

Anno VIII ♦ nuova serie ♦ n. 11 ♦ Roma, 9 marzo 2016

«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”

## Avvisaglie di “Terza Repubblica”?

Nel nuovo scenario internazionale creatosi all'indomani del 1989, dopo Tangentopoli (1994) e la conseguente fine di molti partiti politici, per molti l'Italia sarebbe entrata in una nuova fase politico-istituzionale, cioè in una sorta di “Seconda Repubblica”. Anche se il quadro costituzionale, salvo lievi ritocchi — la legge elettorale maggioritaria, poi corretta — non è mutato, la prassi politica ha assunto una nuova configurazione e gli schieramenti si sono “polarizzati” tra un “fascio” di forze di centro-sinistra, animato dal partito post-comunista e, più tardi da spezzoni consistenti della sinistra della ex DC, e un analogo “fascio” di orientamento opposto, dove sono emerse formazioni nuove, diverse strutturalmente dai partiti “classici”, come Forza Italia e Lega Nord. L'Italia sarebbe dunque passata dalla “Repubblica dei partiti” — come s'intitolava un fortunato saggio di uno dei maggiori esponenti della cultura cattolico-democratica, Pietro Scoppola (1926-2007) — a una repubblica bipolare — anche se non bipartitica —, dove, nonostante l'obbligatorietà, vista la frammentazione, di governare attraverso coalizioni, la figura del *leader* di schieramento, si trattasse di Silvio Berlusconi o di Romano Prodi, era in un certo senso il *dominus* della politica. Se nella Prima Repubblica l'esecutivo era debole, la *leadership* di partito era forte e ancora di primo piano, tutto sommato, era il ruolo del parlamento bicamerale eletto a maggioranza proporzionale. Stante la situazione internazionale — i due blocchi —, la discriminante fra le varie forze partitiche era ancora fortemente ideologica, con una *conventio ad excludendum* — dal governo, ma non dal cosiddetto “arco costituzionale” antifascista — dell'estrema sinistra e della destra neofascista.

Nella Seconda Repubblica — o presunta tale — l'esecutivo era nominalmente più forte, perché dotato di una più ampia e diretta investitura popolare, e, mentre nella Prima il governo era “bloccato” intorno alla Demo-

→ p. 2

## IN QUESTO NUMERO

■ La parola “conservatore” ha assunto, con la crescita di complessità della politica, una gamma di significati via via più ampia: occorre fare un po' di chiarezza

Oscar Sanguinetti

### Chi è conservatore?

► p. 4

■ L'ospedale è forse la prova tangibile più forte della vocazione “modernizzante” del cristianesimo

Ermanno Pavesi

### L'ospedale, una “invenzione” cristiana

► p. 12

■ Un importante e coraggioso contributo chiarificatore dei vescovi delle tre regioni venete in una materia dove l'equivoco — quando non la mistificazione o il disimpegno — sta diventando la regola

Vescovi del Triveneto

### Il compito educativo è una missione chiave! Nota su alcune urgenti questioni di carattere antropologico e educativo

► p. 21

■ Una disamina della differenza che intercorre fra magistero ed esercizio dell'autorità pastorale di un pontefice e del diverso grado di ossequio che essi esigono

Randall Smith

### Magistero e azione pastorale del papa

► p. 25

■ Una lettura critica di uno dei più recenti saggi dello scrittore conservatore inglese, uscito in traduzione italiana

Omar Ebrahime

### Come e perché essere conservatori secondo Roger Scruton

► p. 27

■ Una breve rievocazione dello scrittore politico, musicologo e critico artistico imolese da poco scomparso

Oscar Sanguinetti

### Ricordo di un “esule in patria”. Piero Buscaroli (1930-2016)

► p. 31

crazia Cristiana, nella Seconda il bipolarismo garantiva l'alternativa al governo. Ma negli anni del 1994 al 2011 si manifesta anche una più forte ingerenza delle istituzioni europee, che finirà per tradursi in vere e proprie forme di limitazione della sovranità nazionale. Ancora, né nella Seconda Repubblica i partiti sono modellati meno sul dato ideologico od organizzativo, che non su quello della personalità "carismatica" dominante e sulle sue capacità comunicative dirette. Tuttavia, la novità forse più importante è l'affiorare più nitido dei poteri di fatto alternativi al parlamento e all'esecutivo: sindacati, mezzi di comunicazione, intellettuali, corpi dello Stato e, specialmente, parte della magistratura: tutte realtà esenti dalla conferma popolare e tutte schierate contro l'esecutivo in caso di vittoria del centro-destra oppure "organiche" all'esecutivo nel caso opposto. Il rafforzamento dell'esecutivo per via carismatico-popolare era controbilanciata dalla difficoltà di prendere decisioni o almeno di varare le riforme in tempi accettabili, a causa dell'estenuante necessità di mediare fra le istanze contraddittorie e frenanti dei corpi costituiti "ufficiali".

Ma, saltando la parentesi — tutt'altro che messa in soffitta — dei governi "tecnici" — non erano però forse "tecnici", uno imprenditore, l'altro economista, anche Berlusconi e Prodi? — possiamo dire che siamo ancora in tempi di Seconda Repubblica e di bipolarismo? Il potere dello Stato si configura ancora come nei primi anni 2000? A questo interrogativo si può rispondere che, in certa misura, alcuni dei processi nati negli anni della Seconda Repubblica sono ancora attivi: leaderismo, riformismo, de-ideologizzazione, neopopulismo, frantumazione delle forze politiche, trasformismo sono una realtà ancora oggi.

Vi è tuttavia più di un sintomo che stiamo entrando in una fase nuova e in una configurazione diversa della politica, dissimile tanto dalla Prima quanto dalla Seconda Repubblica, sì da poter parlare forse di una "Terza Repubblica" *statu nascenti*.

Me lo fanno credere fenomeni nuovi e *trend* sempre più pronunciati: cerco di individuarli ed elencarli.

In primo luogo l'ingerenza di Bruxelles si è fatta quadro condizionante della politica nazionale, sia attraverso il controllo della moneta, sia condizionando la legislazione nazionale; e, da ultimo, ingerendosi in maniera sempre più decisa nella titolarità dei governi, come il "caso Berlusconi" del 2011 illustra *ad abundantiam*.

Secondo aspetto, la configurazione del potere esecutivo: non mi soffermo sul fatto, clamoroso, che l'attuale *premier* non sia stato eletto dai cittadini. Più importante mi pare segnalare — lo avevo già accennato tempo fa su queste colonne — come vi sia un palese irrobustimento fattuale dell'esecutivo ai danni del Parlamento, che si completerà anche formalmente quando avverrà la ristrutturazione del Senato. Non è solo una questione di personalità straripante — ma a non pochi davvero poco simpatetica — del *premier*: la presidenza del Consiglio si è dotata di un apparato di "consiglieri" ed esperti sempre più corposo, coeso e opaco, che è la vera sede della presa di decisioni. Sempre più spesso il governo interviene sulla testa del Parlamento proponendo leggi, "blindandole" con la fiducia, manipolando la prassi parlamentare — con la scusa di accelerare i tempi —, come ha rivelato in maniera solare la recente vicenda della legge sui matrimoni omosessuali. Il parlamento, depositario della sovranità popolare, sembra sempre più ridursi, a una "cinghia di trasmissione" delle decisioni del *premier* e segretario del Partito Democratico, e lo sarà ancor di più dopo che la rappresentanza in Senato sarà determinata dalle regioni, dove il PD stradomina. Ovviamente questo accumulo della sovranità nel potere

esecutivo determina nella politica la nascita di forme di cortigianeria, conosciute in passato per esempio all'epoca di Bettino Craxi (1934-2000) o, forse, al tempo della dittatura mussoliniana.

Ma l'allargamento dell'esecutivo avviene non solo sottraendo spazio al parlamento: Renzi sta inserendo persone di sua totale fiducia, magari prive dello *status* normale, nella diplomazia, nelle *authority*, fra i commissari straordinari, non esitando a "pescarle" anche dai ranghi della magistratura.

Un terzo aspetto mi pare un'agenda di governo, sorda verso le piazze, ma sempre più "aperta", se non prona, della pressione di *lobby* di ogni genere — o "gender"... —, che vanno dalle minoranze *gay* organizzate, per definizione "opresse" — la tattica eversiva con cui è stata imposta in Senato la legge sui matrimoni *same-sex* lascia supporre un *ticket* pagato a qualche potente soggetto *gay friendly* per evitare noie su altri fronti —, alle multinazionali, al sistema di potere economico locale di cui il Partito Democratico (PD) è il fulcro, alle organizzazioni culturali di sinistra, ai "poteri forti" veri e propri, ossia le grandi concentrazioni finanziarie e i circoli che le rappresentano nella politica e nella società.

Quarta caratteristica, il riformismo, millantato come radicale, ma poi realizzato a metà: avevo sottolineato anche questo aspetto in passati editoriali. Si potrebbe dire lo stesso di Berlusconi: ma nel suo caso la resistenza di tutti i contro-poteri sopra evocati ha dimidiato o neutralizzato lo sforzo riformistico. Nel caso di Renzi questi poteri sono in gran parte a favore o, comunque, per spirito di "tribù ideologica" non si oppongono con la stessa protervia usata contro Berlusconi: è il governo che si limita — nei fatti: nelle promesse accade esattamente il contrario — a scalfire la superficie del blocco che andrebbe rimosso o tagliato perché il riformismo avesse realmente efficacia, cioè la macchina statale, un'ingerenza dello Stato nella vita della società che non riesce a scendere sotto il livello delle "democrazie popolari", ora defunte. Renzi interviene con decisione invece dove sa che le resistenze sono minori, come nel campo della bioetica, nel regime familiare, nella scuola, dove portare a casa un mezzo successo strillonato come vittoria è molto più facile che non aggredire il gigantismo del Moloch statale e ridurre la pressione terrificante dell'imposizione fiscale e tariffaria. In sintesi, persiste, ossificata, la non volontà di ridimensionare il *Welfare State*, che ci accompagna — nonostante perda sempre più colpi — "dalla culla alla bara".

Quinto tratto qualificante, la fine del bipolarismo. L'adesione al centro-sinistra delle schegge neo-democristiane la cui più limpida espressione è nella persona di Angelino Alfano è stata raggiunta a più riprese da altre schegge staccatesi dall'*iceberg* berlusconiano o da ciò che ne resta. Si configura così con sempre maggiore chiarezza un grosso raggruppamento di centro, ancora con forti venature di sinistra ma moderate, in cui confluiscono *ex* "sinistri", che hanno compiuto — non senza perdere brandelli — una conversione al centro, ed *ex* — malvolentieri — "destristi" che hanno sempre avuto una vocazione centrista, come gli *ex* democristiani. Che si chiami "partito della nazione" come alcuni suggeriscono o altro, l'essenziale che praticamente l'opposizione, su entrambe le ali, è ridotta a minoranze di ridotto peso politico e di sempre più alta componente populistica.

Ultimo aspetto che pare preludere a una Terza Repubblica una pressione impositiva che ha raggiunto livelli oltraggiosi e una disinvoltura incontrollabile nella "creatività fiscale" governativa, che rasenta l'irrisione del cittadino e dei suoi diritti.

I segnali di una transizione verso altri e meno gradevoli — per i conservatori, ma anche per tutti — assetti del

gioco politico nell'Italia repubblicana sarebbero ancora molti: che dire, per esempio, del dominio pressoché totale del *medium* comunicativo? O del *think tank* “Volta”, creato da Renzi — su cui tornerò in altra occasione? E dell'aumento della violenza contro le opposizioni? della libertà di azione e dell'impunità garantite a chi oltraggia — basti vedere che cosa scrivono dei presunti “omofobi” i siti *web* della galassia Lgbt — o attacca fisicamente chi resiste all'avanzata carrarmatesca dell'agenda “ugualitaria” del governo, siano le Sentinelle in Piedi o politologi di prestigio come Angelo Panebianco?

Questa dilatazione del potere del *leader*, questa contrazione del potere degli organi legislativi, sistematicamente saltati attraverso la forzatura delle procedure democratiche — ben “oliata” dagli “uomini” o “donne” “del presidente” alla testa delle camere —, e l'opacità del meccanismo decisionale, ingenerano un diffuso disagio e una incipiente reazione, priva però di canali e articolazioni che la rendano efficace, si traduce — questo è il dato di fondo più importante — in mugugno, sfiducia verso la politica e — come direbbero i sociologi — in anomia, che si riversano massicciamente nell'assenteismo elettorale. E questo fa sì che il calo di presenza elettorale agevoli la vittoria delle forze meglio organizzate, ancorché anch'esse indebolite e a consenso decrescente.

Sulla base di questi fenomeni mi pare si possa affermare che in Italia sta nascendo una “terza” Repubblica, di tipo presidenziale — ma senza i contrappesi che ha per esempio quella americana —, a basso tasso ideologico, dove al bipolarismo succede un centro, una nuova DC più progressista e “laica”, manovriero in parlamento e flessibile come ai tempi di Giovanni Giolitti (1842-1928) — il richiamo della figura dello statista di Dronero (Cuneo) è di Giovanni Orsina —, dall'agenda riformista “limitata”.

Dimenticavo: tutto questo avviene nell'insignificanza di ogni opposizione e nell'assenza di qualunque alternativa politica seria, che lascia prevedere come, in assenza di riforme profonde nelle forze di destra, i comandi della nuova macchina governativa saranno saldamente nelle mani dell'attuale *premier* o del suo partito per lunghi anni.

Una forza antagonista al renzismo, quindi una forza conservatrice, potrà rinascere non certo nel parlamento — probabilmente un nuovo turno elettorale darà a Renzi anche il Senato, comunque in via di riforma, come detto — o nella cultura o nei *media*, dove l'innervatura governativa è forte come non mai.

Paradossalmente qualche resistenza contro il *novum* politico si manifesterà “da sinistra”, cioè dal costituzionalismo iconizzato e dai cascami del socialismo, ma esasperando il progressismo già “indossato” dal *leader*. Forse, anche dalle articolazioni del potere “uscite di sede” durante la Seconda Repubblica: la magistratura, che vede nel rafforzamento del potere esecutivo una potenziale minaccia alla sua assoluta autoreferenzialità; forse nei sindacati — stesso discorso —; forse in Bruxelles, allergica ai *leader* nazionali troppo vivaci e più incline ai “tecnici”...

La speranza migliore, *vu de droite*, resta però in una reazione della migliore società civile, di cui qualche assaggio si è visto nel “popolo del 20 giugno” 2015 e “del Circo Massimo” 2016, quando persone private di ogni sostegno — anzi, tradite — da parte delle *élite* politiche e religiose, ma intenzionate a opporsi all'agenda del governo contro la famiglia e l'etica naturale, si sono mosse a proprie spese da tutta Italia per scendere in piazza pacificamente e in massa a Roma. Questo milione di persone, cui va sommato chi non c'era e il rispettivo “indotto” familiare e sociale, non va bruciato in un *referendum*, massacrante e a esito negativo — *ergo* ulteriormente frustrante — scontato a causa dello strapotere della *lobby* omosessualista nei *media* e del sicuro riflesso astensionistico di cui sopra.

Può invece rappresentare una “massa di manovra”, anche determinante in sede elettorale, senza dimenticare il possibile boicottaggio economico. L'importante è che sia capace di dotarsi di una classe dirigente adeguata e, specialmente, disinteressata. Che cioè non veda — e purtroppo segnali contrari non mancano — l'inaspettato emergere di questo “zoccolo duro” come l'occasione inaspettata per costruirvi sopra una carriera politica. E altri “milioni” di italiani potrebbero radunarsi se, per esempio, qualcuno prendesse l'iniziativa di una reazione legale organizzata contro la pressione fiscale sempre più proterva e insostenibile. Se Renzi, in occasione del “matrimonio” *gay* del 2016 ha dimostrato di infischiarci solennemente della mobilitazione della piazza “benpensante” e dei cattolici di certo farà assai meno il Rodomonte quando si parlerà di urne...

Quest'aumentata pressione del Paese legale sul Paese reale e questa contrazione dei meccanismi di controllo democratici sul potere verso dove puntano? La prospettiva — una prospettiva e ancora non una realtà — è a mio avviso quella di una galoppante “liquefazione” (Zygmunt Bauman) o “coriandolizzazione” (Giuseppe De Rita) del corpo sociale, una continua erosione dei legami che mettono in relazione l'individuo con i suoi simili, soprattutto dei legami primari, cioè quelli che si stabiliscono entro la *nutshell* della famiglia, nucleare e allargata. Si da produrre una massa di individui sempre più “connessi” via “telefonino”, ma sempre più soli e più facilmente docili alla capillare manipolazione da parte di un potere tanto più “denso”, più eterodiretto, più opaco e coattivo nella prassi, quanto più vuoto di idealità e di mèta. Una massa orwellianamente priva di vera possibilità di intervenire nel determinare il proprio futuro, sui cui opera, come uno scienziato da laboratorio, un potere, non anonimo, ma amorale, che attua ogni giorno nuovi “esperimenti” in spregio della storia e della tradizione del Paese di nome Italia.

Chiudo con le illuminanti parole di Papa Pio XII (1939-1958), tratte dal radiomessaggio per il Natale del 1944 — anni ormai lontani — *Benignitas et humanitas*: «Popolo e moltitudine amorfa — secondo Papa Pacelli — o, come suol dirsi, “massa” sono due concetti diversi. Il popolo vive e si muove per vita propria; la massa è per sé inerte, e non può essere mossa che dal di fuori. Il popolo vive della pienezza della vita degli uomini che lo compongono, ciascuno dei quali — al proprio posto e nel proprio modo — è una persona consapevole delle proprie responsabilità e delle proprie convinzioni. La massa, invece, aspetta l'impulso dal di fuori, facile trastullo nelle mani di chiunque ne sfrutti gli istinti o le impressioni, pronta a seguire, a volta a volta, oggi questa, domani quell'altra bandiera. Dalla esuberanza di vita d'un vero popolo la vita si effonde, abbondante, ricca, nello Stato e in tutti i suoi organi, infondendo in essi, con vigore incessantemente rinnovato, la consapevolezza della propria responsabilità, il vero senso del bene comune. Della forza elementare della massa, abilmente maneggiata ed usata, può pure servirsi lo Stato: nelle mani ambiziose d'un solo o di più, che le tendenze egoistiche abbiano artificialmente raggruppati, lo Stato stesso può, con l'appoggio della massa, ridotta a non essere più che una semplice macchina, imporre il suo arbitrio alla parte migliore del vero popolo» (grassetto mio).

Parole, queste, pronunciate in tempi drammatici, bui e dolorosi per tutti: di certo non siamo oggi immersi nella tragedia di allora, ma — senza “gufare”, anzi auspicando il contrario — è difficile pensare che il nostro Paese si stia avviando verso un futuro tinto di rosa o dei colori dell’“arcobaleno” pacifista-Lgbt.

La parola “conservatore” ha assunto, con la crescita di complessità della politica, una gamma di significati via via più ampia e una semantica sempre più equivoca: questo articolo cerca di fare un po’ di chiarezza



## Chi è conservatore?\*

di Oscar Sanguinetti

Il significato del termine “conservatore” si può dire abbia riportato un numero inverosimile di torsioni e di distorsioni — basti ricordare i “comunisti conservatori”, nemici di Mikhail Gorbaciov al tempo del tentato *golpe* contro la *perestrojka* nel 1991 — nel corso del tempo. Vediamo se è possibile, in questa sede, anche se poco propizia per ragioni di spazio e di corredo critico necessariamente scarno, fare un minimo di chiarezza in materia.

### 1. Chi non è conservatore

Il termine “conservatore” fa la sua comparsa nel 1818 come titolo di un periodico monarchico francese, *Le conservateur*, che si prefiggeva di «[...] sostenere la religione, il Re, la libertà, la Carta e la gente rispettabile»<sup>1</sup>: esprimeva dunque un orien-

tamento spiccatamente e prioritariamente legittimistico, costituzionalistico e “d’ordine”. Tre elementi — la legittimità di origine e di esercizio del potere, un *framework* di libertà garantite da una carta fondamentale e il desiderio di ripristinare un ordine violato — che si ritroveranno, più o meno accentuati, in tutti i fenomeni di tipo conservatore.

Se questo dice già parecchio, quella di conservatore — come capita con i sostantivi mutuati da verbi di azione — è una nozione il cui contenuto si focalizza meglio per differenza e per contrasto.

\* In questo articolo riprendo, rielaborandola, parte della mia premessa al volume *Alle origini del conservatorismo americano*. Orestes Augustus Brownson: la vita, le idee, D’Ettoris Editori, Crotone 2013.

<sup>1</sup> «*Le Roi, la Charte, et les Honnêtes Gens*» è il sottotitolo della testata; cfr. JERRY Z. MULLER, *Conservatism. An Anthology of Social and Political Thought from David Hume to the*

*Present*, Princeton University Press, Princeton (New Jersey) 1997, p. 26, cit. in BRIAN R. FARMER, *American Conservatism. History, Theory, and Practice*, Cambridge Scholars Press, Newcastle (Regno Unito) 2005, p. 7. *Le Conservateur* esce a Parigi dall’ottobre del 1818 al marzo del 1820, dopo la caduta del governo di Élie Decazes (1780-1860) e il ristabilimento della censura, con l’aiuto del fratello di re Luigi XVIII di Borbone (1755-1824); tra i fondatori Jules Auguste Armand Marie de Polignac (1780-1847), Mathieu Jean Félicité de Montmorency-Laval (1766-1826), Joseph de Villèle (1773-1854) e l’abbé Hugues-Félicité Robert de Lamennais (1782-1854). François-René de Chateaubriand (1768-1848) non fa parte dei fondatori, ma è la guida intellettuale della rivista (cfr. *Le Conservateur*, Le Normant Fils, Parigi 1818-1820; della rivista vennero pubblicati 78 numeri: i sei volumi in cui sono stati raccolti sono visibili — e scaricabili — in forma digitalizzata sia da *Googlebooks*, sia da *Internet Archive*).

Conservatore, ieri come oggi, non è il reazionario, né il legittimista, né il tradizionalista, né il liberale “di destra”, né il “nazionalista” — più o meno “popolare” —, né il fascista, né — in tempi più recenti — il “golpista”, né — invece da sempre — lo xenofobo e nemmeno il populista — che sta oggi tornando in grande spolvero.

Se brandelli di conservatorismo, anche di principio, si rinvenivano in forma più o meno consistente in ciascuna di queste posizioni, nessuna di esse però si può ritenere autenticamente conservatrice. S’impone, anzi, una distinzione netta fra l’atteggiamento conservatore in quanto tale e l’oggetto nei cui confronti questo atteggiamento si esplica. Oggi con tutta evidenza il termine viene usato per “coprire” realtà assai diverse e distanti fra loro, ovvero capita che il termine sia utilizzato in senso puramente dialettico per connotare negativamente o “tecnicamente” chi nel frangente concreto si oppone a una determinata posizione “ulteriore”, indipendentemente dalle idee realmente in questione. Il conservatorismo *vero nomine* privilegia un patrimonio ben preciso di principi e di valori e si differenzia dal puro conservatorismo come *habitus* psicologico. A esemplificare questo secondo fenomeno, vi è stato chi — e non si è trattato di pochi esagitati —, nel 1943 ha ritenuto di preferire la Repubblica Sociale Italiana, guidata dall’astro ormai al suo tramonto di Benito Mussolini (1883-1945), al Regno del Sud, perché in maggiore “continuità” con il regime fascista decaduto...

In generale, se vediamo l’età contemporanea come una dinamica pluriforme di mutamenti a carattere processuale — da un “meno” a un “più” per i fautori del “progresso” e da un “più” a un “meno” per chi vi si oppone —, in essa si nota come ogni stadio del suo sviluppo tende costantemente a generare atteggiamenti radicali, di “fuga in avanti”, che hanno come contraccolpo atteggiamenti “conservatori”. Si pensi, per fare un esempio, al liberalismo conservatore della fine del secolo XIX, in cui prevale il desiderio di difendere le conquiste della sua fase “aurea”, quella “rivoluzionaria”, che a metà del secolo ha smantellato ciò che restava del “vecchio regime”, contro l’avanzante socialismo<sup>2</sup>. Oppure al bonapartismo storico, come forma di moderazione

ma, nel contempo, di conservazione e di dilatazione delle conquiste del 1789-1793.

## 2. Chi è conservatore

Allora, se si vuole realmente comprendere il senso della parola “conservatore”, corre l’obbligo di ancorarne il senso a qualcosa di non transeunte o di soggettivo o di meramente relativo.

### 2.1 Il conservatore

In questa prospettiva, allora, conservatore, è chi, persona o dottrina, si sente legato in qualche misura a un determinato retaggio di cultura e di modelli di rapporti sociali che considera universale e perenne e che, in aggiunta, preferisce, almeno “in prima battuta”, accedere e sfruttare tale retaggio, mettendosi in continuità con il passato, per progettare e per governare la società presente e per progettare e promuovere lo sviluppo della società futura, piuttosto che desiderare la palingenesi della società del proprio passato, in forme rivoluzionarie o riformistiche radicali, e la sua riprogettazione in base a criteri nuovi e razionali, presunti perenni e universali.

È questa una definizione — ovviamente criticabile e sempre suscettibile di arricchimento — che contiene tre elementi fondamentali:

- a) un preciso *insieme* di principi e di valori,
- b) oggetto di *ricezione*, ancorché con “beneficio d’inventario”, dal passato e di *trasmissione*, arricchito, alla generazione futura (metodo della *tradizione*),
- c) nonché un *modo* di esercitare l’autorità e di progettare la società, ispirato alla riforma nella continuità con tale nucleo di principi e di valori.

Il conservatore, come dirà bene Edmund Burke (1729-1797), non vede solo la società fatta dai viventi suoi contemporanei, ma quella costituita da chi è vissuto prima e da chi vivrà dopo di lui<sup>3</sup>.

Il conservatore autentico, dunque, non è un misoneista, né un fissista, bensì un riformista che vuole il progresso, ma nel perfezionamento continuo dell’or-

<sup>2</sup> Sul concetto di “destra di riporto”, che caratterizza le principali fasi del processo rivoluzionario, cfr. specialmente GIOVANNI CANTONI, *L’Italia fra Rivoluzione e Contro-Rivoluzione*, saggio introduttivo a PLINIO CORRÊA DE OLIVEIRA (1908-1995), *Rivoluzione e Contro-Rivoluzione*, trad. it., 3<sup>a</sup> ed. it. accresciuta, Cristianità, Piacenza 1977, pp. 7-50 (p. 20) (del testo di De Oliveira, Cantoni ha curato anche una *Edizione del cinquantenario (1959-2009) con materiali della “fabbrica” del testo e documenti integrativi* (Sugarco, Milano 2009), in cui il saggio introduttivo da cui cito è omissso).

<sup>3</sup> Cfr. «È vero che la società è un contratto, ma un contratto di ordine superiore. [...] Bisogna guardare allo Stato con ben altra riverenza, perché è questo un contratto che riguarda ben altre esigenze di quelle pertinenti agli interessi animali di una natura effimera e corruttibile. È questo un contratto che ha in sé tutte le arti, tutte le scienze, tutte le virtù e la più grande perfezione. E siccome il fine di tale contratto non è perseguibile che nel corso di molte generazioni, ecco che questo contratto non vincola solo i vivi, ma i vivi, i morti e coloro non ancora nati» (EDMUND BURKE, *Riflessioni sulla Rivoluzione francese e sulle deliberazioni di alcune società di Londra ad essa relative: in una lettera destinata ad un gentiluomo parigino*, in IDEM, *Scritti politici*, a cura di Anna Martelloni, UTET. Unione Tipografico-Editrice Torinese, Torino 1963, pp. 144-443 (p. 268)).

ganismo sociale così come esso è e nella fedeltà ai suoi principi fondativi originari.

Papa Benedetto XVI (2005-2013), pur con riferimento a realtà di altro ordine, ha utilizzato una triade di termini esplicativi che mi pare, *servata distantia*, assai felicemente applicabile al conservatorismo. Parlando dell'ermeneutica del Concilio Ecumenico Vaticano II (1962-1965), egli ha affermato che la lettura autentica degli insegnamenti di quel concilio è quella che si pone nell'ottica della «*riforma nella continuità del medesimo soggetto-Chiesa*»<sup>4</sup>. Dunque, l'innovazione introdotta dal Vaticano II avrebbe comportato tre elementi: a) una *riforma*, cioè un mutamento di forma, b) operato da un *soggetto* — nella fattispecie la Chiesa fondata da Gesù Cristo —, che è rimasto il medesimo di prima, perché c) il cambiamento attuato, anche in profondità, si è posto in *continuità* con il passato, ovvero non ne ha mutato la natura, ma l'ha adattata al nuovo tempo.

In analogia — si badi bene: solo in analogia e allo scopo di meglio intendere — con questo magistrale e conciso insegnamento teologico — in fin dei conti, frutto di puro buon senso —, conservatore è allora chi comprende che il tempo che scorre esige cambiamenti di maggiore o minore rilevanza nell'organismo collettivo di cui fa parte, sia esso la famiglia o la società nel suo complesso, ma li attua, così come avviene nella crescita degli organismi naturali, in continuità con il passato dello stesso organismo e senza mai mutarne la costituzione formale o implicita.

## 2.2 Il progressista

Il contrario del conservatore è il progressista: questi, se non adora il cambiamento per il cambiamento, esprime un apprezzamento pregiudiziale per ciò che viene dopo, per il presente, per il “moderno”, ovvero erige a criterio di valore non tanto quello che l’“età moderna” contiene — e nell’età moderna vi è tutto e il contrario di tutto —, bensì, in coerenza con la semantica del termine, solo ciò che è recente, “nuovo”, “alla moda”. Assume cioè per definizione che ciò che viene dopo sia superiore in qualità a ciò che era prima, sottintendendo che quanto è oggi è *necessariamente migliore* di ciò che era ieri.

Non solo: siccome l'oggi muta in continuazione, il progressista si pone quindi in una logica valoriale perpetuamente mutevole, perennemente in stato

di transizione. Se il conservatore “pende” dal lato dell’essere, di ciò che è permanente, stabile, che può variare nel modo ma non nella sostanza, il progressista “pende” dal lato del divenire e, nelle forme estreme dei suoi assunti, come nel caso del nichilismo e del de-costruzionismo tardo-novecenteschi arriva al punto da negare non solo il primato dell’essere, ma anche la possibilità stessa di essere, smette di rivendicare l’assolutezza della soggettività e la relativizza.

Il progressista svaluta il passato in quanto tale — non per nulla, per i rivoluzionari francesi tutto quanto di politico era esistito prima del 1789: la monarchia, i parlamenti, i ceti, i *pays*, un millennio di storia della nazione francese, è indistintamente “antico regime” —; antepone l’apprezzamento del cambiamento a quello di ciò che esiste e che è stato vissuto, capitalizzato, arricchito, individualmente e socialmente, nel tempo; privilegia, al contrario, un futuro idealizzato, quasi sempre pensato in ricollegamento con una “origine” presunta e idealizzata — *ergo* utopistica —, al passato sperimentato e collaudato, nel bene e nel male.

L’opposto del conservatore predilige la deduzione teorica e astratta — nel senso comune del termine — rispetto all’analisi empirica del reale e del reale storico; vive in una perenne tensione verso un nuovo e diverso *status quo*; l’eredità dei principi e dei valori del passato gli pare inutile; ama forme di azione “di rottura”, siano esse a modalità “pacifica” e a moto lento — riformismo “rivoluzionario” — oppure adottino un’andatura veloce — rivoluzionari *tout court*: dai “giacobini” ai “rivoluzionari di professione”.

## 2.3 Le condizioni del conservatorismo e del progressismo

Affinché si originino posizioni e forze conservatrici in senso proprio — così come forze progressiste —, occorre che vi sia un “ambiente” che lo consenta, una condizione preliminare, un *humus* in cui esse possano prendere liberamente forma. In ambito politico, cioè nella sede dove vengono prese le decisioni in nome e per conto dei membri della società, ciò può avvenire quando il sistema preveda il libero confronto di forze portatrici di visioni diverse del presente e del futuro della società, ossia vi sia un relativo pluralismo.

Senza escludere che ciò possa avvenire in modalità particolari e attraverso canali informali — quanto meno in assetti sociali complessi —, quindi, al limite, anche all’interno di regimi autocratici o “assoluti”, più tipicamente questo ambiente si concretizza negli ordinamenti di tipo costituzionale-parlamentari-

<sup>4</sup> BENEDETTO XVI, *Il Concilio Vaticano II quarant'anni dopo. Discorso di Sua Santità Benedetto XVI ai cardinali, agli arcivescovi, ai vescovi e ai prelati della Curia Romana per la presentazione degli auguri natalizi* [del 22 dicembre 2005], Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2006, pp. 12-13.

re, come quelli britannici successivi al 1688 e quelli che nascono nella e all'indomani della Rivoluzione del 1789 in Francia. Nei parlamenti pre-moderni come quello britannico, vi è sempre stata una polarità fra “partito del re” e “partito del parlamento”, in cui si rifletteva la dialettica fra potere monarchico, corpi del regno — le aristocrazie — e rappresentanza dei corpi della nazione. In genere, il “partito del re” aveva tendenze più marcatamente continuistiche e quello del “parlamento” coltivava maggiori istanze libertarie, in entrambi i casi con riferimento a patti sociali e a “carte di diritti” originari, scritti o non scritti. Altrettanto avveniva nei parlamenti, centrali o regionali, delle altre monarchie europee, dove la dialettica in genere era ristretta a quella fra potere monarchico e poteri dell'aristocrazia terriera.

Ma, in entrambi i contesti, non era detto che il “partito del re” fosse il partito conservatore: specialmente quando si entra nell'età dell'assolutismo monarchico, più o meno illuminato, i parlamenti attuano forme di resistenza — se non di conflitto — sempre più intense, rivendicando i diritti sociali negati o limitati dalla dilatazione del potere del sovrano.

Quello che distingue le forme parlamentari e i processi di decisione per consenso esteso di prima del 1789 da quelle del parlamentarismo moderno è la presenza di un pluralismo ideologico accentuato fra i vari gruppi assembleari; l'esistenza di una carta fondamentale formalmente redatta e promulgata che fa da cornice e da limite al gioco politico; regole formali rigide; e una rappresentanza su base individuale e più o meno egualitaria ed estesa.

Tutto questo breve *excursus* eziologico serve a dire che di conservatorismo — così come di liberalismo — *vero nomine* si può cominciare a parlare solo dopo la Rivoluzione francese.

### 3. Che cosa comporta essere conservatore

#### 3.1 Il “decalogo” del conservatore

L'essenza del pensiero conservatore — di quello fiorito negli Stati Uniti d'America, ma con buona approssimazione anche di quello europeo — è riassunta dal politologo e letterato americano del secolo scorso Russell Amos Kirk (1918-1994) in dieci caratteri principali<sup>5</sup>: a) la fede in un ordine morale perenne; b) la fiducia nelle usanze, nelle convenzioni e nella continuità; c) la dispensa dal dovere di giu-

stificare determinati istituti e valori, cui basta la loro antichità; d) la pratica del “principio di precauzione” in politica; e) la propensione per la varietà e non per l'uniformità; f) la diffidenza verso il “perfettismo” e verso chi sostiene l'infinita perfezionabilità della natura umana; g) la credenza che esista un legame strutturale fra proprietà e libertà; h) l'amore per la comunità e l'avversione per il collettivismo; i) la preferenza per un potere politico ridotto rispetto alla società; l) il riconoscimento della necessità di conciliare elementi di permanenza ed elementi di cambiamento in relazione alla società.

#### 3.2 Conservatore e contro-rivoluzionario

Come nel caso di altri termini — si pensi alla stessa espressione, già menzionata, di “antico regime” —, la semantica di “conservatore” appare oggi influenzata nettamente in senso negativo dal paradigma dinamico-dialettico che domina nel pensiero moderno in Occidente, almeno a partire dall'Illuminismo. Chi professa un determinato insieme di idee non è giudicato in base a esse, bensì dal suo atteggiamento, favorevole o contrario, dal suo posizionamento, positivo o negativo, all'interno del flusso unidirezionale e fatalmente ascendente cui è ridotta la storia umana. Sicuramente, chi alla fine del Settecento coltivava idee “conservatrici” non si sentiva, né si autodefiniva conservatore. Magari “partigiano del re”, lealista, filo-aristocratico o semplicemente “uomo d'ordine”, con propensione a fare “come i nostri vecchi”: il vecchio mondo nel suo empirismo rifuggiva dai concetti e dalle terminologie generali e astratte.

Storicamente, per quanto detto prima, la figura del “conservatore” prende corpo in un contesto di alta pressione rivoluzionaria, in una condizione in cui la negazione del passato e la volontà di fare *tabula rasa* dell'intero mondo “antico”, dagli Egizi o dai Sumeri fino a Luigi XVI di Borbone (1754-1793), sono espresse non più in forme accademiche o nel chiuso apparentemente innocuo delle logge, ma si trovano incarnate in movimenti concreti, che a poco a poco smantellano la vecchia Francia e la vecchia Europa per creare un ordine nuovo. Per questo l'atteggiamento del conservatore a quel tempo non può non essere prioritariamente reattivo e contro-rivoluzionario e, sotto questo profilo, la vicenda umana di Edmund Burke è esemplare.

La parola “contro-rivoluzionario” pone maggiormente l'accento, appunto, sul momento “insorgente” e autodifensivo, diagnostico e terapeutico immediato, ma negli anni della tragica dittatura giacobina imporsi un atteggiamento diverso è davvero impensabile.

<sup>5</sup> Cfr. RUSSELL A. KIRK, *Ten Conservatives Principles*, in IDEM, *The Politics of Prudence*, ISI Books, Bryn Mawr (Pennsylvania) 1993, pp. 15-29; trad. it., *L'essenza del conservatorismo*, in *Cultura&Identità. Rivista di studi conservatori*, anno IV, n. 18, Roma luglio-agosto 2012, pp. 31-36.

E lo stesso avverrà, tutto sommato, ancora nel corso della Restaurazione, quando i pochi uomini politici conservatori, quali Antonio Capece Minuto (1768-1838), principe di Canosa — in seno alla monarchia napoletana —, e, più tardi, il conte Clemente Solaro della Margarita (1792-1869) — nel regno sabauda — si accorgeranno che la reazione dei sovrani era ben lungi dal voler realmente soffocare tutti i fermenti rivoluzionari manifestatisi del trentennio precedente e inibiva la ricostruzione dei “tessuti connettivi” sociali e religiosi corrosi e bruciati dalla Rivoluzione.

Ma, a mio avviso, anche se nell’Età Moderna i fenomeni rivoluzionari, grandi e piccoli, costituiscono senza ombra di dubbio la dominante, l’atteggiamento contro-rivoluzionario si pone al conservatorismo come la specie al genere.

### 3.3 La “ragione conservatrice” e l’ordine naturale

Osservando più da vicino i contenuti, le idee conservatrici, fra gli elementi che formano la continuità eretta a principio, privilegiano specialmente quelli che la ragione concepisce come “naturali”, cioè tutti quei presidi e sussidi organizzati e riconosciuti — ovvero istituzionalizzati —, di cui l’esistenza materiale e morale, individuale e comunitaria, dell’umanità necessita assolutamente. La logica che anima il conservatore non è riconducibile a quella ragione che “costruisce” il reale, come nel caso dell’idealismo, o lo “de-costruisce”, come nel caso del pensiero “debole” postmoderno, ma della ragione “realista”, capace cioè di riconoscere che è altro rispetto al soggetto — le cose e le altre persone —, di conoscerlo in maniera sufficiente, ancorché non perfetta, di riconoscerlo impresso altresì un *logos*, un criterio, un ordine, che non è l’uomo — bensì il *Logos* divino — a instaurare e regolare. Una ragione che non si limita alla logica delle scienze esatte, ma si lascia illuminare dalla logica ordinaria, dal *common sense*, dal comune lume di ragione naturale, dalla “ragione allargata”<sup>6</sup>, che tiene conto dell’ordine naturale

<sup>6</sup> Cfr. «Non ritiro, non critica negativa [...] si tratta invece di un allargamento del nostro concetto di ragione e dell’uso di essa. Perché con tutta la gioia di fronte alle possibilità dell’uomo, vediamo anche le minacce che emergono da queste possibilità e dobbiamo chiederci come possiamo dominarle. Ci riusciamo solo se ragione e fede si ritrovano unite in un modo nuovo; se superiamo la limitazione autodecretata della ragione a ciò che è verificabile nell’esperienza, e dischiudiamo ad essa nuovamente tutta la sua ampiezza» (BENEDETTO XVI, Discorso pronunciato in occasione dell’incontro con i rappresentanti della scienza nell’aula magna dell’Università di Regensburg, in occasione del suo viaggio apostolico a München, Altötting e Regensburg [Germania](9/14-9-2006), alla pagina <<http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2006/>

— rammentando che “naturale” viene da “*nascor*”, cioè dice riferimento a qualcosa di nativo che non dipende da noi — e di quanto è costante nella storia, quindi nell’identità, di un popolo e di tutti i popoli.

Il conservatore è attento per prima cosa ai delicati capisaldi immateriali e materiali che presiedono alla vita dell’individuo nella collettività: i costumi e i riti religiosi; il diritto a nascere e a vivere; il retto uso di ragione; l’esistenza, l’organicità e la personalità dei vincoli sociali; gli istituti di vita collettiva sperimentati nel tempo; l’anteriorità dell’individuo e della società rispetto allo Stato; la proprietà del frutto del proprio lavoro e dei beni ereditati; la libertà economica; la sussidiarietà dei ruoli sociali; l’onestà dei costumi; l’autonomia di governo del territorio e la sovranità relativa dei corpi intermedi; il primato delle appartenenze corporate rispetto ai diritti individuali; un amore di patria non astratto, né sentimentale — l’amor patrio dei “giacobini” o dei romantici —, né autereferenziale; l’autorità e la gerarchia; il rispetto dell’uomo religioso e del *miles*.

A questa mini-*summa* di principi e di valori — che non ha alcuna pretesa di essere completa o definitiva — il conservatore associa il metodo della tradizione, ovvero la trasmissione preferenziale dei valori, dei saperi e delle tecniche umani attraverso i legami che si creano fra le diverse generazioni, soprattutto lungo le delicate nervature parentali, prima articolazione del nucleo primordiale della società, cioè della famiglia.

Anzi, quello familiare è in certa misura il modello che tutte le altre articolazioni della società umana devono ricalcare, dall’autorità politica alle professioni, all’impresa, alla scuola. Il Medioevo, una età in cui l’atteggiamento conservatore è stato dominante, ha posto — con le debite eccezioni, che però non inficiano l’analogia — al vertice della società politica una famiglia regnante e una dinastia; ha governato le attività economiche attraverso la corporazione, dove il *magister artium* era per i giovani apprendisti il sostituto temporaneo del padre; ha dato all’educazione intellettuale, tanto elementare, quanto universitaria, la forma dell’affido da famiglia a famiglia — naturale o spirituale —; ha costruito le sue gerarchie sul rapporto vassallatico, e così via.

Ciò detto, paiono necessarie almeno due puntualizzazioni.

### 3.4 «La tradizione è critica»

La prima è che il pregiudizio favorevole nei confronti dell’esistente che anima il conservatore non è

september/documents/hf\_ben-xvi\_spe\_20060912\_university-regensburg.html, consultata il 3-3-2016).

comunque il criterio determinante e ultimo delle sue scelte. Il *leader* dell'Action Française — movimento, che per più di un aspetto, anche se non per tutti, si può ascrivere al mondo conservatore —, Charles Maurras (1868-1952), scriveva nel 1937 che «*la tradizione è critica*»<sup>7</sup>, vale a dire che mantenere la continuità con quanto ci precede è la miglior regola, purché però quanto viene trasmesso — per inerzia generazionale o volontariamente — e ricevuto sia qualcosa meritevole di essere mantenuto: attaccarsi, per esempio, a un regime totalitario solo perché c'è o perché c'era prima non può essere assunto come esempio di sano conservatorismo...

Nel *depositum* di principi e di valori, di giudizi e di credenze capitalizzato dalle generazioni e che arriva fino al suo presente il conservatore dunque scevera il “grano” dal “loglio”, ciò che è buono da ciò che è cattivo, ciò che è perenne da ciò che è accumulo accidentale e transeunte, e da ciò che è solo vetusto: in altre parole trattiene ciò che è vivente e abbandona ciò che è “morto”. Questa azione di discernimento e di discriminazione può avvenire tuttavia solo in presenza di un criterio che svincoli dal contingente. Il conservatore rinviene l'elemento di continuità nell'ordine del creato, nella retta nozione di umanità e nella conformità al diritto naturale, nell'attenzione una rivelazione originaria: dimensioni tutte che sfuggono al perpetuo mutamento che avviene nella storia.

Tutto ciò che è abusivo, frutto di convenzione caduca, di stereotipo, di conformismo o *cliché* inverificato, interesse personale, prassi abitudinaria, cade invece al di fuori di questo nucleo “duro e puro” ed esula dalla sfera di un corretto atteggiamento conservativo.

### 3.5 Conservatorismo, religione, forma politica e opzione economica

La seconda puntualizzazione dice che il patri-monio di principi e valori del conservatorismo non è determinato strettamente da scelte di fede — cristiana o di altra natura — o preferenze di regime politico — monarchia o repubblica — o di sistemi economici — liberismo o solidarismo —, e così via. Vi sono stati cristiani rivoluzionari, monarchici eversivi, pseudo-solidarismi che hanno affamato il popolo. Così come vi sono stati e vi sono protestanti che

hanno conservato vivo il senso della tradizione, repubblicani nemici del radicalismo anti-monarchico, liberisti politicamente non relativisti.

### 4. Breve digressione sull'oggi e sull'Italia

Mi permetto a questo punto una breve digressione rivolta all'oggi.

Se in Europa il conservatorismo rimanda in essenza a un nucleo di principi — ovviamente non di forme — risalente a prima dell'Ottantanove, nel mondo nord-americano il conservatorismo si esprime in riferimento ai diritti umani perenni, alla tradizione e alla simbologia bibliche, nel quadro “laico” di valori e di limiti fissati dalla Costituzione federale: la lotta politica, il confronto fra conservatori e *liberal*, si sviluppa per lo più intorno al tentativo di dare maggior o minor risalto a questo o a quel punto del dettato delle Carte fondamentali. In America non è neppure pensabile di contrapporre la Costituzione al disegno conservatore — o presunto tale — al fine di “stopparlo”, anzi i conservatori reagiscono contro ogni “torsione” in senso progressista della carta federale.

In Italia, viceversa, ogni fondata critica al regime politico sotteso alla Costituzione repubblicana del 1948, nonostante i sempre più netti limiti che questa evidenza, cozza contro la Costituzione, venendo censurata preventivamente, in un evidente gioco “conservatore” alla rovescia, che cioè difende gl'ideologismi iscritti nella Carta come frutto del compromesso fra cattolici-democratici, comunisti e liberali contro ogni evidenza empirica dei suoi limiti. Quanto la Costituzione, nei valori e nei meccanismi politici identificati, sia “afona” o equivoca o disattesa rispetto al mutare della realtà lo dimostra in maniera incontrovertibile il numero ormai incalcolabile di forzature che il suo dettato ha subito, dal ruolo esorbitante del presidente della Repubblica, alla pratica auto-referenzialità della magistratura, alle prassi parlamentari coartate, al ruolo mai disciplinato dei sindacati dei lavoratori, all'istituto della famiglia naturale mai veramente tutelata e sostenuta.

In Italia un programma conservatore difficilmente può pensare di prescindere, almeno sul lungo periodo, da un riallineamento “progressista” — che cioè tenga conto del tempo trascorso — e un sano “aggiornamento” della Carta fondamentale dello Stato, fin dalla nascita troppo “asimmetrica” rispetto all'*ethos* profondo di una delle più antiche nazioni e culture del mondo; eccessivamente affollata di paradigmi propri di ideologie che hanno dichiarato bancarotta dopo il 1989; e anche tecnicamente piena di lacune e di elementi cautelativi oggi privi di senso.

<sup>7</sup> Cfr. «*La vera tradizione è critica e, senza distinguo, il passato non serve più a niente, i suoi successi cessano d'essere esempi, i suoi rovesci d'essere lezioni*»; nonché: «*In ogni tradizione, come in ogni eredità, un essere ragionevole fa e deve fare la defalcazione del passivo*» (CHARLES MAURRAS, *Mes idées politiques*, 1937, con una prefazione di Pierre Gaxotte (1893-1982), Fayard, Parigi 1968, p. 134; trad. it., *Le mie idee politiche*, Volpe, Roma 1969).

Al contrario, la strategia conservatrice statunitense sottolinea gli aspetti della Costituzione americana più libertari, più favorevoli al singolo, più ostili allo statalismo, che riflettono meglio la cultura anglo-sassone delle origini, una cultura ancora largamente ispirata da paradigmi premoderni, che le successive incrostazioni progressiste hanno a poco a poco nascosto, almeno fino alla metà del secolo scorso. Mentre i progressisti si adoperano per scardinare gli impedimenti che la vecchia Carta libertaria, ma fondata sul *common sense* e sul riconoscimento “laico” del dato religioso e dell’ordine creato, pone al progetto del *big government* e del dirigismo dei “puri”<sup>8</sup>.

La società, l’ordine collettivo, che i fondatori degli Stati Uniti hanno delineato e i conservatori americani *vero nomine* del Novecento si sono sforzati di far riaffiorare e di salvaguardare, almeno nelle sue linee portanti può essere forse giudicata da un conservatore europeo un regime spurio, troppo pieno di elementi “democratici”, eccessivamente individualistico e troppo pluralistico in campo religioso.

In realtà, le conseguenze della presenza e delle virtualità conservatrici insite nella costituzione degli Stati Uniti, in virtù del loro anti-assolutismo genuino e radicale, del loro nativo federalismo statale e sociale<sup>9</sup>, sono molte e dirompenti.

A differenza dell’Europa, negli Stati Uniti la religione è la sostanza, il substrato dell’*ethos* pubblico laico; sebbene controverso, vi è il diritto per il cittadino di portare liberamente le armi; non esistono i prefetti; i pubblici accusatori; i giudici; i poliziotti e gli sceriffi; gl’insegnanti; persino i pastori delle comunità religiose, sono tutte cariche o funzioni pubbliche a nomina popolare.

La rappresentanza politica nazionale è su base individuale, ma viene abbondantemente corretta dalla rappresentatività dei singoli Stati. Le legislazioni, anche le norme fiscali, a livello degli Stati non sono tutte identiche. Gli Stati Uniti non conoscono carta d’identità, né coscrizione obbligatoria, né cimiteri municipali. Non vi sono monopoli, né tasse sui petroli e sui tabacchi. Fino ad anni recenti non esistevano assicurazioni — previdenziali o civili — obbligatorie. Le tasse non sono ad aliquota progres-

siva e non sono trattenute in anticipo — che il datore di lavoro possa essere il “sostituto d’imposta” è letteralmente impensabile —, ma pagate *ex post*: non sono esose, ma la loro esazione è rigorosa e pesanti sono le pene per gli evasori. Non esiste liquidazione di fine-rapporto di lavoro. L’assistenza sanitaria è stata per secoli — fino alla contestata riforma “Obamacare” (ovvero il Patient Protection and Affordable Care Act del marzo 2010) — in larghissima misura privata, così come la scuola pubblica “di ogni ordine e grado”, dall’asilo al collegio universitario. Addirittura, è una realtà diffusa e riconosciuta la prassi dell’*homeschooling*, ovvero l’istruzione primaria impartita dalla famiglia o da gruppi di famiglie a casa propria. Il diritto civile e penale è di tipo consuetudinario: non esistono codici, in perenne riforma e in cangiante ermeneutica. La maggior parte dei servizi pubblici, dai telefoni ai trasporti, è affidata a soggetti non statali. E l’elenco potrebbe continuare...

In conclusione, in America le strutture pubbliche sono mantenute al livello del minimo necessario e lo Stato — autentico “sogno proibito” del conservatore europeo — vi si mantiene incomparabilmente più “leggero”, nonostante gli sforzi verso il “*big government*” — cioè la dilatazione della sfera governativa nella prospettiva di uno Stato sociale all’europea — dei *liberal*.

## 5. Concludendo...

Concludendo, un conservatorismo che voglia dire la sua nel futuro del nostro Paese dovrebbe tornare a riconsiderare la propria identità nei termini che ho cercato di descrivere e che mi paiono il cardine di un qualunque programma politico con esso coerente; inoltre dovrebbe far tesoro delle esperienze fatte oltre Atlantico, sia nel momento fondativo, sia nella vicenda politica ormai plurisecolare che ruota intorno alla difesa critica dell’eredità del passato da ogni abusivismo “progressista” e alla edificazione di una società del terzo millennio in continuità con le origini e con l’identità autentiche della nazione.

© RIPRODUZIONE RISERVATA

<sup>8</sup> Sull’involuzione dirigistica ed elitistica in atto nella *ruling class* americana, cfr. l’acuta e “fresca” analisi dello studioso italo-americano ANGELO M.[ARIA] CODEVILLA, *La classe dominante*, trad. it., Grantorino, Torino 2011.

<sup>9</sup> Per una illuminante trattazione del tema del federalismo e della differenza essenziale tra federalismo politico e federalismo sociale, cfr. GONZAGUE DE REYNOLD (1880-1970), *Conscience de la Suisse. Billets a ces Messieurs de Berne*, 5<sup>a</sup> ed. definitiva, Éditions de La Baconnière, Neuchâtel 1941 (1<sup>a</sup> ed. 1938), pp. 85-126; il brano è tradotto in *Cristianità*, anno XXIV, n. 256-257, Piacenza agosto-settembre 1996, pp. 7-16.



## OPINIONI

*Siamo davvero a un passo da Il mondo nuovo di Aldous Huxley?*

## Fecondazione eterologa: una svolta epocale nell'avanzata verso la pianificazione statale della riproduzione umana?\*

di Mauro Ronco

L'incoercibile "diritto" alla genitorialità porta con sé logicamente ad ammettere il cosiddetto "affitto dell'utero" a fini riproduttivi. La sentenza della Corte costituzionale n. 162/2014 ha imprudentemente sostenuto che l'eterologa non avrebbe alcuna relazione con la pratica dell'affitto dell'utero. È vero tutto il contrario. Se i presupposti dell'eterologa sono, per un verso, il "diritto" al figlio e, per altro verso, la sterilità o l'infertilità della coppia, allora sarebbe evidente l'irragionevolezza del divieto dell'affitto dell'utero. Se la donna, infatti, nell'ambito di un rapporto di coppia, non è in grado di gestire la gravidanza, sarebbe impossibile per essa attualizzare il "diritto" al figlio. E se è possibile tecnicamente produrre in provetta embrioni dall'incontro di sperma e ovociti estranei alla coppia e trasferirli successivamente nell'utero della donna incapace della gestione, non si vede per quale motivo, in vista dell'attualizzazione del "diritto" al figlio, non dovrebbe essere giuridicamente ammissibile impiantare l'embrione nell'utero di un'altra donna, affinché quest'ultima gestisca la gravidanza in surroga della donna incapace. Occorre procedere oltre. La gestazione della gravidanza mette non di rado a rischio la salute della donna. Questa, pertanto, non potrebbe attualizzare il "diritto" al figlio senza pregiudicare la propria salute. L'affitto dell'utero sarebbe il rimedio appropriato per rendere attuale il "diritto" al figlio, preservando al contempo la salute della donna.

La logica del "piano inclinato" lascia intravedere sviluppi ulteriori. Poiché la gravidanza importa disagi per la gestione della vita professionale e sociale, è del tutto verosimile che anche le donne desiderose di affermazione sociale, e non soltanto quelle incapaci di gestione gravidica, possano preferire di realizzare il "diritto" al figlio affidando l'embrione al grembo altrui. Anche le coppie omosessuali possono attualizzare il "diritto" al figlio tramite la fecondazione eterologa. Il grimaldello giuridico sta nel divieto di discriminazione. Se l'unione omosessuale è equiparata al matrimonio, la negazione per gli omosessuali dell'adozione e del ricorso all'eterologa sarebbe tacciabile di ingiusta discriminazione, potendo ricorrere anche per essi il desiderio incoercibile al

figlio ed essendo rinvenibile *in re ipsa* il requisito dell'infertilità. Il sacrificio sarebbe sopportato dal figlio, di cui sarebbe violato non soltanto il diritto all'identità personale, ma altresì quello di ricevere una formazione psichica identitaria, comprensiva del profilo paterno quanto di quello materno.

Né sarebbe ammissibile arrestare la deriva alle coppie omosessuali. Anche i "single" possono sentire un desiderio incoercibile al figlio; desiderio che non possono soddisfare proprio per la loro condizione di "single". Si può essere "single" per scelta libera, ma anche perché si è stati rifiutati come *partner*. Perché allora non consentire a questi ultimi, che patiscono il peso di una sofferenza psichica non trascurabile, di alleviare il disagio della loro condizione soddisfacendo il desiderio di paternità o maternità?

Ma, riconoscendo il "diritto" al figlio, perché non riconoscere che questo diritto è più ampio e va letto come "diritto al figlio sano". Perché allora non generalizzare la riproduzione artificiale eterologa, come tecnologia che congiunge insieme il "diritto al figlio" con il "diritto al figlio sano" e vietare per legge, come contraria ai "diritti fondamentali", la generazione che avviene attraverso l'incontro fisico dei sessi maschili e femminili? La generazione attraverso l'incontro sessuale non garantisce infatti appieno il "diritto alla sanità riproduttiva", per le incertezze che sono inevitabilmente inerenti a un processo non integralmente dominato dal potere della tecnica riproduttiva.

La fecondazione artificiale, per i vantaggi che promette, in termini di sanità riproduttiva e di selezione genetica, affiora in modo sinistro come la via privilegiata per la generazione umana. La fecondazione eterologa imprime una svolta epocale alla generazione umana e lascia intravedere rischi antropologici immensi, avendo i suoi sostenitori trascurato completamente non solo i principi etici che reggono la generazione umana, ma altresì il fondamentale principio di precauzione, che costituisce il presidio della responsabilità di ciascuno di fronte alle generazioni future.

\* Il testo è ripreso da una intervista rilasciata dall'avv. Mauro Ronco, insigne giurista, ordinario di diritto penale, nonché presidente del centro di studi giuridici "Rosario Livatino" di Roma a *Il foglio quotidiano* del 2-3-2016.

*Il rifiuto del richiamo alle radici cristiane dell'Europa nel preambolo della carta fondamentale dell'Unione rifiuta un dato storico che solo le "Pietre" stesse a "gridare". La sfera delle attività caritative e sanitarie fino alla "laicizzazione", ovvero all'esproprio, fattone dallo Stato liberale è sempre stata dominata dalle opere di carità cristiane. L'esempio più illuminante è proprio la genesi e la vicenda dell'istituzione ospedaliera*



DOMENICO DI BARTOLO (1400/1404-1445/1447), *Governo e cura degli infermi*, affresco del ciclo della Sala del Pellegrinaio nell'ex Ospedale di Santa Maria della Scala di Siena

## L'ospedale, un'"invenzione" cristiana

di Ermanno Pavesi

### 1. L'ospedale, un'istituzione cristiana

Il messaggio cristiano ha dato una svolta epocale nella storia dell'umanità alla concezione della malattia e all'assistenza al malato e il progressivo allontanamento della società occidentale dal cristianesimo non è stato privo di conseguenze per la pratica sanitaria. È possibile, quindi, descrivere tre epoche: precristiana, cristiana e moderna, intesa come caratterizzata dai principi della modernità. Per quanto riguarda l'epoca preistorica sono pochi i reperti che ci consentono di farci un'idea del trattamento del malato. Per quanto riguarda la nostra area culturale possediamo documenti istruttivi della tradizione ebraica veterotestamentaria e dell'antica Grecia, che è stata poi assimilata dalla Roma antica.

### 2. Il reperto "Šanidar I"

Un ritrovamento archeologico del secolo scorso ha fatto scalpore negli ambienti specialistici. Si trat-

ta del sito archeologico Šanidar, una grotta posta ai piedi dei monti Zagros, in una zona del Kurdistan che si trova attualmente nell'Iraq nordorientale. Il sito è stato scoperto e studiato fra il 1957 e il 1961 dall'archeologo americano Ralph Stefan Solecki e dalla sua squadra della Columbia University di New York. Gli scavi hanno portato al ritrovamento di nove scheletri di uomini di Neanderthal. Il sito archeologico di Šanidar è noto soprattutto per lo scheletro catalogato "Šanidar I". "Šanidar I" è l'individuo più anziano, di circa quaranta-cinquant'anni, con diversi segni di deformità dovute in parte a ferite e a traumi. In un imprecisato momento della sua esistenza, "Šanidar I" aveva subito un forte trauma alla tempia sinistra con una frattura nell'orbita tale da renderlo parzialmente o totalmente cieco dall'occhio sinistro e da procurare una paresi dell'arto inferiore destro. Presenta un'atrofia, probabilmente congenita o acquisita in età infantile, del cinto scapolare e dell'omero di destra, e l'amputazione dell'avambraccio destro. Per tutte queste patologie, che secondo gli

specialisti dovevano provocare anche continui dolori, quest'uomo, verosimilmente, non era in grado di dare un contributo attivo alla sua comunità, ma, al contrario, doveva rappresentare un peso per un gruppo di persone che conduceva una vita nomade. Ciononostante, la sua comunità si è presa cura di lui, lo ha assistito dopo i vari incidenti riportati, permettendogli di raggiungere un'età che gli specialisti considerano ragguardevole per quell'epoca. La tomba, ornata di piante e di fiori, mostra che è stato seppellito con onore.

Questo ritrovamento ha scosso alcune convinzioni correnti sul comportamento degli uomini preistorici, spesso descritto più simile a quello degli animali che non a quello dell'uomo civilizzato. Il modo con cui è stato accudito in vita e poi seppellito "Šanidar I" contraddice a questi pregiudizi e suggerisce alcune riflessioni sull'uomo, su ciò che rende veramente umana una società e sul rapporto fra progresso scientifico e rispetto della dignità umana.

Questo ritrovamento dimostra in particolare che già decine di migliaia di anni fa la società umana era caratterizzata da solidarietà e da rispetto nei confronti del prossimo, che continuava anche dopo la morte fisica, come dimostrano i riti funebri e il tipo di sepoltura.

La storia di Šanidar mostra una caratteristica esistenziale dell'uomo, il fatto che la sofferenza sia inevitabile nella vita, che la condizione umana è quella di essere *homo patiens*, un fatto che condiziona profondamente le relazioni umane, che comporta un particolare atteggiamento da parte dell'altro, il quale diventa *homo compatiens*, che prova compassione, un atteggiamento che secondo lo storico della medicina Pedro Laín Entralgo (1908-2001) dipende da una disposizione innata: «Nella natura dell'uomo si muove un "istinto d'aiuto", che lo spinge a prestare soccorso al malato»<sup>1</sup>.

### 3. La tradizione veterotestamentaria

La concezione ebraica antica interpreta la malattia come manifestazione visibile di una trasgressione della Legge dettata da Dio ed è strettamente legata alla concezione del peccato. «Nel vocabolario dell'Antico Testamento il rapporto fra sofferenza e male si pone in evidenza come identità. Quel vocabolario, infatti, non possedeva una parola specifica per indicare la "sofferenza"; perciò, definiva come

"male" tutto ciò che era sofferenza»<sup>2</sup>. La sofferenza viene intesa come pena inflitta da Dio all'uomo per i suoi peccati e il suo significato è legato all'ordine morale, basato sulla giustizia: «Così dunque, nelle sofferenze inflitte da Dio al popolo eletto è racchiuso un invito della sua misericordia, la quale corregge per condurre alla conversione: "Questi castighi non vengono per la distruzione, ma per la correzione del nostro popolo" [2 Macc. 6, 12]»<sup>3</sup>.

Questa concezione porta a una valutazione morale della malattia, soprattutto di quella grave e cronica: se la malattia viene intesa come un segnale dell'infrazione della Legge, chi ne è colpito deve modificare il proprio comportamento. Il libro *Siracide* raccomanda: «Figlio, non avviliti nella malattia, ma prega il Signore ed egli ti guarirà. Purificati, lavati le mani; monda il cuore da ogni peccato. [...] Chi pecca contro il proprio creatore cada nelle mani del medico»<sup>4</sup>. Gravità e cronicità di una malattia testimonierebbero che il malato non ha compreso i segnali e non si è purificato, ma continua a vivere in una condizione di conflitto con il Signore.

Questa interpretazione della malattia ha dei limiti e l'episodio biblico di Giobbe è molto istruttivo al riguardo. Giobbe, «uomo integro e retto, [che] temeva Dio ed era alieno dal male»<sup>5</sup>, viene afflitto, senza nessuna colpa da parte sua, da numerose sofferenze. Il testo biblico racconta che Giobbe riceve la visita di tre conoscenti che, convinti che la causa delle sue sciagure non possa che essere una grave colpa, cercano di convincerlo a riconoscere le sue colpe e a fare ammenda. Il loro «[...] punto di riferimento è in questo caso la dottrina espressa in altri scritti dell'Antico Testamento, che ci mostrano la sofferenza come pena inflitta da Dio per i peccati degli uomini»<sup>6</sup>. Questo principio è indiscusso: Dio prima di essere Giudice è Creatore e una trasgressione dell'ordine della creazione è anche un'offesa al Creatore: «Tale trasgressione ha carattere di peccato, secondo il significato esatto, cioè biblico e teologico di questa parola. Al male morale del peccato corrisponde la punizione, che garantisce l'ordine morale. [...] Di qui deriva anche una delle fondamentali verità della fede religiosa, basata del pari

<sup>2</sup> GIOVANNI PAOLO II, Lettera Apostolica "Salvifici doloris" sul senso cristiano della sofferenza umana, dell'11 febbraio 1984, n. 7.

<sup>3</sup> *Ibid.*, n. 12; la citazione dalla Bibbia si riferisce a 2Mac 6, 12.

<sup>4</sup> Sir 38.

<sup>5</sup> Gb 1,1.

<sup>6</sup> GIOVANNI PAOLO II, Lettera Apostolica "Salvifici doloris", cit., n. 10.

<sup>1</sup> PEDRO LAÍN ENTRALGO, *Il medico e il paziente*, trad. it., il Saggiatore, Milano 1969, p. 45.

sulla Rivelazione: che cioè Dio è giudice giusto, il quale premia il bene e punisce il male»<sup>7</sup>.

Ma Giobbe non accetta i consigli dei conoscenti e alla fine è Dio stesso a dichiarare l'innocenza di Giobbe. «La sua — spiega san Giovanni Paolo II — è la sofferenza di un innocente; deve essere accettata come un mistero, che l'uomo non è in grado di penetrare fino in fondo con la sua intelligenza. [...] Se è vero che la sofferenza ha un senso come punizione, quando è legata alla colpa, non è vero, invece, che ogni sofferenza sia conseguenza della colpa ed abbia carattere di punizione»<sup>8</sup>.

#### 4. La Grecia antica

La cultura della Grecia antica ha prestato una grande attenzione alla natura, nella quale ha riconosciuto un ordine armonico, chiamando «[...] questo intero universo "cosmo", ordine, e non, invece, disordine o dissolutezza»<sup>9</sup>. Scopo della vita umana è quello di vivere in armonia con le leggi del cosmo, cosa non sempre facile in quanto è difficile adattare cultura, abitudini e leggi umane, *nomoi*, alla natura, *physis*. Tale contrapposizione influenza anche il pensiero medico. Negli scritti attribuiti al medico greco Ippocrate (460 ca.-370 ca. a. C.) leggiamo: «L'uso degli uomini (*nomos*) infatti e la natura in base ai quali tutto noi facciamo non concordano pur concordando; l'uso l'hanno stabilito gli uomini per loro stessi senza conoscere ciò che esso riguardava, mentre sono stati gli dèi a ordinare la natura di ogni cosa. Pertanto ciò che gli uomini hanno stabilito non è mai duraturo, né in bene né in male, mentre quanto stabilirono gli dèi è sempre bene»<sup>10</sup>. Tanto nella natura, quanto nell'uomo, è insito un ordine: «tutte le cose, l'anima dell'uomo e, come l'anima, il corpo posseggono un dato ordine»<sup>11</sup>. La salute dell'uomo dipenderebbe da una condotta di vita in sintonia con la natura: «Se infatti fosse possibile stabilire [...] un rapporto tra alimentazione ed esercizi che fosse numericamente proporzionato alla natura di ognuno senza eccedere né in più né in meno, si sarebbe individuata con estrema precisione la salute per gli uomini»<sup>12</sup>. Ma anche se l'uomo non è in gra-

do di conoscere fino in fondo la natura delle cose, in quanto non sa «osservare le cose invisibili partendo dalle visibili»<sup>13</sup>, è necessario cercare di elaborare una sana condotta di vita, per quanto possibile in armonia con l'ordine naturale e con il cosmo.

La malattia viene quindi considerata come manifestazione di una vita sregolata, ed è stato sottolineato che anche i termini «puro» e «impuro» venivano utilizzati tanto nel linguaggio medico quanto in quello religioso<sup>14</sup>. La malattia è una forma d'impurità, prodotta da un comportamento innaturale, che non ha rispettato la natura delle cose, data dagli dèi. Per questo il medico doveva cercare prima di tutto di convincere il paziente a modificare il suo stile di vita con una dieta appropriata, solo se necessario doveva prescrivere medicine e, infine, unicamente nei casi in cui le medicine erano risultate inefficaci, di ricorrere alla chirurgia.

Nonostante le chiare differenze, le concezioni greca ed ebraica presentano elementi comuni: per esempio, ambedue considerano la malattia come conseguenza della trasgressione di un ordine o di una legge. Mentre la cultura greca interpreta quest'ordine in modo naturalistico, quella ebraica considera la legge come dettata da un Dio personale, il che comporta una relazione personale dell'uomo, e del malato, con Dio. Entrambe queste concezioni possono portare a una valutazione morale della malattia in quanto il malato viene considerato colpevole della trasgressione di una legge.

La valutazione morale della malattia non ha però sminuito il ruolo del medico, ma si deve ricordare che il mondo antico precristiano non ha conosciuto istituzioni paragonabili all'ospedale. Questo è tanto più sorprendente se si tiene conto, per esempio, dello sviluppo e del livello dei servizi pubblici in alcune metropoli dell'antichità. «Gli sforzi appassionati degli studiosi della civiltà ellenica e gli approfonditi studi degli umanisti con formazione classica non sono riusciti a portare alla luce, nonostante tutti i loro sforzi, qualche cosa che possa essere paragonato propriamente a un ospedale. Non vi erano ospedali né a Sparta né ad Atene. E anche in grandi città come Alessandria o Roma non furono mai fondati ospedali»<sup>15</sup>.

<sup>7</sup> *Ibidem*.

<sup>8</sup> *Ibid.*, n. 11.

<sup>9</sup> PLATONE, *Gorgia* 508 A, in IDEM, *Tutti gli scritti*, a cura di Giovanni Reale (1931-2014), pp. 860-970 (p. 915).

<sup>10</sup> IPPOCRATE, *Il regime*, in *Opere*, a cura di Mario Vegetti, UTET. Unione Tipografico-Editrice Torinese, Torino 1976, pp. 477-576 (p. 506).

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 499.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 493.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 505.

<sup>14</sup> Cfr. P. LAÍN ENTRALGO, *Der Sinn der Diäta in der Antike* [Il senso della dieta nell'antichità], in HUBERT TELLENBACH (1914-1994) (a cura di), *Psychiatrische Therapie heute. Antike Diäta und moderne Therapie* [Terapia psichiatrica oggi. Dieta antica e terapia moderna], Enke, Stoccarda 1982, pp. 1-11.

<sup>15</sup> DIETER JETTER, *Grundzüge der Hospitalgeschichte* [Elementi di storia dell'ospedale], Wissenschaftliche Buchgesell-

## 5. La svolta cristiana

Il cristianesimo determina una svolta importante nell'assistenza ai malati. E quello che è più sorprendente è che questa svolta può essere ricondotta ad alcuni passi evangelici, come l'episodio dell'uomo cieco dalla nascita<sup>16</sup>, la parabola del Buon Samaritano (cfr. *Lc* 10,25-37), il passo in cui Gesù dichiara che chi ha visitato un infermo ha visitato Lui<sup>17</sup>.

Nell'episodio dell'uomo cieco dalla nascita la domanda dei discepoli «*Chi ha peccato lui o i suoi genitori?*» corrisponde ancora alla mentalità espressa anche dagli amici di Giobbe: la malattia sarebbe la conseguenza di una colpa e si tratterebbe unicamente di cercare il colpevole. Gesù respinge questa impostazione: la malattia non è necessariamente conseguenza di una colpa. La malattia, e più in generale la sofferenza, può restare un mistero legato alla condizione attuale dell'umanità. La malattia non deve essere causa di esclusione, ma deve suscitare la carità. L'episodio del Buon Samaritano insegna che la carità va esercitata non solo verso le persone alle quali siamo legati in qualche modo, ma verso tutti gli uomini indistintamente e, infine, che l'aiuto prestato o negato al prossimo sarà il criterio con cui verremo giudicati.

I principi evangelici vengono messi in pratica già nelle prime comunità cristiane e le opere di carità assumono ben presto una tale dimensione da rendere necessaria la creazione di un servizio apposito, come scrive il papa emerito Benedetto XVI (2005-2013) nell'Enciclica *Deus caritas est*: «*Gli Apostoli, ai quali erano affidati innanzitutto la "preghiera" (Eucaristia e Liturgia) e il "servizio della Parola", si sentirono eccessivamente appesantiti dal "servizio delle mense"; decisero pertanto di riservare a sé il ministero principale e di creare per l'altro compito, pur necessario nella Chiesa, un consesso di sette persone. Anche questo gruppo però non doveva svolgere un servizio semplicemente tecnico di distribuzione: dovevano essere uomini "pieni di Spirito e di saggezza" (cfr. *At* 6, 1-6). Ciò significa che il servizio sociale che dovevano effettuare era assolu-*

*tamente concreto, ma al contempo era senz'altro anche un servizio spirituale; il loro perciò era un vero ufficio spirituale, che realizzava un compito essenziale della Chiesa, quello dell'amore ben ordinato del prossimo. Con la formazione di questo consesso dei Sette, la "diaconia" — il servizio dell'amore del prossimo esercitato comunitariamente e in modo ordinato — era ormai instaurata nella struttura fondamentale della Chiesa stessa»<sup>18</sup>.*

La pratica della carità aveva dato caratteri nuovi all'assistenza agli infermi: «*Il cristianesimo trasforma la medicina classica, ma non nella dottrina e nella sua applicazione pratica, che rispetta e conserva indisturbata, ma nello spirito caritativo dal quale la medicina, arte diretta al bene del prossimo, deve essere animata. La medicina classica non possedeva affatto questo spirito che solo il cristianesimo poté infonderle. Con il monito evangelico della parabola del "Buon samaritano" essa diventa un mezzo per mettere in pratica una delle virtù caratteristiche della nuova religione: la carità e l'amore del prossimo. Si ha così il sorgere della "medicina sociale" con la istituzione di ospedali, ospizi, e di soccorsi per chiunque ne avesse necessità»<sup>19</sup>. Secondo il già citato storico della medicina spagnolo Pedro Laín Entralgo proprio questa disponibilità ad assistere «*chiunque*» e a considerare tutti come «*prossimo*» costituisce la novità cristiana: «*Riguardo l'assistenza medica non c'è differenza tra greci e barbari, né tra liberi e schiavi. Per esemplificare questa novità, nulla è più eloquente delle parole con cui Giuliano l'Apostata elogia la maniera cristiana di assistere i malati e cerca di incorporarla nel suo progetto di neopaganesimo: "Guardiamo quello che fa così forti i nemici degli dei: la loro filantropia verso gli stranieri e i poveri... è vergognoso (per noi altri) che i galilei non esercitino la loro misericordia soltanto con i propri eguali nella fede, ma anche con i servitori degli dei"»<sup>20</sup>.**

Questa osservazione dell'imperatore romano Giuliano l'Apostata (331-363) dimostra come le comunità cristiane avessero recepito e mettessero anche in pratica la lezione dell'episodio del Buon Samaritano, di non limitarsi ad aiutare la stretta cerchia di persone verso le quali si ha un legame particolare, ma ogni persona bisognosa senza distinzioni di sorta.

schaft, Darmstadt (Repubblica Federale di Germania) 1973, p. 1.

<sup>16</sup> «*E passando, vide un uomo cieco fin dalla nascita. E i suoi discepoli gli domandarono: "Maestro, chi ha peccato lui o i suoi genitori, per essere nato cieco?" Rispose Gesù: "Né lui, né i suoi genitori hanno peccato, ma è così, perché si manifestino le opere d'Iddio"» (Gv 9,1-3).*

<sup>17</sup> «*Perché io ho avuto fame e mi avete dato da mangiare; ho avuto sete e mi avete dato da bere; ero forestiero e mi avete ospitato, nudo e mi avete vestito, malato e mi avete visitato, carcerato e siete venuti a trovarmi» (Mt, 25, 35-36).*

<sup>18</sup> BENEDETTO XVI, *Lettera enciclica "Deus caritas est"*, del 25 dicembre 2005, n. 21.

<sup>19</sup> ADALBERTO PAZZINI (1898-1975), *Piccola storia della medicina*, ERI. Edizioni RAI Radiotelevisione italiana, Torino 1962, p. 31.

<sup>20</sup> P. LAÍN ENTRALGO, *Il medico e il paziente*, trad. it., il Saggiatore, Milano 1969, pp. 56-57.

Con la crescita delle comunità cristiane anche l'assistenza diventa più organizzata, ma solo «[...] più tardi — affermava il venerabile Papa Pio XII (1939-1958) — quando la Chiesa poté svilupparsi e ordinarsi liberamente, sorsero anche i primi nosocomi»<sup>21</sup>. Effettivamente solo in epoca post-costantiniana l'assistenza a malati, ai sofferenti e a condizioni di fragilità di ogni tipo può organizzarsi meglio, e sono i vescovi a prendersene cura.

Storia della medicina e storia della Chiesa si intrecciano e un passaggio decisivo nella storia dell'assistenza ai malati è rappresentato dalla fondazione nel 370 di un complesso per l'assistenza a varie forme di bisognosi da parte dal vescovo Basilio il Grande (329-379) a Cesarea in Cappadocia, oggi Kayseri nell'Anatolia orientale, in Turchia. Questo complesso, chiamato Basiliano o Basiliade «[...] era quasi una seconda città, autosufficiente ed autonoma, e comprendeva tutti i gradi dell'assistenza ospedaliera: la prevenzione, la cura e l'assistenza sociale. C'erano, anche, un orfanotrofio, un luogo di ospitalità per i forestieri, un asilo per neonati e bambini, un edificio per anziani, i lebbrosi e gli ammalati infettivi, una scuola dove i portatori di handicap fisici apprendevano un mestiere e un ospedale per l'assistenza degli infermi, storpi e poveri»<sup>22</sup>. Proprio per la completezza dell'offerta di assistenza normalmente il Basiliano viene considerato il primo ospedale della storia<sup>23</sup>.

Effettivamente, prima non era esistito niente di simile. Nell'antica Grecia esistevano santuari dedicati a divinità taumaturghe che erano luoghi di pellegrinaggio per ammalati e nelle loro adiacenze esistevano alloggi per i pellegrini, ma non si trattava di stabilimenti di cura. Negli accampamenti delle legioni romane posti lungo il confine dell'impero esisteva il cosiddetto *valetudinarium*, un'infermeria e luogo di degenza. Nonostante alcune caratteristiche comuni all'ospedale attuale, il *valetudinarium* aveva una funzione diversa, in quanto serviva unicamente all'assistenza di soldati ammalati e feriti, che si tro-

vavano lontano dalle loro case, e che non potevano essere rimpatriati.

Dopo il Basiliano vengono fondati altri ospedali a Sebaste, a Edessa (375), ad Antiochia (prima del 398) e più tardi a Efeso (451)<sup>24</sup>. Nei secoli successivi istituzioni analoghe sorgono anche in Occidente: i vescovi organizzano centri per assistere infermi, bisognosi e stranieri, chiamati "*xenodochion*", "ospizio per gli stranieri" (dal greco *xenodochion*: *xenos* = straniero, *dechomai* = accogliere), e "*domus Dei*", "casa di Dio", che accoglie malati e bisognosi di ogni tipo. Questa denominazione si è mantenuta in Francia, dove ancor oggi alcuni ospedali si chiamano "*hôtel-Dieu*".

Queste istituzioni sorgono, a seconda dei casi, fuori città, in vicinanza delle principali vie di comunicazione, oppure nella città stessa. Quando il ricovero si trova in città, questo può essere integrato in un complesso costituito dalla cattedrale, dall'abitazione del vescovo e da quella dei canonici. Questo fatto rende ancora più evidente la svolta radicale nella concezione della malattia operata dal cristianesimo: la malattia non è più motivo di esclusione, il malato è ospitato nella *domus Dei* e talvolta addirittura accolto dal vescovo sotto il proprio tetto. Questa tradizione è stata ripresa da san Giovanni Paolo II, che nel 1988 ha inaugurato in un angolo del palazzo dell'ex Sant'Uffizio entro le Mura Leonine del Vaticano, proprio «[...] dove si trova il centro della Chiesa, vicino a Pietro, che ha amato Gesù, il Signore, lo ha servito e lo ha seguito»<sup>25</sup>, la Casa "Dono di Maria", dove le Missionarie della Carità danno da mangiare a persone indigenti, e dove circa settanta donne hanno la possibilità di pernottare. Anche il Pontefice ha voluto mettere a disposizione una parte dei suoi palazzi all'accoglienza degli indigenti.

Non è possibile seguire nei dettagli gli ulteriori sviluppi storici della medicina nell'Occidente cristiano: per secoli infatti la storia della medicina è strettamente legata a quella del cristianesimo: concili prendono importanti decisioni in campo sanitario, per esempio il Concilio V di Orléans (549), in Francia, prescriveva che ciascun vescovo provvedesse di cibo e di vesti i lebbrosi della propria diocesi con il denaro della propria Chiesa<sup>26</sup>.

<sup>21</sup> PIO XII, *Discorso al personale ospedaliero di Roma*, del 21 maggio 1952, alla pagina <[http://w2.vatican.va/content/pius-xii/it/speeches/1952/documents/hf\\_p-xii\\_spe\\_19520521\\_personale-ospedaliero.html](http://w2.vatican.va/content/pius-xii/it/speeches/1952/documents/hf_p-xii_spe_19520521_personale-ospedaliero.html)>, consultata il 3-3-2016.

<sup>22</sup> MARIA LUISA DI PIETRO e [MONS.] ELIO SGRECCIA, *Il contributo della Chiesa all'etica medica*, in *Storia della medicina e storia dell'etica medica verso il terzo millennio*, a cura di E. Sgreccia, Rubbettino, Soveria Mannelli (Catanzaro) 2000, pp. 165-212 (pp. 173-174).

<sup>23</sup> Cfr. ANDREW T. CRISPIN, *From Monastery to Hospital. Christian Monasticism & the Transformation of Health Care in late Antiquity*, The University of Michigan Press, Ann Arbor (Michigan) 2005, in particolare le pp. 103-120.

<sup>24</sup> D. JETTER, *op. cit.*, p. 7.

<sup>25</sup> Parole di saluto di Benedetto XVI pronunciate dopo la visita alla Casa "Dono di Maria" delle Missionarie della Carità in Vaticano, 4 gennaio 2008, alla pagina <[http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2008/january/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20080104\\_dono-maria.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2008/january/documents/hf_ben-xvi_spe_20080104_dono-maria.html)>, consultata il 3-3-2016.

<sup>26</sup> Cfr. MICHEL MOLLAT (1911-1996), *Les premiers hôpitaux (VI<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> Siècles)*, in *Histoire des hôpitaux en France*, diretta da Jean Imbert (1919-1999), Privat, Tolosa 1982, pp. 13-32 (p. 17).

Un'importanza fondamentale nello sviluppo dell'assistenza sanitaria in Occidente ha avuto il capitolo XXXVI della *Regola* di san Benedetto da Norcia (480 ca.-547 ca.) dedicato all'assistenza da prestare ai fratelli infermi: «*L'assistenza agli infermi va posta prima e sopra ogni cosa; essi vanno serviti veramente come se fossero Cristo in persona, poiché egli ha detto di sé: "Ero malato e mi avete visitato" [Mt 25, 36], e "Ogni volta che avete fatto queste cose a uno solo di questi miei fratelli più piccoli, l'avete fatta a me" [Mt 25, 40]. Da parte sua chi è ammalato consideri che viene servito per onore a Dio, e non spazientisca con pretese eccessive i confratelli che lo assistono; gli infermi, tuttavia, devono essere sopportati pazientemente, poiché per mezzo loro si acquista una più grande ricompensa. L'abate presti dunque la più grande attenzione perché gli infermi non siano in alcun modo trascurati. Ai fratelli malati venga riservato un locale a parte e assegnato un inserviente timorato di Dio che sia diligente e premuroso. Sia loro concesso di prendere un bagno tutte le volte che sarà necessario; ai sani, invece, e specialmente ai giovani, lo si conceda più raramente. Ai più debilitati si conceda inoltre di mangiare carne, perché possano riprendersi; ma una volta ristabiliti, tutti, come al solito, si astengano dalle carni. L'abate presti la più grande attenzione perché gli ammalati non vengano trascurati dai cellari o dagli inservienti. Ogni negligenza commessa dai suoi discepoli ricadrà su di lui»<sup>27</sup>.*

Si tratta di poche frasi, ma sono la base dello sviluppo della medicina monastica, che per secoli ha rappresentato la forma più completa di assistenza sanitaria. La regola benedettina prevede, infatti, monaci adibiti all'assistenza, locali destinati alla degenza e una dieta particolare.

Per assolvere questi compiti i monaci non solo si dedicano alla copiatura e allo studio degli antichi trattati di medicina, ma coltivano erbe medicinali, organizzano erboristerie e farmacie. Si può ricordare, per esempio, come nel progetto dell'abbazia benedettina di San Gallo, nell'omonimo cantone elvetico, risalente agli inizi del IX secolo, che non è mai stato completamente realizzato, ma che è servito da modello per altre abbazie, siano previsti alcuni edifici per ospitare ammalati da curare e tutte le infrastrutture necessarie: la biblioteca, l'orto con le piante medicinali, la farmacia, la cucina separata dalla

cucina principale dell'abbazia. Successivamente nei monasteri benedettini sono stati creati anche ospedali per i laici.

Verso l'anno 1000, con il fiorire delle città, la funzione esercitata fino ad allora dai monasteri viene progressivamente assunta da nuove istituzioni: piccole infermerie, a volte gestite dalle corporazioni, si trasformano con il tempo nei primi ospedali civili, la formazione professionale viene organizzata in *scholae* laiche, che ben presto assurgono a dignità accademica dando vita alle università<sup>28</sup>.

Anche in questa svolta chierici giocano un ruolo importante: il prestigio della più famosa scuola di medicina dei primi secoli del secondo millennio, quella di Salerno, è dovuta in buona parte all'attività del monaco benedettino Costantino l'Africano (1020 circa-1087), che tradusse in latino diversi trattati arabi di medicina, dando una base teorica all'insegnamento, fino ad allora basato soprattutto sulla pratica.

Riguardo alla pratica medica nel Medioevo esistono alcuni pregiudizi, in quanto l'immagine fosca associata ai presunti "secoli bui" ha dato importanza eccessiva a pratiche superstiziose: «*Contrariamente a quanto affermano i nostri manuali e libri di testo — scrive lo storico della medicina Heinrich Schipperges (1918-2003) —, occorre però qui sottolineare la scarsità di elementi magici, taumaturgici o demonologici all'interno della letteratura medievale. Il fatto è tanto più sorprendente se si considera l'ampio patrimonio di speculazioni numerologiche, scongiuri, sapere astrologico e alchimistico che, ereditato dal Basso Impero, rifluisce a partire dal XIII e XIV secolo nel mondo occidentale arricchito della mediazione araba»<sup>29</sup>.*

Con la formazione universitaria dei medici e con la professionalizzazione dell'arte medica, ordini religiosi si dedicano piuttosto all'assistenza infermieristica e nel tardo Medioevo, quando scoppiano le grandi epidemie, vengono fondati ordini monastici particolari come l'ordine di San Lazzaro, impegnato nella cura dei lebbrosi, o l'ordine ospedaliero dei Canonici Regolari di Sant'Agostino e di Sant'Anto-

<sup>27</sup> SAN BENEDETTO, *La Regola*, trad. it. con testo latino a fronte, a cura di Giuseppe Giorgio Picasso, O.S.B., Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 1996, XXXVI, *I confratelli malati*, pp. 126-129.

<sup>28</sup> «*Nel primo Medioevo gli istituti didattici prendono il nome di scholae (publicae) e nel '200 di studium generale o universale. Il termine universitas designa inizialmente soltanto la corporazione degli scolari e appena verso la fine del '300 comprende in via definitiva il complesso delle diverse discipline o facoltà»* (LORIS PREMUDA (1917-2012), *Storia della medicina*, Cedam, Padova 1975, p. 109). L'università più antica in Occidente è quella di Bologna, fondata nel 1088.

<sup>29</sup> HEINRICH SCHIPPERGES, *Il giardino della salute. La medicina nel medioevo*, trad. it., Garzanti, Milano 1988, pp. 95-96 (trad. it. modificata).

nio Abate, detto degli antoniani, per le persone affette dal fuoco di Sant'Antonio<sup>30</sup>.

L'impegno a favore dei malati è continuato nei secoli, ha avuto un grande impulso ai tempi della Riforma cattolica successiva al Concilio di Trento (1545-1563) e continua tuttora. La Chiesa cattolica, con decine di migliaia di strutture grandi e piccole, costituisce la più grande organizzazione sanitaria al mondo, presente anche in Paesi e regioni poveri, supplendo alle carenze del sistema sanitario pubblico.

## 6. L'epoca moderna

Il filosofo e teologo don Romano Guardini (1885-1968), in *La fine dell'epoca moderna*, ha indicato come caratteristica della modernità il progressivo allontanamento dalle radici cristiane della civiltà occidentale: «Abbiamo visto che dall'inizio del tempo moderno si viene elaborando una cultura non-cristiana. Per lungo tempo la negazione si è diretta solo contro il contenuto stesso della Rivelazione; non contro i valori etici, individuali o sociali, che si sono sviluppati sotto il suo influsso. Anzi, la cultura moderna ha preteso di riposare precisamente su quei valori. Secondo questo punto di vista, largamente adottato dagli studi storici, valori come ad esempio quelli della personalità e dignità individuale, del rispetto reciproco, dell'aiuto scambievole, sono possibilità innate nell'uomo che i tempi moderni hanno scoperto e sviluppato. Certamente la cultura umana dei primi tempi del cristianesimo ha favorito la loro germinazione, mentre nel Medio Evo sono state ulteriormente sviluppate dalla preoccupazione religiosa per la vita interiore e la carità attiva; ma poi questa autonomia della persona ha preso coscienza di sé ed è divenuta una conquista naturale, indipendente dal cristianesimo. Questo modo di vedere si esprime in molteplici forme ed in modo particolarmente rappresentativo nei diritti dell'uomo al tempo della Rivoluzione francese. In verità questi valori e queste attitudini sono legati alla Rivelazione, la quale si trova in un particolare rapporto riguardo a ciò che è immediatamente-umano. [...] Il carattere di persona è essenziale all'uomo, ma esso diviene visibile allo sguardo ed accettabile alla volontà, quando, in grazia della adozione a figli di Dio e della Provvidenza, la Rivelazione schiude il rapporto col Dio vivo e personale»<sup>31</sup>.

Effettivamente la società moderna ha affermato ancora per un certo periodo di tempo principi che erano stati formulati chiaramente dal cristianesimo, ma il rifiuto del cristianesimo ha minato il fondamento della visione dell'essere umano come persona portatrice di una dignità particolare e di diritti inalienabili: «La conoscenza della persona — scrive Guardini — è perciò legata alla fede cristiana. La persona può essere affermata e coltivata per qualche tempo anche quando tale fede si è spenta, ma poi gradatamente queste cose vanno perdute»<sup>32</sup>. Questo ha avuto conseguenze anche nel campo della medicina e dell'assistenza sanitaria, facilitate anche dalla crescente specializzazione e dall'impiego di tecnologie che, se da una parte hanno contribuito a migliorare la qualità delle prestazioni mediche, dall'altra contribuiscono pure alla spersonalizzazione del rapporto con il malato.

## 7. Conclusione

Il modello di medicina e di assistenza medica di una data civiltà dipende dalla visione dell'uomo e dal modo di concepire il problema della fragilità e della sofferenza umane che in tale società domina.

Per la visione moderna, l'essere umano non ha una natura stabile, ma è il prodotto di un continuo processo di adattamento, più o meno riuscito, a condizioni esterne, per questo sarebbe lecito ogni intervento in questo processo per eliminare disfunzioni che provocano sofferenza. Certe ideologie hanno spiegato la sofferenza umana come conseguenza di contraddizioni sociali. Un episodio risalente all'epoca della Rivoluzione francese, riferito dallo storico Jean Imbert, fornisce un esempio di questa visione utopica, cioè della speranza di poter eliminare ogni tipo di sofferenza per mezzo della trasformazione radicale dei rapporti sociali. Egli racconta che un commissario del governo rivoluzionario, dopo aver eletto l'iscrizione «“Casa destinata ad alleviare le sofferenze dell'umanità” posta sopra l'entrata di un ospedale, si rivolge in questi termini agli amministratori dell'istituto: “Una parte qualunque dell'umanità deve necessariamente soffrire?. [...] Ponete dunque al di sopra delle porte di questi asili delle scritte che annunciano la loro prossima scomparsa. Poiché se, finita la Rivoluzione, avremo ancora tra noi degli infelici, le nostre fatiche rivoluzionarie

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 84 e p. 74.

<sup>31</sup> ROMANO GUARDINI, *La fine dell'epoca moderna*, trad. it., in IDEM, *La fine dell'epoca moderna. Il potere*, Morcelliana, Brescia 2007, pp. 7-109 (pp. 98-100).

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 100.

saranno state vane”»<sup>33</sup>. Fallita la speranza di potere eliminare la sofferenza per mezzo di una rivoluzione sociale, attualmente queste speranze sono riposte in interventi medici che non hanno finalità terapeutiche come aborto, tecniche eugenetiche, eutanasia, suicidio assistito, tecniche di potenziamento, e nelle biotecnologie con manipolazioni genetiche.

Papa Benedetto XVI sostiene che: «[...] oggi occorre affermare che la questione sociale è diventata radicalmente questione antropologica, nel senso che essa implica il modo stesso non solo di concepire, ma anche di manipolare la vita, sempre più posta dalle biotecnologie nelle mani dell'uomo. La fecondazione in vitro, la ricerca sugli embrioni, la possibilità della clonazione e dell'ibridazione umana nascono e sono promosse nell'attuale cultura del disincanto totale, che crede di aver svelato ogni mistero, perché si è ormai arrivati alla radice della vita. Qui l'assolutismo della tecnica trova la sua massima espressione. In tale tipo di cultura la coscienza è solo chiamata a prendere atto di una mera possibilità tecnica. Non si possono tuttavia minimizzare gli scenari inquietanti per il futuro dell'uomo e i nuovi potenti strumenti che la “cultura della morte” ha a disposizione. Alla diffusa, tragica, piaga dell'aborto si potrebbe aggiungere in futuro, ma è già surrettiziamente in nuce, una sistematica pianificazione eugenetica delle nascite. Sul versante opposto, va facendosi strada una mens eutanastica, manifestazione non meno abusiva di dominio sulla vita, che in certe condizioni viene considerata non più degna di essere vissuta. Dietro questi scenari stanno posizioni culturali negatrici della dignità umana. Queste pratiche, a loro volta, sono destinate ad alimentare una concezione materiale e meccanicistica della vita umana»<sup>34</sup>.

<sup>33</sup> J. IMBERT, *La tourmente révolutionnaire. 1789-1795*, in *Histoire des hôpitaux en France*, cit., pp. 271-289 (p. 276).

<sup>34</sup> BENEDETTO XVI, *Lettera enciclica “Caritas in veritate”*, cit., n. 75.



NOVITÀ



OSCAR SANGUINETTI

## Metodo e storia

### Principi, criteri e suggerimenti di Metodologia per la ricerca storica

Ateneo Pontificio *Regina Apostolorum*,  
Roma 2016, 320 pp., € 22

ISBN 978-88-96990-22-3

[ordinabile presso la libreria dell'Ateneo ([libreria@arcol.org](mailto:libreria@arcol.org)),  
oppure a **Internet Bookshop** (<<http://www.ibs.it>>)  
oppure a **Libreria Universitaria**  
(<<http://www.libreriauniversitaria.it/>>)]

*Metodo e storia* nasce dalle lezioni che l'Autore ha tenuto nell'ambito del corso di Metodologia della Ricerca Storica del Corso di Laurea in Scienze Storiche dell'Università Europea di Roma negli anni 2006-2010.

Pur nella convinzione che concettualmente, e in parte fattualmente, esista un unico modo di procedere nella ricerca e, in larga misura, anche nella narrazione storica, il corso è stato progettato e svolto come specialmente indirizzato a studenti di Storia Moderna e Contemporanea.

Il volume propone di un insieme di concetti, annotazioni, avvertenze, suggerimenti — in gran parte sperimentati “sul campo” — intesi a guidare i passi dello storico e a facilitarne il lavoro, senza pretesa di proporsi come un trattato o un manuale organico della materia. È rivolto specialmente alla pratica del lavoro storiografico, mentre accosta soltanto — pur non tralasciandole — le grandi questioni della natura, del senso e del fine della storia e dello statuto epistemologico della disciplina storica in generale. Infine, essendo stato svolto in un ateneo cattolico, il corso ha incluso intenzionalmente riferimenti — mantenuti nel volume — indirizzati a chi volesse scrivere di storia senza rinunciare alla propria identità religiosa, evitando, nel contempo, di venir meno alle “regole dell'arte” del “mestiere” di storico.

Oscar Sanguinetti

**ALLE ORIGINI DEL  
CONSERVATORISMO  
AMERICANO.****Orestes Augustus Brownson:  
la vita, le idee**prefazione di  
**Antonio Donno**

in appendice:

**O. A. BROWNSON, *De Maistre sulle costituzioni politiche*****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. Nascosto 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 soprattutto a lui la riscoperta della figura di Orestes Brownson, l'ecclettico 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.

**FINALMENTE UN  
PROVVEDIMENTO DI  
ALTO VALORE MORALE****“Abolito il reato di blasfemia  
in Alsazia-Mosella”**

PARIGI, 7. Il reato di blasfemia non potrà più essere applicato dalla giurisdizione francese nei dipartimenti della Mosella (facente parte della regione della Lorena), del Basso Reno e dell'Alto Reno (le due suddivisioni che compongono l'Alsazia): lo ha stabilito nei giorni scorsi il ministero della Giustizia guidato da Christiane Taubira [*dimessasi pochi giorni dopo*]. In Francia il reato di blasfemia era stato abolito nel 1731, ma persisteva ancora nel territorio tradizionalmente chiamata Alsazia-Mosella. Il diritto lì applicato conteneva il reato di blasfemia ereditato dall'articolo 166 del codice penale tedesco del 1871. L'Alsazia, annessa dalla Germania nel 1871 e tra il 1340 e il 1945, conservava ancora parte del vecchio codice tedesco che includeva tale reato punibile dal codice penale francese.

[da *L'Osservatore Romano. Giornale quotidiano politico religioso*, Città del Vaticano 7/8-1-2016]

**Cultura & Identità. Rivista di studi conservatori**[www.culturaeidentita.org](http://www.culturaeidentita.org)Aut. Tribunale di Roma n. 193 del 19-4-2010  
ISSN 2036-5675

Anno VIII, 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](mailto: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 agli *standard* editoriali della rivista.

© Copyright Cultura&amp;Identità ♦ Tutti i diritti riservati

**Numero chiuso in redazione il 9 marzo 2016,  
festa di santa Francesca Romana**

*Un documento di tre anni fa della Conferenza dei vescovi delle province venete (Veneto, Trentino, Alto Adige, Friuli-Venezia Giulia) richiamava già l'attenzione dei fedeli "su alcune urgenti questioni di carattere antropologico e educativo", fra le quali il problema della difesa della vita innocente e della diffusione incontrollata dell'ideologia del gender*



## “Il compito educativo è una missione chiave!”

*Nota dei Vescovi del Triveneto su alcune urgenti questioni di carattere antropologico e educativo*

**N**oi Vescovi del Triveneto siamo quotidianamente raggiunti — soprattutto nell'incontro con persone, famiglie, parrocchie e realtà associative — da notizie e questioni preoccupanti che riguardano la vita delle persone in tutti i suoi aspetti. Una vita che — ne siamo consapevoli — è dono di Dio ed è cosa preziosa, ma è minacciata e resa fragile da molte cause.

In occasione della XXXVI Giornata per la Vita desideriamo ribadire, in comunione con la Chiesa italiana, la nostra preoccupazione per tante situazioni che contrastano la vita in tutte le sue fasi, dal concepimento alla nascita, dalla crescita alla piena maturità, dal declino fino alla morte naturale. Tale preoccupazione diventa per la Chiesa impegno a continuare, insieme a tutte le persone di buona volontà, a sostenere la vita umana in ogni momento e in ogni circostanza, ribadendone l'inviolabile dignità ed offrendo concreti aiuti a chi vive fragilità e sofferenze.

Il perdurare della crisi economica ci spinge ad essere vicini a chi ha perso il lavoro, alle famiglie che non arrivano a fine mese, ai giovani che non riescono a inserirsi nel mondo produttivo. Vogliamo continuare con le nostre Chiese — in particolare attraverso le Caritas — l'opera di ascolto, aiuto, sostegno alle situazioni di difficoltà e invitiamo tutti coloro che possono offrire occasioni concrete di lavoro a un di più di generosità e di inventiva.

Consapevoli del venir meno di molte tutele sociali, incoraggiamo e ci impegniamo a sostenere chi

opera a favore dei molteplici disagi delle persone e delle famiglie. E ribadiamo in questa giornata l'appello a “generare futuro”, sostenendo concretamente quel desiderio dei giovani sposi di generare figli che spesso «*resta mortificato per la carenza di adeguate politiche familiari, per la pressione fiscale e una cultura diffidente verso la vita*»<sup>1</sup>.

Esprimiamo vicinanza a chi soffre per le condizioni — spesso non rispettose della dignità umana — di carcerato, profugo o straniero e invitiamo chi ne ha la responsabilità ad assumere i necessari interventi legislativi e amministrativi, assicurando contemporaneamente l'impegno della comunità cristiana verso queste sorelle e questi fratelli.

Senza trascurare tali aspetti di difesa e promozione della vita, sentiamo oggi in particolare il dovere di soffermarci più diffusamente su alcune questioni educative che riguardano aspetti fondamentali e delicatissimi dell'essere umano, con numerose e preoccupanti ricadute in ambito culturale, formativo, educativo e, quindi, politico della nostra società (triveneta, italiana, europea) e che toccano e coinvolgono in modo diretto la vita delle persone, delle famiglie e della scuola.

Ci sentiamo così in sintonia con il decennio che la Chiesa italiana sta dedicando al tema dell'educazione e in piena consonanza con quanto papa Francesco

<sup>1</sup> Cfr. *Messaggio del Consiglio Episcopale Permanente della CEI per la 36ª Giornata nazionale per la Vita*, del 2 febbraio 2014 sul tema *Generare futuro*.

ha di recente espresso con forza, mettendo in rilievo come la situazione attuale ponga dinanzi sfide sempre nuove e più difficili: «*Il compito educativo è una missione chiave!*»<sup>2</sup>.

A questo riguardo, ci riferiamo al dibattito sugli “stereotipi di genere” e sul possibile inserimento dell’ideologia del *gender* nei programmi educativi e formativi delle scuole e nella formazione degli insegnanti, ad alcuni aspetti problematici presenti nell’affrontare in chiave legislativa la lotta all’omofobia, a taluni non solo discutibili ma fuorvianti orientamenti sull’educazione sessuale ai bambini anche in tenera età, alle richieste di accantonare gli stessi termini “padre” e “madre” in luogo di altri considerati meno “discriminanti” e, infine, al grave stravolgimento — potenziale e talora, purtroppo, già in atto — del valore e del concetto stesso di famiglia naturale fondato sul matrimonio tra un uomo e una donna.

Questa inedita situazione richiede a noi Vescovi, prima di tutto, e alle comunità ecclesiali di non venir meno ad un compito e ad una testimonianza di carità e verità che rappresentano il primo e concreto modo per servire e promuovere l’uomo e la vita buona nella nostra società. Ci sentiamo, in tal senso, sollecitati da Papa Francesco, il quale ci ha appena ricordato che «*i Pastori, accogliendo gli apporti delle diverse scienze, hanno il diritto di emettere opinioni su tutto ciò che riguarda la vita delle persone, dal momento che il compito dell’evangelizzazione implica ed esige una promozione integrale di ogni essere umano. Non si può più affermare che la religione deve limitarsi nell’ambito del privato...*»<sup>3</sup>.

Di fronte a quella che si configura come una vera “emergenza educativa”, noi Vescovi avvertiamo la responsabilità e il dovere di richiamare tutti alla delicatezza e all’importanza di una corretta formazione delle nuove generazioni — a partire da una visione dell’uomo che sia integrale e solidale — affinché possano orientarsi nella vita, discernere il bene dal male, acquisire criteri di giudizio e obiettivi forti attorno ai quali giocare al meglio la propria esistenza e perseguire la gioia e la felicità del compimento<sup>4</sup>.

Riaffermiamo, come prima cosa, la dignità e il valore della persona umana e poi la tutela e il rispetto che si devono ad ogni persona, soprattutto se in si-

tuazioni di fragilità, nonché la necessità di continuare a combattere strenuamente ogni forma di discriminazione (di carattere religioso, etnico, sessuale) o, addirittura, di violenza.

Sottolineiamo, altresì, il grave pericolo che deriva, per la nostra civiltà, dal disattendere o stravolgere i fondamentali fatti e principi di natura che riguardano i beni della vita, della famiglia e dell’educazione, confondendo gli elementi obiettivi con quelli soggettivi e veicolati da discutibili concezioni ideologiche della persona che non conducono al vero bene né dei singoli né della società.

Riconosciamo la «*ricchezza insostituibile della differenza*»<sup>5</sup> — specialmente quella fondamentale, tra “maschile” e “femminile” — e la specificità assoluta della famiglia come «*unione stabile dell’uomo e della donna nel matrimonio. Essa nasce dal loro amore [...], dal riconoscimento e dall’accettazione della bontà della differenza sessuale, per cui i coniugi possono unirsi in una sola carne e sono capaci di generare una nuova vita*»<sup>6</sup>; essa è, davvero, la «*cellula fondamentale della società, luogo dove si impara a convivere nella differenza e ad appartenere ad altri*»<sup>7</sup>.

Su tale linea indichiamo anche due testi che, essendo espressione di una sana laicità, possono ben alimentare un sereno e positivo dibattito pubblico su questi temi: l’art. 16 della Dichiarazione Universale dei Diritti dell’Uomo e l’art. 29 della Costituzione repubblicana<sup>8</sup>.

Siamo, infatti, consapevoli che la differenza dei sessi è elemento portante di ogni essere umano ed espressione chiara del suo essere in “relazione”; senza la comune salvaguardia delle “grandi differenze” vi è un grave e concreto rischio per la realizzazione di un autentico e pieno sviluppo della vita delle persone e della società<sup>9</sup>.

Ribadiamo perciò — come espresso autorevolmente, anche di recente, dalla Santa Sede di fronte al Comitato ONU della Convenzione dei diritti del fanciullo — il rifiuto di un’ideologia del *gender* che neghi di fatto il fondamento oggettivo della differenza e complementarità dei sessi, divenendo anche fonte di confusione sul piano giuridico<sup>10</sup>.

<sup>5</sup> Cfr. CARD. ANGELO BAGNASCO, *Prolusione su “L’architettura della famiglia: logica e ricadute sociali”* alla XLVII Settimana Sociale dei Cattolici Italiani, Torino 13 settembre 2013.

<sup>6</sup> FRANCESCO, *Lettera enciclica “Lumen fidei”*, n. 52.

<sup>7</sup> IDEM, *Esortazione apostolica “Evangelii gaudium”*, n. 66.

<sup>8</sup> L’art. 16 (terzo comma) della Dichiarazione recita: «*La famiglia è il nucleo naturale e fondamentale della società e ha diritto ad essere protetta dalla società e dallo Stato*». E l’art. 29 (primo comma) della Costituzione italiana afferma: «*La Repubblica riconosce i diritti della famiglia come società naturale fondata sul matrimonio*».

<sup>9</sup> Cfr. CARD. A. BAGNASCO, *Prolusione su “L’architettura della famiglia: logica e ricadute sociali”*, cit..

<sup>10</sup> Cfr. *L’Osservatore Romano* del 17 gennaio 2014; cfr. articolo *Dignità da tutelare* sull’incontro a Ginevra della Delegazione della Santa Sede, guidata dall’Arcivescovo Silvano

<sup>2</sup> Il riferimento è all’incontro di Papa Francesco avvenuto il 29 novembre 2013 con i Superiori Generali degli Istituti maschili di vita religiosa, il cui resoconto è stata appena pubblicato su *La Civiltà Cattolica* [cfr. ANTONIO SPADARO, S.J., “*Svegliate il mondo!*”. *Colloquio di Papa Francesco con i Superiori Generali*, in *La Civiltà Cattolica*, vol. I, quad. 3.925, Roma 4 gennaio 2014, pp. 3-17)].

<sup>3</sup> FRANCESCO, *Esortazione apostolica “Evangelii gaudium”*, n. 182.

<sup>4</sup> Cfr. BENEDETTO XVI [2005-2013], *Lettera alla diocesi e alla città di Roma sul compito urgente dell’educazione*, del 21 gennaio 2008.

Invitiamo quindi a non avere paura e a non nutrire ingiustificati pudori o ritrosie nel continuare ad utilizzare, anche nel contesto pubblico, le parole tra le più dolci e vere che ci sia mai dato di poter pronunciare: “padre”, “madre”, “marito”, “moglie”, “famiglia” fondata sul matrimonio tra un uomo e una donna.

Difendiamo e promuoviamo il carattere decisivo — oggi più che mai — della libertà di educazione dei figli che spetta, di diritto, al padre e alla madre aiutati, di volta in volta, da soggetti o istituzioni chiamati a coadiuvarli<sup>11</sup>. E rigettiamo ogni tentativo ideologico che porterebbe ad omologare tutto e tutti in una sorta di deviante e mortificante “pensiero unico”, sempre più spesso veicolato da iniziative delle pubbliche istituzioni.

Sosteniamo e incoraggiamo l’impegno e lo sforzo di quanti, a vari livelli e su più ambiti, affrontano ogni giorno, anche nel contesto pubblico e nella prospettiva di una vera e positiva “laicità”, tutte le più importanti questioni antropologiche ed educative del nostro tempo e che segnatamente riguardano: la difesa della vita, dal concepimento al suo naturale spegnersi, la famiglia, il matrimonio e la differenza sessuale, la libertà religiosa e di educazione.

La proposta cristiana punta al bene integrale dell’uomo e contribuisce in modo decisivo al bene comune e alla promessa di un buon futuro per tutti. E pur in un contesto di diffusa secolarizzazione, che insinua la tendenza a ridurre la fede e la Chiesa all’ambito privato e intimo, come ricorda Papa Francesco «nessuno può esigere da noi che releghiamo la religione alla segreta intimità delle persone, senza alcuna influenza sulla vita sociale e nazionale, senza preoccuparci per la salute delle istituzioni e della società civile, senza esprimersi sugli avvenimenti che interessano i cittadini»<sup>12</sup>.

Al termine di questa Nota, proponiamo ancora un passo dell’*Evangelii gaudium* che spiega bene il senso della nostra riflessione e nel quale noi Vescovi ci ritroviamo in pieno perché tocca anche le delicate e importanti questioni antropologiche, culturali, formative ed educative qui menzionate e sottoposte sempre più all’attenzione e all’approfondimento di tutti, noi per primi: «Amiamo questo magnifico pianeta e amiamo l’umanità che lo abita, con tutti i suoi drammi e le sue stanchezze, con i suoi aneliti e le sue speranze, con i suoi valori e le sue fragilità [...]».

Maria Tomasi, con il Comitato ONU della Convenzione dei Diritti del Fanciullo.

<sup>11</sup> Su libertà e diritto d’istruzione si esprime, tra l’altro, anche la Carta dei Diritti Fondamentali dell’Unione Europea (all’articolo 14), proclamata una prima volta nel dicembre 2000 a Nizza e poi una seconda volta, con alcune modifiche, nel dicembre 2007 a Strasburgo.

<sup>12</sup> FRANCESCO, *Esortazione apostolica “Evangelii gaudium”*, n. 183.

*Tutti i cristiani, anche i Pastori, sono chiamati a preoccuparsi della costruzione di un mondo migliore... il pensiero sociale della Chiesa è in primo luogo positivo e propositivo, orienta un’azione trasformatrice, e in questo senso non cessa di essere un segno di speranza che sgorga dal cuore pieno d’amore di Gesù Cristo»<sup>13</sup>.*

Condividendo con fiducia queste nostre riflessioni e indicazioni, in un momento grave per il bene delle persone e della società, assicuriamo la nostra preghiera.

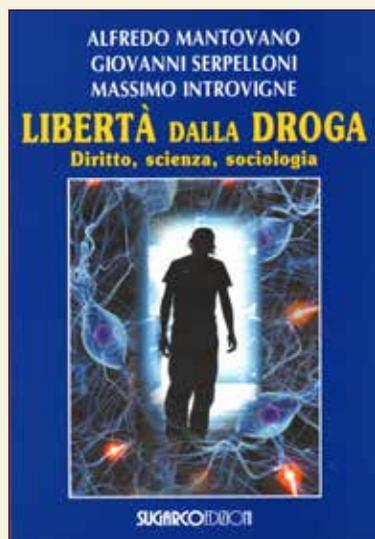
2 febbraio 2014

Festa della Presentazione del Signore  
e XXXVI Giornata nazionale per la Vita

- ✠ Francesco Moraglia, Patriarca di Venezia, Presidente
- ✠ Luigi Bressan, Arcivescovo di Trento, Vice Presidente [\*]
- ✠ Giuseppe Pellegrini, Vescovo di Concordia-Pordenone, Segretario
- ✠ Andrea Bruno Mazzocato, Arcivescovo di Udine
- ✠ Carlo Maria Redaelli, Arcivescovo di Gorizia
- ✠ Giampaolo Crepaldi, Arcivescovo Vescovo di Trieste
- ✠ Gianfranco Agostino Gardin, Arcivescovo Vescovo di Treviso
- ✠ Giuseppe Andrich, Vescovo di Belluno-Feltre [\*]
- ✠ Claudio Cipolla, Vescovo di Padova
- ✠ Ivo Muser, Vescovo di Bolzano-Bressanone
- ✠ Beniamino Pizziol, Vescovo di Vicenza
- ✠ Corrado Pizziolo, Vescovo di Vittorio Veneto
- ✠ Lucio Soravito de Franceschi, Amministratore Apostolico di Adria-Rovigo
- ✠ Adriano Tessarollo, Vescovo di Chioggia
- ✠ Giuseppe Zenti, Vescovo di Verona
- ✠ Pierantonio Pavanello, Vescovo eletto di Adria-Rovigo

<sup>13</sup> *Ibid.*, n. 183.





ALFREDO MANTOVANO; GIOVANNI SERPELLONI e MASSIMO INTROVIGNE

***Libertà dalla droga.  
Diritto, scienza, sociologia***

Sugarco Edizioni, Milano 2015  
144 pp., € 14

Nella primavera 2014 una sentenza della Corte costituzionale e un decreto legge del governo hanno preso di mira la riforma sulla droga entrata in vigore nel 2006, e ne hanno cancellato i tratti più significativi. E ciò nonostante che negli otto anni durante i quali quella legge ha funzionato essa abbia prodotto una generale riduzione del consumo di stupefacenti in Italia, la contrazione del numero di tossicodipendenti in carcere, l'abbattimento dei decessi causati dalla droga, l'aumento delle persone avviate a percorsi di recupero. Questo libro fa il punto dopo lo stravolgimento della riforma per riassumere in parallelo le leggi che si sono succedute a partire dalla metà degli anni 1970 e i principali luoghi comuni che continuano ad animare la discussione sull'uso e sul traffico degli stupefacenti: è il tema della prima parte dello scritto, affidato ad Alfredo Mantovano.

Nella seconda parte Giovanni Serpelloni illustra, con dati oggettivi aggiornati a giugno 2014, lo stato della diffusione delle droghe in Italia, riporta gli esiti della letteratura scientifica sui danni dell'assunzione della *cannabis*, e dimostra che essa non ha nulla di "leggero", e produce invece effetti pesantemente negativi, soprattutto fra i più giovani.

Nella terza parte Massimo Introvigne inserisce la questione-droga nel quadro dell'aggressione all'integrità dell'uomo, propria della IV Rivoluzione: dai fatti alle idee e da queste alle tendenze, la diffusione dell'uso degli stupefacenti, che conosce una estensione quantitativa a cavallo del '68, è un atto contro l'uomo, che esige una reazione non limitata a dire che "fa male".

Questa pubblicazione pone a disposizione del lettore elementi di fatto e riflessioni che il legislatore del 2014 ha deciso di ignorare.

ALBERTO CATURELLI

***Esame critico del liberalismo  
come concezione del mondo***

traduzione e cura di Oscar Sanguinetti

D'Ettoris, Crotona 2015  
186 pp., €18,90

*Esame critico del liberalismo come concezione del mondo* è il frutto delle riflessioni che lo storico della filosofia Alberto Caturelli ha svolto sul fenomeno del liberalismo moderno. Caturelli svela il vero problema che la dottrina liberale "fa" per il cattolico e per chi intende rimanere fedele al pensiero classico-metafisico.

Rifacendosi abbondantemente agli insegnamenti pontifici, il filosofo argentino svolge una serrata critica al liberalismo radicale, al liberalismo moderato e al "clerico-liberalismo" — o liberalismo cattolico —, i quali proclamano tutti l'autosufficienza dell'ordine umano, contrapponendosi in questo all'insegnamento sociale della Chiesa, il quale, lungi dall'essere una ricetta di tecnica economica, non è altro che la morale cristiana applicata alla società e ai suoi reggitori.

Al saggio è annesso il testo di un limpido documento dottrinale e pastorale dei vescovi dell'Ecuador del 1885, che, per più di un aspetto, costituisce un valido esempio dell'atteggiamento magisteriale delle gerarchie dell'epoca nei confronti dell'ideologia liberale.



*Sorpreso e disorientato dal nuovo stile dell'attuale pontificato, il mondo cattolico americano si è interrogato sul genere di vincolo che ciò che insegna, dice e fa il Papa istituisce per il fedele. L'articolo fa stato dei termini dell'ampio e intenso dibattito che si è svolto sulle principali riviste americane e della soluzione individuata, nonché della linea che la maggior parte dei cattolici conservatori di oltre Atlantico ha adottato*



## Magistero e azione pastorale del papa

di **Randall Smith\***

Nel 1986, Papa Giovanni Paolo II [1978-2005] ha organizzato una Giornata Mondiale della Pace di Assisi [Perugia] a cui ha invitato 160 capi religiosi, fra i quali ebrei, buddisti, sikh, indù, giainisti, zoroastriani e membri delle religioni tradizionali africane. Alcuni cattolici ne restarono scandalizzati. Successivamente, Giovanni Paolo avrebbe pubblicato le encicliche *Centesimus annus* (1991), *Veritatis splendor* (1993); *Evangelium vitae* (1995) e *Fides et ratio* (1998).

Domanda: se un cattolico si fosse indignato per l'incontro di preghiera di Assisi, sarebbe — lui o lei — ancora tenuto a porgere agli insegnamenti di queste encicliche il “religioso ossequio dell'intelletto e della volontà” [C.V. II, *Lumen gentium*, 25, ripreso in *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 892]?

\* L'articolo — in traduzione e con titolo redazionali — è apparso su *The Catholic Thing*, la rivista di Robert Royal, presidente del Faith and Reason Institute di Washington, da lui fondato con Michael Novak, del 12 febbraio 2016 (alla pagina <<https://www.thecatholicthing.org/2016/02/12/papal-errors/>>). Randall B. Smith insegna teologia della Scanlan Foundation della Catholic University of St. Thomas a Houston (Texas).

Nel 1929, Papa Pio XI [1922-1939] ha firmato il Trattato del Laterano con il governo fascista di Benito Mussolini [1883-1945], che ha riconosciuto il Vaticano come Stato indipendente e ha accordato alla Chiesa un sostegno finanziario. Vi furono molti, allora — e da allora —, assai critici riguardo a questo atto, sia perché si trattava di un patto con i fascisti, sia perché Pio [XI] aveva rinunciato alla tradizionale autorità del Papa sopra lo “Stato Pontificio”. I cattolici che ritenevano la decisione di Pio XI un errore enorme non erano dunque vincolati agli insegnamenti della *Quadragesimo anno*, della *Quas primas* o della *Divini Redemptoris* [le maggiori encicliche di Pio XI]?

Nel 1633, Papa Urbano VIII [1623-1644] rifiutò con fermezza il giudizio dei membri del tribunale dell'Inquisizione [romana], secondo cui Galileo [Galilei (1564-1642)] avrebbe dovuto essere perdonato per l'“errore” di aver pubblicato il suo *Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo*. Urbano, che in precedenza era stato un difensore e un protettore di Galileo, sembrava essersi offeso perché Galileo

leo aveva messo una delle argomentazioni papali in bocca al personaggio di “Simplicio” (ovvero il “Grullo”). La decisione del Papa di mettere Galileo agli arresti domiciliari è rimasta famosa: ma questa sola decisione può annullare tutto quello che egli ha insegnato in materia di fede e di morale?



Alcune distinzioni s'impongono.

La Chiesa ritiene che i papi possano, in alcuni casi, quando dichiarano esplicitamente l'intenzione di farlo, insegnare infallibilmente in materia di fede e di morale. Tuttavia, in tutta la storia della Chiesa ci sono forse solo otto dichiarazioni che soddisfano i requisiti minimi di un pronunciamento infallibile. La maggior parte degli insegnamenti papali sono autorevoli, ma non sono infallibili: non richiedono un “assenso di fede”, come gli insegnamenti infallibili, bensì “il religioso ossequio dell'intelletto e della volontà”.

È mai lecito a un fedele cattolico essere in disaccordo con un autorevole, ancorché non infallibile, insegnamento di un papa? Sì.

Se una persona ha approfondito con diligenza l'insegnamento in questione e se, dopo averci pregato e riflettuto sopra con serietà, sente che s'impone la correzione fraterna, allora può esprimere questo disaccordo pubblicamente, a condizione che: (a) le proprie ragioni siano serie e ben fondate; (b) il proprio dissenso non metta in discussione o impugni il magistero della Chiesa; e (c) la natura del dissenso non sia tale da dare luogo a scandalo.

Ho spesso pensato che queste sarebbero state delle buone regole, ancorché “con lo spannometro”, per esprimere il proprio disaccordo verso pressoché ognuno. Uno dovrebbe avere delle buone ragioni per sostenere la propria posizione; dovrebbe altresì cercare di non mettere in dubbio l'integrità o le buone intenzioni del suo interlocutore; infine, dovrebbe discutere in modo tale da non dare scandalo. Di rado si riesce ad aver ragione di un altro — compreso il primo che passa — vessandolo: di solito così si mette solo in cattiva luce la propria idea.



Questo per quanto riguarda l'*insegnamento* papale. Ma che dire degli *atti* di un papa? Insieme con il dono dell'*infallibilità*, i papi hanno anche ricevuto il dono dell'*impeccabilità* — dal latino *peccatum*, che significa “peccato” —, ovvero sono dotati di un carisma speciale che garantisce loro di non commettere mai errori?

La Chiesa non ha mai avuto questa pretesa: tutto al contrario. I difensori più strenui dell'infallibilità

l'hanno sempre distinta dall'impeccabilità, proprio perché (a) è chiaro che i papi hanno commesso peccati gravi in quantità e (b) è materia di fede che *ogni* papa sia un peccatore, esattamente come tutti noi, anch'egli bisognoso della grazia salvifica di Dio, conquistataci dalla morte e dalla risurrezione di Cristo. Noi non adoriamo l'uomo: noi rispettiamo il ministero [petrino]; abbiamo fede nella promessa di Cristo di essere con la sua Chiesa fino alla fine dei tempi e di inviare il suo Spirito Santo per guidarla e proteggerla.

Anni fa qualcuno mi disse che Giovanni Paolo II non dava la comunione nella mano, il che dimostrava che Giovanni Paolo II condannava quella pratica. Mi sono permesso di suggerire che, se il papa voleva comunicare questo messaggio, aveva un sacco di canali ufficiali per farlo. Vi è una specie di idolatria pontificia, a lungo andare, inutile. Mi chiedo che cosa il mio amico direbbe ora. Se assume ancora le azioni personali del papa come insegnamento ufficiale del pontefice, si sentirà probabilmente confuso — e magari anche arrabbiato. Guardare a ogni azione di un papa per il suo significato *politico* è il genere di follia che ha spinto alcuni a condannare Cristo perché mangiava — “ridendo e scherzando” — con le prostitute e i pubblicani. Azioni che, si diceva, “davano scandalo”, “creavano confusione” e “sembravano dare appiglio ai nemici della Chiesa”. Forse sì, forse no: “il tempo ci dirà dove sta la saggezza” [“Ma la sapienza è stata giustificata dalle sue opere” (Mt 11,19)].

Certi papi hanno commesso dei grandi errori. E ogni papa fa *qualche* errore: si tratta solo, dopo tutto, di esseri umani. Se si desidera la perfezione e l'assenza di peccato, allora si è in cerca di una chiesa che non esiste, di una promessa vuota dal Padre della Menzogna, non di quella stabilita da Cristo.

Essere confusi o delusi di un papa è una cosa abbastanza comune nella storia della Chiesa. Ma i cattolici che immaginano di avere l'autorità per stabilire qual è il criterio canonico per giudicare l'insegnamento di questo o di qualsiasi altro pontefice stanno semplicemente dimostrando (a) che sono protestanti da sempre e (b) che la loro concezione dell'autorità coincide con quella che caratterizza troppa politica americana moderna: il compito dell'*autorità* è di fare quello che io *dico* e di schiacciare i miei avversari.

La Chiesa non è stata sempre servita bene dai suoi papi. Ma è stato sempre molto peggio quando si è piegata alle voci ipocrite della folla, soprattutto quando gridavano: “crocifiggilo”.

Omar Ebrahime presenta l'ultimo saggio dello scrittore conservatore inglese Roger Scruton, da poco apparso in traduzione italiana. Una mappa aggiornata del suo pensiero e un compendio ordinato dei molteplici spunti e riflessioni di intonazione conservatrice che l'autore ha disseminato nei numerosi volumi da lui editi

## Come e perché essere conservatori secondo Roger Scruton

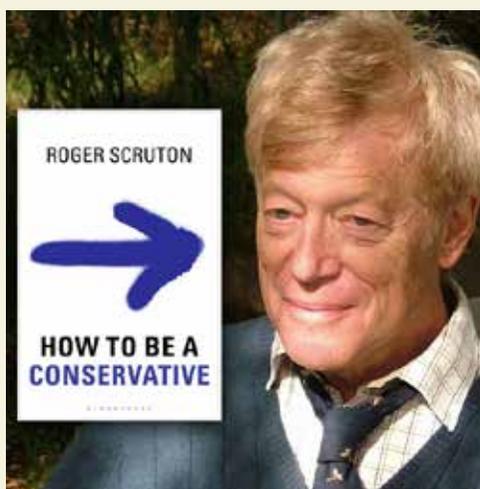
di Omar Ebrahime

La collana *Biblioteca di studi conservatori* diretta da Oscar Sanguinetti per l'editore D'Ettoris, dopo i due profili ragionati sul sacerdote intransigente ligure don Giacomo Margotti (1823-1887) (cfr. O. SANGUINETTI, *Cattolici e Risorgimento. Appunti per una biografia di don Giacomo Margotti*, D'Ettoris Editori, Crotona 2012) e sul pensatore cattolico convertito statunitense Orestes A. Brownson (1803-1876) (cfr. IDEM, *Alle origini del conservatorismo americano. Orestes Augustus Brownson: la vita, le idee*, prefazione di Antonio Donno, D'Ettoris Editori, Crotona 2013) — già recensite a firma del sottoscritto su questa rivista — si arricchisce ora di un vero e proprio manifesto programmatico a tutto tondo della cultura conservatrice contemporanea, intesa *lato sensu* e non solo in senso politico-partitico.

Ne è autore il filosofo inglese, già accademico e scrittore, Roger Scruton e l'edizione italiana è a cura ancora di Sanguinetti (cfr. R. SCRUTON, *Essere conservatore* [titolo originale: *How to be a Conservative*], trad. it., D'Ettoris Editori, Crotona 2015, 296 pp., € 20,90).



Nella *Premessa* al saggio (pp. 7-14) è lo stesso Sanguinetti a spiegare infatti i «[...] Leitmotiv che intessono la sua multiforme e ricca argomentazione: la credenza che vi siano nella tradizione “cose



buone”, che vale la pena di conservare — o, almeno, di valutare criticamente prima di disfarsene —; quindi che la società è un organismo, che comprende i viventi, ma anche le spesso corpose vestigia di coloro che sono vissuti prima, nonché i diritti di chi ancora deve nascere; infine, che la comunità politica per essere tale deve prima essere una comunità, un soggetto collettivo strutturato: il potere politico viene dopo, essendone solo una emanazio-

ne, sì che la società non può imporre a un organismo creatosi spontaneamente nella storia nulla che non sia in perfetta linea con le tradizioni e i desiderata di questo» (pp. 12-13).

Esplicitato in termini ancora più estesi, con le parole dell'Autore nell'*Introduzione* (pp. 5-18), questo significa che «il conservatorismo [...] afferma che noi, in quanto collettività, abbiamo ereditato delle cose buone e dobbiamo sforzarci di conservarle. Noi, eredi della parte anglofona della civiltà occidentale, sappiamo bene che cosa sono queste cose buone nella condizione in cui oggi ci troviamo: l'opportunità di vivere la nostra vita come vogliamo; la certezza dell'imparzialità del diritto, che fa sì che le nostre istanze di giustizia trovino risposta e le offese subite siano riparate; la tutela dell'ambiente come patrimonio di tutti e che non può essere espropriato o distrutto a capriccio degli'interessi dei potenti; una cultura aperta e viva, che ha plasmato le nostre scuole e università; il metodo democratico, che ci permette di eleggere chi ci rappresenta e di promu-

vere quelle leggi che vogliamo siano promulgate: queste e molte altre cose ci sono ormai familiari e le diamo per scontate. Ma tutte queste cose sono oggi in pericolo e il conservatorismo è la risposta razionale a tale pericolo. Forse si tratta di una risposta che richiede doti di comprensione maggiori di quelle che la gente comune è disposta a dedicarle. Ma il conservatorismo è l'unica risposta alle realtà che oggi ci si prospettano: in questo libro cercherò di dire, quanto più succintamente mi riuscirà, perché sarebbe irrazionale darne una diversa» (p. 17).

Scruton è ben consapevole del fatto che — nonostante il termine “conservatorismo” sia radicato da tempo nelle culture anglosassone e statunitense, se non altro in ragione di partiti e movimenti popolari che usano definirsi così pubblicamente — argomentare in favore delle ragioni del conservatorismo e dirsi onestamente conservatori è tutt'altro che accettato ai giorni nostri, anche e soprattutto a livello educativo e culturale, dal momento che in quei campi, come in altri, ma li particolarmente, i vertici istituzionali sono tutti di estrazione ultra-progressista e/o radical chic. Tuttavia, il conservatorismo resiste sempre e comunque a ogni tentativo di cancellazione, violenta e non, persino quando non trova un'adeguata rappresentanza politica, proprio perché rimanda istintivamente a un abito naturale prima ancora che a qualcosa di costruito intellettualmente. La prova ne è che quando amiamo qualcosa, qualsiasi cosa, in quel campo siamo tutti conservatori, per il semplice fatto che quando amiamo una cosa non la vogliamo mai perdere, né cambiare. A un livello lievemente più alto possiamo osservare, poi, che ciò che ci garantisce le conquiste fondamentali della nostra società, quelle a cui siamo più attaccati nel vivere quotidiano, come l'esercizio personale della libertà e la tutela della proprietà, ci vengono anch'esse da molto lontano: in questo senso la giurisprudenza britannica del *common law* — con le sue secolari tradizioni medievali valide per l'oggi — per esempio, è essa stessa un simbolo parlante del valore perenne del conservatorismo (giuridico, in quel caso).

Così, si può dire che il conservatorismo rimanda anzitutto al reale e alle evidenze circostanti della realtà: ci dice chi siamo, familiarmente, comunitariamente, collettivamente e dove abbiamo avuto origine dichiarando al contempo, *ergo* che cosa non siamo e che cosa non fa parte di noi. Un'ovvietà innegabile quindi dovrebbe essere che il nostro spirito profondo e la nostra civiltà — anche in tempi di globalizzazione “2.0” — restano ancora e sempre cristiani e non, per dirne una, atei, agnostici o musulmani. Beninteso, non è solo un dato estetico di inter-

pretazioni gius-filosofiche dotte o un corpo di note archeologico-museali particolarmente colte a piè di pagina: è il fatto che la tradizione sociale della nostra civiltà si è costruita stabilmente intorno ai due atti principali che connotano da sempre la natura del sacrificio cristiano, ovvero la confessione e il perdono: «Chi si confessa, sacrifica il suo orgoglio, mentre chi perdona sacrifica il suo rancore, rinunciando a qualcosa che gli è caro. Confessione e perdono sono le due abitudini che hanno contribuito alla nascita della nostra civiltà» (p. 41), in cui la responsabilità personale non a caso è diventata il criterio trasversale di giudizio pubblico unanimemente riconosciuto, nell'agone propriamente politico, dove evidentemente i “governi” rispondono del loro operato al corpo elettorale, come più in generale nell'agire sociale. Per questo, chi — istituzionalmente o religiosamente — si pone in oggettivo contrasto con l'identità di questa tradizione assume per Scruton il volto inquietante del nemico, che sia l'agnostica Unione Europea, riflesso di «una classe politica tendente ad autopeterarsi» (p. 71), “costituzionalmente” negazionista verso la sua eredità cristiana, o che sia la variegata galassia dell'islam, che per ovvi motivi la aggredisce e la combatte radicalmente, dentro e fuori i confini geografici del Vecchio Continente.



Restano tuttavia ancora inevase le domande su come si qualifichi teoricamente il patrimonio dottrinale conservatore e che cosa lo contraddistingua in sostanza come quadro intellettuale, giacché darne una definizione rigorosa anche per uno studioso di scienza politica non risulta affatto facile. Anzi, con un paradosso, si potrebbe dire che mentre è relativamente facile definire il pensiero socialista, radicale o in ogni caso, “di sinistra”, resta, ieri come oggi, quantomai complicato fare la stessa operazione “a destra”, se con questo termine ci si riferisce per l'appunto non alle teorie economiche liberistiche — che hanno evidentemente un loro *corpus* ideale storicamente ben noto — e nemmeno al liberalismo moderno, nelle sue varie accezioni anglosassoni o francesi originarie, quanto piuttosto al conservatorismo sociopolitico *vero nomine*, che si richiama allo scrigno “silenzioso” della tradizione culturale e spirituale ricevuta in eredità dai propri padri e dalle generazioni precedenti: «Quando si parla di tradizione, non s'intende un insieme di regole e di convenzioni arbitrarie: si parla delle risposte che sono state trovate a domande perenni. Queste risposte sono tacite, condivise, incarnate in pratiche sociali e in aspetta-

*tive implicite. Coloro che le fanno proprie non sono necessariamente capaci di spiegarle e ancor meno di giustificarle. Per questo Burke le descriveva come “pregiudizi” e le difendeva sulla base del fatto che, anche se la provvista di ragione in ogni individuo è limitata, nella società esiste un “capitale” di ragione che si può mettere in discussione e rifiutare solo a proprio rischio e pericolo. La ragione si manifesta in ciò di cui non si ragiona, e forse non si può ragionare, ed è proprio questo che scorgiamo nelle tradizioni, comprese quelle che hanno al loro cuore l’abnegazione, come l’onore militare, i vincoli familiari, le forme e i percorsi formativi, le istituzioni caritative e le regole della buona educazione» (pp. 47-48).*

A questo straordinario patrimonio “immateriale” si sono opposte, soprattutto negli ultimi due secoli, le cosiddette “ideologie”, che, con i loro particolari riduzionismi astratti, hanno preso progressivamente il sopravvento sulle esigenze della realtà: così, dal nazionalismo al socialismo, dal liberalismo al multiculturalismo, dall’ambientalismo all’internazionalismo, il saggio di Scruton è dedicato proprio a mettere sotto la lente d’ingrandimento — capitolo per capitolo — le singole interpretazioni parziali del reale, che, nel corso del tempo della modernità — poi post-modernità —, sono penetrate nondimeno nel corpo sociale occidentale — un tempo cristiano, anzi coincidente *tout court* con la *civitas christiana*, cioè l’Europa —, trasformandone idee, gusti e soprattutto comportamenti, i modi di vivere e d’intendere lo “stare insieme” e la grammatica stessa dei rapporti sociali fino a delineare quella vera e propria “società liquida”, “atomizzata”, o “a coriandoli”, per riprendere tre recenti definizioni di successo di altrettanti sociologi contemporanei in relazione alla composizione — o, meglio e più precisamente, alla “disgregazione” — dell’attuale società occidentale.

Per uscirne, prima che entrare direttamente nei campi di battaglia della politica parlamentare, Scruton suggerisce allora di ri-conquistare gli spazi di libertà perduti, anzitutto partendo dal basso, perché il conservatore si preoccupa *in primis* di salvaguardare l’autonomia dei corpi intermedi e dell’associazionismo locale rispetto allo Stato, il “senso comune” naturalmente presente nella società civile, a partire dalla famiglia e dalle relazioni, che si costruiscono da questa, e quindi tutto ciò che di “bello” esiste intorno a noi e contribuisce a rendere questo mondo, pur con i suoi limiti, più vivibile e “a misura d’uomo”. È appena il caso di ricordare che sul tema Scruton scrisse già anni addietro un saggio filosofico notevolissimo, apparso poi anche in italiano, *La bellezza. Ragio-*

*ne ed esperienza estetica* (Vita e Pensiero, Milano 2011) e ha realizzato un documentario televisivo di indubbio valore, riproposto non a caso più volte *on demand* (*Why beauty matters*) per la serie *Modern beauty* della principale televisione britannica, la BBC.

L’“essere conservatore” implica, insomma, un’accettazione fondamentale della natura umana così come essa è, senza alcuna pretesa di ri-farla, o ri-formarla *ad libitum* secondo i propri gusti: «*Il conservatorismo non si preoccupa di correggere la natura umana o di modellarla secondo una data concezione dell’uomo come ideale soggetto capace di scelte razionali. Tenta invece di capire come le società funzionano e di dare loro lo spazio necessario per funzionare bene. Il suo punto di partenza è la psicologia profonda della persona umana*» (p. 193).

Quindi, in secondo luogo, il battersi per quello che Scruton chiama il «*regno dei valori*» (p. 215), in opposizione al materialismo di massa che deriva ultimamente dall’affermazione dello stile di vita dell’*homo oeconomicus* per cui solo quello che si misura ha un prezzo e un rilievo sociale. In realtà, «*le cose che hanno per noi veramente un valore sono proprio le cose — come la vita, l’amore e la conoscenza —, cui siamo restii a dare un prezzo. Il valore inizia là dove finisce il calcolo, dal momento che ciò che conta di più per noi sono le cose che non metteremo mai in vendita. [...] I nostri valori non esistono, se prima non li scopriamo. Noi non viviamo con obiettivi chiari e non usiamo la ragione solo per raggiungerli. I valori emergono dai nostri sforzi di cooperare l’uno con l’altro: le cose a cui diveniamo più attaccati non si possono spesso prevedere prima che ci coinvolgano, come l’amore erotico, l’amore per i figli, la devozione religiosa, l’esperienza della bellezza. E tutte queste cose sono radicate nella nostra natura sociale: s’impara a comprenderle e a concentrarsi su di esse quali fini in sé solo attraverso il dialogo con gli altri e di rado ciò accade prima di averle provate. L’economia è la scienza del ragionamento strumentale e non può che rimanere in silenzio davanti ai valori e, se fa finta di occuparsene, lo fa però mettendo l’*homo oeconomicus* al posto che dovrebbe essere occupato dagli esseri umani veri. Il valore si dà perché noi esseri umani lo creiamo attraverso le tradizioni, i costumi e le istituzioni che sanciscono e promuovono la mutua responsabilità*» (p. 217).

E la prima di queste “istituzioni”, neanche a dirlo, è la religione, che «*[...] accende una luce che parte dai nostri sentimenti sociali e si spinge fino al lontano cosmo inconoscibile*» (p. 218), come avevano

intuito già due dei maestri di sempre del miglior pensiero conservatore, ossia lo statista anglo-irlandese Edmund Burke (1729-1797) e il filosofo e diplomatico sabauda Joseph de Maistre (1753-1821), i quali — studiando la Rivoluzione francese dall'inizio alla fine, in tutte le sue fasi — avevano compreso lucidamente come la sua cifra dominante fosse proprio quello «*zelo anti-religioso*» (p. 218), che mirava a impossessarsi delle anime dei francesi, piuttosto che e prima ancora di abbattere il potere sociale delle strutture ecclesiastiche o le sue proprietà visibili.

Una lezione, tuttavia, non compresa purtroppo appieno dai loro discepoli e da quanti — da allora in poi —, in un modo o nell'altro, si sono richiamati pubblicamente, in Gran Bretagna come nel resto d'Europa, al loro ricco magistero intellettuale con il risultato — fra l'altro — di smarrire drammaticamente anche a livello popolare, oltre che delle *élite*, quei riferimenti autorevoli che pure parte della cultura anti-progressista della modernità aveva prodotto.

© RIPRODUZIONE RISERVATA

## Come rispondere alla "globalizzazione dell'indifferenza"

*Sono lieto dell'odierna occasione per condividere con voi l'attenzione a questa sfida che è tanto importante: collaborare insieme per promuovere nel mondo una cultura della solidarietà, che possa contrastare quella globalizzazione dell'indifferenza che è purtroppo una delle tendenze negative della nostra epoca. Sono molteplici le forme in cui tale atteggiamento di indifferenza si manifesta, e diverse sono anche le cause che concorrono ad alimentarlo, ma essenzialmente esse si riconducono ad un umanesimo squilibrato, in cui l'uomo ha preso il posto di Dio e, quindi, è rimasto a sua volta vittima di varie forme di idolatria. Anche la gravissima crisi ecologica che stiamo attraversando si può ricondurre a tale squilibrio antropologico (cfr Enc. Laudato si', 115-121).*

*L'indifferenza verso Dio, quella verso il prossimo e quella verso l'ambiente sono tra loro collegate e si alimentano a vicenda; e pertanto si possono contrastare solamente con una risposta che le affronti tutte insieme, cioè con un rinnovato umanesimo, che ricollochi l'essere umano nella sua giusta relazione con il Creatore, con gli altri e con il creato.*

**Papa Francesco**

[Discorso pronunciato in occasione della presentazione delle credenziali degli ambasciatori di Guinea, Lettonia, India e Barhein, del 17 dicembre 2015; alla pagina <[http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/december/documents/papa-francesco\\_20151217\\_ambasciatori-non-residenziali.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/december/documents/papa-francesco_20151217_ambasciatori-non-residenziali.html)>]

## LA CIVILTÀ FRAGILE

Noi, le civiltà, sappiamo ora di essere mortali.

Abbiamo sentito parlare di mondi completamente scomparsi, di imperi colati a picco, con i loro uomini e le loro opere; discesi al fondo inexplorabile dei secoli con i loro dèi e le loro leggi, con le loro accademie e le loro scienze pure e applicate, con le loro grammatiche, i loro dizionari, i loro classici, i loro romantici e i loro simbolisti, i loro critici e i critici dei loro critici. Sappiamo bene che tutta la terra visibile è fatta di ceneri e che la cenere significa qualcosa. Attraverso lo spessore della storia scorgevamo i fantasmi di immensi vascelli che un tempo furono caricati di ricchezza e di spirito. Non riuscivamo a contarli. Ma questi naufragi, dopo tutto, non ci riguardavano.

*Elam, Ninive, Babilonia*, erano dei bei nomi, ma vaghi, e la rovina totale di quei mondi aveva per noi altrettanto poco significato della loro stessa esistenza. Ma *Francia, Inghilterra, Russia...* saranno anch'essi un giorno nient'altro che dei bei nomi. Anche Lusitania è un bel nome. E noi ora ci vediamo che l'abisso della storia è grande abbastanza per contenere tutto il mondo. Noi sentiamo che una civiltà ha la stessa fragilità di una vita. Le circostanze che spedirebbero le opere di Keats e quelle di Baudelaire a far compagnia alle opere di Menandro non sono più per nulla inconcepibili: si leggono nei giornali.

**Paul Valéry**  
(1871-1945)

[*La crise de l'esprit*, in *Oeuvres*, a cura di Jean Hytier (1899-983), Gallimard, Parigi 1957, vol. I, pp. 988-1.014; pubblicato per la prima volta nel settimanale londinese *Athenaeus*, n. 4.641, 11 aprile 1919; trad. red.]



*Una breve rievocazione della figura del giornalista, scrittore politico, musicologo di fama internazionale e critico artistico imolese da poco scomparso, forse il maggiore intellettuale di orientamento conservatore-nazionale — al di là del suo polemico filo-fascismo post litteram e del suo anti-repubblicanesimo — nel panorama della cultura del secondo dopoguerra*

## Ricordo di un “esule in patria”

Piero Buscaroli (1930-2016)

di Oscar Sanguinetti

Piero Buscaroli è morto alla vigilia di un voto parlamentare che ha posizionato l'Italia fra le nazioni più “pro-gredite”, ma che per molti — e di certo, se fosse rimasto fra noi, sarebbe stato di questa opinione — è solo il suggello del definitivo imbarbarimento di questo antico e un tempo glorioso popolo, cui si è sentito vieppiù estraneo con l'avanzare nell'età. “Buon per lui”, potremmo dire: non vedrà quest'ultimo fatale passaggio verso la “morte della patria”, che — lui testimone *ictu oculi* dell'8 Settembre e del tragico epilogo della guerra civile italiana nel 1945, poi studioso acribioso e narratore affascinante della biografia recente e meno recente della nazione — tanto aveva influito sulla sua formazione culturale e politica.

In effetti l'Italia “legale”, cioè quella repubblicana, cui è stato sempre ostile e che ha ricambiato il suo “pane” con una a volte troppo dura e amara “focaccia”, gli è stata estranea — a lui che si definiva “esule in patria” — fino all'ultimo. Così pure lo è stato quel mondo della cultura italiana che pur aveva saputo onorare in maniera multiforme e brillante. Solo qualche scarno e ripetitivo rigo di necrologio, dove è brillata la *nonchalance* piuttosto che l'odio, ha accompagnato la scomparsa di questo grande intellettuale — uso questo termine *argumentandi causa*, ma sono certo che lo avrebbe malsopportato — italiano, mai “sdoganato” e mai “sdoganatosi”.



L'ultimo volume pubblicato da Piero Buscaroli

Ben altra sorte ha avuto un altro intellettuale di rango, questa volta però un “cattivo maestro” dell'Italia di ieri e di oggi, Umberto Eco (1932-2016), di lui poco più giovane, morto a pochi giorni di distanza da Piero: a Eco, sono stati riservati i corazzieri, a Buscaroli quattro righe di circostanza. E questo — ma anche la medesima sorte riservata a una studiosa di elevata statura come l'antropologa Ida Magli (1925-2016) — la dice lunga sulla libertà di giudizio che ci caratterizza e sul tasso d'intossicazione ideologica che ancora affligge non solo la cultura e i *media* del nostro Paese, ma anche la sua identità nazionale ufficiale, leggi: “statale”, che

si riconosce in Eco, il conformista dell'anticonformismo e l'alfiere del relativismo, piuttosto che in un intellettuale realmente “eterodosso”.



Buscaroli non era un tipo facilmente catalogabile, e non, vagamente, come uomo e studioso “di destra”. Non era un maestro, che scompare circondato da abbondante prole intellettuale: non lascia alcun discepolo, se non, penso, la figlia Beatrice, critica d'arte ormai affermata. Non era un saggista dalla bibliografia sterminata: il suo eclettismo lo faceva spaziare su mondi svariati e ardui da penetrare anche per gli intelletti più dotati. Per questo i suoi volumi sono pochi e imponenti, alcuni dei quali superano di un bel po' le mille pagine.

Né era un individuo che amasse le luci della ribalta o che apprezzasse la carriera accademica o ambisse a concorrere nei vari premi letterari che infittiscono le righe di cronaca dei nostri giornali. La sua diffidenza verso tutto ciò che era “ufficiale” si trasfondeva intensa nei confronti dell’ambiente della cultura intellettuale, dove il *digitus* del politico e del politico contaminato dal detestato marxismo si avvertiva più potente.

Era un genio schivo e solitario, anche se non introverso, che preferiva la qualità del prodotto alla eco che avrebbe suscitato o alle probabili vendite. E un uomo che prediligeva la verità — o, almeno, quella che riteneva tale, anche se spesso si rivelava tale —, anche se dirla poteva costargli caro.



Per molti, per me di sicuro, Buscaroli è stato comunque, a suo modo, un maestro: per questo e non solo per la rilevanza della notizia della sua morte, pur essendomi allontanato da tempo dalla sua prospettiva politico-culturale, mi sento in obbligo di dedicargli oggi, queste brevi note. Non era un maestro da abbracciare *in toto*, perché troppo scontoso, troppo egocentrico, ancorché geniale in più di un ambito. Lo è stato perché nella sua straordinaria cultura, che non rifuggiva di applicare a questioni controverse della cronaca politica e della storia, ci si poteva abbeverare, vi si potevano trovare quelle ragioni per opporsi a un regime, a un mondo intellettuale, già intossicati in larghissima misura dalle ideologie, si trattasse di comunismo, di socialismo, di liberalismo o di democratismo cristiano.

Buscaroli era un uomo informatissimo, di letture oceaniche, che sapeva utilizzare per prendere posizione gagliardamente nella “battaglia delle idee” che ferveva nell’Italia del secondo dopoguerra, rintuzzando polemicamente idoli, *totem* — ricordo la lunga e appuntita lotta sulle colonne de *il Borghese* contro il *guru* storiografico-politico del momento, il liberale Augusto Guerriero (1893-1981), che si firmava “Ricciardetto”, *columnist* di prestigio dell’allora diffusissimo rotocalco settimanale della Mondadori *Epoca* —, *tabù* ideologici, che avvelenavano l’aria del mondo intellettuale e civile italiano e impedivano al Paese di recuperare il ruolo che la sua storia e il suo patrimonio di cultura unico al mondo gli avrebbero consentito di conseguire.

Uomo di vasta e poliedrica erudizione — che in lui non rimaneva tale, ma si traduceva in cultura vera, ovvero in materia per coltivare se stesso e il prossimo —, dalla biblioteca sterminata, fu giornalista di alto livello, finissimo critico estetico, grande

storico della musica e dei suoi maggiori compositori moderni, scrittore politico attento e polemico, grande italianista. Ricordo che la cosa che mi colpì per prima in lui fu la prosa elegante e classicamente moderna — mi si perdoni l’ossimoro —, che lo contraddistingueva, esattamente l’opposto sia dello stile sciatto allora in ascesa, sia del trombonismo toscaneggiante e del vacuo gerghetto gentiliano — quando non crociano — di molti personaggi della cultura sedicente “di destra”.



In questa branca della sua eclettica attività conservo brandelli di ricordi di *reportage* memorabili, come i “portolani” scritti durante gli anni della sua missione come inviato nel Sud-Vietnam in guerra contro i comunisti e la sua stima per il valoroso presidente sudvietnamita (dal 1965 al 1967) Nguyễn Cao Kỳ (1930-2011), di cui qualche eco ritorna nel suo ultimo libro, la seconda parte di *Dalla parte dei vinti*, ovvero *Una nazione in coma* (Minerva Edizioni, Bologna 2013). Era l’unico racconto che allora non si appiattisse sull’americanismo “atlantico” dei liberali e dei democristiani, né sull’antiamericanismo pacifista o marxista dei gruppuscoli e del PCI. Nelle sue ricche corrispondenze, attraverso testimonianze di prima mano ed elaborazioni storiografiche non superficiali, affiorava la visione controcorrente e “terza”, anche se non “terzaforzista”, confortata da una profonda conoscenza storica, di un europeo libero e, *right or wrong*, amante del suo Continente e della sua antica civiltà: di un conservatore *lato sensu*, potremmo dire.

Buscaroli detestava il comunismo, di cui aveva constatato, in patria e all’estero, gli orrori *de visu*, ma non amava alla follia l’America, che, diceva, combatteva soprattutto per l’impero, il “suo” impero — e non per la democrazia —, magari senza saperlo.

Ancora, rammento come in un *flash* — lo lessi quando avevo meno di sedici anni — un suo articolo su *il Borghese* — Internet mi ha aiutato ritrovare la data, quella del 27 agosto 1965, e il numero, il 34 —, intitolato *I denti di santa Apollonia*, in cui riferiva, fra l’altro, dell’arroganza “antifascista” del noto frate progressista Davide Turollo, O.S.M. (1916-1992), con cui, nella ricorrenza della santa, in febbraio, si era scontrato nel corso di un’occasione mondana e che non aveva esitato a invitarlo (Turollo a Buscaroli), poco cristianamente, a “non rompere le scatole”...

I suoi pezzi polemici, come pure molte delle pagine delle sue opere “politiche”, ridondano di una prosa urticante, che talora non rifugge dall’accusa *ad personam* e dalla aperta contumelia — un po’ alla Vittorio

Sgarbi, diremmo oggi — nei confronti di questo o di quel potente “politicamente corretto” — o “corrotto”.

Credo che gli anni migliori della sua penna siano stati quelli de *il Borghese* del geniale Leo Longanesi (1905-1957), suo corregionale, e poi di Gianna Preda (Maria Giovanna Pazzagli Predassi; 1921-1981) e di Mario Tedeschi (1924-1993), cui collaborò con il proprio cognome e, per la rubrica musicale, con il pseudonimo di “Hans Sachs”.

Poi, dal 1971 al 1975, quale direttore del *Roma di Napoli* — il quotidiano dell’armatore di orientamento monarchico Achille Lauro (1887-1982) —, quindi su *il Giornale nuovo* di Milano, scrisse un profluvio di editoriali e di articoli: sul foglio fondato dall’altro discepolo di Longanesi, Indro Montanelli (1909-2001) — di cui diceva: “da lui non ho mai imparato nulla, se non che i moderati sono peggiori degli estremisti” —, scrisse di musica con il pseudonimo di “Piero Santerno” — Santerno è il nome del fiume di Imola (Bologna), patria di Buscaroli —, impostogli dal direttore. Ma, in entambi i casi, mi pare, senza arrivare ai vertici degli anni “borghesiani”.



Quanto alla storia, che si trattasse di musica, di politica interna o internazionale — con una spiccata preferenza per quest’ultima, vista la svalutazione pregiudiziale del proprio “Paese legale” che lo animava — o di quella delle idee, credo fosse il suo vero amore, un amore che traspare da ogni suo scritto e che ha coltivato fino all’ultimo, fino alle ricerche di cui racconta in *Paesaggio con rovine* (1989) e in *Dalla parte dei vinti* (2010), specialmente quelle sull’8 settembre 1943 e sull’epilogo della tragedia della Repubblica Sociale, che lo portarono a fare scoperte del tutto inaspettate. Infatti, e lo documenta soprattutto la minuzia con cui accatasta in maniera ordinata centinaia e centinaia di fonti nelle sue opere maggiori di biografia musicale, Buscaroli non faceva dell’idealismo, non interpretava qualche presunto “spirito” o “Spirito” del tempo, ma amava far parlare testimoni remoti e viventi delle vicende che narrava con la sua calda e semanticamente incisiva — ricordo mi colpì, per esempio, l’aggettivo “rancido”, applicato alla polemica su cose ormai desuete — prosa.



Fu uomo di destra, ma di una destra non ideologica: una “destra nazionale” in senso letterale, senza riferimenti a partiti o a formule politiche. Una destra poco risorgimentale e poco “savoiarda” — dai Savo-

ia lo distanziava anche l’opzione filo-fascista — indossata non da sempre e ispessitasi peraltro con l’avanzare degli anni —, strutturalmente ostile al re che aveva fatto arrestare Benito Mussolini (1883-1945) —, anche se non era un nostalgico dei Borbone e o di Francesco Giuseppe (1830-1916). Una destra che rinveniva le sue radici nell’intera vicenda storica della nazione — alla Gioacchino Volpe (1876-1971) — e non solo dagli ultimi atti, che apprezzava le grandi pagine di cui l’Italia era stata protagonista anche prima dell’Unità. Una destra culturale certamente “laica”, ma non anticattolica. Buscaroli non si può classificare come un liberale, ma come un uomo d’ordine, un conservatore “laico”, che vide nel fascismo-regime — quello “movimento” credo gli fosse radicalmente estraneo — il fustigatore di molti vizi nazionali, pur non essendone rimasto esente: anzi...

Un “fascista” prima di tutto in senso tecnico, animato da uno sforzo eclettico di metabolizzare tutte quelle idee e quelle virtù che avevano fatto grande la nazione — e un *unicum* civile l’Europa — e che vedeva così latitanti o mortificate nell’Italiotta repubblicana in cui si trovava a vivere. Anche la sua scelta di stare, *bongré-malgré*, “dalla parte dei vinti”, la sua tenace nostalgia per il fascismo credo sia da leggere come travestimento iperpolemico del suo anticonformismo viscerale — che cosa è più odiato del fascismo, in tempi di democrazia antifascista? —, piuttosto che come atto di fede in una dottrina politica — ma poi il fascismo ne ebbe una? — o in un uomo.

Sulla sua stessa lunghezza d’onda si possono situare figure mai “organiche” a nulla, di intellettuali controcorrente, come — per buttare lì solo qualche nome — Giuseppe Prezzolini (1882-1982), Henry Furst (1893-1967), Orsola Nemi (Flora Vezzani; 1903-1985, moglie di Furst), Fausto Gianfranceschi (1928-2012), Giorgio Nelson Page (1906-1982) — che fondò e diresse il settimanale *lo Specchio* negli anni 1960 —, Leo Longanesi, Giovanni Volpe (1906-1984), Giano Accàme (1928-2009) e tanti altri. Tutte “teste pensanti” — anche se quasi sempre “*quot capita, tot sententiae*” e “*concordia discors*” — di un *milieu* anti-comunista e “nazionale”, che mai riuscì a tradursi in una forza egemone, né a modificare lo *status quo*. Un mondo variegato, una fetta di cultura anticonformista e, quindi, anticomunista, che oggi non esiste più, almeno a quel livello qualitativo.

Peccato che la visione “da destra” di Buscaroli fosse abbondantemente indebolita e resa talora indigesta dal suo straripante individualismo e da uno spirito di fedeltà al passato prossimo, che talora sca-

deva nel fazioso e nel livoroso. Il *mix* di tutto questo, queste pecche che facevano da schermo alle sue indubitate e non comuni “virtù”, impedì a mio avviso — in analogia con il “caso” Giovanni Guareschi (1908-1968) — a Buscaroli di diventare, almeno di fatto, il *leader* intellettuale di una destra nazionale — e forse anche oltre —, matura e politicamente efficace, nel nostro Paese.



Chi scrive incontrò Buscaroli per la prima volta sulle colonne de *il Borghese*, che iniziò a leggere regolarmente intorno ai quattordici anni e che smise di leggere quando, appunto, firme come la sua — e altre di buon livello, ma specialmente la sua — vennero meno. I primi anni 1960 — gli anni dell’incipiente innamoramento collettivo dei giovani per le contro-culture libertarie e per il marxismo — erano anche i tempi del grande deserto o della grande confusione della cultura di destra, ondeggiante fra nostalgismo neofascista, seduzione da parte del “sociale” che straripava, “spente luci del nord” neopagane predicate da “profeti” equivoci come Julius Evola (1898-1974) o René Guénon (1886-1951). Né si profilava ancora quella riscoperta del pensiero cattolico di destra, anticomunista e contro-rivoluzionario, che per molti giovani, me compreso, sarebbe stata la sistemazione definitiva delle esigenze intellettuali e delle opzioni politiche, nonché il veicolo della conversione e dell’inizio di una “vita nuova”, consacrata a riedificare “le antiche mura”, di cui qualche brandello scoordinato, almeno a livello ottativo, aveva potuto scorgere in qualche autore della destra “laica”.

I giudizi di Buscaroli — e la cultura si sostanzia di giudizi... —, netti e motivati, espressi in un italiano perfetto e “incartati” in un radicalismo che ai giovani tanto piace, me lo fecero considerare fin da subito, quanto meno per assenza di concorrenza, non dico un vero e proprio maestro — mancava tutto lo strato metafisico —, ma una fonte importante di idee e di spunti per la riflessione e, pur nel mio piccolissimo, anche di azione.

Confesso di avere coltivato poco il Buscaroli illustre critico artistico e storico musicale: mi sono limitato a registrare i personaggi da lui menzionati strada facendo, nelle rubriche e nei libri, in chiave positiva come possibili riferimenti nel caso di un impegno, alquanto remoto, in quel campo.

Ma il Buscaroli “politico” degli anni 1960 è stato un autore-chiave per indirizzarmi su posizioni ideali *lato sensu* di destra, di destra “forte”, ma non neofascista: da lui ho “succhiato” cultura come da una mammella materna. Certo, poi, quando ho potuto

mettere a confronto il suo pensiero con altri e forse più autorevoli e compiuti riferimenti ideali — veicolati da persone esemplari anche dal punto di vista esistenziale —, la sua figura è impallidita, la sua statura si è ridotta, il suo influsso si è attenuato, la sua “dottrina” ha rivelato i suoi difetti, la sua adeguatezza a capire i tempi si è affievolita. Tuttavia, la perdurante acutezza di molti dei suoi giudizi — coagulatisi in un paio di volumi, usciti ormai purtroppo al tramonto della sua complessa vicenda umana —, depurata degli elementi culturalmente spuri e dei riferimenti autobiografici e dalle venature rancorose, mi è rimasta sempre utile e gradevole e non ho mai evitato di attingervi. Anzi, alle volte, per sfuggire allo squallore della prosa di tanti “maestri” del “politicamente corretto”, mi piaceva fare un “bagno” nella prosa di Buscaroli, ritemprandomi con il suo argomentare sicuro, il suo periodare limpido, i suoi doviziosi ricordi, sempre raffinati e controcorrente, di persone, luoghi e tempi, di riassaporare la sua intatta *verve* polemica.

Piero Buscaroli credo non sia mai stato un credente, né un “uomo di Chiesa”, anzi. Ma nel suo bagaglio di cultura anticonformistica, di riflesso, non poco materiale apologetico si poteva rinvenire anche per difendere la fede e l’ordine dai loro nemici giurati, che erano anche nemici suoi.



Ho apprezzato Buscaroli, via via sempre meno come maestro e viepiù, invece, come esempio di genio — e relativa sregolatezza — italiano, autentico amante della patria, nemico dei *cliché* politicamente corretti, riluttante ai compromessi e poco disposto a “cedere per non perdere”.

Voglio sperare che nell’epilogo della sua vicenda terrena sia riuscito a deporre ogni acrimonia e animosità e si sia riconciliato con il suo prossimo, da cui spesso tanti torti aveva dovuto subire, e, da ultimo, anche con il Signore.

Certo, molto di più vi sarebbe da scrivere per rievocarne degnamente la figura e valutarne l’opera: dire chi furono i suoi maestri, studiare la sua multidisciplinare bibliografia, rivisitare i tanti personaggi di rilievo con cui è venuto a contatto nella sua non breve esistenza, capire meglio le sue ascendenze culturali: tutte cose che in questa sede ho solo potuto accennare. Ma lo scopo non era stendere la biografia di Piero Buscaroli, ma solo ricordarlo e augurargli buon viaggio, un viaggio per cui non si possono redigere “portolani” e che si compie con lo spirito e ha come meta lo Spirito.

JAMES HANNAM

***La genesi della scienza. Come il Medioevo cristiano ha posto le basi della scienza moderna***

a cura di Maurizio Brunetti

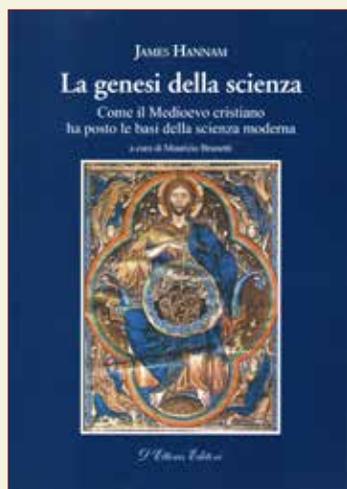
D'Ettoris Editori, Crotone 2015  
496 pp., € 26,90.

Sebbene deplorato da eminenti storici di professione, l'uso dell'aggettivo "medievale" come sinonimo di "retrogrado", "superato" o "caratterizzato dalla superstizione e dall'ignoranza" è ancora corrente. Eppure — dimostra James Hannam — senza i traguardi raggiunti dagli studiosi medievali non ci sarebbe stato né un Galileo, né un Newton, né, più in generale, la scienza moderna.

Di questa genesi della scienza si rintracciano le radici proprio nel Medioevo, sfatando molti miti duri a morire: non è vero che i medievali pensavano che la Terra fosse piatta, né che bisognò attendere Colombo per "dimostrare" che fosse sferica; nessuno è finito al rogo per le sue opinioni scientifiche; Copernico non visse nel timore di subire persecuzioni, né alcun Papa ha mai scomunicato comete o provato a bandire la dissezione umana e il numero zero.

Al contrario, risalgono al Medioevo tutta una serie di sorprendenti scoperte e invenzioni in ambito scientifico e tecnologico: sia gli occhiali, sia gli orologi meccanici, per esempio, sono comparsi nell'Europa del secolo XIII. Nella stessa area geografica, inoltre, idee e strumenti provenienti dall'Estremo Oriente come la bussola, la polvere da sparo e la stampa furono perfezionati e utilizzati in ambiti prima di allora e altrove impensabili. Consapevole di sfidare un luogo comune, l'autore spiega come la mentalità e le istituzioni germogliate dal cristianesimo abbiano favorito, piuttosto che ostacolato, molti progressi scientifici.

Con lo stile del narratore brillante — ma l'ampiezza dell'apparato bibliografico è decisamente accademico —, James Hannam conduce il lettore non specialista alla scoperta delle geniali personalità di Giovanni Buridano, Nicola d'Oresme e Thomas Bradwardine, ridefinendo anche i profili di personaggi più familiari come san Tommaso d'Aquino e Galileo Galilei.



NOVITÀ

GONZAGUE DE REYNOLD

***La casa Europa. Costruzione, unità, dramma e necessità***

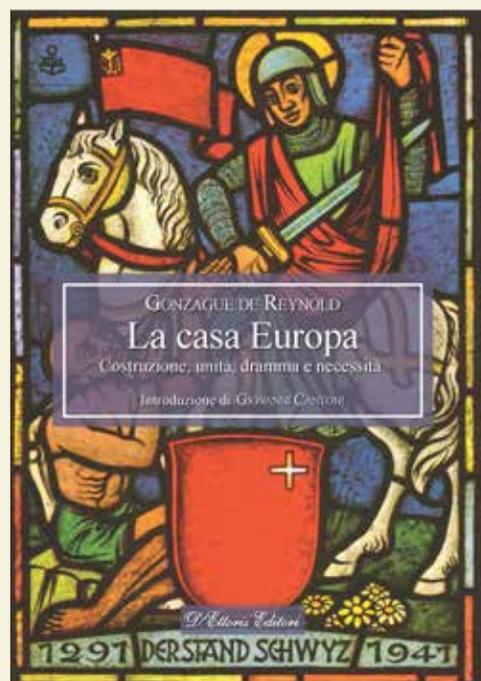
introduzione di Giovanni Cantoni

D'Ettoris Editori, Crotone 2015  
282 pp., € 22,90

La raccolta di saggi del grande storico e letterato friburghese Gonzague de Reynold (1880-1970), svizzero di lingua francese, che gli Editori D'Ettoris hanno proposto nell'epilogo dell'anno 2015, rappresenta un ampio riassunto dei poderosi studi da lui compiuti sulla storia culturale e politica del Vecchio Continente nel-l'arco di una sessantina di anni.

Introdotta con maestria e curata con la consueta acribia da Giovanni Cantoni, questa selezione di saggi reynoldiani traccia uno snello profilo della civiltà europea, dalla sua genesi alto-medievale sotto l'impulso del cristianesimo, del germanesimo e del romanesimo, al suo sviluppo attraverso le conquiste e i drammi dell'Età Moderna, e, infine, al suo fatale epilogo nell'Età Contemporanea.

Il testo, oltre all'efficacia della sintesi che de Reynold riesce a compiere, per la sua agilità offre anche a un non-specialista la *chance* di accostare il pensiero e la corposa — e talora poco incentivante per dimensioni e per essere in francese — opera di uno dei più acuti interpreti dell'*ethos* e dell'anima cattolica dell'Europa. *La casa Europa* è infatti la seconda opera dello storico elvetico a essere tradotta in italiano — la prima è stata una guida ai "paesi e città svizzeri" — e la prima — e auspicabilmente non l'ultima — di argomento storico.



## "TEMPI FORTI"

*Una meditazione di un grande uomo di Chiesa del passato  
utile per il tempo quaresimale e per l'Anno Santo della Misericordia*

## Invito alla confessione

del card. Giuseppe Siri



Cari sacerdoti, cari fedeli!

Un dovere almeno annuale che grava su tutti i Battezzati è quello di confessarsi. La Chiesa, la Chiesa tutta, rappresentata nel Sinodo dei Vescovi, tratterà della Riconciliazione. Questo termine indica appunto la Confessione. Lasciate dunque che se ne parli. Chi ha voluto il Sacramento della Penitenza? Gesù Cristo, non altri. Ne ha parlato in termini generali, sia rivolto a Pietro (Mt 16,18), sia agli apostoli (Mt 18,18) l'ha esplicitamente descritto e concesso a tutto il mondo, sino alla fine dei secoli nel giorno stesso della Risurrezione (Gv 20,22). L'analisi delle parole pronunciate allora, rivela che tale sacramento va conferito in forma giudiziaria il che esige la confessione o manifestazione dei peccati commessi.

Con che scopo Gesù ha istituito il Sacramento della Penitenza? Per togliere i peccati nostri, dato che questi separano da Dio in modo per noi dannoso, e, se sono gravi tolgono il diritto alla eternità felice. La stima per il Sacramento della penitenza, sotto un certo aspetto dipende dalla valutazione che si ha del peccato. Bisogna parlare molto di questo. È l'infrazione della Legge di Dio. Egli ci ha creati e ci ha data una Legge morale, perfezionata e completata nel Vangelo. L'obbligazione verso questa legge deriva dal fatto che Egli ci ha creati, che Egli è presente sempre, che ci giudicherà alla nostra inevitabile morte e ci giudicherà secondo quello che avremo fatto nella vita e lo stato nel quale ci presenteremo a Lui.

Che si tenti di negare tutto questo, non muta le cose. I peccati rimangono e, se sono gravi, ci riservano la pena eterna. Per andare all'Inferno non occorre affatto crederci; in tal caso ci si va anche meglio. Questi sono i termini terribili nei mali va iscritto il concetto di peccato. Brutta cosa averne, perché il peccatore è un ribelle a Dio, a tutto l'ordine creato, ignominioso dissona dinanzi a tutta la realtà, che sta oltre la breve e fuggevole apparenza di questo mondo. In questo stato non si può portare alta la fronte e il peggio incombe, anche se la misericordia di Dio attende ed aiuta a salvarsi. La valutazione del peccato diventa più grave messa nella prospettiva della morte improvvisa, che minaccia tutti. Non è possibile sopportare il pensiero di presentarci a Dio privi di quella grazia, che ci fu data nel Battesimo, aumentata con tutti i Sacramenti... Togliere il peccato è la più grave questione per chi

ne è macchiato, come è la ragione della passione e morte di Gesù Cristo, Salvatore del mondo!

Ora tutto questo non si toglie senza il sacramento della Penitenza. Esso resta l'unica porta. Infatti, anche se con un serio atto di contrizione perfetta si può ottenere intanto il perdono, questo non lo si raggiunge se non colla volontà di confessarsi spesso. Senza questa volontà esistente in qualche modo anche implicito nessun atto di contrizione vale a togliere il peccato. Si dirà: ma questo non vale per il peccato leggero, quello che non viola la Legge divina in modo sostanziale. È esatto. Ma anche in tal caso la confessione sia pure con diversa istanza si richiede, perché restano gli altri effetti suoi: l'aiuto dato in seguito al sacramento per non peccare, l'aumento del valore presso Dio (grazia santificante e grazia attuale), l'illuminazione dell'intelletto, il conforto, la guida spirituale.

Si sa di tutte le idee perverse diffuse a piene mani in questi anni; ma, attenti bene, se qualcuno vi dice che non occorre confessarsi, vi inganna, non ascoltatelo. È un traditore. Se alcuno vi dicesse che abitualmente o sempre non occorre vi confessiate, anch'egli vi inganna, perché restano sempre veri e la remissione dei peccati veniali e gli altri effetti, che abbiamo or ora enumerati.

Ma i Confessori? La esortazione più ferma e più severa la rivolgo a loro. Essi hanno il dovere (tutti i sacerdoti) di prestarsi, alle note condizioni, per il ministero delle Confessioni. Sappiano che non possono sentirsi tranquilli per il tribunale di Dio, anemizzando su questo punto il loro ministero o trascurando di farlo colla necessaria preparazione e la vera serietà. A loro ricordo la lettera pastorale del 17 dicembre 1967<sup>1</sup>. La rimeditino e organizzino secondo i consigli dati, non solo la possibilità di confessarsi per tutti i fedeli, ma la facilità. Il Signore li assisterà!

Ma Voi tutti pensate alle anime vostre!

✠ Giuseppe Card. Siri  
(1906-1989)

[Lettera pastorale per la Quaresima 1982,  
Ufficio Catechistico Liturgico Diocesano,  
Genova, 1982]

<sup>1</sup> Cfr. CARD. GIUSEPPE SIRI, *Il sacramento della penitenza*. Lettera pastorale, del 17 dicembre 1967, in IDEM, *Non per noi Signore. Lettere pastorali*, 2 voll., Stringa, Genova 1971, vol. II, pp. 577- 641.

## Ex libris

**GUSTAVE THIBON, *La libertà dell'ordine. Un sentiero aperto per il ritorno*, Fede & Cultura, Verona 2015, 128 pp., € 12,00.**

“Ritornare al reale” può essere considerato il motto, oltre che la direttrice essenziale, del pensiero e degli insegnamenti del filosofo francese Gustave Thibon (1903-2001). Davanti alla corrente idealistica dominante, soprattutto in Europa, a partire almeno dalla filosofia del *cogito* cartesiana, Thibon sceglie la filosofia dell'essere, seguendo il sentiero della concretezza, del primato della realtà sull'idea e dell'essere sul pensiero, diventando uno dei filosofo “del senso comune”. Tale scelta non solo si rivela alternativa a tutte le forme ideologiche, ma permette anche di non cadere nella “reazione” irrazionalistica, in cui certe correnti contemporanee si sono prodotte. Opponendosi a un certo impianto ideologico, ne hanno raggiunto, però, un altro di segno diverso: il nichilismo.

Il volume, curato da Emiliano Fumaneri, è una raccolta di articoli e aforismi di Thibon, suddivisi per aree tematiche. Essi prendono spunto da vicende di cronaca, permettendo così all'Autore di offrire al lettore una sorta di bussola per navigare fra i principi eterni e universali della filosofia classica e del pensiero cristiano. Il compito che lo stesso filosofo si prefigge è di considerare dei principi e non di dare delle ricette: «*sta a voi scovare, alla luce di questi principi, la soluzione più adatta alle circostanze in cui vi trovate e allo scopo che vi prefiggete*» (p. 89). Questo perché «*il vero realismo — quello che poggia sull'amore e sul rispetto degli uomini — esige [...] di forgiare una chiave per ciascuna serratura*» (p. 91).

Lo stile della scrittura, affidato a brevi articoli o ad aforismi, risulta, peraltro, calzante rispetto al gusto dell'uomo post-moderno — sociologicamente — poco attratto dalle “grandi narrazioni” o dai grandi trattati e più colpito dall'immediatezza della parola e dalla brevità della riflessione. Un uomo che forse vuole essere più sollecitato che indottrinato e che potrà trovare nelle pagine thiboniane una importante “sveglia” per “tornare al reale”.

“Reale”, per Thibon, non è, però, un accumulo di fatti ed esperienze sconnesse e senza senso, ma il luogo in cui va compresa la norma oggettiva, la verità che il Creatore stesso ha posto nella natura. Questa impostazione, oltre che attuale, per il nostro contesto socio-culturale può risultare una sana provocazione davanti alle nuove ideologie, negatrici financo della natura umana, nonché un tentativo ben

consistente di vedere l'umanità e il mondo per ciò che sono e non per ciò che un pensiero elaborato a tavolino vorrebbe che fossero. Ciò vale sia sul versante della ricchezza delle potenzialità insite nell'essere umano, sia anche su quello dell'accettazione dei limiti connessi alla natura stessa. Da questo punto di vista, credo sia pregevole la sezione che ha come filo conduttore la “dittatura dei desideri”, in relazione al processo di disgregazione dell'istituto familiare, di cui la rivoluzione sessuale è parte fondamentale. Davanti alle proposte del filosofo marxista tedesco Herbert Marcuse (1899-1979), Thibon afferma che «*il termine libertà sessuale implica [...] una contraddizione. Non vi è libertà a livello del sesso. Né a quello della sensibilità, dell'immaginazione, delle passioni. La libertà non esiste che nello spirito, più precisamente nella volontà illuminata dall'intelligenza. È la facoltà di scegliere tra ciò che fa e ciò che disfa l'uomo. È ad essa che spetta controllare ed educare la sessualità in funzione delle leggi che assicurano l'armonia integrale dell'essere umano e delle società di cui è membro. Al contrario, la sedicente liberazione sessuale, isolando il sesso dal contesto umano e sociale che gli dona scopo e significato, non può che portare [...] all'“insignificanza del sesso”, come in certe malattie mentali [...] dove lo smarrimento e l'indifferenza si susseguono all'agitazione disordinata*» (p. 60).

Il principio di ogni vero realismo — secondo Étienne Gilson (1884-1978), altro significativo storico della filosofia, nonché filosofo francese del Novecento — è che “*res sunt*” (“le cose sono”) e proprio nel rispetto di una tale impostazione Thibon pone le sue considerazioni. Ancora, oltre all'appello a tornare al buon senso, il pensatore francese fa comprendere che responsabilità — secondo l'etimologia riportata dal *Dictionnaire de la langue française* di Maximilien Littré (1801-1881) — vuol dire «[...] “essere sposati alla cosa”. E questo, come accade per il matrimonio, nella buona e nella cattiva sorte. Chi spezza il vincolo nuziale fra le proprie azioni e le loro conseguenze non è solo un pessimo elemento della società, ma si rivela anche un fantoccio privo di umanità. Giacché la libertà non può respirare e realizzarsi che attraverso i legami che stringe e i doveri che si assume» (p. 80).

Qui deve essere continuamente riequilibrato e illuminato il nesso fra la libertà e l'ordine, inteso quest'ultimo, secondo la tradizione agostiniana, come ordine morale, impresso già nella stessa natura dal Creatore. Né una fuga verso una libertà slegata dall'ordine, né un ordine travestito da autoritarismo possono essere d'aiuto all'uomo. Solo all'interno di una sapienza che sa coniugare libertà e moralità l'uomo può riannodare i fili della sua esistenza, sfuggendo alle prospettive radical-emancipatorie e alle strutture asfissianti. Non si dà libertà senza ordine,

né tantomeno ordine senza libertà. Thibon scrive: «ai miei contemporanei, che giocano con la libertà come il fanciullo gioca con il fuoco, occorre ribadire che viene offerta loro una sola alternativa: ascoltare la chiamata dell'ordine oppure esporsi ad un richiamo all'ordine che rischia di essere tanto più brutale quanto più a lungo si saranno rivelati sordi ai suoi appelli» (p. 30).

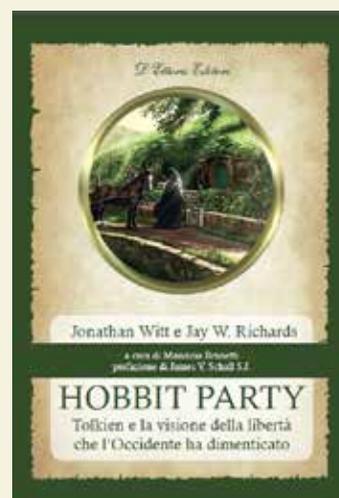
Ci si può chiedere, allora, come l'uomo possa sentire questi appelli e ancor prima da dove questi giungano. In morale è il grande problema della opposizione fra autonomia ed eteronomia della legge. Thibon risolve la questione — sulla scorta della tradizione classica e cristiana — in maniera molto semplice, in quanto afferma che «la parola libero in greco si dice *autonomos*: colui che obbedisce alla propria legge. Ma la legge dell'uomo, creato ad immagine di Dio, è quella di obbedire alla legge di Dio, vale a dire amare e servire: Ed è in questo senso che [Lucio Anneo] Seneca [4 a.C. -65),] diceva: *parere Deo libertas est. La libertà è obbedire a Dio*» (p. 20). La proiezione sociale di un tale pensiero vuole che ogni membro, al di là del problematico e astratto principio egualitaristico, assuma il proprio posto e la propria importanza, così come ogni cellula è importante per l'organismo. Dunque, la società non è «né giungla né formicaio: una società è fatta di libertà solidali, cioè un'uguaglianza di convergenza che metta le ineguaglianze naturali al servizio dell'armonia generale» (p. 53).

Giunge importante, a questo punto, l'appello alla riconsiderazione dei «luoghi comuni», quali dimensioni proprie dell'umano come essere *naturaliter sociale*, che Thibon declina in maniera originale. Per lui «il focolare domestico, la fontana, la Chiesa e la patria sono luoghi comuni. L'agorà di Atene presso cui insegna Socrate era un luogo comune. Lo stesso vale per i tesori della saggezza popolare: scordiamo il loro significato nella misura in cui troppo bene sappiamo come formularli. «Bisogna ripensare i luoghi comuni — diceva [Miguel de] Unamuno [y Jugo (1864-1936)] — per liberarli dal loro maleficio». Occorre ritrovare, attraverso la riflessione, la freschezza e la profondità originarie di queste povere parole deflorate, rese asettiche dal ristagnare ottuso dell'abitudine. Il primo dovere del filosofo è quello di ridare lustro alle verità prime» (p. 86).

Come ripartire? Facendo tacere i rumori nocivi e ascoltando i richiami dell'interiorità: «è facendo tacere tutti i rumori che ci assalgono dall'esterno, cioè rifiutando di sentire ciò che non merita di essere ascoltato, che ritroveremo la chiave dell'armonia con noi stessi, con il prossimo e con Dio, e che eviteremo il triste destino di risuonare come una nota stonata nel grande concerto della creazione» (p. 99).

Daniele Fazio

NOVITÀ



JONATHAN WITT e  
JAY W. RICHARDS

**HOBBIT PARTY**  
*Tolkien e la visione della libertà  
che l'Occidente ha dimenticato*

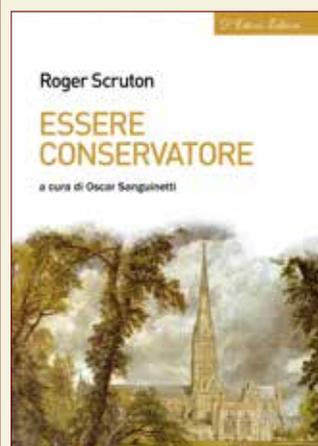
a cura di Maurizio Brunetti  
prefazione di James V. Schall, S.J.,  
D'Ettoris Editori, Crotone 2016,  
352 pp., 23,90.

«Se molto è stato scritto sul rilievo religioso de *Il Signore degli Anelli*», attesta lo studioso Joseph Pearce nel suo *Catholic Literary Giants*, «meno è stato pubblicato su quello politico, e quel poco che c'è spesso è erroneo nelle conclusioni e all'oscuro circa le finalità che Tolkien si prefiggeva».

Jonathan Witt e Jay W. Richards provano, con *Hobbit Party*, a colmare questa lacuna.

In un tempo in cui molti sono preoccupati che l'Occidente stia scivolando verso una bancarotta non solo economica, ma anche morale e politica, gli autori dimostrano come Tolkien — che si descriveva come uno Hobbit «in tutto tranne che nella statura» — abbia tracciato, con le sue amate storie della Terra di Mezzo, una mappa verso la libertà. A tal fine, essi attingono alla loro combinata esperienza in letteratura, scienze politiche, economia, filosofia e teologia per descrivere la visione tolkieniana dell'uomo, creato appunto per la libertà, eppure sviabile così tanto facilmente dalla brama di potere.

L'universo fantastico de *Il Signore degli Anelli*, del resto, non è stato creato da Tolkien per fornire ai suoi lettori una via di fuga dalla realtà. Del nostro mondo, la Terra di Mezzo è piuttosto un ritratto impressionista. Uomini, Elfi, Nani e Hobbit diventano l'occasione narrativa per mettere a fuoco alcuni dei grandi temi del nostro tempo: i limiti dello Stato; il valore della proprietà privata; il libero arbitrio e la tentazione del potere; la dottrina della guerra giusta; l'ecologia; l'amore e la morte. «Hobbit Party» è il nome della festa che celebra le virtù di Frodo e della Contea: la nobiltà d'animo, la verità e la bellezza.



ROGER SCRUTON

## *Essere conservatore*

traduzione, introduzione e cura di Oscar Sanguinetti

D'Ettoris Editori,  
Crotone 2015,  
282 pp., € 20,90

*Essere conservatore* (How to be a Conservative) è il frutto e la sintesi aggiornata delle riflessioni che il filosofo inglese Roger Scruton va svolgendo dai primi anni 1970 sulle origini, le strutture portanti e gli sviluppi del pensiero conservatore anglosassone a partire da Edmund Burke (1729-1797). Sulla base su una fitta trama di riferimenti filosofici, letterari, estetici, artistici, Scruton sottopone a una critica serrata le correnti ideologiche che popolano la scena della filosofia politica europea attuale: nazionalismo, socialismo, capitalismo, liberalismo, multiculturalismo, internazionalismo, ambientalismo e, infine, anche islamismo. Ne scaturisce un'agile e densa apologia del conservatorismo, un pensiero che solo a tratti è riuscito a "bucare" la coltre di nebbia stesa dalla cultura *post*-illuministica, egemone lungo gli ultimi due secoli su ogni realtà a essa alternativa. Nonostante questo *handicap* storico, il conservatorismo non è meno fondato nei suoi presupposti critici e positivi, che s'incentrano sulla valorizzazione del principio e del contenuto della tradizione; sulla concezione organica della società e sulla preesistenza e normatività di quest'ultima nei confronti di ogni possibile costituzione politica.

ROGER SCRUTON è nato in Inghilterra nel 1944. È sposato, ha due figli e vive in una fattoria nel Wiltshire. È stato docente di estetica, tuttora è visiting professor di vari atenei ed è autore di numerosi saggi e romanzi. Oltre che di politica, è cultore di arte, di musica — che compone ed esegue — e di "bon vivre".

## IN MEMORIAM



**Nancy Davis Reagan**  
(Anne Frances Robbins; New York  
1921-Los Angeles 2016)



**Sergio Ricossa**  
(Torino 1927-Torino 2016)  
[economista]



**Giovanni Bensi**  
(Piacenza 1938-Merano 2016)  
[giornalista, sovietologo]

## AL LETTORE

Chi volesse contribuire al sostentamento economico della rivista può effettuare la sua donazione tramite un **bonifico bancario**, di qualunque entità, sul c/c n. 2746

in essere presso la **BANCA DELLE MARCHE**, fil. 083 di Roma, ag. 3  
cod. IBAN: **IT84T0605503204000000002746**

beneficiario **Oscar Sanguinetti**,  
causale (da specificare tassativamente): "contributo a favore di **Cultura&Identità**".  
Per quesiti di qualunque natura, può inviare una *e-mail* a [info@culturaeidentita.org](mailto:info@culturaeidentita.org)  
oppure telefonare al n. **347.166.30.59**



*La Redazione ringrazia fin d'ora chi vorrà dare il suo contributo: il sostegno dei lettori è sempre più essenziale per il proseguimento dell'iniziativa di diffusione della cultura conservatrice che Cultura&Identità ha intrapreso.*