono conseguenze immediate di una affermazione dottrinale, e hanno la caratteristica di diventare criteri per intervenire poi nei problemi concreti della società.

Che cosa ho fatto: sono partito da una affermazione dottrinale, la quale mi ha generato dei criteri di operazioni, di scelte, di orientamenti — ecco i “criteri di mezzo” —, i quali poi mi aiutano a programmare l’intervento nella società, in modo che la società sia sempre più a misura di uomo. Ecco allora che quando si dice dottrina sociale della Chiesa si intendono questi tre grandi momenti. Il primo momento è di competenza vera e propria del magistero della Chiesa, il secondo momento ugualmente, anche se in questo caso la competenza del magistero non è così costringente come nel primo.

Il terzo ambito è di pura competenza dei laici. Che cosa vuol dire competenza? Vuol dire che un laico potrebbe anche dire ai vescovi: no, quello che voi dite su questo... no, guardate, proprio vi sbagliate. Mentre invece se il magistero della Chiesa dice: “l’uomo è una persona”, questo è un insegnamento di carattere dottrinale. A questo punto allora, sempre cercando di rispondere alla domanda: “che cos’è la dottrina sociale della Chiesa” dovremmo chiederci quali sono le verità fondamentali che costituiscono il primo ambito, qual è il contenuto del primo ambito. La Chiesa, alla domanda: che cos’è la persona umana, che cos’è la società umana, come risponde? Ecco il primo ambito. Poi chiederci: che cosa sono i cosiddetti principi di mezzo, principi di passaggio nella dottrina sociale della Chiesa? Sono quelli del secondo ambito. Il terzo ambito, infine, è proprio il momento in cui la dottrina — primo e secondo ambito — diventa programma politico, programma economico, programma sociale, e dunque si traduce nei programmi delle varie associazioni laiche cattoliche. Ora, la vostra Scuola esattamente vi aiuta a rispondere a queste due domande: prima, qual è la visione della persona umana e della società umana e, seconda, quali sono i grandi principi, i criteri operativi per far sì che la società umana sia veramente tale. Una volta poi svolto il lavoro di formazione, ciascuno ha la libertà di riconoscersi o meno nel programma di questa associazione, di questo movimento, di questo partito.

Ma vorrei ora enunciare solo alcuni principi fondamentali della dottrina sociale, o del primo ambito, che oggi sono di una importanza fondamentale. Premettendo però una avvertenza: determinare quali insegnamenti appartengano al primo ambito non è sempre facile, perché la dottrina sociale della Chiesa è andata, per così dire, costruendosi progressivamente: ci sono comunque almeno due criteri per conoscere se una affermazione appartiene proprio all’ambito dottrinale in senso stretto.

Primo criterio: la ricorrenza. Se voi leggete tutti i documenti sociali, dalla *Rerum novarum* di Leone

XIII (1891) fino alla *Centesimus annus* di Giovanni Paolo II (1978-2005), e anche dopo, vedrete che ci sono delle affermazioni che ritornano sempre, mentre altre vengono lasciate cadere. Questo è già un segnale che questi insegnamenti non appartengono al primo ambito. L'altro criterio è questo: quando si leggono questi documenti occorre fare sempre molta attenzione a distinguere ciò che è insegnato dagli argomenti che vengono usati — anche dai papi stessi — come base per il loro insegnamento, perché mentre ciò che è insegnato ha valore permanente, gli argomenti usati non sempre rimangono sempre validi. Voglio fare un esempio che è tipico nella dottrina sociale della Chiesa: se voi studiate il tema proprietà privata, nella dottrina sociale della Chiesa voi vedete che da sempre e ovunque il Magistero afferma che la proprietà privata è un diritto fondamentale della persona umana, e quindi condanna qualunque dottrina sociale economica che affermi l'intrinseca illiceità della proprietà privata. Se però esaminate sulla base di quali argomenti il Magistero afferma questo, vi accorgete che gli argomenti cambiano moltissimo. Confrontate Leone XIII, per esempio, e Giovanni Paolo II: adducono argomenti molto diversi per dimostrare e per fondare questo principio.

Tenendo presente, quindi, la ricorrenza di un insegnamento e la distinzione tra un insegnamento e gli argomenti, ricordiamo almeno alcuni di questi principi:

Primo: l'uomo è una persona. Non è semplicemente un individuo, è una persona. Bisognerebbe chiederci quali sono le caratteristiche che fanno sì che tu sia persona, in base alla quale si afferma che tu sei persona, per cui negando anche una sola di queste proprietà per ciò stesso neghi che tu sei persona. Ve ne faccio grazia, perché ce ne sono troppe e non è questo l'ambito, ma vi dirò almeno la prima, perché me la trovo davanti tutti i giorni, quando voglio dire il rosario in terrazza, e spesso devo scappare, potete immaginare il perché... per gli stormi di piccioni. Direte: che cosa c'entrano i piccioni con la dignità della persona? Sì, perché la prima proprietà in base alla quale potete capire se una visione è personalista o meno — cioè se afferma o non afferma la dignità della persona — è se afferma o non afferma l'essenziale diversità tra gli animali e gli uomini. Però, voi sapete, un calcio ad una persona gliela potete dare, però guai se date un calcio a un piccione nella piazza del Duomo... rischiate il codice penale. Ecco quindi un primo criterio che sapete oggi fondamentalmente questo è negato, quindi non è più una visione personalista questa, se non si afferma l'essenziale diversità fra l'essere animale e l'essere

persona. E voi sapete, questo ha delle conseguenze enormi, perché — seconda caratteristica per una visione personalista — il diritto lo si può attribuire solo al soggetto persona; le altre realtà non hanno diritti, gli animali non hanno diritti. Questo non significa che io posso trattare comunque un animale, non vuol dire questo; però non hanno diritti, solo la persona può avere diritti, perché il diritto è una realtà morale, spirituale, il diritto. Primo, allora, la dignità personale dell'uomo. Secondo principio fondamentale, la natura sociale della persona umana. Molto importante. Alla domanda: donde ha origine il nostro stare assieme, la società umana, donde ha origine; è una esigenza che è inscritta nella mia stessa natura di persona oppure invece è una decisione che comunque noi prendiamo, il famoso contratto sociale?

Ora se io rispondo: il primo, dico che l'uomo è naturalmente sociale; se rispondo: il secondo, affermo che l'uomo non è naturalmente sociale, ma che l'uomo naturalmente è un individuo... e cambia tutto, veramente cambia tutto.

La terza affermazione: esistono quindi società umane naturali, ed esse sono fondamentalmente tre: il matrimonio, la famiglia, lo stato, la società politica, tre società naturali. Quindi la dignità personale dell'uomo, la natura sociale dell'uomo, l'esistenza di società naturali, quarto, affermazione importantissima, la legge fondamentale che regola i rapporti sociali fra le persone non è la legge dell'utilità, non è il principio dell'utile, è il principio del giusto, è il principio di giustizia, che non può essere ricondotto al principio dell'utile. Questo ultimo punto affrontatelo bene a fondo nella vostra Scuola, perché è di una importanza straordinaria oggi, dirò subito il perché, fra quelli che appartengono al primo ambito.

Quali sono i principi che appartengono al secondo ambito? Almeno devo accennare a due, perché probabilmente sono i più importanti. Vi ho spiegato che funzione hanno questi principi. Il primo, il più importante di tutti, è il principio di sussidiarietà. Che cosa vuol dire il principio di sussidiarietà? Vuol dire questo: che ciò che può essere fatto da una società per così dire inferiore non deve essere svolto da una società superiore. E la società superiore deve aiutare quella inferiore, non sostituirsi. Pensate per esempio, se, almeno da un certo punto di vista, le prestazioni sanitarie vengono meglio assicurate attraverso libere associazioni private che non da un sistema nazionale — non so se è così, non lo so, è un esempio — questo allora significa che non ci deve essere un sistema nazionale sanitario, ma che chi lo fa deve essere aiutato a farlo bene. Il principio

di sussidiarietà è questo. Altra applicazione, sempre più attuale: se la famiglia ha il diritto di educare, devono essere aiutati le famiglie ad educare; e non ci si deve invece sostituire alla famiglia. Da qui deriva un altro principio di mezzo, di transizione — secondo ambito —, che è l'affermazione della libertà della scelta educativa. Questo è un criterio che giudica tutto il sistema scolastico, per esempio.

Altro principio, anche questo importantissimo, quello che io chiamo il principio della legittimazione morale del potere politico. Che cosa vuol dire: voi sapete che da quando esiste lo Stato uno dei problemi più seri — per certi versi il più serio — che l'uomo si è sempre posto, è il seguente: a quale titolo tu, Stato, mi imponi tutto ciò che mi imponi. A quale titolo? Donde ti viene questo potere? Mi imponi le tasse, quindi di prendere della ricchezza che io ho onestamente guadagnato; mi imponi di proibirmi di farmi giustizia, aspettando la tua giustizia; per esempio; eccetera. Donde deriva questo? Come si può legittimare, dimostrare che è bene che sia così, sulla base di che cosa? Già i sofisti dicevano: ah, è semplice, è così perché tu sei più debole e lui più forte, quindi la legittimazione è la forza: chi è più forte comanda. È un tipo di legittimazione. Altra legittimazione sarebbe questa: perché, tutto considerato, è meglio che ciascuno rinunci a fare ciò che vuole, assegnando a un altro questa autorità, anche se pone serie limitazioni; perché, se così non fosse, qui sarebbe un disastro, una guerra di tutti contro tutti, per cui è più utile che sia così. Legittimazione cosiddetta utilitarista, oggi è quella dominante. La dottrina sociale della Chiesa dice: no, non è così, né l'una né l'altra: la legittimazione è morale. Che cosa vuol dire morale? Vuol dire che il principio di autorità si giustifica esclusivamente sulla base di un servizio reso al bene della persona o, oggi anche si dice, sulla base di un servizio di difesa e di promozione dei diritti fondamentali di ogni e singola persona umana. Voi capite che queste non sono questioni teoriche, sono molto pratiche. In altra occasione ho affermato: guardate, ci sono delle condizioni di giustizia fiscale; non è sufficiente dire — lo si deve dire; è necessario ma non sufficiente dirlo — che si devono pagare le tasse, perché bisogna anche aggiungere un'altra cosa, cioè che il diritto di prelievo fiscale da parte dello Stato è a certe condizioni, non esistendo le quali non ha più questo diritto, e io non ho più il dovere di pagarle, perché la legittimazione dell'autorità è di carattere morale. Se invece io accetto il primo tipo di legittimazione, mi viene detto, no caro mio tu questo discorso non lo fai perché io ho la forza di farlo, così ho stabilito quindi comunque si fa così. Il principio di legitti-

mità morale invece attribuisce all'uomo, sempre, anche di fronte alla legittima autorità, il dovere e il diritto di giudicare se quello che fa l'autorità è o non è conforme alla legge morale. Questo è il punto. La grande filosofa Hanna Arendt (1906-1975), grande filosofa sociale, partita dall'ateismo e poi arrivata al cattolicesimo, nella sua ultima opera esprime questo concetto: non il nazista convinto, non il comunista più ortodosso, è il miglior suddito delle dittature, ma colui che ritiene la distinzione fra vero e falso, fra bene e male, come una distinzione di poco conto. Ecco questo è il principio della legittimazione morale dell'autorità. Uno può dire: se si afferma questo è finita. No, no, è proprio finita se non lo affermi, perché se non affermi questo principio tu non avrai mai dei cittadini, avrai sempre degli schiavi. Ecco il discorso della Arendt. Tu poni le basi della dittatura, e la dittatura non è lo Stato, è una contraffazione della società politica. È una corruzione della società politica.

2. Perché è importante conoscerla

Ho finito il primo punto. La seconda domanda che mi ero posto era: perché è importante oggi conoscere la dottrina sociale della Chiesa? Per due ragioni: perché è importante conoscerla sempre, e quindi conoscerla anche oggi; prima ragione. La fede cristiana si qualifica — non perderò mai occasione di ricordarlo — per la fede nel mistero dell'Incarnazione. Nella sua prima lettera san Giovanni dice: chi è l'Anticristo? Colui che non confessa che Dio è venuto nella carne. Cioè questo è la pietra di paragone per sapere non se si è religiosi o atei, se si è cristiani o non si è cristiani — si può essere religiosi senza essere cristiani. Allora la fede nell'Incarnazione fra le altre cose che cosa mi fa capire? Mi fa capire che la vita umana è una cosa bella, è una cosa grande, è una cosa seria, e io la devo vivere fino in fondo. La vita umana è divertimento, quindi quando mi diverto mi devo divertire fino in fondo, se no non sono un cristiano. Quando vedo i miei bambini, li devo educare, ma con una passione unica, se no non sono un cristiano; quando lavoro, lo devo fare con passione, è il mio lavoro, se no non sono un cristiano; perché il cristiano crede in un Dio che è venuto a vivere proprio questa vita. Questa vita umana, che noi viviamo ogni giorno. La vita umana è in larghissima misura vita associata, cioè il sociale umano è parte proprio costitutiva della nostra esperienza umana; allora non è indifferente, per me cristiano, che la società umana sia fatta in un modo o in un altro; non è che possa dire: mah, è lo stesso. Questa è la mia vita. Allo-

ra ecco perché è importante conoscere la dottrina sociale. Perché precisamente ti guida nella costruzione di una vita sociale degna di questo nome. È importante conoscere la dottrina sociale perché è importante conoscerla sempre, e questo vale dalla Resurrezione di Gesù Cristo fino alla sua venuta finale, e difatti in un certo senso la Chiesa l'ha sempre elaborata, già dai Padri della Chiesa. Ci sono degli studi storici sulla dottrina sociale dei Padri della Chiesa, per esempio. San Tommaso d'Aquino (1225-1274) ha una dottrina politica ancora oggi di tutto rispetto. Sappiamo che la democrazia moderna è nata in larga parte nella università di Salamanca, nella facoltà di teologia di Salamanca, a metà del XVI secolo, ed era composta da teologi. Nella *Relatio de Indis* Francisco de Vitoria (1483/1486-1546) afferma per la prima volta la necessità di una società mondiale internazionale basata sul rispetto delle persone.

Ecco. È una esigenza inscritta nella fede, questa. Ma oggi in modo particolare è necessario. Perché? Perché, vedete, io sono sempre più convinto che il tumore, proprio il cancro, il cancro delle nostre società ha un nome e questo nome è l'utilitarismo. È questo cancro che ci distrugge, e ti fa morire, proprio senza scampo. Che cosa intendo per utilitarismo? Intendo quella dottrina che si basa sull'affermazione che i soggetti umani sono governati esclusivamente, nel loro agire, dalla logica egoista del calcolo dei piaceri e dei dolori, dal loro solo interesse e dalle loro preferenze. Non solo, ma l'utilitarismo non solo dice questo, ma dice anche che è bene che sia così, perché non esiste nessun altro fondamento possibile alle norme morali, e quindi anche alle leggi civili, se non la legge della felicità degli individui e della collettività degli individui. Ci siamo arrivati attraverso un cammino piuttosto lungo, che inizia addirittura secondo me già col XIV secolo, quindi andiamo indietro, no?, si è passato da un utilitarismo ancora diffuso, ecco, ad un utilitarismo che poi diventa dominante, soprattutto con l'apparizione delle teorie dell'economia di mercato, e che poi infine, in questo secolo, soprattutto a partire dagli anni sessanta, è diventato generalizzato. Diffuso, dominante, generalizzato. E noi ci troviamo ormai a questo.

Fra pochi giorni ci sarà l'atto di apertura dell'Istituto di Scienze Religiose e io farò la lezione di apertura e parlerò sul tema: "La libertà minacciata. È possibile oggi essere liberi?" approfondendo soprattutto l'argomento utilitarismo: la vera minaccia alla nostra libertà oggi è questa. Ora direte: che cosa c'entra la dottrina sociale con l'utilitarismo? C'entra. In fondo come avete senti-

to da quelli che abbiamo sentito sui principi del primo ambito e principi del secondo ambito, che cosa afferma la dottrina sociale della Chiesa? Afferma che c'è un bene della persona umana che non può sempre essere ricondotto alla utilità. Faccio un esempio e finisco. Tutti ricordiamo, perché fu uno dei momenti più drammatici della storia della nostra Europa, la vicenda di Tommaso Moro (1478-1535).

Voi sapete che ci fu un momento in cui Tommaso Moro fu completamente solo. Anzi per la precisione erano in due a sostenere ciò che lui sosteneva. Vale a dire che Sua maestà britannica non aveva autorità sulla Chiesa Cattolica, non poteva sostituirsi al Papa. Perché sapete che la vera questione era questa, non la questione del matrimonio o meno di Enrico VIII (1491-1547); il problema era se il capo dello Stato poteva attribuirsi l'autorità suprema sulla religione di un popolo. Erano solo in due, a sostenere di no. Tommaso Moro, un laico, e l'arcivescovo di Rochester, John Fisher (1469-1535). Perché gli altri che la pensavano come loro, una decina di certosini, erano già stati ammazzati. Tutti gli arcivescovi e vescovi del regno avevano sottoscritto il famoso atto di supremazia, in cui praticamente si diceva che il re d'Inghilterra non riconosceva sopra di sé nessuna autorità nel campo religioso in Inghilterra. Tutti: tutti i religiosi, tutte le facoltà di teologia. Tutti. Al punto tale che a un certo momento la moglie di Tommaso Moro, quando lo va a trovare in prigione, gli dice: ma possibile che sei solo tu? Allora tutti gli arcivescovi e i vescovi del regno sbagliano? La risposta è esemplare. Non lo so se sbagliano loro, io so che se dicessi il contrario sbaglierei. Ma alla fin fine, qual era l'argomento fondamentale che usavano? Era il seguente: vogliamo ributtare ancora l'Inghilterra dentro una guerra civile dalla quale siamo appena usciti, che ci ha distrutti? Che cosa è più utile per lo Stato inglese, dare ragione a Enrico VIII o opporsi? Tommaso Moro diceva: il problema non è quello di sapere che cosa è più utile, ma di sapere se è giusto quello che stiamo facendo. Nel momento in cui noi riteniamo che ci possa essere un modo di fare il vero bene di un popolo facendo eccezioni al principio della giustizia, ritenendo più efficace un'altra strada, in quel momento noi abbiamo posto le radici della distruzione di quel popolo come tale, e questo lo stiamo vedendo in realtà anche ai nostri giorni. Ora, in fondo, la Dottrina sociale dice: guarda che c'è un bene della persona umana, che non è solo l'utilità. Guarda che c'è una verità sull'uomo, che vale, sempre e comunque, e che deve diventare il criterio di operazione e di intervento nella costruzione della società medesima.

INTERMEZZO

*Un racconto del grande scrittore americano,
autore de La via del tabacco e di Sulla strada di Smolensk*

Sylvia

di Erskine Caldwell

*E*gregio Signore,
ho appreso da fonti attendibili che lei conosce personalmente un gran numero di persone nello Stato dell'Iowa. Scrivo, perciò, a lei questa lettera perché non so immaginare in quale altro modo potrei entrare in contatto con i familiari di Sylvia. Certamente capiranno che è di lei che si parla, quando verranno a conoscenza di questa lettera. Ecco perché spero vorrà diffonderla presso il maggior numero di persone possibile. Spedirei personalmente questa lettera ai suoi familiari se solo conoscessi il nome di qualcuno di loro.

Sebbene sia anch'io americano, non posso firmare col mio vero nome: per l'attività che svolgo, la cosa metterebbe a rischio la mia incolumità.

Scoppiata la guerra in Europa, il governo aveva trasferito tutti i corrispondenti stranieri della capitale presso l'Hotel Majestic, imponendo loro di rimanere lì fino al termine del conflitto. Tutti i cronisti tedeschi, britannici, italiani e francesi sono poi stati richiamati in patria. Quelli rimasti erano americani, giapponesi o scandinavi.

Anche Sylvia si era trasferita all'Hotel Majestic. Era venuta qui più di tre anni prima: una rivista femminile di moda le aveva dato un incarico della durata di un mese, ma già dopo la prima settimana Sylvia aveva rassegnato via cavo le sue dimissioni e si era stabilita al Grand Hotel; lì soggiornava, a quel tempo, gran parte dei giornalisti stranieri.

Da quel momento, si sentì felice e realizzata: amava la vita che i corrispondenti conducevano e chiunque la conoscesse era d'accordo sul fatto che valesse tanto oro quanto pesava. In pochissimo

tempo aveva imparato il tipo di notizie che ognuno bramava, diventando un vero e proprio mercato al rialzo.

Le sue abitudini diventarono regolari come un orologio svizzero. Prima dell'ora di cena se ne perdevano le tracce e non se ne aveva notizia fino alle undici del mattino successivo, quando la si vedeva puntualmente comparire nella caffetteria dell'hotel. Ogni corrispondente della capitale sarebbe stato lì ad aspettarla, accanto al grande tavolo rotondo presso le vetrate, munito di matita e taccuino.

Quando la si vedeva entrare, tutti erano soliti scherzare un bel po' con lei, magari dicendole che, nel caso avesse per le mani qualcosa di straordinariamente appetibile, avrebbe dovuto stare in guardia e fatto bene a trattare solo con il Times. Al che, Sylvia reagiva sempre ridendo: piuttosto, diceva, avrebbe venduto le sue informazioni al Republic¹, sostenendo che era una testata di gran lunga più prestigiosa. A quel punto gli interlocutori, continuando a stare allo scherzo, avrebbero provato ad aggiudicare i diritti esclusivi delle notizie a "Pollaio News" o ad altre testate ugualmente fittizie di cui s'inventava il nome al momento. Tornati seri, si sarebbero messi tutti a sedere prendendo nota di ciò che Sylvia diceva loro; infine sarebbero tutti corsi su nelle propri stanze a spedire ognuno il proprio cablogramma. Alla fine della settimana, come compenso, ogni giornalista passava a Sylvia una busta bella piena.

¹ Caldwell si riferisce forse alla rivista statunitense *The New Republic*, fra le più schierate a sinistra di quegli anni e piuttosto conciliante nei confronti dell'Unione Sovietica.

Dopo il primo mese, nessuno dei giornalisti si preoccupava più di verificare le informazioni che da lei riceveva: erano certi che mai questa avrebbe raccontato loro una sola parola che fosse falsa. Era anche vero, del resto, che ottenere un riscontro era di fatto impossibile per la maggior parte delle informazioni ricevute, visto che, per acquisirle, i luoghi da lei frequentati erano segreti almeno quanto i mezzi che adoperava.

Sylvia piaceva a tutti i giornalisti: ogni volta che ne avevano l'opportunità, questi le chiedevano di dir loro qualcosa di lei. Da dove proveniva, qual era il suo vero nome e altre domande del genere. Ma nessuno riuscì veramente a farsi raccontare granché, se non che aveva lavorato in ogni singolo quotidiano di Chicago e di New York ed era stata ogni volta licenziata per inoperosità, negligenza, tardività e così via. Non ho mai saputo quante delle cose che raccontava fossero vere. Avevo tuttavia la netta impressione che proprio come nessuna delle informazioni e delle notizie che riportava dall'esterno era men che attendibile, non una singola affermazione su di sé e sulla propria vita privata fosse veritiera.

Comunque, seduta al bar del Majestic, era veramente la regina del giornalismo: ogni notizia importante, fra quelle che erano trapelate nonostante la censura negli ultimi sei mesi, era stata lei per la prima volta ad averle riferite al suo gruppo di corrispondenti. Dove ottenesse quelle informazioni, come, con quali mezzi e da chi, erano tutte domande destinate a rimanere senza risposta.

Nessuno, tuttavia, aveva dubbi sul fatto che Sylvia mantenesse un canale privilegiato ed esclusivo con fonti cui nessun corrispondente avrebbe mai avuto accesso. Durante tutto quel periodo, chiunque avrebbe ammesso che, se non fosse stato per Sylvia, nessuna notizia di un qualche valore giornalistico sarebbe stata mai data alle stampe in America o altrove.

Per sei o sette mesi, tutto andò per il meglio. Poi, alle cinque del mattino di un certo giorno, un gruppo di militari transitò a passo di marcia dinanzi al Majestic: avevano Sylvia con sé e la stavano conducendo alla corte marziale. Alle cinque e mezzo fu condannata; alle cinque e tre quarti, bendata; alle sei, giustiziata entro le mura di una prigione militare.

Per diverse ore, ognuno dei corrispondenti rimase all'oscuro dell'accaduto. Quando, alle undici, Sylvia non si fece viva come al solito nella caffetteria del Majestic, i giornalisti mostrarono una certa preoccupazione, ma erano sicuri che Sylvia non si sarebbe fatta attendere a lungo. Presero po-

sto attorno al grande tavolo rotondo presso le vetrine, bevendo caffè e brandy fin dopo mezzogiorno. Poi a qualcuno venne in mente di telefonare alla polizia e chiedere di lei. La polizia non diede alcun tipo di informazione, ma avisò le autorità militari della chiamata. Fu così che i giornalisti vennero a conoscenza dell'esecuzione di Sylvia. Fu un terribile shock per tutti.

Ogni giornalista mandò alla propria testata un comunicato relativo a ciò che era successo; tuttavia, siccome nessuno di loro conosceva il cognome di Sylvia, non un singolo rigo sull'evento apparve sulla carta stampata di New York. Anche i redattori delle agenzie di stampa newyorkesi lasciarono cadere la notizia. Questa è la ragione per cui nessun periodico in Iowa ha mai ricevuto il comunicato.

Quando i corrispondenti che conoscevano Sylvia chiesero ragione di questo silenzio stampa, fu detto loro che nessuno in America avrebbe mai creduto che un cittadino americano potesse essere giudicato da una corte marziale e giustiziato all'estero senza che fra i rispettivi governi vi fosse un benché minimo scambio di comunicazioni. I redattori avevano chiesto ragguagli agli uffici governativi di Washington. Fu loro risposto che una tale storia era senz'altro priva di fondamento, in quanto lo staff dell'ambasciata in Europa si era rifiutata di ammettere che la giovane giustiziata fosse americana.

Diversi mesi dopo, uno dei corrispondenti americani trovò fortuitamente un indizio. Si trovava in un edificio governativo e gli capitò di origliare una conversazione riguardante Sylvia. Tornato all'Hotel Majestic lo raccontò ai suoi colleghi che si diedero tutti subito da fare, consultando ognuno le proprie fonti di informazione. Poco a poco, le tracce li ricondussero allo stesso edificio governativo all'interno del quale uno di loro aveva sentito per caso menzionare Sylvia. I cronisti lavorarono diverse settimane per risolvere il mistero, fino a quando trovarono prove sufficienti a convincerli che Sylvia era una spia sul libro paga di uno dei Paesi stranieri belligeranti. Ebbero anche una conferma che tutto ciò che Sylvia aveva rivelato loro era vero, parola per parola. Era stata così accurata e attendibile nella sua attività di raccolta di notizie che nessuno fu in grado di trovare in esse alcunché di mendace o di fuorviante. Fu allora che capirono che la raccolta di notizie che Sylvia faceva apparentemente per loro era una copertura per l'altro suo lavoro, quello vero: quell'altro Paese belligerante faceva affidamento su di lei per ottenere importanti informazioni di carattere militare che poi un'altra spia provvedeva a trasmettere all'estero.

L'indagine dei giornalisti, comunque, andò oltre. Provarono che Sylvia era americana di nascita e che aveva rinunciato alla cittadinanza durante la sua prima settimana di soggiorno in quel Paese, proprio al fine di diventare una spia. Tutti quelli che l'avevano conosciuta furono d'accordo nel ritenere che l'unica ragione che poteva averla spinta a farlo era una bramosia di avventura e che qualcosa, nella sua vita passata, l'aveva istigata a vivere pericolosamente.

C'è una piccola città nella striscia meridionale delle contee dell'Iowa dove pressoché tutti gli abitanti avranno un ricordo di Sylvia, sebbene questo non sia probabilmente il suo vero nome. Era figlia di un ben noto dottore che ancora esercita la propria attività e ritengo che anche la madre debba essere ancora viva.

Nel caso ai familiari il nome di Sylvia non dica nulla, certamente la riconosceranno come quella ragazza che fuggì di casa sei o sette anni fa e andò girovagando per il Middle West e per la Valle del Mississippi con un noto rapinatore di banche, nonché assassino. Le foto di entrambi sono apparse sui quotidiani locali di tutta la regione e per diversi mesi, nel periodo in cui erano ricercati dalla polizia. Dopo all'incirca un anno, l'uomo che era con lei fu ucciso in un conflitto a fuoco con la polizia in una cittadina del Missouri e di Sylvia si persero le tracce. Nessuno l'ha vista più, né nel Missouri né in qualunque parte del Middle West. E questo perché aveva lasciato il Paese, scappando in Messico e poi raggiungendo fortunatamente l'Europa. In tutti questi anni ha cambiato nome più volte. Sylvia è stato l'ultimo che ha usato. Anche se il nome non dirà nulla ai familiari, questi certamente sapranno, adesso, perché, nel futuro, non avranno più da lei alcuna notizia.

Per l'attività che svolgo, non posso rendere nota la mia identità, ma ho tutta l'intenzione, un giorno, di andare in Iowa e dire ai familiari di Sylvia, specialmente al padre e alla madre, se all'epoca saranno ancora vivi, dove Sylvia è sepolta e altre cose che potrebbero essere di loro interesse.

Com'è ovvio, non posso apporre il mio vero nome in calce a questa lettera, né avrebbe senso firmarla con un nome fittizio. Comunque, quando il mio lavoro sarà finito, sarò ben lieto di rivelare chi sono, se la cosa interesserà ancora a qualcuno.

Cordiali saluti

Un americano all'estero

Erskine Caldwell e il racconto che non c'era

di Maurizio Brunetti

Anche quello del *southern gothic*, come ogni altro genere letterario, patisce i tipici limiti operativi di ogni riduzione concettuale del molteplice a unità: non si finisce di elencare le caratteristiche che lo definiscono, che subito iniziano le obiezioni sull'elenco degli autori e delle opere che lo rappresenterebbero. Siccome, però, chi ha coniato l'espressione — la scrittrice virginiana Ellen Glasgow (1873-1945) — si riferiva, con fare alquanto dispregiativo, proprio alla produzione degli anni 1930 del futuro Premio Nobel William Faulkner (1897-1962) e del più giovane Erskine Caldwell (1903-1987), nessuno potrà negare che *La via del tabacco* (1933) e *Il piccolo campo* (1934), due fra i romanzi più significativi del prolifico Caldwell, rappresentino in purezza la suddetta categoria letteraria.

In questa variante tutta statunitense del gotico, non vi sono mura di castelli che celano mostruosità e perversione, né eroi coraggiosi che sfidano il male e salvano damigelle in pericolo: le sue storie sono, invece, quasi sempre ambientate in un Sud degli Stati Uniti devastato economicamente e antropologicamente, probabilmente dagli anni crudeli della Ricostruzione (1865-1877) che seguirono alla Guerra di Secessione, prima ancora che dalla Grande Depressione. In quest'orizzonte geografico si muove un'umanità povera, sporca, ignorante, avvilita, violenta e schiava delle proprie ossessioni, che vive situazioni ai limiti del grottesco raccontate in maniera scabra e senza sconti.

Southern gothic è, allora, il Cormac McCarthy di *Non è un Paese per vecchi* e, più ancora, quello di *Il buio fuori* e di *Figlio di Dio*; così come lo è gran parte della produzione letteraria delle georgiane Carson McCullers (1917-1967) e Flannery O'Connor (1925-1964).

Per la Fazi editore, *La via del tabacco* è riapparso nel 2011 nella nuova traduzione italiana di Luca Briasco, cui è stata affidata anche la cura de *Il piccolo campo* e di *Fermento di luglio*, di prossima pubblicazione.

Per struttura e peculiarità linguistica e, perché no, per i milioni di copie vendute in tutto il mondo, queste opere di Erskine Caldwell si sono conquistate un proprio posto nella storia della letteratura

nordamericana. Ci sentiamo, tuttavia, in dovere di rivolgere un timido *caveat* al lettore italiano, giacché l'attuale notorietà in Italia dell'autore sembra piuttosto modesta, malgrado l'attenzione di Hollywood e nonostante il fatto che i cataloghi Bompiani e Mondadori, ospitarono fra gli anni 1940 e 1970, numerose edizioni di ben trenta suoi titoli!

Nelle opere di Caldwell che ho citato non si troverà né il respiro epico di un Faulkner, né la dolente ironia di Carson McCullers (1917-1967), né la *pietas* e gli interrogativi metafisici che emergono nelle opere di O'Connor e McCarthy: in quei romanzi di Caldwell non c'è quasi storia, giacché i suoi protagonisti, avendo rinunciato a controllare nel proprio egotismo ferinità e pulsioni sessuali, non sembrano veramente liberi di agire. Essi finiscono per incarnare archetipi di un'umanità abietta nei confronti della quale non è possibile da parte del lettore alcuna empatia. Lo stile iperrealista di Caldwell, poi, che riporta le nefandezze dei suoi protagonisti senza quasi battere ciglio, costringe talvolta il lettore all'esperienza sempre degradante del *voyeur*.

Nella meccanicità degli snodi narrativi di Caldwell c'è chi ha visto l'inverarsi narrativo di un'antropologia di tipo marxista. Poco importa che l'autore si sia schermito, dicendo che i suoi contributi a periodici esplicitamente *leftish* come *New Masses* non fossero indice tanto di una contiguità ideologica, quanto dell'impellenza di guadagnare tipica di ogni giovane scrittore squattrinato: in un'ottica marxista la struttura economica determina il comportamento delle masse; sicché la mostruosità della famiglia Lester ne *La via del Tabacco* o la sfrenata sessualità di Darling Jill Walden ne *Il piccolo campo* non sarebbero altro che gli inevitabili parossismi prodotti da una società borghese e capitalista fondata sulla proprietà privata.

La benevolenza che ne *Il piccolo campo* Caldwell tributa agli operai in sciopero della cittadina di Scottsville non sfuggì al nostro Elio Vittorini (1908-1966), scrittore, critico letterario e marxista militante che, nel 1940, decise di far conoscere l'opera al pubblico italiano in una sua traduzione, in verità, molto personale. Nell'*Introduzione* di Vittorini, Caldwell è presentato come «uno dei cinque o sei maggiori scrittori d'America» da accostare «ai vecchi pagani d'Italia e di Francia, Boccaccio, Rabelais, Lasca, Machiavelli».

Le simpatie "proletarie" dell'autore non sfuggirono neanche all'Unione Sovietica di Josif Stalin (1879-1953) che, negli anni della Seconda Guerra Mondiale, fornirono a Caldwell i permessi neces-

sari per seguire le operazioni di guerra in Ucraina in veste di corrispondente.

Gli anni vissuti a stretto contatto con i sovietici ispirarono a Erskine Caldwell due opere, differenti certamente per calibro, ma soprattutto per orientamento ideologico.

La prima è il romanzo *Sulla strada di Smolensk*, pubblicato nel 1942, ambientato nei mesi della "riscossa sovietica" contro le truppe di occupazione nazionalsocialista; in questa storia non vi è tedesco che sia men che una belva, né partigiano comunista che sia men che un eroe. La seconda è un breve racconto — Caldwell ne ha scritti in tutto più di centocinquanta — pubblicato nel 1944 e presente in una sola delle tante edizioni americane di *short stories* dello scrittore.

Nel necrologio di Erskine Caldwell pubblicato su *The New York Times* del 13 aprile 1987, si dice che a spingerlo a scrivere questo racconto fu il disinganno nei confronti del regime stalinista dovuto all'acquisita conoscenza diretta dei suoi intrighi e del suo carattere oppressivo. A dire il vero, il suo luogo di ambientazione può essere identificato con una città di orbita sovietica solo grazie a un argomento *ex absentia*.

Peccato, però che, in quell'articolo il *New York Times* ne abbia sbagliato il titolo costituendo una fonte di errore che il *web* — può mai sbagliare *The New York Times*? — ha propagato senza evidentemente trovare fino ad oggi alcuna opposizione fra gli studiosi dello scrittore — della correzione sulla pagina italiana di *Wikipedia* sono responsabile io —: il racconto dal titolo *A Message for Genevieve* non parla, infatti, «[...] di una giornalista che viene fucilata dopo essere stata processata da un tribunale segreto con l'accusa di spionaggio», che è invece il tema di *Sylvia*, la *short story* immediatamente successiva nell'antologia *When you think of me* del 1962 che le contiene entrambe.

Con la riscoperta letteraria di *Sylvia*, che presentiamo in prima traduzione italiana, mi sembra di aver fatto un'operazione di verità magari piccola, di cui, però, andar comunque fieri.

© CULTURA&IDENTITÀ 2013

Una raffinata rivista online di orientamento conservatore...

Il Covile
<http://www.ilcovile.it/news/index.html>

Ex libris

OSSERVATORIO INTERNAZIONALE CARDINALE VAN THUÂN SULLA DOTTRINA SOCIALE DELLA CHIESA, *Quarto Rapporto sulla Dottrina Sociale della Chiesa nel mondo*, Cantagalli, Siena 2012, 198 pp., € 14.

Per i laici cattolici, quindi la stragrande maggioranza della Chiesa, in teoria dovrebbe essere la bussola quotidiana di orientamento per il pensare e l'agire nel mondo: eppure la dottrina sociale — a parte rare eccezioni — resta ancora oggi, anzitutto per il popolo cristiano costituito dalle famiglie, dalle associazioni e dai movimenti, la grande sconosciuta. Ben venga allora questo rapporto annuale dell'Osservatorio Internazionale di Trieste — fondato dall'attuale arcivescovo della città, monsignor Giampaolo Crepaldi, e diretto dal professore Stefano Fontana — che lavorando in collaborazione con altri quattro centri di ricerca specializzati sparsi per il mondo — la Fundación Pablo VI di Madrid, il Centro de Pensamiento Social Católico dell'Università San Pablo di Arequipa (Perù), il Centro de Investigaciones de Ética Social della Fondazione Aletheia di Buenos Aires e l'Area Internazionale di Ricerca "Caritas in Veritate" della Pontificia Università Lateranense — dal 2009 pubblica una panoramica ragionata delle principali minacce alla giustizia e alla pace — cristianamente e non ideologicamente intese — nei cinque continenti fornendo anche diverse riflessioni sull'attualità politica ed economica alla luce del magistero ecclesiastico. Il Rapporto di quest'anno — ricco di dati ed informazioni di notevole interesse — curato dagli stessi Crepaldi e Fontana, ma con svariati approfondimenti di studiosi e osservatori internazionali, focalizza la sua attenzione in particolare sul tema della teoria — o ideologia, come spiega correttamente mons. Crepaldi nella *Presentazione*, pp. 9-11 — del gender «[...] che solo apparentemente non ha grandi legami con la Dottrina sociale mentre invece costituisce una sfida epocale cui non sempre gli attori [della dottrina sociale della Chiesa] sono pronti. La Sintesi [del lavoro] di quest'anno parla della "Colonizzazione della natura umana", invitando a spostare l'attenzione dai tradizionali settori di cui si occupano gli attori della Dottrina Sociale della Chiesa — società, economia, politica — a questo nuovo orizzonte di destabilizzazione della società e di ricostruzione della stessa su basi innaturali. Siamo del parere che le principali trasformazioni in atto sul nostro pianeta riguardano proprio i temi della vita, della procreazione, della famiglia. Le leggi stanno cambiando, sotto la pressione di fortissime lobbies internazionali, s-naturando le relazioni sociali e mettendo in questione la stessa esistenza di una "natura" umana. Le ripercussioni sul diritto,

sulla politica, sulle politiche sociali e sulla cultura sono enormi e possono essere devastanti» (p. 10). Crepaldi scriveva queste cose poco prima della legalizzazione delle "nozze" omosessuali in Francia e della discussione sulla cosiddetta "omofobia" in Italia ma — a distanza di poco tempo —, come avrebbe confermato anche il monumentale discorso di Benedetto XVI (2005-2013) alla Curia Romana nel dicembre 2012, i fatti gli avrebbero dato drammaticamente ragione.

Se il Papa parlava della rivoluzione scatenata in Occidente dall'ideologia del genere come di una vera e propria minaccia per il futuro dell'umanità, una bomba ad orologeria azionata sulle nostre teste e destinata inevitabilmente ad esplodere, Crepaldi, quasi profeticamente verrebbe da dire, con il senno di poi, invitava allora a guardare su quanto accadeva in un Paese a noi culturalmente e storicamente vicino, anche se geograficamente molto lontano: l'Argentina — evidentemente ignorando che proprio da lì sarebbe venuto il nuovo Pontefice —, dove le considerazioni su quella che il Rapporto definisce la colonizzazione della natura umana assumevano tutta la loro scottante drammaticità sovversiva. Lo spiega nella *Sintesi introduttiva* (pp. 17-23) Fontana quando scrive che «nel giro di un solo anno quel grande Paese di tradizione cristiana ha avuto una legge sulla procreazione artificiale che ha denaturalizzato la procreazione, una legge sul riconoscimento sull'"identità di genere" che ha denaturalizzato la famiglia e una modifica del Codice Civile per permettere l'"utero in affitto" che ha denaturalizzato la genitorialità». Insomma, se non lo si fosse capito, «nel giro di un solo anno è stata rivoluzionata la base dell'intera società argentina, è stata messa da parte la nozione di "natura umana" ed è stata posta in angolo l'ispirazione della fede cattolica per la costruzione della società» (p. 18). Ora, dovrebbe apparire evidente che se — oltrepassando l'Oceano — da Parigi a Buenos Aires la musica non cambia, nei tempi, come nelle modalità e nelle forme, oltre che nei contenuti, ci troviamo di fronte a un fenomeno ormai organizzato e reiterato d'imbarbarimento di massa e annichimento su scala mondiale, difficilmente catalogabile come accidentale o episodico. D'altronde, continua Fontana, «l'ideologia del genere si è diffusa, senza incontrare una vera opposizione, nei Paesi avanzati ed ormai viene anche insegnata nei manuali scolastici delle scuole pubbliche senza che questo faccia sorgere grandi contestazioni» (p. 19) quasi che il processo in corso fosse percepito dai più come automatico e ineluttabile. Anzi, l'ideologia «[...] viene ora esportata con sistematicità nei Paesi emergenti e poveri» (*ibidem*) che — al pari delle passate acquisizioni occidentali — sono tentati perfino di vederla come un progresso oggettivo, da raggiungere il prima possibile.

Tuttavia, quello che molti non hanno ancora compreso, si legge nel Rapporto, è che il vero obiettivo ultimo è il superamento definitivo del reale, e del principio di realtà, oltre che di natura, in quanto tale e che, se non

contrastato, porterà letteralmente «alla discriminazione dell'eterosessualità, ossia della differenza sessuale, e della imposizione culturale della transessualità, ossia dell'indifferenza sessuale. Si tratterebbe dell'assoluto dominio della tecnica sulle relazioni umane. La tecnica ha reso possibile l'emancipazione della cultura dalla natura e quindi ha reso possibile essere mamma senza essere donna, essere padre senza essere uomo, essere uomo pur essendo donna ed essere donna pur essendo uomo, essere padre o madre senza sapere di chi ed essere figlio senza sapere di quale padre o di quale madre. La tecnica rende possibile la sessualità s-naturata, quindi come puro esercizio tecnico da parte di un essere privo di identità» (p. 20). Di fronte a questo processo di congedo obiettivamente epocale dall'antropologia umana come l'abbiamo conosciuta praticamente dalla Creazione occorre rispondere «con una battaglia culturale all'altezza della sfida in atto» (p. 22) e che ricomprenda con decisione, oggi più che mai, una riscoperta della natura e della ragione umana quali fonti del diritto e del buon vivere, oltre che della politica comunemente intesa. La sfida è dura e assai impegnativa come si vede ma, come lascia intuire anche la studiosa francese, già parlamentare europea, Elizabeth Montfort, nell'ottimo studio critico sul decostruzionismo che correda il Rapporto, «Il concetto di genere nelle nostre società post-moderne» (pp. 133-155), il cristiano — da sempre — è chiamato a combattere le grandi battaglie della storia facendo il suo dovere con coraggio fino in fondo nel tempo in cui è chiamato a vivere, sarà poi soltanto Dio — nei modi e luoghi a suo tempo più opportuni, a Lui solo noti — che darà la vittoria finale.

Omar Ebrahime

© CULTURA&IDENTITÀ 2013



[dal settimanale *Tempi*]

NOVITÀ



ALFREDO MANTOVANO e
DOMENICO AIROMA,
*I(r)rispettabili. Il consenso
sociale alle mafie,*
Rubbettino, Soveria
Mannelli (Catanzaro) 2013,
pp. 160, € 14.

Un magistrato con articolata esperienza di contrasto alla camorra e alla 'ndrangheta. Un magistrato «di ritorno», con nove anni alle spalle di attività al Ministero dell'Interno e quindici in Parlamento. Danno per scontato che per sconfiggere le mafie siano necessarie seria prevenzione ed efficace repressione: per entrambi tutto ciò coincide con decenni di vita professionale. Sono ben consapevoli delle reti di complicità che i *clan* hanno costruito con pezzi della politica, dell'economia e della finanza. Pongono un tema ulteriore e preoccupante: quello del crescente consenso sociale verso le organizzazioni mafiose nelle zone in cui tali forme criminali sono tradizionalmente presenti. Lo affrontano distinguendo tre aspetti: a) la descrizione del fenomeno, l'*anamnesi*, che identifica con esempi concreti le principali manifestazioni del consenso: dalla copertura dei latitanti alla gestione delle società sportive, dall'uso delle devozioni popolari alle canzoni apologetiche dei mafiosi, fino alla raffigurazione scenica degli stessi mafiosi nelle *fiction*; b) lo sforzo di comprendere le ragioni del consenso, la *diagnosi*; c) infine, la *terapia*, cioè le buone pratiche da diffondere per recuperare consenso alle istituzioni. Gli spunti contenuti nel volume possono costituire un punto di partenza per decisioni chiare e forti. Da parte di chi non è mafioso e non ha ruoli istituzionali, e tuttavia può essere chiamato a operare una scelta: in banca, a scuola, in parrocchia, in un concerto, in un campo di calcio. È singolare che su questi fronti si giochi la partita della liberazione dell'Italia dalle mafie: ma sono i fatti a rendere ciò drammaticamente esplicito.

ALFREDO MANTOVANO, 55 anni, sposato con tre figli. In magistratura dal 1984, è stato deputato dal 1996 al 2001 e dal 2008 al 2012 e senatore dal 2006 al 2008. Ha svolto le funzioni di sottosegretario dell'Interno dal 2001 al 2006 e dal 2008 al 2011 con delega alla pubblica sicurezza, al *racket*, e alla presidenza della Commissione sui programmi di protezione. Nel 2013 è rientrato in magistratura, alla corte d'Appello di Roma.

DOMENICO AIROMA, 50 anni, sposato con tre figlie. In magistratura dal 1989, ha ricoperto, fra gli altri, gli incarichi di sostituto procuratore alla Direzione Distrettuale Antimafia di Napoli e di giudice per le indagini preliminari nel tribunale della stessa città. Dal 2008 è procuratore della Repubblica aggiunto al Tribunale di Cosenza. Dal 2004 è stato inviato su incarico del Ministero della Giustizia, del CSM e della Commissione Europea a svolgere missioni negli Stati dei Balcani Occidentali, in Russia e in Asia Centrale, nel contesto dei progetti di riforma dei sistemi giudiziari di quelle Nazioni.