

Anno VIII ♦ nuova serie ♦ n. 13 ♦ Roma, 30 settembre 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”

Un referendum, dove la posta in gioco è alta

Probabilmente nel prossimo dicembre — la data ufficiale non è stata ancora fissata — gli italiani saranno chiamati alle urne per confermare o bocciare la legge di riforma della Costituzione repubblicana promossa dal governo in carica.

Si tratta di un passaggio della nostra vicenda politica non insignificante — anche se, agli esordi, è stato caricato e tuttora lo è di oscuri e drammatici vaticini in caso di sconfitta del governo —, che sta scatenando una ridda di pronostici, ipotesi, scenari, commenti, monizioni, prese di posizione che attraversano, talvolta in maniera lacerante, i consueti schieramenti politici.

Ora, volendo dire qualcosa in merito, ma, nel contempo, evitare di aggiungere rumore al vocio che assorda la politica e inquina le sedi dove si forma l'opinione pubblica, mi pare più interessante tentare una pur sommaria valutazione della piattaforma legislativa che verrà sottoposta al vaglio dell'elettorato.

E il bilancio non lo faccio io, che ho ben scarse competenze in materia giuridica, ma mi affido alla competenza delle decine di giuristi di alto profilo che da poco hanno dato vita al Centro Studi Rosario Livatino, che gode già di grande seguito.

Secondo l'analisi del Centro, tale bilancio vira fin dalle prime decisamente verso il rosso.

Come si sa, le leggi di modifica della Costituzione seguono un iter particolare: in genere sono frutto di un consenso fra maggioranza e opposizioni parlamentari e sono poi sottoposte a conferma popolare attraverso una procedura consultiva non di tipo abrogativo, come accadde nel caso della legalizzazione del divorzio e dell'aborto, bensì confermativo. Solo nel 2001, con un governo di centrosinistra, e nel 2005, con un governo di centrodestra, si è iniziato ad abbandonare la regola *bipartisan*: in entrambi i casi, infatti, la modifica fu approvata a maggioranza semplice, con esito referendario confermativo nel primo caso, negativo invece nel secondo. La legge di modifica promossa dal governo Renzi continua questo discutibile trend, passando alla Camera con

► p. 2

IN QUESTO NUMERO

■ *Nell'imminenza del quinto centenario della Riforma protestante Ermanno Pavesi mette a fuoco il pensiero anti-romano di Martin Lutero sin dal suo primo scritto*

Ermanno Pavesi

Gli esordi della Riforma protestante nel primo pamphlet di Martin Lutero

► p. 3

■ *Nella prospettiva di una valutazione critica del pensiero del riformatore di Eisleben, un saggio-recensione del filosofo cattolico prematuramente scomparso*

Emanuele Samek Lodovici

La dialettica in Lutero

► p. 12

■ *L'arcivescovo emerito di Bologna lancia un accorato appello ai cristiani fedeli affinché non si scoraggino nel deserto spirituale e nella confusione attuali*

Card. Carlo Caffarra

«Fino a quando sulle nostre spirituali rovine sarà celebrata l'Eucaristia, esse potranno risorgere»

► p. 16

■ *Uno studioso americano confuta il “mito” del “cattolico moderato” diffuso dai mass media per designare invece i cattolici liberal*

William Doyno Jr.

Il mito del cattolico moderato

► p. 19

■ *Il compianto arcivescovo emerito di Bologna oltre trent'anni fa tenne due brevi omelie su san Francesco che ne riporta la figura alla sua vera dimensione*

Card. Giacomo Biffi (†)

San Francesco e l'Italia di oggi

► p. 21

■ *Una riflessione sul ruolo di surroga del marxismo, svolta dalla multiforme ideologia progressista*

Giulio Sodi

Dopo Marx, i mille volti dell'ideologia progressista

► p. 26

■ *Dopo la rottura della diga riguardo all'eutanasia infantile avvenuta in Belgio nel 2014, ora la pratica dilaga e nei vari Paesi europei, Italia inclusa, la “dolce morte” entra nelle aule parlamentari*

Mary Jo Anderson

Una pietà che sa di beffa. L'eutanasia oltre il Belgio

► p. 36

361 voti a favore su 630, con 7 contrari e 2 astenuti, superando invece l'esame del Senato con soli 17 voti di scarto. E, per inciso, non va omissis di dire che il parlamento che ha approvato la legge di riforma è stato eletto con la legge del 2005, detta "*Porcellum*", che la Corte Suprema ha dichiarato incostituzionale.

Il referendum confermativo di dicembre non prevede il *quorum* minimo di votanti, caratteristica che fu fatale a causa dell'assentesimo dell'elettorato ai promotori della consultazione abrogativa della legge 40 in materia di fecondazione artificiale, indetto dai radicali e svoltosi nel 2005. A dicembre i "sì" o i "no" possono prevalere anche se il numero dei votanti sarà quanto mai esiguo.

La riforma in attesa di conferma popolare vorrebbe *in primis* velocizzare il processo legislativo eliminando il bicameralismo paritario attuale: se la riforma passerà, vi sarà una sola assemblea, la Camera, con la pienezza dei poteri sovrani; il Senato, espressione delle autonomie territoriali, cioè le regioni e i comuni, rimarrà, ma solo con un ruolo consultivo. Secondo obiettivo: la riduzione dei costi della politica, portando il numero dei senatori a 100 dai 315 di oggi e sopprimendo il CNEL, Consiglio Nazionale dell'Economia e del Lavoro, fondato nel 1957. Infine, la riforma modificherà ben 46 articoli del Titolo V della Parte Seconda della Costituzione, che ha come oggetto l'amministrazione locale, regioni, province e comuni, e il suo rapporto con quella centrale.

I senatori sarebbero eletti non dal popolo, ma dai consiglieri regionali fra i propri deputati, e continuerebbero a mantenere tale ruolo. I senatori non percepirebbero compensi addizionali *ad hoc* e il loro mandato spirerebbe allo spirare del mandato regionale, quindi con un continuo avvicendamento della rappresentanza senatoriale, che diverrebbe fluttuante e, di conseguenza, instabile. Cinque di essi continuerebbero a essere nominati dal presidente della Repubblica ma solo per un mandato di sette anni, non rinnovabile.

Le principali obiezioni e critiche di merito alla riforma approvata lo scorso 12 aprile si possono racchiudere in pochi punti.

Prima di affrontarli è bene però premettere un paio di osservazioni principio, e cioè, per prima cosa, che nella prospettiva conservatrice una costituzione scritta a tavolino non è un *must*. Vi sono grandi Stati che non l'hanno e, dove esiste, serve solo se aiuta a migliorare la convivenza collettiva: solo dove la politica subisce l'influsso delle ideologie rivoluzionarie dell'Ottocento e dei loro cascami essa è vista come una esigenza di principio irrinunciabile. Altro punto, la Costituzione italiana nata nel 1948 è il frutto del compromesso fra le forze uscite vincitrici dalla lotta di Liberazione: socialcomunisti, cattolici "democratici" e azionisti-liberali. Si tratta, tuttavia, di realtà ideologiche, che coprono, oggi come non mai, solo una parte delle genuine istanze del popolo italiano, nonché di culture politiche oggi scomparse perché "superate" dalla storia: non pare dunque corretto che a mettere mano alla Costituzione — operazione peraltro doverosa e urgente, visti i non pochi conflitti di poteri e di competenze che la storia recente ha drammaticamente evidenziato — siano esclusivamente e arrogantemente i rimasugli partitici eredi di quelle forze, residui che oggi si coagulano in massima parte nel blocco di governo.

Venendo ai contenuti, la prima cosa che colpisce è che la riforma è definita da un testo di dimensioni elefantache, quindi illeggibile ai più e, per il suo intrico di interventi di dettaglio, imprevedibile in tutti i suoi effetti e facilmente suscettibile di scatenare nuovi conflitti di competenze fra i vari soggetti coinvolti. *In secundis*, appare chiaro che con la riforma il Senato non ricoprirebbe più il ruolo, che in tutte costituzioni, formali o meno, il Senato ha, ovvero di camera "alta", di assemblea selezionata in base al rango o al merito, per controbilanciare la Camera "bassa", più popolare. Il Senato italiano diventerebbe, al contrario, una sorta di "ente inutile", in un futuro sopprimibile, come accade oggi al CNEL.

Tolto di mezzo il Senato, solo la Camera avrebbe titolo per produrre le leggi e controllare l'operato del governo. Per questo il partito che godesse della maggioranza relativa alla Camera, aggiungendovi il volano verso quella assoluta previsto dalla vigente legge elettorale, detta *Italicum*, ossia il premio di maggioranza, controllerebbe *in toto* il parlamento. Un controllo reso ancora più stretto vista la crescita dell'assenteismo, l'intensificazione dell'attuale prassi dei voti di fiducia e dei *maxi*-emendamenti e l'inconsistenza dell'opposizione di centro-destra.

Tuttavia, nel disegno di riforma, se il Senato comunque sopravvive, il bicameralismo rimane, anzi i *link* procedurali fra i due istituti non più paritari passerebbero da tre a otto.

Altro punto carente della riforma è che l'"*Italicum*", dando per scontata la scomparsa del Senato con il referendum confermativo, è rivolto solo alla Camera dei Deputati: se vicesse il "no" e rimanesse il Senato a pieni poteri, per quest'ultimo occorrerebbe elaborare una legge diversa, tutta da inventare.

Infine, nell'intento, pur lodevole, di riequilibrare il rapporto di fatto sbilanciato fra centro e periferia, eliminando poteri locali talora effettivamente troppo estesi, la riforma assesta un colpo durissimo a quell'abbozzo di federalismo amministrativo — ben diverso dal federalismo reale — che l'Italia aveva varato negli anni 2000. Non solo, ma mentre si elimina il Senato e si riducono i poteri delle Regioni, cioè si mortificano i corpi intermedi, si lascia paradossalmente immutato — quindi di fatto lo si accresce — il potere d'ingerenza delle istituzioni *extra* nazionali nelle prassi politiche interne.

Concludendo, visti i fitti vincoli procedurali che sopravvivono, rimangono gravi interrogativi sull'effettivo svelimento dell'attività legislativa. Riguardo poi alla reale riduzione dei costi della politica permane il dubbio che la macchina senatoriale, che continua a esistere, davvero funzioni con meno denaro. Infine, la riduzione dei poteri territoriali per concentrarli "a corte" solleva domande sull'effettiva necessità, a questo punto, di una costosa struttura regionale.

L'orientamento generale della riforma costituzionale ed elettorale pare essere la "disintermediazione" politica, ossia la riduzione o eliminazione degli enti intermedi — famiglia, istituzioni, sindacati, ordini professionali — esistenti fra lo Stato e il cittadino. Si tratta di una strategia più volte rivendicata dal partito del *premier*, che persegue il progressivo depotenziamento e disarmo del corpo sociale e di rafforzamento dei poteri esecutivi, che si rivela in sostanza una forma di autoritarismo — se non proprio di totalitarismo — strisciante e suona chiaramente a spregio di quel principio sussidiarietà che sia la filosofia politica conservatrice, sia la dottrina sociale cattolica pongono al centro della funzione della politica.

Permettendomi un assaggio di lettura politica, se ciò avvenisse, vista la debolezza dell'opposizione, che lascia presagire un lungo periodo di dominio della sinistra, in presenza di un costante incremento dell'assenteismo elettorale e di spregiudicato ricorso alle forzature delle procedure democratiche, non può non intravedersi il rischio elevato che si accelerino, come sta accadendo ora, sebbene con relativa difficoltà, quei processi dissolutivi del tessuto morale della nazione, che ha già colpito con il "divorzio breve" e la legge sulle unioni civili, con la diffusione statale dell'ideologia del *gender*, con il mancato sostegno alle famiglie — quelle vere —, e che colpirà a breve con la liberalizzazione dello spaccio della *cannabis* e con l'eutanasia.

"Sterilizzazione" del Senato; abrogazione del decentramento; difettoso coordinamento fra autonomie territoriali, Stato centrale e istituzioni sovranazionali; riduzione del peso dei corpi intermedi; dubbia riduzione dei costi della politica; probabile aumento della conflittualità: per tutti questi motivi la riforma che verrà sottoposta a referendum popolare nel prossimo dicembre va assolutamente osteggiata e poi bocciata nelle urne.

Nell'imminenza dell'inizio delle celebrazioni del quinto centenario dell'inizio della Riforma protestante Ermanno Pavesi inizia la messa a fuoco critica del pensiero di Martin Lutero partendo dal suo primo e probabilmente più importante e decisivo scritto indirizzato ai principi germanici, la cui insurrezione contro il Sacro Romano Impero e contro Roma sarà il fulcro del successo della rivolta religiosa



LUCAS CRANACH IL VECCHIO (1472-1553), *Ritratto di Federico III detto "il Saggio", principe-elettore di Sassonia [1463-1525], tavola su legno di faggio, 1532, Klassik Stiftung, Weimar (Germania)*

Gli esordi della Riforma protestante nel primo *pamphlet* di Martin Lutero*

di Ermanno Pavesi

Nel 2017 cade il cinquecentesimo anniversario della Riforma protestante la cui data-simbolo sarà il 31 ottobre, giorno in cui nel 1517, secondo la tradizione, sarebbero state affisse sul portone della chiesa del castello di Wittenberg, città tedesca posta nel *Land* della Sassonia-Anhalt, le novantacinque tesi di fra Martin Lutero, O.S.A. (1483-1546)¹, sull'efficacia delle indulgenze. Anche da parte cattolica ci si prepara a questo evento,

¹ Cfr. ERWIN ISERLOH (1915-1996), *Luther zwischen Reform und Reformation. Der Thesenanschlag fand nicht statt*, 3ª ed., Aschendorff, Münster (Germania) 1966, pp. 66-67. Si trattò in realtà dell'invio di una lettera «ad alcuni teologi [che raggiunse] in brevissimo tempo, in maniera proprio enigmatica, come una bufera, l'opinione pubblica, sebbene [fosse] scritta in latino» (JOSEPH LORTZ (1887-1975), *Storia della Chiesa considerata in prospettiva di storia delle idee*, trad. it., 2ª ed. rivista, 2 voll., Edizioni Paoline, Alba (Cuneo) 1973, vol. II, *Evo moderno*, p. 112); cfr. anche IDEM e E. ISERLOH, *Storia della Riforma*, 1969, trad. it., il Mulino, Bologna 1990, pp. 48-49.

come nel caso della pubblicazione, anche in Italia, del libro del cardinale Walter Kasper *Martin Lutero. Una prospettiva ecumenica*². È comprensibile che in questa occasione si cerchino toni concilianti, ma c'è anche il rischio di ridurre la Riforma evangelica solo a una richiesta di moralizzazione della vita della Chiesa, banalizzandone la critica radicale alla tradizione. Una portata rivoluzionaria che, per esempio, come ha precisato il pastore valdese professor Paolo Ricca, curatore dell'edizione italiana di diverse opere di Lutero, a proposito della nuova concezione del sacerdozio «[...] ribaltava una visione più che millenaria e scardinava alla base l'intero edificio ecclesiastico medievale»³.

² Cfr. WALTER KASPER, *Martin Lutero. Una prospettiva ecumenica*, trad. it., Queriniana, Brescia 2016.

³ MARTIN LUTERO, *Alla nobiltà cristiana della nazione tedesca a proposito della correzione e del miglioramento della società cristiana*, 520, trad. it., in *Opere scelte*, 15 + 5 voll., a



Sarebbe più corretto, tuttavia, datare l'inizio della Riforma protestante al 1520 con la pubblicazione dell'appello di Lutero *Alla nobiltà cristiana della nazione tedesca*. L'affissione delle tesi era stata senz'altro una sfida alla gerarchia cattolica e alla dottrina della Chiesa, ma rappresentava ancora la proposta di discutere apertamente la questione delle indulgenze, lasciando la porta aperta a un confronto e non costituiva quindi ancora una rottura definitiva. I confronti fra Lutero, i teologi e i pastori cattolici che vi furono negli anni successivi al 1517 hanno mostrato che il solco che divideva le posizioni si andava progressivamente allargando, investendo altri temi, come Lutero stesso riconosceva, quando scriveva: «*Finora, a più riprese, ho offerto pace ai miei avversari, ma, a quel che vedo, Dio mi ha costretto per mezzo loro a spalancare sempre più la bocca. [...] Ho pure proposto, a più riprese, che i miei scritti fossero esaminati e discussi pubblicamente — ma tutto ciò non è servito a nulla — benché io sappia bene che se la mia causa è giusta dev'essere condannata sulla terra, e giustificata soltanto da Cristo in cielo*»⁴. Effettivamente, le diverse dispute hanno mostrato che le divergenze con la Chiesa cattolica riguardavano sempre più questioni teologiche fondamentali. Il 26 aprile 1518, per esempio, in occasione di un capitolo generale degli eremitani agostiniani di stretta osservanza a Heidelberg, nel Baden-Württemberg, Lutero ha avuto la possibilità di organizzare un dibattito teologico nel quale si è confrontato anche con alcuni studiosi critici nei suoi confronti. In questo dibattito Lutero ha sostenuto ventotto tesi, nessuna delle quali riguardava esplicitamente le indulgenze: al contrario, esse vertevano, per esempio, sulla questione del libero arbitrio, che, dopo il peccato originale, per Lutero sarebbe tale solo di nome, e quindi sulla questione più generale se l'uomo possa contribuire alla propria salvezza con le sue opere.

Resosi conto che le divergenze erano diventate insormontabili e che la gerarchia cattolica non era disposta ad accettare le sue tesi, Lutero, che da parte sua non era disposto a ritrattare, ha compiuto il passo decisivo proprio con l'*Appello alla nobiltà cristiana della nazione tedesca*. Dato che, dal suo punto di vista, non era possibile una riforma della Chiesa dall'interno, decise, basandosi sulla concezione del

comune sacerdozio di tutti i fedeli e della particolare responsabilità delle autorità civili, di coinvolgere i principi tedeschi⁵ nella sua azione riformatrice, invitandoli a ribellarsi al papato.

Molto spesso la Riforma è spiegata come comprensibile reazione nei confronti di abusi di una Chiesa degenerata durante il Rinascimento, in particolare per la “vendita” delle indulgenze. Certamente, il problema delle indulgenze ha avuto un certo ruolo nella polemica di Lutero contro la Chiesa, ma si deve ricordare che, concludendo il trattato *De servo arbitrio*, da lui stesso considerato come una delle sue opere più importanti, definisce «*il papato, il purgatorio, le indulgenze e cose simili — sciocchezze più che vere questioni*»⁶. È necessario, infatti, distinguere comportamenti disdicevoli e condannabili in quanto in contrasto con le norme della Chiesa, da una parte, e quelli che Lutero considera abusi, se non comportamenti eretici, ma che sono l'applicazione di norme ecclesiastiche, dall'altra, e sono proprio queste norme, e i principi che le fondano, al centro della sua critica.

L'intento primario di Lutero non era, infatti, la moralizzazione della vita della Chiesa e in questo si differenzia chiaramente da altri riformatori, come il boemo Jan Hus (1371-1415). In uno dei suoi *Discorsi a tavola* Lutero sostiene: «*Hus però non ha capito che cosa sia il papato, ha solo riconosciuto alcuni abusi e ha argomentato e si è pronunciato sulla persona del papa sulla base della sua vita. Noi invece argomentiamo e giudichiamo la sua persona non secondo la vita — di questo non ci diamo gran che pensiero — ma secondo la sua dottrina che combattiamo dicendo che non è giusta. Perciò egli viene da noi pubblicamente proclamato Anticristo e biasimato come tale*»⁷.

La crisi verrebbe da lontano

Secondo il riformatore di Eisleben (Sassonia-Anhalt), «*[...] l'intera cristianità si [trovava] in uno stato di deplorabile decadimento*»⁸, ma non si trattava di una crisi collegata alla situazione della Chiesa durante il Rinascimento, ma risaliva a molti secoli

cura di Paolo Ricca, Claudiana, Torino 2008, vol. XI, p. 59, nota 27.

⁴ *Ibid.*, p. 259.

⁵ Al tempo di Lutero la Germania era ancora, come nel Medioevo, frazionata in una costellazione di piccoli e medi Stati sovrani: ducati, contee, città libere, leghe di città, principati ecclesiastici, tutti nominalmente sottoposti all'autorità del sacro romano imperatore.

⁶ IDEM, *Il servo arbitrio*, 1525, trad. it., a cura di Fiorella de Michelis Pintacuda, Claudiana, Torino 1993, p. 416.

⁷ IDEM, *Alla nobiltà cristiana della nazione tedesca*, cit., p. 89, nota 53.

⁸ *Ibid.*, p. 55.

prima. Nella lettera a papa Leone X (1513-1521) del 1520 scriveva che se san Bernardo di Chiaravalle (1090-1153) «[...] compiangere il suo Papa Eugenio [III (1145-1153)] quando la sede romana, sebbene già corrottissima, aveva ancora buone speranze di essere corretta, quanto più dobbiamo compiangere te, dopo che in questi tre secoli la malvagità e la corruzione hanno preso irresistibilmente il sopravvento!»⁹. Con ciò voleva dire che il processo di corruzione della Chiesa aveva raggiunto dimensioni gravissime già tre secoli prima, cioè le sue origini erano ancora assai più remote e la questione delle indulgenze e dell'utilizzo del ricavato aveva avuto un ruolo solo accidentale.

Nell'appello *Alla nobiltà cristiana della nazione tedesca* Lutero precisa che la crisi della Chiesa sarebbe riconducibile a tre sue pretese: il primato dell'autorità spirituale sul potere temporale; il primato nell'interpretazione della Sacra Scrittura e la prerogativa esclusiva della convocazione di un concilio ecumenico¹⁰. Il papato avrebbe elaborato queste pretese nel corso di molti secoli, per esempio proclamando la superiorità dell'autorità spirituale sul potere temporale e addirittura nei confronti gli imperatori: «in passato i cari principi, gli imperatori Federico I [1122 ca.-1190] e Federico II [1194-1250] e molti altri imperatori tedeschi, che pure incutevano timore a tutti, sono stati miseramente calpestati e schiacciati dai papi»¹¹.

Il principio della superiorità nell'interpretazione della Sacra Scrittura avrebbe consentito al papa di giustificare biblicamente le proprie decisioni e i propri comportamenti senza tenere conto delle voci critiche, mentre la prerogativa esclusiva della convocazione di un concilio ecumenico avrebbe impedito a chi dissentiva di organizzare un consesso autorevole con la possibilità di dettarne l'agenda e di discutere temi controversi.

Sottratta al controllo degli ecclesiastici e dei fedeli sulla base del primato spirituale e a quello delle autorità civili per il principio della superiorità dell'autorità spirituale, tutta l'attività del papa e della sua corte, che Lutero chiama spesso "i romani", sarebbe stata mossa unicamente dalla bramosia di potere, di ricchezza e di sfarzo, ovvero dalla cupidigia, cosa che avrebbe portato alla situazione della Chiesa di Roma

del suo tempo della quale Lutero fornisce una descrizione impietosa: «Questo arbitrio e queste false riserve del papa creano a Roma una situazione che nessuno può descrivere a parole. Altro non è che un comperare, vendere, barattare, scambiare, pavoneggiarsi, mentire, ingannare, rapinare, rubare, sfoggiare ricchezza, prostituzione, imbrogli, disprezzo di Dio in tutte le forme, tanto che non sarebbe possibile all'Anticristo governare in maniera più scellerata»¹².

La critica alla Chiesa di Roma assume toni nazionalistici

La critica assume poi fatalmente una nota nazionalistica: per il mantenimento dello sfarzo della corte pontificia e dei cardinali e per il sostentamento di tutte le persone a qualsiasi titolo al servizio della sede romana, sarebbe stata impoverita prima l'Italia e ora sarebbe toccato alla nazione tedesca. Lutero accusa i "romani" di considerare i tedeschi solo come dei sempliciotti e degli ubriaconi da spellare con facilità: «Essi pensano che quei babbei di tedeschi rimarranno per sempre dei campioni di stupidità, buoni solo a dare sempre soldi e a soddisfare la loro indicibile avidità»¹³. Facendo leva sull'orgoglio nazionale e sulla responsabilità delle autorità civili, Lutero ritiene necessaria una presa di posizione netta nei confronti del papa: «Non gli basta di avere sfacciatamente menato per il naso questa nobile nazione per centinaia di anni, senza mai smettere?»¹⁴, e invita a dimostrare che «i tedeschi non sono dei pazzi tanto sciocchi»¹⁵, di modo che «[...] a Roma si accorgeranno che i tedeschi non sono sempre pazzi e ubriachi»¹⁶.

La gerarchia cattolica e la nobiltà tedesche avrebbero dovuto prendere l'iniziativa e ribellarsi al papa: «La nazione tedesca, vescovi e principi, dovrebbero a questo punto considerarsi essa pure cristiana e governare e proteggere il popolo che è stato loro affidato nei suoi beni materiali e spirituali. [...] In questa lotta, essi dovrebbero assistere e sostenere il papa, il quale forse da solo è troppo debole per opporsi a tale iniquità. Viceversa, se il papa volesse tutelare e appoggiare questa iniquità, [vescovi e principi] dovrebbero combattere contro di lui considerandolo un lupo o un tiranno»¹⁷.

Nel suo appello, Lutero, da una parte, motivava la rivolta contro Roma con la prospettiva di elimina-

⁹ IDEM, *Libertà del cristiano. Lettera a Leone X, 1520*, trad. it., introduzione, versione e note di Giovanni Miegge, Claudiana, Torino 2004, p. 12.

¹⁰ IDEM, *Alla nobiltà cristiana della nazione tedesca*, cit., pp. 55-56.

¹¹ *Ibid.*, pp. 49.51.

¹² *Ibid.*, p. 115.

¹³ *Ibid.*, p. 99.

¹⁴ *Ibid.*, p. 245.

¹⁵ *Ibid.*, p. 97.

¹⁶ *Ibid.*, p. 125.

¹⁷ *Ibid.*, p. 99.

re tutti i privilegi materiali del papato, consolidando pure il potere delle autorità civili, ma, dall'altra, presentava una tale rivolta anche come necessaria per salvare la cristianità: «[...] *la nobiltà cristiana deve opporsi alla sede romana come a un comune nemico e distruttore della cristianità*»¹⁸.

L'appello alla nobiltà cristiana

Nel suo appello Lutero, dopo una parte generale, ha «[...] *messo insieme alcune proposte su come correggere e migliorare la società cristiana*»¹⁹ in ventisette punti, nei quali appare chiaramente la visione negativa dell'uomo che lo caratterizza. Negato il libero arbitrio, cioè la capacità di discernere fra il bene e il male e di perseguire il bene, il comportamento umano sarebbe dominato da cupidigia, volontà di potere, debolezze umane, pulsioni sessuali: «*viene poi l'abuso nel mangiare e nel bere smodatamente, che noi tedeschi abbiamo assunto come vizio particolare [...]. Il potere temporale qui può porre qualche freno*»²⁰. La critica di Lutero è duplice e riguarda tanto la debolezza della volontà, cioè il comportamento umano dominato dalla concupiscenza e dalle passioni, quanto la presunzione della ragione di lucrare meriti osservando la legge e praticando le opere. Lutero, per esempio, propone di abolire le confraternite, perché «[...] *ora sono diventate luoghi di gozzoviglie e grandi bevute*», ma, contemporaneamente, afferma di parlare «*anche delle confraternite nelle quali si distribuiscono indulgenze, messe e opere buone*»²¹.

Lutero fustiga pure i costumi dei laici, auspicando «[...] *una legge contro l'eccessiva sontuosità e il costo esagerato dei vestiti, a causa dei quali tanta nobiltà e gente ricca impoveriscono. [...] Analogamente, sarebbe anche necessario ridurre il commercio delle spezie, che costituiscono una delle grandi navi a bordo della quali il denaro della terra tedesca viene portato via*»²². Questi lussi sarebbero possibili solo prendendo in prestito denaro: «*la disgrazia maggiore che colpisce la terra tedesca è senza dubbio il sistema creditizio. Se non esistesse, più di uno dovrebbe sicuramente rinunciare a comperare le sue sete e velluti, gioielli d'oro, spezie e ogni sorta di articoli di lusso*»²³.

Aristotele: un «pagano morto» che ha soffocato «i libri del Dio vivente»

Lutero critica l'influenza del filosofo greco Aristotele (384-322 a.C.) nelle facoltà teologiche: «*Mi fa male al cuore — scrive — che quel dannato, presuntuoso e astuto pagano abbia sedotto e alienato un così gran numero di cristiani, e dei migliori, con le sue false parole: Dio ci ha inviato in lui una piaga a causa dei nostri peccati. Quello sciagurato insegna infatti nel suo libro migliore, De anima, che l'anima muore con il corpo, sebbene molti con inutili parole abbiano voluto salvarlo, come se non possedessimo la santa Scrittura nella quale troviamo sovrabbondanza di insegnamenti riguardo a tutte le cose delle quali Aristotele non ha mai avuto il minimo sentore. Tuttavia il pagano morto ha vinto e ha ostacolato e del tutto soffocato i libri del Dio vivente*»²⁴.

A partire dalla fioritura delle prime università nel XIII secolo, le opere di Aristotele, conosciute soprattutto per mezzo di commenti e d'interpretazioni di autori ellenistici che si rifacevano al filosofo Alessandro di Afrodisia (II-III sec.) e di autori arabi, in particolar modo di Abū al-Walīd Muḥammad ibn Aḥmad Ibn Rušd, meglio conosciuto come Averroè (1126-1198), avevano affascinato gli ambienti accademici. Questa corrente, che era finita per egemonizzare le università — che dagli specialisti viene definita con diversi nomi, per esempio come “averroismo latino”, “aristotelismo radicale” o “aristotelismo eterodosso” —, secondo Lutero descriveva e interpretava la realtà in un modo incompatibile con la religione. L'egemonia aristotelica aveva preoccupato la gerarchia cattolica che a lungo aveva proibito l'utilizzo delle opere di scienze naturali di Aristotele nelle lezioni universitarie. San Bonaventura da Bagnoregio (1217 ca.-1274) si lamentava dei *novi teologi*, entusiasti della nuova filosofia, ma che «[...] *spesso inorridiscono davanti alla Sacra Scrittura stessa, per la sua mancanza di certezza e di sistematicità, come davanti a una selva oscura*»²⁵. Si creò allora un conflitto fra le verità di fede e quelle che venivano considerate come le massime e inconfutabili conoscenze filosofiche e scientifiche. Tuttavia, san Tommaso d'Aquino (1225-1274) mostrò che era possibile un'interpretazione delle opere di Aristotele compatibile con la visione cristiana, un tentativo che probabilmente Lutero giudicava negativamente

¹⁸ *Ibid.*, p. 125.

¹⁹ *Ibid.*, p. 45.

²⁰ *Ibid.*, p. 253.

²¹ *Ibid.*, p. 203.

²² *Ibid.*, p. 249.

²³ *Ibid.*, pp. 249.251.

²⁴ *Ibid.*, p. 223.

²⁵ SAN BONAVENTURA, *Breviloquio*, prol., 6, n. 5, cit. in IDEM, *Itinerario della mente in Dio. Riconduzione delle arti alla teologia*, trad. it., Città Nuova, Roma 1993, p. 9.

quando sosteneva: «[...] sebbene molti con inutili parole abbiano voluto salvarlo». Dopo la morte di san Tommaso, però, non vi fu un'altra personalità capace di contrastare l'aristotelismo radicale e, ancora due secoli dopo, l'umanista fiorentino Marsilio Ficino (1433-1499) descriveva così la situazione del suo tempo: «[...] tutto il mondo è occupato dai peripatetici [cioè dagli aristotelici], che si dividono in due sette, alessandrini e averroisti. I primi ritengono che il nostro intelletto sia mortale; i secondi pretendono che sia unico. Gli uni e gli altri distruggono nello stesso modo, dalle fondamenta, ogni religione»²⁶. E il Concilio Laterano V nel 1513 aveva condannato e riprovato «[...] tutti quelli che affermano che l'anima intellettuale è mortale o che è unica per tutti gli uomini, [...] essa infatti non solo è veramente, per sé ed essenzialmente, la forma del corpo umano, [...] ma è anche immortale»²⁷. Curiosamente Lutero critica questa dichiarazione dei padri conciliari, che «[...] tra molti articoli infantili e sconsiderati, hanno decretato che l'anima umana è immortale»²⁸.

Lutero esclude l'utilizzo della filosofia e in particolare della metafisica nelle questioni teologiche, contribuendo a creare una situazione denunciata tanto da san Giovanni Paolo II (1978-2005), quando scrive: «A partire dal tardo Medio Evo [...], la legittima distinzione tra i due saperi si trasformò progressivamente in una nefasta separazione. A seguito di un eccessivo spirito razionalista, presente in alcuni pensatori, si radicalizzarono le posizioni giungendo di fatto a una filosofia separata e assolutamente autonoma nei confronti dei contenuti della fede. Tra le altre conseguenze di tale separazione vi fu anche quella di una diffidenza sempre più forte nei confronti della stessa ragione. Alcuni iniziarono a professare una sfiducia generale, scettica e agnostica, o per riservare più spazio alla fede o per screditarne ogni possibile riferimento razionale»²⁹. Così pure scrive il papa emerito Benedetto XVI (2005-2013): «La deellenizzazione emerge dapprima con i

postulati della Riforma del XVI secolo. Considerando la tradizione delle scuole teologiche, i riformatori si vedevano di fronte a una sistematizzazione della fede condizionata totalmente dalla filosofia, di fronte cioè a una determinazione della fede dall'esterno, in forza di un modo di pensare che non derivava da essa. Così la fede non appariva più come vivente parola storica, ma come elemento inserito nella struttura di un sistema filosofico. Il [principio] sola Scriptura, invece, cerca la pura forma primordiale della fede, come essa è presente originariamente nella Parola biblica. La metafisica appare come un presupposto derivante da altra fonte, da cui occorre liberare la fede per farla tornare a essere totalmente se stessa»³⁰.

Lutero non può «[...] fare a meno di pensare che sia stato lo spirito del Maligno a introdurre lo studio»³¹ delle opere di Aristotele e ciò «[...] vale anche per l'*Ethica*, peggiore di ogni altro libro, in diretta antitesi alla grazia di Dio e alle virtù cristiane e che tuttavia è considerato tra i suoi libri migliori»³². Per secoli i padri della Chiesa avevano ripreso la teoria delle virtù della filosofia greca e l'avevano riformulata in senso cristiano: «La tavola delle virtù e dei vizi — scrive il filosofo scozzese Alasdair MacIntyre — deve essere corretta e completata, e al concetto aristotelico di errore viene aggiunto un concetto di peccato. La legge di Dio richiede un nuovo genere di rispetto e di soggezione. Il vero fine dell'uomo non può più essere pienamente raggiunto in questo mondo, ma solo in un altro»³³. Lutero si oppone, fra l'altro, al piano dei più importanti umanisti. Marsilio Ficino, per esempio, era convinto che non sarebbe stato possibile convertire gli esponenti della filosofia del suo tempo con argomenti di fede, ma piuttosto con quelli di una “filosofia religiosa”. Egli scrive: «Ma se qualcuno pensasse che una empietà così largamente divulgata, e sostenuta da ingegni tanto penetranti, possa essere distrutta dalla semplice predicazione della fede, si convincerà subito di essere molto lontano dal vero. C'è bisogno di una forza molto maggiore, cioè di miracoli divini che si mostrino per ogni dove, o almeno di una filosofia religiosa che sappia persuadere i filosofi, che l'ascolteranno

²⁶ MARSILIO FICINO, *Lettera a Giovanni Pannonio*, in *Scritti sull'astrologia*, 3ª ed., a cura di Ornella Pompeo Faracovi, Rizzoli, Milano 2008, pp. 234-238 (p. 236). Con «alessandrini» Ficino designa i seguaci di Alessandro di Afrodisia.

²⁷ CONCILIO LATERANENSE V [sotto Leone X (1513-1521), *Sessione ottava*], *Bolla "Apostolici regiminis"*, del 19 dicembre 1513, in *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, a cura di Heinrich Denzinger (1819-1883) e Adolf Schönmetzer, S.J. (1910-1997), 36ª ed., Herder, Barcellona-Friburgo in Brisgovia-Roma 1976, nn. 1.440-1.441, p. 621.

²⁸ M. LUTERO, *Alla nobiltà cristiana della nazione tedesca*, cit., p. 137.

²⁹ SAN GIOVANNI PAOLO II, *Lettera enciclica "Fides et ratio" sui rapporti tra fede e ragione*, del 14 settembre 1998, n. 45.

³⁰ BENEDETTO XVI, *Fede, ragione e università. Ricordi e riflessioni. Incontro con i rappresentanti della Scienza nell'Aula Magna dell'Università di Regensburg, martedì 12 settembre 2006*, in IDEM ET ALII, *Dio salvi la ragione*, Cantagalli, Siena 2007, pp. 20-21.

³¹ M. LUTERO, *Alla nobiltà cristiana della nazione tedesca*, cit., p. 223.

³² *Ibidem*.

³³ ALASDAIR MACINTYRE, *Dopo la virtù. Saggio di teoria morale*, 1981, trad. it., Feltrinelli, Milano 1988, p. 71.

*molto volentieri. Piace alla divina provvidenza rafforzare per la nostra generazione, con l'autorità e la ragione filosofica, la religione in generale*³⁴. Lutero rifiuta quella che considera solamente come una commistione di ragione filosofica e di religione e il fatto di vivere secondo la teoria delle virtù — «[...] una buona vita cristiana viene apprezzata e ricercata solo in base a leggi, opere e forme esteriori»³⁵ — sarebbe solo una dimostrazione di superbia e di mancanza di fede, per la presunzione di “fare tutto da solo” senza affidarsi alla grazia divina: «Dio infatti non può né vuole sopportare che ci si accinga a compiere una buona opera confidando nella propria forza e nella propria ragione»³⁶.

Giudizi sommari

Lutero dà spesso giudizi sommari e generalizzati: critica il fatto che una persona cerchi di vivere virtuosamente, «solo in base a leggi, opere e forme esteriori», ma questi giudizi non tengono conto dell'impossibilità di decidere se il prossimo agisce solamente in base alle leggi oppure anche con fede nell'intervento divino e «in libero amore». L'affermazione, per esempio, che le migliaia e migliaia di messe per i benefattori sarebbero celebrate «senza la dovuta devozione e fede» appare un giudizio piuttosto sommario sullo spirito con cui tutti quei sacerdoti celebravano la messa³⁷. Lutero pretende pure che abusi o degenerazioni autorizzino la soppressione o la limitazione di un uso legittimo. «Ora non è possibile che a Dio piaccia un'opera, o che qualcosa salga fino a lui, che non sia compiuta in libero amore. È dunque cristiano abolire o limitare tutto ciò che vediamo degenerare in abuso»³⁸ e, per esempio, ritiene che chiese e conventi, invece di celebrare migliaia e migliaia di messe ogni anno, farebbero meglio a celebrare «in un giorno solo una vera vigilia e messa, con fervida serietà, devozione e fede per tutti i loro benefattori»³⁹.

Lutero giustifica questo principio con la tesi che anche Dio avrebbe fatto lo stesso: «Dio stesso ha abrogato la sua legge, che aveva dato dal cielo, perché era degenerata in abuso, e ogni giorno capovolge ancora ciò che ha stabilito e distrugge ciò che ha fatto a causa degli abusi che capovolgono ogni

cosa»⁴⁰. La critica di Lutero riguarda molti aspetti della vita della Chiesa

«Mai nulla di buono è venuto, né mai verrà, dal papato»

Lutero critica lo sfarzo della corte pontificia, ma le sue critiche riguardano non tanto gli abusi quanto questioni fondamentali: «[...] la maggior parte dei papi non ebbe fede»⁴¹ e «Mai nulla di buono è venuto, né mai verrà, dal papato e dalle sue leggi»⁴²; definisce il papa «miscredente»⁴³ e lo paragona all'Anticristo: «Il papa sembra proprio essere il Contro-Cristo, che la Scrittura chiama Anticristo, dato che tutto il suo essere, la sua attività e suoi piani sono contro Cristo e mirano solo a cancellare e distruggere l'azione di Cristo»⁴⁴. Rivolgendosi a Cristo stesso, Lutero si chiede: «Che altro è il potere del papa se non insegnare il peccato e la malvagità, e condurre le anime alla perdizione sotto l'apparente copertura del tuo Nome?»⁴⁵; e successivamente: «Perché si dovrebbe [...] seguire il papa che non ha né la fede né lo spirito?»⁴⁶. Viene addirittura proposta la scomunica del pontefice: «E se egli dovesse scomunicare e tuonare, dovremmo sprezzare la sua condotta considerandola come l'agire di un pazzo, e, confidando in Dio, a nostra volta scomunicarlo e bandirlo, come possiamo»⁴⁷.

Il diritto canonico: leggi «eretice e non cristiane»

Il diritto canonico servirebbe più che altro a privare i fedeli della loro libertà e a trarre profitto dalle dispense⁴⁸. Le leggi del diritto canonico sarebbero del tutto arbitrarie, tante leggi sarebbero «eretice e non cristiane, anzi, addirittura innaturali»⁴⁹. «Perciò deve essere stato il principe dei demoni in persona ad affermare ciò che sta scritto nel diritto canonico»⁵⁰. Sarebbe bene, quindi, che «[...] il diritto canonico fosse distrutto, dalla prima all'ultima sillaba»⁵¹ e non fosse più insegnato, dato che «[...] quello studio è solo un ostacolo alla Sacra Scrittura, e inoltre la

³⁴ M. FICINO, *op. cit.*, p. 236.

³⁵ M. LUTERO, *Alla nobiltà cristiana della nazione tedesca*, cit., p. 157.

³⁶ *Ibid.*, p. 49.

³⁷ *Ibid.*, p. 175.

³⁸ *Ibidem.*

³⁹ *Ibidem.*

⁴⁰ *Ibid.*, p. 181.

⁴¹ *Ibid.*, p. 79.

⁴² *Ibid.*, p. 171.

⁴³ *Ibid.*, p. 79.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 141.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 205.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 79.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 85.

⁴⁸ Cfr. *ibid.*, p. 117.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 75.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 71.

⁵¹ *Ibid.*, p. 227.

maggior parte di esso sa di pura cupidigia e arroganza [...] perciò d'ora in poi è assolutamente inutile studiarlo ed esso non contiene che frode»⁵².

Gli ordini religiosi

Lutero è particolarmente critico nei confronti degli ordini religiosi. I monaci «[...] li si è incatenati con i voti e li si è trasformati in una prigione perpetua»⁵³; si dovrebbe limitare il numero dei conventi: «[...] non si lascino più costruire conventi per gli ordini mendicanti [...]. Anzi, volesse Iddio che fossero tutti aboliti o che fossero per lo meno raggruppati in due o tre ordini. Non ha mai fatto del bene, né mai ne farà, che dei mendicanti si aggirino per il Paese»⁵⁴. Dovrebbe essere limitato anche il numero degli ordini religiosi: «Al papa dovrebbe esser vietato di istituire o confermare nuovi ordini mendicanti, anzi, gli dovrebbe essere imposto di scioglierne qualcuno»⁵⁵.

Le regole dei vari ordini, piuttosto che rappresentare dei modelli e delle vie di vita cristiana, distoglierebbero dalla fede: «Anche oggi, purtroppo, i membri di tali ordini, non sapendo più che cosa siano l'opera di Dio e la fede, si tormentano miseramente, si affannano e si danno molta pena solo con le loro proprie regole, leggi e stili di vita, senza però giungere mai a intendere rettamente che cosa sia una buona vita spirituale»⁵⁶. La vita in convento porterebbe alla dannazione: «Lo spirito maligno [...] si è impossessato anche di diversi abati, badesse e prelati, i quali ora governano i loro fratelli e sorelle in un modo che li porterà presto all'inferno»⁵⁷, ma questo non dipenderebbe tanto da fenomeni di decadenza e di corruzione, al contrario sarebbero proprio i superiori che vivono coscienziosamente e correttamente secondo le regole del rispettivo ordine a rappresentare un pericolo perché renderebbero credibile una forma di religiosità che per Lutero è solamente falsa: «Il prelato infatti non può governare senza danneggiare e rovinare [le anime], e lo farà tanto più quanto più egli avrà nelle sue opere esteriori l'apparenza di un santo e di una buona condotta»⁵⁸.

Sarebbe anche necessario dispensare gli ordini religiosi «[...] dal predicare e confessare, a meno che il vescovo, i parroci, la comunità o l'autorità

non li chiamino o abbiano espresso il desiderio che facciano ciò»⁵⁹, e questo conformemente al principio che sarebbe la comunità a scegliere il proprio pastore: «ogni città sceglie dalla comunità un cittadino pio e istruito, gli affida il ministero pastorale»⁶⁰. L'attività degli ordini non sarebbe necessaria, perché la parrocchia sarebbe in grado di offrire tutto quello di cui un fedele ha bisogno: «il battesimo, la Cena del Signore, la predicazione e il [suo] prossimo»⁶¹.

Tutti vogliono farsi prete «per ottenere il cibo materiale senza fatica»

La nomina di un parroco da parte della comunità viene contrapposta alla formazione tradizionale dei sacerdoti, dei quali Lutero mette in dubbio la vocazione: «tutti hanno voluto farsi prete, e ognuno ha fatto studiare suo figlio da prete, non con l'intenzione di vivere castamente — questo può accadere benissimo al di fuori della condizione sacerdotale — ma per ottenere il cibo materiale senza fatica, né lavoro»⁶². «Ora però avviene che ciascuno sia attirato al sacerdozio e al monachesimo; temo che tra questi nemmeno uno su cento abbia un motivo diverso dalla ricerca del proprio sostentamento e il dubbio di potersi mantenere nella vita coniugale»⁶³. Messe e altri riti sarebbero celebrati senza la necessaria fede e solo a scopo di lucro: «Sarebbe pure necessario abolire gli anniversari, le celebrazioni funebri, le messe in suffragio, o almeno ridurle, perché vediamo con i nostri occhi come esse non siano diventate altro che oggetto di scherno, e Dio ne è grandemente irritato; esse sono finalizzate solo al denaro, a mangiare a bere»⁶⁴. Messe “vuote e fredde” sarebbero celebrate «con l'unico obiettivo di riscuotere gli interessi maturati dalle fondazioni e poterli consumare»⁶⁵. La messa «[...] da molti anni è purtroppo ridotta a uno strumento col quale guadagnarsi da vivere»⁶⁶. La critica di Lutero non è diretta solamente allo spirito con il quale vengono celebrate le messe istituite in opere pie e monasteri a favore dei vivi e dei morti, ma anche teologica, perché, «come battesimo e penitenza, utili solo a chi li riceve e non ad altri»⁶⁷.

⁵² *Ibidem*.

⁵³ *Ibid.*, p. 161.

⁵⁴ *Ibid.*, pp. 155-157.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 159.

⁵⁶ *Ibidem*.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 173.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 159.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 157.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 165.

⁶¹ *Ibid.*, p. 189.

⁶² *Ibid.*, p. 167.

⁶³ *Ibid.*, p. 255.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 175.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 201.

⁶⁶ *Ibidem*.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 99.

I papi avrebbero dovuto proibire anni giubilari e pellegrinaggi

Nell'anno del Giubileo della Misericordia [2015-2016], con i relativi pellegrinaggi, è interessante ricordare che il dodicesimo punto dell'appello *Alla nobiltà cristiana della nazione tedesca* pretende l'abolizione dei pellegrinaggi e critica i «*falsi, inventati e stolti anni giubilari*». Lutero scrive infatti: «*Si dovrebbero abolire i pellegrinaggi a Roma oppure non si dovrebbe lasciare andare in pellegrinaggio nessuno per propria voglia o devozione, a meno che il parroco, le autorità cittadine o il suo signore non riconoscano che quella persona ha delle ragioni sufficienti e rette. [...] le persone semplici sono indotte a farsi delle illusioni e a fraintendere i comandamenti di Dio; infatti ritengono che tali pellegrinaggi siano una gran buona opera, mentre non è così. È invece una piccola opera buona e sovente una malvagia opera fuorviante, perché non comandata da Dio. [...] A questo hanno contribuito i papi con i loro falsi, inventati e stolti anni giubilari che eccitano il popolo, lo allontanano dai comandamenti di Dio e lo attirano verso le loro iniziative seduttrici. Essi stessi hanno istituito ciò che invece avrebbero dovuto proibire. Ma tale istituzione ha fruttato denaro e ha rafforzato la loro falsa potenza, perciò ha dovuto continuare, sebbene sia contraria a Dio e di ostacolo alla salvezza delle anime. Per estirpare tale credenza falsa e ingannatrice dei semplici cristiani e ristabilire una giusta comprensione delle buone opere, si dovrebbero sopprimere tutti i pellegrinaggi, poiché non c'è nulla di buono in essi, nessun comandamento, nessuna obbedienza, ma solo innumerevoli occasioni per peccare e disprezzare i comandamenti di Dio. [...] Chi intende andare in pellegrinaggio o formulare un voto in tal senso, dovrebbe prima indicarne le ragioni al parroco o al suo signore. Se risulta che egli lo fa per compiere una buona opera, il parroco o il suo signore non esitano a calpestare quel suo voto e quella sua opera come un'illusione diabolica. [...] Ma se desidera farlo per la curiosità di vedere città e paesi, sia libero di seguire la sua volontà. Se il voto è stato formulato durante una malattia, si proibiscano simili voti, si contestino e si innalzi al loro posto il comandamento divino: per l'avvenire quella persona si attenga al voto fatto nel battesimo, cioè di osservare la legge divina. Tuttavia, per una volta, gli si può concedere di adempiere il suo voto insensato, per acquietare la sua coscienza. Nessuno vuole più seguire la retta e comune via della legge divina, ciascuno si crea da sé una via*

nuova e nuovi voti, come se avesse già osservato tutti i comandamenti di Dio»⁶⁸.

«Si aboliscano tutte le feste e si mantenga solo la domenica»

La visione pessimistica dell'uomo, la negazione del libero arbitrio e la convinzione che l'uomo è dominato dalla concupiscenza portano Lutero a considerare il tempo libero solo come una occasione per peccare e neanche le feste religiose farebbero una eccezione: «*Sarebbe pure necessario abolire gli anniversari, le celebrazioni funebri, le messe in suffragio, o almeno ridurle, esse sono finalizzate solo al denaro, a mangiare e bere*»⁶⁹. Le autorità dovrebbero quindi ridurre al minimo le feste religiose: «*[...] si aboliscano tutte le feste e si mantenga solo la domenica [...]. La ragione è che essendone nato un abuso nel bere, giocare, oziare e in ogni altro peccato, provochiamo l'ira di Dio più nei giorni festivi che negli altri. Tutto è messo sottosopra: i giorni santi non sono più tali, mentre i giorni feriali sono santi*»⁷⁰. Lutero ritiene che le autorità civili abbiano una responsabilità nel prevenire e combattere tali abusi.

Competenze delle autorità civili

Lutero pretende la proibizione dei pellegrinaggi per motivi religiosi, che potrebbero essere consentiti però per motivi turistici, e attribuisce un ruolo importante anche all'autorità civile con un ampliamento delle loro competenze. Non si tratta solo di interventi in questioni materiali ed economiche, ma il "signore" dovrebbe valutare la motivazione del suo suddito e «*[...] calpestare quel suo voto e quella sua opera come un'illusione diabolica*»⁷¹.

Nel capitolo che pretende l'abolizione delle feste, perché favorirebbero l'ozio e i vizi, Lutero ritiene che le autorità civili dovrebbero intervenire anche contro le autorità religiose. «*Ogni municipalità, consiglio o autorità ha non solo il potere di abolire, senza il permesso del papa o del vescovo e a loro insaputa, ciò che è contrario a Dio e danneggia l'uomo nel corpo e nell'anima, ma ha anche il dovere di combatterle, pena la salvezza della sua anima, anche se papi e vescovi, che pure dovrebbero essere i primi a opporsi a tali cose, non fossero d'accordo*»⁷². Prima di tutto dovrebbero abolire completamente le feste

⁶⁸ *Ibid.*, pp. 153-155.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 175.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 179.

⁷¹ *Ibid.*, p. 155.

⁷² *Ibid.*, p. 181.

per il patrono e per l'anniversario della fondazione di una chiesa «[...] poiché non sono diventate altro che vere e proprie bettole, fiere e bische»⁷³.

La distruzione delle cappelle e delle chiese

Non si tratterebbe solo di proibire i pellegrinaggi considerati come una forma sbagliata di religiosità, ma di distruzione di luoghi di culto: «Dovrebbero essere rase al suolo le cappelle e le chiese di campagna abusive, come quelle che sono meta di nuovi pellegrinaggi»⁷⁴; eventuali miracoli ivi avvenuti non dimostrerebbero la sacralità del luogo: «E non serve a nulla che in quei luoghi avvengano miracoli, perché anche lo spirito del male può compiere miracoli»⁷⁵.

Lutero critica «[...] i vescovi che hanno permesso quei fantasmi del diavolo e ne traggono profitto. Dovrebbero esser i primi a opporvisi e invece ritengono che si tratti di opere sante e divine; non vedono che il diavolo le promuove per accrescere la cupidigia, per far sorgere una fede falsa e immaginaria, per indebolire le chiese parrocchiali, per moltiplicare le tavere e i postriboli, dove perdere inutilmente denaro e lavoro, con l'unico scopo di menare per il naso il povero popolo»⁷⁶.

Riforma, non solo protesta per le indulgenze

Se nel 1517 le novantacinque tesi di Lutero riguardavano la questione delle indulgenze, negli anni successivi la sua critica alla Chiesa cattolica diventa sempre più radicale. Già nel 1520 riguarda numerosi aspetti della vita della Chiesa: come visto, vengono criticati in sé il pontificato, i voti religiosi, la vita nei conventi, il diritto canonico, le messe di suffragio, il ruolo delle opere per la salvezza. Lutero si augura l'abolizione di pellegrinaggi, di anni giubilari e di tutte le feste infrasettimanali e addirittura la distruzione di cappelle e chiese di campagna. L'appello *Alla nobiltà cristiana della nazione tedesca* auspica poi l'intervento delle autorità civili in questioni ecclesiastiche.

Il prossimo cinquecentesimo anniversario della Riforma protestante rappresenta una occasione per riflettere sulle sue vere cause e per rendersi conto che le ferite da essa inferte alla Chiesa non possono essere sanate semplicemente riconoscendo qualche abuso commesso dagli uomini della Chiesa durante il Rinascimento.

Non si può evitare di riflettere su quella che per Lutero rappresenta la questione cruciale, cioè

quella del libero arbitrio, come riconosce egli stesso nella sua polemica con l'umanista Erasmo da Rotterdam (1466/1469-1536). Dopo averne criticato violentemente le tesi definendole, fra l'altro, «sudiciume»⁷⁷, «immondizia e letame»⁷⁸, «banali e poveri argomenti»⁷⁹, che avrebbero suscitato in lui «il mero tedio, l'indignazione e il disprezzo»⁸⁰, nella conclusione del libro Lutero gli riconosce per lo meno il merito di aver affrontato la questione principale: «Inoltre, di una cosa ti lodo grandemente e ti applaudo; di avere, solo fra tutti, affrontato la vera questione, il punto cruciale cioè, senza importunarmi con altri problemi fuori luogo, come il papato, il purgatorio, le indulgenze e cose simili — sciocchezze più che vere questioni — con cui finora quasi tutti mi hanno dato invano la caccia. Tu, e soltanto tu, hai visto il cardine dei vari problemi e hai affrontato la questione cruciale»⁸¹.

⁷⁷ Ibid., p. 73.

⁷⁸ Ibidem.

⁷⁹ Ibidem.

⁸⁰ Ibid., p. 75.

⁸¹ Ibid., p. 416.

© RIPRODUZIONE RISERVATA



GIULIO DANTE GUERRA

L'origine della vita. Il "caso" non spiega la realtà

D'Ettoris Editori,
Crotona 2016
120 pp., € 12,90

Come è sorta la vita sulla terra? È proprio vero, come è affermato ormai quasi da

tutti, che l'origine della vita da reazioni casuali di semplici composti chimici, che sarebbero stati presenti in un'ipotetica "atmosfera primitiva", sia ormai "una verità scientificamente dimostrata"? Prima di tutto, la scienza — quella vera, non qualche filosofia materialista gabellata per "scienza" — non può dimostrare nessuna "verità", ma solo verificare sperimentalmente teorie e ipotesi di lavoro, che potranno, in qualunque momento, essere falsificate da nuove prove sperimentali. In secondo luogo, gli argomenti portati a sostegno della cosiddetta "abiogenesi", la nascita, spontanea e, soprattutto, casuale, del vivente dal non vivente, si rivelano, se sottoposti a un'analisi accurata, parecchio deboli. L'analisi accurata è quella compiuta da Giulio Dante Guerra, già ricercatore del C.N.R., in questo libro, esaminando e mettendo a confronto gli stessi risultati sperimentali dei sostenitori dell'abiogenesi, gli "abiogenisti". Il libro discute anche la cosiddetta "vita artificiale".

⁷³ Ibidem.

⁷⁴ Ibid., p. 185.

⁷⁵ Ibid., p. 187.

⁷⁶ Ibid., pp. 185.187.

Sempre nella prospettiva di una valutazione critica del pensiero del riformatore di Eisleben, proponiamo un saggio-recensione del filosofo cattolico Emanuele Samek Lodovici, il quale, sulla scorta di un profondo studio di Enrico De Negri, evidenzia le dirompenti innovazioni nell'ambito del pensiero occidentale introdotte dalle opzioni teologiche di Lutero



BOTTEGA DI LUCAS CRANACH IL VECCHIO (1472-1553)
Ritratto di Martin Lutero, 1528, dipinto su tavola
di faggio, Lutherhaus, Wittenberg (Germania)

La dialettica in Lutero*

di Emanuele Samek Lodovici

Che l'attualità di Lutero [1483-1546] sia ben lungi dal consumarsi lo dimostra questo libro¹ che ci raggiunge parlando il linguaggio dram-

** L'articolo del compianto maestro e amico Emanuele Samek Lodovici (1942-1981), che riproponiamo (con qualche lievissima integrazione redazionale) dopo quasi cinquant'anni dalla sua uscita nel "fatidico" anno 1968 — apparve sulla rivista Studi cattolici, anno XII, n. 91, Milano ottobre 1968, pp. 748-749 —, oltre a rappresentare un valido e pionieristico contributo analitico dell'impatto del protestantesimo sulla struttura dell'atto teoretico, testimonia per altro verso come nel turbolento frangente di rivoluzione culturale di allora non tutti gli intellettuali avessero, come si dice, "perso la testa".*

¹ ENRICO DE NEGRI, *La teologia di Lutero*, La Nuova Italia Editrice, Firenze 1967. Sul residuo teologico, trasmesso dalla teologia luterana all'idealismo tedesco e in particolare ad Hegel, tema tra i fondamentali di quest'opera, l'A. aveva già scritto nella sua prefazione a *I principi di Hegel*, La Nuova Italia, Firenze 1949, da pag. XIV in avanti.

matico e rissoso del grande riformatore. È segno di mano felice l'aver realmente evitato il doppio crinale dell'encomiastica e dell'iconoclastica, come fa l'A.; e aver, descritto perspicuamente i rilievi della sua teologia così indissolubilmente legata ai labirinti del suo universo privato; noi, per parte nostra, cercheremo di individuare due o tre aspetti, scelti nel quadro dei dissidi acquisiti che ci dividono dalla Riforma; aspetti che grazie al particolare risalto che prendono in quest'opera, ci permettono alcune considerazioni. La peculiarità di Lutero, afferma documentatamente lungo tutti i capitoli il De Negri [1902-1990], è l'assenza di un terzo termine che medi quella serie di contrapposizioni che discendono dallo schema biblico servo-signore: alla cristianità del Rinascimento superbamente convinta della grandezza dell'uomo nella affermazione delle leggi positive, della libera azione morale, della ragione, Lutero rinfaccia l'assoluta sovranità di Dio, la sua ineludibile essenzialità,

rovesciando perciò la possibilità di una terra intermedia tra l'uomo e Dio, di un campo in cui la ragione possa elevarsi ad una conoscenza vera, benché insufficiente alla giustificazione e alla salvezza.

Come scrive splendidamente il De Negri la fede luterana consta dialetticamente di due poli: «*L'umiliante esperienza di un peccato costante e irredimibile, che è il terminus a quo, e la consolante assistenza del Mediatore che col paradosso delle due nature è il terminus ad quem*», diversamente l'uomo non farebbe che ignorare il suo enorme passivo attribuendo al Creatore brancolamenti analoghi a quelli dell'uomo. Grazia-peccato, volontà universale di Dio-volontà particolare dell'uomo, principe-suddito, signore-servo, ecco in queste contrapposizioni una cosa sempre evidente: l'assenza di un medio che "sillogizzi" l'uomo e il suo onnipotente Avversario, il colpevole nulla morale della creatura, a cui manca ogni giustificazione, e l'assoluta inconoscibilità e libertà di Dio; abbiamo sempre torto di fronte a Lui. La solidità e l'originalità dell'impianto luterano consistono appunto nel presentare l'uomo come teso tra i termini di un movimento dialettico: il canone e lo spirito, la trama delle regole e l'ispirazione, la legge e la libertà interiore, l'ordine necessario e la spontaneità creatrice, la *potentia* ordinata e la *potentia absoluta*. Da qui, poiché il peccato decade a semplice trasgressione della legge, compensabile con atti di osservanza, la *certitudo salutis*, per Lutero può a sua volta essere raggiunta solo dialetticamente nel colmo della colpa e della disperazione; quanto più lontano l'uomo tanto più vicino Dio; in tal senso a nulla valgono come termini medi il libero arbitrio e le opere, in quanto l'uno e le altre rivelatrici di un calcolo giuridico, di un "do ut des" che non può trovare giustificazione presso Dio, di un amor proprio, che sotto il contegno irreprensibile del fariseo, disprezza Dio.

Pedagogia dell'impotenza

Sta qui secondo noi la grandezza di Lutero, ravvisabile appunto, nella sua pedagogia della impotenza dell'uomo; impotenza che disarmo Dio con la sua debolezza, come saggezza al cui centro è la follia, come speranza che crede nell'assurdo, come amore che è odio di sé. Quanto più ci disperiamo tanto più è vicino l'attimo decisivo. Ma se l'amore dei seguaci e l'odio degli avversari si trovano d'accordo nel fargli onore, da parte nostra sarebbe un irenismo senza ritegno sottrarci al dovere di ricordarlo come colui che ha involontariamente preparato il campo alla storia

"critica" della teologia protestante-liberale, all'autopsia del cristianesimo². Risulta infatti abbastanza evidente che Lutero, impostando in modo così radicalmente antitetico il rapporto tra fede e ragione, preparava inconsapevolmente la via alle mediazioni negli Assoluti di stampo idealistico, alle accuse di "platonismo per il popolo" che qualcuno si incaricherà di lanciare. Vediamo qualche esempio: se l'osservanza conduce alla disperazione, il rifiuto della legge che ne consegue è basato per Lutero sul sicuro e fiducioso possesso della verità attraverso la fede; ma qui tra la coscienza del pieno possesso della verità e la verità rivelata, mancando un terzo termine che garantisca l'immutabilità del contenuto della fede come il Magistero, avviene un corto-circuito, s'avvia cioè quel processo che porterà i protestanti ad abbandonare alcuni dogmi sostanziali. E ancora, riguardo alla penitenza: se il preambolo della salvezza è riducibile al semplice *timor gehennae* il cui passo successivo è la fede che dà la salute, mancando la certezza del pentimento e del dolore genuino, affidato all'autorità della Chiesa, come non intravedere un nuovo corto-circuito e, quel che è peggio, nella figura dell'ispirato, che si assolve da sé, quella della astuta teologia di [Georg Wilhelm Friedrich] Hegel [1770-1831] che volatizzerà peccato e pentimento come momenti negativi che la dialettica toglie nel suo movimento? Ed ancora, per toccare il tema che occupa alcuni bellissimi capitoli del De Negri: come non intravedere di già il profilo sghembo di uno di quei mostri generati dal sonno della ragione nell'affermazione luterana (di fronte all'intacco ragionato e profondo della presenza reale da parte di [Huldrych] Zwingli [1484-1531], e degli altri riformatori) che le due nature divengono unità nel banchetto eucaristico? È chiaro: per Lutero la presenza reale è qualcosa che va salvaguardata a tutti i costi, ma non ci troviamo di fronte ad una teologia disinvolta?

La logica del divenire

Come la figura del Mediatore, secondo Lutero, risulta non da quello che è ma dalle operazioni che compie, così l'introduzione di una logica del divenire nel dogma dell'Incarnazione è all'opposto di una teologia che accentui prima di tutto ciò che il Cristo è, e ciò può portare lontano. Per noi invece è inevitabile che dallo essere del Cristo derivi l'azione

² Per certi presupposti ateistici presenti nella teologia protestante si consiglia una lettura critica di KARL LÖWITZ [1897-1973], *Da Hegel a Nietzsche*, trad. it., Einaudi Torino 1949, parte II, cap. V, *Il problema della cristianità*.

del Cristo³. Ma se Lutero pone nell'unità il divenire di due nature, dà il via al gioco dialettico che di volta in volta farà coincidere nell'Assoluto *una* delle due nature: o l'uomo o Dio; nella dialettica infatti l'Assoluto si realizza oltre che alla fine anche *in ogni momento*, e dunque in questo o in quel termine dato. Quindi se seguendo Lutero guardiamo a ciò che Cristo è-*per-noi*, come non vedere in fondo alla strada tutta la sinistra hegeliana che dirà che Dio presuppone l'uomo? E all'opposto se guardiamo il Cristo sull'altro versante per quello che Egli è-*per-Dio*, come non intravedere in questo Dio che siede in cielo solo per sé, qualcosa di rigido e goffo «[...] *che si pulisce le unghie*» ([Jean Paul] Sartre [1905-1980]) e che non è più Dio, come mostra l'attuale teologia protestante della morte di Dio?

Sia chiaro: il rapporto tra Lutero e costoro non è certo quello lineare che intercorre tra una causa e il suo effetto, ma di fronte alla lunga serie di metastasi distruggitrici che si son susseguite dalla Riforma — il cui ultimo anello è rappresentato da Harvey Cox⁴ — come non chiedere che vengano “verificati i dadi”?



Per finire, se il Cristo è uomo e Dio, per quanto riguarda la Sua umanità vale perfettamente il concetto di imitazione, certo non come pretesa di giustificarsi con le opere; ciò garantisce, dice [Søren Aabye] Kierkegaard [1813-1855], il cristianesimo affinché «*non sfumi in poesia, mitologia, nell'idea astratta come press'a poco è divenuto nel protestantesimo*». Il principio luterano del *Tu solus Deus, Tu solus sanctus*, ha capovolto la situazione: il voler aspirare al modello è tacciato di arroganza, è preso per orgoglio e così alla fine del viaggio si arriva alla socialdemocrazia scandinava; non solo ci si dispensa dallo sforzo, ma si accusa lo sforzo di essere orgoglio. Non è il caso di insistere.

³ [CARD.]CHARLES JOURNET [1891-1975], *La riforma protestante*, trad. it., Edizioni Ares, Milano 1968. L'A. ha centrato perfettamente questo problema.

⁴ Per il quale parliamo di Dio all'uomo secolare quando parliamo dell'uomo, parliamo di Lui quando parliamo divinamente del mondo. Cfr. MARIO MARCOLLA [1929-2003], *La secolarizzazione protestante*, in *Studi cattolici*, anno X, n. 73, aprile 1967.



ERMANNÒ PAVESI

Poco meno di un angelo L'uomo, soltanto una particella della natura?

Presentazione di Mauro Ronco

D'Ettoris Editori, Crotone 2016

312 pp., € 20,90

Nell'enciclica *Laudato si'* Papa Francesco contrappone la concezione dell'uomo come persona creata a immagine e somiglianza di Dio, e dell'universo come creazione, al “paradigma tecnocratico” che li considera invece come prodotto di uno sviluppo casuale. L'enciclica attribuisce la responsabilità per i problemi ambientali al mancato riconoscimento e rispetto dell'ordine intrinseco della creazione.

Questa contrapposizione ha una lunga storia e ha caratterizzato per più di due millenni la cultura occidentale. La filosofia classica prima, e l'antropologia d'ispirazione cristiana poi, si sono dovute confrontare con interpretazioni naturalistiche che pretendono di spiegare il pensiero e il comportamento dell'uomo unicamente come prodotto di forze naturali, che nel corso dei secoli sono state identificate sulla base di teorie più o meno scientifiche del tempo: dagli influssi celesti dell'astrologia fino ai mediatori chimici cerebrali delle neuroscienze. L'Autore ripercorre la storia della civiltà occidentale descrivendo teorie e pensatori che direttamente o indirettamente hanno contribuito alla formazione del “paradigma tecnocratico” e della cultura dominante del nostro tempo.

ERMANNÒ PAVESI, nato nel 1947, vive e lavora — come medico psichiatra — in Svizzera. Nella sua pluridecennale attività di docente di psicologia alla Gustav-Siewerth-Akademie di Bierbronn, in Germania, e alla Theologische Hochschule di Coira, in Svizzera, si è occupato di storia delle teorie antropologiche. Attualmente ricopre la carica di Segretario generale della FIAMC, la Federazione Internazionale delle Associazioni dei Medici Cattolici.

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'Ettores 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.

Due Europe

[...] Pensa che l'Europa abbia un futuro?

Ci sono due progetti europei: da un lato il progetto di civiltà di Greci e Romani tramandato con la cristianità medievale, e la cui natura è spirituale, e dall'altro il progetto economico e tecnocratico della burocrazia di Bruxelles dell'Unione europea. Il secondo è morto mentre il primo è aperto al futuro. Non è l'Europa che si costruisce contro i popoli, che ritiene che le nazioni siano territori vuoti, neutri, in grado di accogliere tutti gli uomini, indipendentemente dalla loro provenienza, come se gli uomini fossero numeri intercambiabili. Quest'Europa di Bruxelles si sta autodissolvendo.

Robert Redeker

[“*In Francia c'è un vile ossequio verso l'islam*”. Parla Redeker, intervistato da Giulio Meotti, ne *Il foglio quotidiano*, Milano 27-7-2016. REDEKER, sessantaduenne giornalista francese, nel 2006 è stato condannato a morte dall'islam fondamentalista per l'articolo *Face aux intimidations islamistes, que doit faire le monde libre?* apparso sul quotidiano *Le Figaro* del 19 settembre 2005, in cui difendeva Papa Benedetto XVI dal linciaggio mediatico islamista dopo il suo celebre discorso all'Università di Ratisbona in Germania: dal 20 successivo vive sotto la scorta della polizia francese].

Cultura & Identità. Rivista di studi conservatori

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

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&Identità ♦ Tutti i diritti riservati

**Numero chiuso in redazione il 30 settembre 2016,
festa di san Girolamo, dottore della Chiesa**

L'attuale arcivescovo emerito di Bologna — nonché profondo e acuto teologo — nella festa di sant'Agostino ha lanciato un accorato appello ai cristiani fedeli affinché non si scoraggino nel deserto spirituale e nella confusione che contraddistinguono l'attuale frangente della vita della società e della Chiesa



BERNARDO BELLOTTO (1721-1780), DETTO IL CANALETTO, *Le rovine della Kreuzkirche di Dresda dopo la guerra fra Sassonia e Prussia*, olio su tela, 1765, Kunsthaus Zürich,

«Fino a quando sulle nostre spirituali rovine sarà celebrata l'Eucaristia, esse potranno risorgere»*

del card. Carlo Caffarra

Eccellenza venerata e carissima; Signor Sindaco di questa città splendida per storia, arte, e scienza; Gentili Autorità Civili e Militari, la cui presenza onora la celebrazione: considero grande dono fattomi dal Signore celebrare questa Santa Eucaristia presso le spoglie mortali di Agostino, Padre della Chiesa e dell'Occidente. Devo questo dono alla benevolenza del Vs. Ecc.mo Vescovo, giovane in età ma non in sapienza. Grazie, fratello carissimo.

1. Cari fratelli e sorelle, le tre letture appena proclamate nel loro insieme ci hanno presentato la realtà della Chiesa nella sua condizione storica.

La Chiesa, come ci viene detto nella prima lettura, è l'unità umana ricostruita dall'obbedienza all'insegnamento degli Apostoli e dalla "frazione del pane", cioè dalla celebrazione eucaristica. L'espressione inequivocabile dell'unità riedificata dalla fede e dal Sa-

cramento, è la scomparsa delle categorie "mio-tuo": «tenevano ogni cosa in comune».

Se dalla prima lettura passiamo alla pagina evangelica, la presentazione della Chiesa diventa drammatica. Accanto all'amabile ed attraente figura del Buon Pastore, si muovono lupi rapaci. Essi si sono introdotti nel gregge del Signore "per rapire e disperdere"; e di fronte ai lupi vi sono pastori-mercenari che fuggono, impauriti dal pericolo.

Ma la seconda lettura è ancora più drammatica. Essa preannuncia per la Chiesa «un giorno in cui non si sopporterà più la sana dottrina [...] rifiutando di dare ascolto alla verità per volgersi alle favole» [2Tm, 4, 3-4]. Cari amici, il contrasto non poteva essere più violento: una Chiesa costruita sull'ascolto dell'insegnamento degli Apostoli — una Chiesa percorsa dal «prurito di udire qualcosa» [ibid., 4, 3] di diverso, dando ascolto ad affabulatori, «secondo le proprie voglie» [ibidem].

A questo punto non dobbiamo commettere l'errore di intendere la Parola di Dio in senso cronologico, come se ognuna delle tre letture narrasse periodi storici diversi della Chiesa: ad una Chiesa santa ed imma-

* Testo — dal sito <www.caffarra.it> — dell'omelia tenuta a Pavia il 28 agosto 2016 dall'arcivescovo emerito di Bologna card. Carlo Caffarra durante la santa Messa celebrata nella Basilica di San Pietro in Ciel d'Oro — dove sono conservate le spoglie del santo dottore — in occasione della solennità di sant'Agostino.

colata degli inizi succede a lungo tempo una Chiesa corrotta e mondana. No, non è questo che la Parola di Dio vuole dirci. Che cosa allora? E cominciamo allora ad andare alla scuola del vostro Santo Compatrono, il quale, in un testo bellissimo, risponde alla nostra domanda.

Agostino commenta il testo biblico che narra la misteriosa lotta tra Giacobbe e l'Angelo. Da essa il padre del popolo ebraico esce benedetto da Dio, ma zoppo per tutta la vita. Scrive dunque Agostino: «*la parte lesa di Giacobbe rappresenta i cattivi cristiani, perché nello stesso Giacobbe ci sia e la benedizione e lo zoppiare [...]. Ora la Chiesa zoppica. Poggia solidamente su un solo piede, l'altro è invalido*»¹. La Chiesa della quale parla la prima lettura è la stessa Chiesa della quale parla Paolo nella seconda lettura. La Chiesa vera e la Chiesa — chiamiamola così — del quotidiano è la stessa realtà; è la stessa Chiesa quella che, come Giacobbe, poggia saldamente su un piede e sull'altro zoppica. Un grande scrittore inglese ha detto: «*Per i grandi santi e per i grandi peccatori c'è la Chiesa Cattolica; per la gente dabbene basta la Chiesa Anglicana*»².

«*Ecco perché — scrive Agostino — la Chiesa di Cristo ha fedeli saldi nella fede, ma ha pure fedeli tentennanti, e non può non essere senza quelli stabili nella fede, né senza quelli instabili*»³.

2. Come dobbiamo vivere dentro alla nostra casa che è la Chiesa, nella quale, come ci ha appena detto Agostino, ci sono cristiani forti nella fede e cristiani deboli?

La Parola di Dio ascoltata risponde a questa domanda, rivolgendosi distintamente a noi pastori e a voi fedeli.

2.1 *A noi pastori.* «*Carissimo [...] annunzia la Parola, insisti in ogni occasione opportuna ed inopportuna, ammonisci, rimprovera, esorta con ogni magnanimità e dottrina [...] compi la tua opera di annunciatore del Vangelo*». Quali parole tremende sono rivolte a noi pastori! «*Voi*» — dice Agostino, rivolto a voi fedeli «*ascoltate[le] con attenzione, noi [le] ascolteremo con tremore [...]. Quanto a voi ascoltate come*

pecore di Dio e osservate come Dio vi abbia posto al sicuro. Qualunque sia il comportamento di chi vi sta a capo, cioè di noi, voi state sempre al sicuro per la sicurezza che vi ha donato il Pastore d'Israele. Dio non abbandona le sue pecore»⁴.

Le nostre città, la nostra nazione, la nostra Europa stanno attraversando una crisi mortale. La cifra della loro agonia è il freddo inverno demografico che stiamo attraversando. La parola che Dio rivolge a noi pastori ci costringe ad alcune domande: stiamo compiendo l'opera di annunciare il Vangelo o ci accontentiamo di esortare le persone a buoni sentimenti morali, quali per esempio tolleranza, apertura, accoglienza? Non dobbiamo essere sordi al vero bisogno, alla struggente necessità che abita nel cuore di uomini e donne che vivono con ansia i giorni cupi e tristi che stiamo attraversando. Non dobbiamo, noi pastori, essere sordi all'angoscia che abita nel cuore di padri e madri, che pensano con paura al futuro dei loro bambini. È necessario che i pastori della Chiesa testimonino, dicano che dentro ogni istante, dentro ogni evento abita una Presenza, un Ospite che guida tutto ciò che accade al bene di coloro che Dio ama.

Fino a quando sulle nostre spirituali rovine sarà celebrata l'Eucarestia, esse potranno risorgere. Le pie esortazioni morali lasciamole ad altri.

Quando il 24 agosto 410 Alarico I re dei Visigoti [370 ca.-410] saccheggiò Roma, nello sconcerto generale — era dal tempo di Brenno [?-dopo 390 a.C.] che non accadeva — Girolamo [347-419/420] scrisse: «*[...] è occupata la città che aveva occupato il mondo intero*»⁵. Ed aggiunge con un'immensa angoscia: «*in una sola città tutto il mondo è perito*». Girolamo non vedeva più futuro.

Ben diversa fu la reazione di Agostino. Egli non soffre meno per le notizie che gli arrivano da Roma: «*[...] su tutte abbiamo gemuto, spesso abbiamo pianto, siamo appena riusciti a consolarci*»⁶. Ma egli portò a compimento *La Città di Dio*, vera pietra miliare della nostra civiltà. Il santo vescovo insegnò ai suoi fedeli il modo giusto di porsi dentro la storia; e dentro alle rovine dell'Impero gettò i semi di una nuova civiltà.

Ciò che desiderava, ciò che Agostino voleva, era trasmettere vera speranza, e proprio in un momento in cui tutto l'Impero ed in esso la sua Africa stavano crollando. Sul suo letto di morte egli seppe che i Vandali erano entrati in città.

¹ SANT'AGOSTINO, *Discorso 5,8*, trad. it., in *Opera Omnia di Sant'Agostino*, a cura della Nuova Biblioteca Agostiniana (NBA), Città Nuova, Roma, vol. XXIX, *Discorsi 1-50. Sul Vecchio Testamento*, 1979, pp. 94-95. La sottolineatura è mia.

² Cfr. «*The Catholic Church is for saints and sinners alone. For respectable people, the Anglican Church will do*» (OSCAR WILDE, cit. in RICHARD ELLMAN (1918-1987), *Oscar Wilde*, Penguin, Londra 1988, p. 548).

³ SANT'AGOSTINO, *Discorso 76, 3.4*, in *Opera Omnia di Sant'Agostino*, cit., vol. XXX/1, *Discorsi 51-85. Sul nuovo Testamento*, 1982, p. 519.

⁴ IDEM, *Discorso 46, 1.2*, *ibid.*, vol. XXIX, cit., pp. 796-797.

⁵ SAN GIROLAMO, *Lettera a Principia*, CXXVII,12; CSEL, t. LVI, p.154, 16]

⁶ SANT'AGOSTINO, *Discorso sulla caduta di Roma*, 6; PL 40, pp. 715-724.

Trasmettere la speranza fondata sulla fede la quale, rinunciando al progetto di una vita ritirata fatta di preghiera e studio, lo fece capace di partecipare veramente all'edificazione della Chiesa e della città. La speranza che Agostino seppe trasmettere era incrollabile, perché era certo che Dio era venuto a vivere la nostra tribolata vicenda umana, e dal di dentro l'aveva salvata. È questo Dio che ci dà il diritto di sperare, non un qualsiasi Dio, ma solo il Dio che ha un volto umano perché si è fatto uomo.

Il Signore dunque faccia tacere sulle nostre labbra di pastori parole vuote, e metta sulla nostra bocca parole vere.

2.2 La Parola di Dio si rivolge anche a voi fedeli. E vi dice: «Non siate tra coloro che non sopportano più la sana dottrina, ma per il prurito di sentire qualcosa di nuovo, non circondatevi di maestri che vi dicono ciò che voi avete piacere sentirvi dire, rifiutando di dare ascolto alla verità, per volgervi alle favole». Ma è Gesù che nel Santo Vangelo vi dice parole di consolazione. Egli vi dice: «Io sono la porta delle pecore [...] se uno entra attraverso di me, sarà salvo; entrerà ed uscirà e troverà pascolo» [Gv 10, 9].

Ecco come le spiega Agostino. «Si può dire che noi entriamo quando ci raccogliamo nella nostra interiorità per pensare, e che usciamo quando ci esteriorizziamo mediante l'azione; e poiché, come dice l'Apostolo, è per mezzo della fede che Cristo abita nel nostro cuore, entrare per Cristo significa pensare alla luce della fede, mentre uscire per Cristo significa tradurre la fede in azione davanti agli uomini»⁷. Ecco, cari fedeli, che cosa vi dice il Buon Pastore: pensate alla luce della fede; traducete la fede in atti.

Concludo. In uno scritto contro i Manichei, Agostino ci rivela le ragioni per cui resta nella Chiesa. Eccole.

«Mi mantiene fermo [nella Chiesa] il consenso dei popoli e delle genti; mi mantiene fermo quell'autorità avviata dai miracoli, nutrita dalla speranza, aumentata dalla carità, confermata dall'antichità; mi mantiene fermo la successione dei Vescovi sulla stessa sede di Pietro [...] fino al presente Sommo Pontefice; mi mantiene fermo infine lo stesso nome di Cattolica»⁸.

Cari fedeli, ascoltate il vostro Compatrono. In questi momenti di grave incertezza mantenetevi fermi nella Chiesa. Abbiamo ragioni vere e belle per farlo. È in essa che incontriamo il nostro Salvatore.

⁷ IDEM, *Commento al Vangelo di Giovanni 45,15*, in *Opera Omnia di Sant'Agostino*, cit., vol. XXIV, *Discorsi 341-400. Su argomenti vari*, 1989, p. 913.

⁸ IDEM, *Contro la Lettera di Mani detta del Fondamento 4.5*, *ibid.*, vol. XIII/2, *Contro i Manichei II*, p. 307.



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'A.P.R.A.** <libreria@arc.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.

Uno studioso americano confuta il “mito” del “cattolico moderato”, una espressione sovente usata dal sistema massmediatico per designare invece i cattolici più propensi o prони verso la religione in senso liberal: così è accaduto per la recente nomina del vescovo di Dallas, mons. Farrell, a capo del un nuovo dicastero vaticano per i laici e la famiglia



Il mito del cattolico moderato

di William Doyno Jr.*

Se c'è una parola con la quale i cristiani dovrebbero andare cauti nella sfera politica e in quella religiosa, è “moderato”. Anche se denota un prudente accostamento “centrista” alle questioni controverse, la “moderazione” è spesso attribuita a persone che sostengono prospettive assai poco moderate.

I *media* più influenti, per esempio, descrivono spesso i politici sostenitori della “cultura di morte” in ogni suo aspetto e della rivoluzione sessuale in atto come dei “moderati”. E non è difficile capire perché: in questo modo contribuiscono a “disinfettare” la tremenda ferita rappresentata dall'aborto e a diffondere la morale fai-da-te, cioè proprio quello che i *media* desiderano ottenere.

Nella sfera religiosa, l'appellativo di “moderato” viene spesso applicato, sia pure in modo incoerente

e per ragioni diverse, ai vescovi cattolici che parlano di giustizia sociale ma che sono anche nettamente a favore della vita e del matrimonio tradizionale. Anche in questo caso, le ragioni sono evidenti: sostenere il fronte presuntivamente “moderato” del cattolicesimo nell'opinione dei *media* serve a delegittimare “il conservatorismo” all'interno della Chiesa, ovvero a indebolire la dottrina morale della Chiesa, ritenuta repressiva e superata.

L'ultimo esempio di questo secondo uso del termine “moderato” si può vedere nella nomina, da parte del Papa, del vescovo di Dallas [Texas] mons. Kevin Joseph Farrell a capo del nuovo dicastero per i Laici, le Famiglie e la Vita, cosa che farà di lui il prelado americano di più alto grado a Roma. Non appena la nomina di mons. Farrell è stata annunciata, i *media* hanno iniziato a descriverla come il segnale di un «orientamento più moderato degli organismi vaticani responsabili di alcune delle questioni più “acutamente controverse” nella “guerra culturale”, come l'aborto, la contraccezione, il matrimonio e il divorzio». Il presule è stato dipinto come un moderato e un “vescovo di Francesco”, in contrapposizione a quei vescovi definiti “guerrieri culturali”, nominati dai predecessori di Francesco.

* Articolo ripreso e tradotto dalla rivista cattolica statunitense *First Things*, 29 agosto 2016 (<<https://www.firstthings.com/web-exclusives/2016/08/the-myth-of-the-moderate-catholic>>). WILLIAM DOYNO JR. è collaboratore, fra le molte altre pubblicazioni, del magazine *Inside the Vatican*; ha redatto una estesa bibliografia ragionata dei lavori su Pio XII, l'Olocausto e la seconda guerra mondiale, apparsa nel volume collettaneo *The Pius War. Response to the Critics of Pius XII*, a cura di Joseph Bottum e David G. Dalin, Lexington Books, Lanham (Maryland) 2004, pp. 97-243.

Ma non vi è alcuna prova che nel suo nuovo incarico mons. Farrell abbia la minima intenzione di fare marcia indietro sulle problematiche essenziali della “guerra culturale”: anzi, i fatti dicono esattamente il contrario.

Nel 2001, san Giovanni Paolo II [1978-2005] ha nominato mons. Farrell vescovo ausiliario dell’arcidiocesi di Washington; papa Benedetto XVI [2005-2013] lo ha designato alla guida della diocesi di Dallas nel 2007. Papa Francesco sembra seguire la strada dei suoi predecessori, visto che riconosce anch’egli il talento episcopale di mons. Farrell, mentre dimostra che non sta nominando, come alcuni dicono, soltanto vescovi modellati a sua immagine. Inoltre, contrariamente a quanto è stato detto, mons. Kevin Joseph Farrell non è affatto un “appeaser”, un pacifista culturale e morale. Nel 2008, poco prima delle elezioni presidenziali tenutesi quell’anno, insieme a mons. Kevin Vann, allora vescovo di Fort Worth [Texas], pubblicò una vibrante lettera pastorale, in cui definiva l’aborto come «la questione morale decisiva, non solo di oggi, ma degli ultimi trentacinque anni». La lettera venne acclamata dai gruppi pro-life di tutto il mondo e da molti fu ritenuta un avvertimento ai cattolici di non sostenere Barack Obama così esplicito da provocare manifestazioni di protesta davanti alla curia di Dallas. Chi visita il sito *web* della diocesi di Dallas vi trova molte utili illustrazioni della dottrina cattolica sulla vita, sulla morale, sulla famiglia e sull’uguaglianza sociale, con collegamenti ai più importanti documenti della Chiesa e ragguagli su come la diocesi texana li sta applicando. Mons. Kevin Farrell è chiaramente un cattolico che non pesca negli insegnamenti del *Catechismo* e sceglie quelli che gli piacciono di più, ma li indossa tutti con gioia. Egli, inoltre, nonostante quello che dicono i suoi critici, non ha mai esitato a propugnare con chiarezza la prospettiva cattolica nei dibattiti sulla povertà, sull’immigrazione, sulla sanità, sull’ambiente, sulla violenza e sul razzismo. Egli ha dato davvero una risposta perfetta a quelli che vorrebbero discriminare le vittime secondo categorie razziali, quando ha dichiarato: «Tutte le vite contano: neri, bianchi, musulmani, cristiani, indu sono tutti figli di Dio e ogni vita umana è preziosa». Quando la Corte Suprema ha legalizzato il matrimonio omosessuale, mons. Kevin Farrell ha rilasciato due dichiarazioni forti, in cui incoraggiava i fedeli a stare con la Chiesa e a non perdere la speranza. «La dottrina cattolica sul sacramento del matrimonio rimane quella di sempre», scrisse allora. «Ovviamente, non ci saranno matrimoni omosessuali nelle chiese cattoliche», per il fatto che «[...] la Chiesa cattolica non potrà mai ammet-

tere il matrimonio fra persone dello stesso sesso». Mentre dichiarava che la libertà della Chiesa di predicare la verità sul matrimonio è sacrosanta e affermava che la Chiesa avrebbe continuato a rispettare la dignità delle persone che subiscono l’attrazione di quelle del loro stesso sesso, mons. Farrell ha comunque messo in guardia: «Il risultato di questo atto della SCOTUS [Supreme Court of the United States] è che alcuni la stanno prendendo come un’occasione in più per dipingere la Chiesa e i fedeli cattolici come intolleranti nei confronti di un diritto umano fondamentale garantito dalla Costituzione». Mons. Farrell ha pronosticato che ci potranno essere «giorni bui» per la Chiesa in America, ma ha sostenuto che «la Chiesa ha visto giorni ben più oscuri: è abituata alle avversità». E mons. Farrell ha resistito fieramente, citando la *Redemptoris missio*¹ di san Giovanni Paolo II sul mandato missionario della Chiesa: «Da cattolici, la nostra risposta a questi cambiamenti nelle leggi e nella società è sempre la stessa: proclamare il Vangelo con le parole e con le opere e testimoniare l’amore di Gesù che guarisce e che perdona». I cattolici difficilmente avrebbe potuto ascoltare parole più appropriate a descrivere una verità che sta diventando ogni giorno più chiara: non si può essere un fedele discepolo di Cristo se ci si attende di non essere perseguitati o di non trovarsi in conflitto con la propria epoca.

Mons. Farrell non è, quindi, un “moderato” cattolico, pronto a mettere da parte le sue convinzioni, ma un cattolico fedele e ammirevole, saldamente ancorato alla dottrina cattolica.

Papa Francesco è da lodare per averlo elevato a una posizione di così alto profilo e influenza. Nonostante la testimonianza coraggiosa di mons. Farrell, è vero che vi sono ancora dei cattolici, fra cui anche vescovi, che continuano a subordinare la loro fede e la loro morale alla cultura secolaristica. Ma ogni cattolico che rifiuta la dottrina cattolica oppure che tecnicamente l’accetta, ma la minimizza al punto di renderla insignificante, non è un “moderato” cattolico, ma un eretico o qualcuno in cerca di approvazione del mondo — tentazione contro cui Nostro Signore ci mette in guardia — e va definito come tale. Ciò di cui la Chiesa ha bisogno oggi non sono più dei mitici “moderati”, bensì cattolici di ferma volontà e forte impegno come mons. Farrell, che non si vergognano di predicare il Vangelo di Gesù Cristo, perché «[...] è potenza di Dio per la salvezza di chiunque crede» [Rm 1, 16].

¹ SAN GIOVANNI PAOLO II, *Lettera enciclica “Redemptoris missio” circa la permanente validità del mandato missionario*, del 7 dicembre 1990.

Il compianto arcivescovo emerito di Bologna, teologo di vaglia e fine uomo di cultura, non solo in ambito ecclesiastico, oltre trent'anni fa tenne due brevi omelie su san Francesco, che riproponiamo perché ne riportano la figura alla sua vera dimensione di innamorato di Cristo e del Creatore, confutando nel contempo le numerose distorsioni ideologiche accumulate su di lui nei secoli della modernità



GIOTTO DI BONDONE (1267 ca.-1337), *San Francesco davanti al Sultano*, affresco, Assisi (Perugia), Basilica Superiore di San Francesco.

San Francesco e l'Italia di oggi*

del card. Giacomo Biffi (†)

UN UOMO CROCIFISSO

*Omelia tenuta la sera del 3 ottobre [1984]
nella basilica di Santa Maria degli Angeli*

La sera del 3 ottobre 1226, presso Santa Maria della Porziuncola, in questo luogo da lui amato «più di tutti i luoghi del mondo»¹, Francesco d'Assisi a quarantacinque anni di età arrivava al

* Testo delle omelie tenute ad Assisi (Perugia) dal card. Giacomo Biffi (1928-2015), allora arcivescovo di Bologna, il 3 e 4 ottobre 1984, in occasione dell'offerta dell'olio per la lampada votiva da parte della Regione Emilia-Romagna, ripreso non in intero dall'opuscolo omonimo edito dalla Marietti di Casale Monferrato (Alessandria) nel 1984, non più in commercio.

¹ SAN BONAVENTURA, *Leggenda Maggiore*, II, 8, FF 1.048. La sigla "FF" rimanda a: *Fonti Francescane*, Movimento francescano, Assisi (Perugia) 1978. Il numero che segue la sigla si riferisce all'interna divisione dell'opera in paragrafi.

suo appuntamento con la morte; la morte, nemica implacabile «da la quale nullo omo vivente po' scampare»²; la morte che egli aveva avuto il sorprendente coraggio di chiamare sorella³.

I suoi discepoli raccolsero quel corpo benedetto, divenuto la raffigurazione stessa del Salvatore nel momento in cui, consumato il sacrificio, viene staccato dalla croce. «Sembrava appena deposto dal patibolo, con le mani e i piedi trafitti dai chiodi e il lato destro ferito dalla lancia»⁴.

Così si concludeva dopo vent'anni la straordinaria avventura spirituale iniziata a san Damiano davanti al Crocifisso che prodigiosamente l'aveva chiamato per nome.

Questi vent'anni, che hanno stupito il mondo e si succedono tutti col marchio della croce, Francesco

² SAN FRANCESCO, *Cantico delle creature*, FF 263.

³ Cfr. *ibidem*.

⁴ TOMMASO DA CELANO, *Vita Prima*, 112, FF 516.

vivrà nella convinzione quotidianamente confermata che nel Cristo sacrificato si esprime e si risolve l'enigma del nostro mondo, contaminato dal peccato e stravolto dalla sofferenza; avrà sempre l'ansia di non dimenticare nemmeno per un istante il dolore che ci ha redenti; passerà tutti i suoi giorni nella volontà di assimilarsi sempre più al suo Signore immolato. «*Il suo cuore si struggeva, come ferito, al ricordo della passione del Signore*»⁵.

Una strana fortuna

Qui però nasce un problema. La croce suscita naturalmente negli uomini mondani disgusto e ripulsi. «*Noi — dice san Paolo — predichiamo Cristo crocifisso, scandalo per i Giudei, stoltezza per i pagani*»⁶.

E infatti anche Francesco e la piccola brigata dei suoi primi imitatori, proprio per il loro amore alla croce, subirono incomprendimento da parte dei contemporanei: «*I più li coprivano di villanie [...]. I genitori e i consanguinei non li potevano vedere; gli altri concittadini li schernivano come eccentrici scervellati*»⁷. «*Le ragazze, al solo vederli da lontano, scappavano spaventate, nella paura di restare affascinate dalla loro follia*»⁸.

Noi allora ci domandiamo: come mai la figura di san Francesco è così bene ricevuta nell'Italia di oggi? Tutti lo guardano con cordialità, tutti l'onorano, tutti ne sono ammirati. Forse perché la nostra società si è sul serio aperta al suo messaggio di vita crocifissa? Ho il dubbio fondato che non sia così, e che la buona accoglienza del Poverello da parte della nostra cultura sia dovuta fondamentalmente a una serie di malintesi. E bisognerà chiarirne almeno qualcuno, perché solo nel rispetto della verità gli spiriti possono davvero crescere e divenire fecondi.

Il malinteso ecologista

C'è, per esempio, un malinteso che riguarda l'amore per la natura. Per san Francesco, la simpatia verso tutti gli esseri nasce dalla limpidezza della sua visione di fede.

Il *Cantico delle creature* — è facile dimenticarsene — è elevato da un uomo che si era “convertito”, cioè distaccato dalle cose e dal loro fascino ambiguo, e nella conversione aveva riscoperto con eccezionale lucidità il senso di Dio Padre, causa di tutto

ciò che esiste e unica fonte della vita, e il senso di Cristo, Signore, Redentore, Archetipo dell'universo. Davanti a suo padre secondo la carne, sotto lo sguardo benevolo del vescovo di Assisi, egli pronuncia parole che rivelano la prima di queste due intuizioni fondamentali: «*D'ora in poi posso dire con tutta sicurezza: Padre nostro che sei nei cieli, perché in lui ho riposto ogni mio tesoro e ho collocato tutta la mia fiducia e la mia speranza*»⁹.

E l'abitudine a guardare Gesù di Nazaret, crocifisso e risorto, come colui nel quale tutte le cose sono state create¹⁰, resterà una delle note salienti di tutto il pensiero teologico francescano.

Proprio il sentimento fortissimo della universale paternità di Dio verso tutte le cose consente a Francesco di umanizzare ogni realtà e di ravvisare in ogni essere, anche inanimato, un “fratello” e una “sorella”. E proprio la sua inclinazione a vedere in Cristo il modello e il fine di ogni creazione, lo porta a leggere il mondo come una serie di segni che gli parlano del suo unico amore, il Salvatore crocifisso, e gli si offrono come una specie di iniziale ma vera “epifania” del Figlio di Dio fatto uomo.

Si capisce allora come tra tutte le creature Francesco abbia un'autentica passione per l'uomo, interlocutore di Dio, e in tutti i modi si adoperi per il suo sviluppo spirituale e la sua eterna salvezza.

Scriva di lui san Bonaventura [1218-1274]: «*Come la pietà del cuore lo aveva reso fratello di tutte le altre creature, così la carità di Cristo lo rendeva ancor più intensamente fratello di coloro che portano in sé l'immagine del Creatore e sono stati redenti dal sangue del Redentore*»¹¹. San Francesco è lontanissimo da quel naturalismo neutro, laicizzato, che esalta le creature senza riferirle al Dio che le ha chiamate all'esistenza e le sostiene continuamente col suo amore.

Egli rabbrivirebbe davanti a questa visione opaca che non sa leggere in trasparenza in ogni cosa la presenza della sapienza divina.

Certo non approverebbe coloro che saccheggiano la natura, la sfruttano con imprevidente egoismo, la usano senza rispetto e senza cordialità; ma avrebbe in orrore anche quel culto degli animali che spesso insorge, come una vana compensazione, in chi avendo smarrito il Padre, vuole in qualche modo difendersi dall'incubo dell'universo vuoto e tenta di ingannare una fame di affetto che non crede più si possa saziare con l'amore verso Dio e verso il pros-

⁵ *Leggenda dei tre compagni*, 14, FF 1.412.

⁶ 1Cor 1, 23.

⁷ *Leggenda dei tre compagni*, 35, FF 1.438.

⁸ *Ibid.*, 34, FF 1.437.

⁹ SAN BONAVENTURA, *Leggenda Maggiore*, cit., II, 4, FF 1.043.

¹⁰ Cfr. *Lettera a tutti i fedeli*, FF 184.

¹¹ SAN BONAVENTURA, *Leggenda Maggiore*, cit., IX, 4.

simo. Il culto ateo della natura finisce troppo spesso coll'essere disumano e disumanizzante; del resto, in tutti i campi capita non raramente che il rifiuto esplicito della fede conduca a gravi alterazioni della razionalità e del buon senso. Così, in quest'Italia — che pur onora Francesco d'Assisi come suo protettore — troviamo molti che si commuovono al pensiero della strage degli uccellini (ed è un pensiero gentile) e accolgono al tempo stesso tranquillamente come una conquista civile e un diritto garantito dalla legge l'uccisione della vita umana ai suoi inizi (che è un'infamia inqualificabile).

San Francesco salvi il nostro popolo da questa tragica schizofrenia e lo aiuti a capire che non si può amare e rispettare davvero la natura, se non si ama e rispetta la vita dell'uomo; e non si riesce a salvare l'uomo dalle manipolazioni e dagli avvilitamenti, se non si ossequia in lui l'immagine viva del Creatore. Il dissesto ecologico si profila e si afferma nel mondo occidentale quando, smarrito il senso di Dio e della universale signoria di Cristo, la natura è apparsa come una casa senza padrone, esposta alla rapina di tutti, indifesa di fronte alla incontrollata volontà di dominio di chi ritiene di non avere nessuno sopra di sé a cui rendere conto dei suoi atti e delle sue pretese insaziabili.

Il malinteso pacifista

Un altro malinteso può sorgere a proposito della pace.

L'augurio di pace è il saluto con cui Francesco si presentava e comandava ai suoi discepoli di presentarsi. Di che pace si tratta? E essenzialmente la pace portata da Cristo, «*la pura e semplice e vera pace dello spirito*»¹², che è conseguenza del fatto che siamo stati tutti riconciliati col Padre e perciò non possiamo più litigare neppure tra noi.

La radice di questa pace è dunque lo stato di grazia, che ci è stato donato in virtù della croce di Cristo. Perciò Francesco unisce sempre il tema della pace con quello della salvezza. «*Portando in se stesso il segno del patto con il Signore, annunziò agli uomini il vangelo della pace e della salvezza*»¹³. Essere «*figli della pace*» ed essere «*desiderosi della salvezza eterna*»¹⁴ sono per lui due cose intimamente connesse e inseparabili. «*Come i profeti annunciava la pace, predicava la salvezza e, con le sue ammonizioni salutari, riconciliava in un saldo patto di vera*

amicizia moltissimi che prima, in discordia con Cristo, si trovavano lontani dalla salvezza»¹⁵.

Siamo ben lontani da un irenismo che non si preoccupa più di distinguere il vero dal falso, il bene dal male; che tutto inteso ad addolcire i guai della vita presente, perde di vista il nostro destino definitivo; che bandisce da sé ogni discorso sulla necessità della conversione interiore e ogni richiamo alla croce. È significativo a questo proposito rilevare che Francesco non dimentica mai di combattere il peccato, l'unico grande nemico della pace e della salvezza. La sua connaturale mansuetudine non gli impedisce di esclamare, nello stesso *Cantico delle creature*: «*Guai a quelli che morranno nelle peccata mortali!*». Difficilmente Francesco si sarebbe lasciato arruolare nell'esercito di coloro che predicano la pace covando in cuore risentimenti, rancori, ideologie di parte; che presentano la pace non tanto come il risultato della conversione interiore, quanto come il sinonimo della resa di fronte al male e della rinuncia a difendere i valori di verità, di giustizia, di libertà, nei quali essi mostrano di non credere più.

Le nostre implorazioni

La rassegna dei malintesi potrebbe continuare. Ma è tempo ormai che la riflessione della mente ceda il posto all'implorazione del cuore. Avvalorata dall'intercessione di san Francesco, salga da questo altare la preghiera per tutti i suoi figli, per la nostra patria, per l'umanità intera.

A quanti si onorano del suo nome e della sua eredità, il Signore conceda il dono della fedeltà agli insegnamenti e agli esempi del Poverello di Assisi; del coraggio di proporre la figura vera senza lasciarsi prendere dalla tentazione facile degli addolcimenti e delle mondanizzazioni; di annunziare a tutti il Salvatore crocifisso, nostra pace e nostra riconciliazione. Per l'Italia domandiamo come grazia che ritrovi la sua antica anima cristiana e la concordia che nasce non dal compromesso ma dal comune possesso della verità.

A tutta l'umanità la divina misericordia assicuri la pace; non la pace plumbea e apparente che talvolta consegue al trionfo della prepotenza, ma quella che proviene dall'affermazione di una sostanziale giustizia e di una reale fraternità.

¹² *Regola non bollata*, XVII, FF 48.

¹³ SAN BONAVENTURA, *Leggenda Maggiore*, cit., Prologo, FF 1.021.

¹⁴ T. DA CELANO, *Vita Prima*, cit., 23, FF 359.

¹⁵ SAN BONAVENTURA, *Leggenda Maggiore*, cit., III, 2, FF 1.052.

IL VERO FRANCESCO E L'ITALIA DI OGGI

*Omelia della mattina del 4 ottobre [1984]
in San Francesco*

[...]

Vogliamo raccogliere la lezione vera, quella che con chiarezza risuona dalle sue parole, dai suoi scritti, dalle antiche testimonianze.

Non serve al bene del nostro paese un francescanesimo di maniera, svigorito in un estetismo senza convinzioni esistenziali, omogeneizzato (per così dire) in modo che tutti lo possano assumere senza ripulse e senza drammi interiori, stemperato in una religiosità indistinta che non inquieti nessuno.

La dottrina e l'esempio di Francesco si possono accogliere o rifiutare; ma prima di tutto vanno conosciuti nella loro verità. Anche l'Italia dei nostri giorni, che spesso si dimostra assalita da mali spirituali contraddittori e tutti gravi, dominata al tempo stesso e nelle stesse persone dall'edonismo borghese e dalle ideologie populiste; anche l'Italia che ci appare largamente afflitta da un giustizialismo senza giustizia, da un solidarismo senza amore, da un permissivismo che sta uccidendo la libertà sostanziale, da un vitalismo senza fecondità e senza gioia; anche l'Italia di oggi qui deve sostare un poco e ascoltare. E se anche ci dirà parole, tutte germinate dalla sua limpidissima fede, che potranno stupire o forse irritare le nostre orecchie mondanizzate, il Poverello, che reca nelle sue carni i segni della crocifissione di Cristo, merita che gli prestiamo un po' di attenzione, con tutto quel residuo di serietà di cui siamo ancora capaci.

Il Vangelo, sola norma di vita

Quali sono gli insegnamenti che Francesco più appassionatamente ci ripropone? il primo è l'accoglimento del Vangelo come dell'unica valida norma di vita. Questa è la persuasione primaria che fonda tutta l'esperienza francescana.

«La sua aspirazione più alta, il suo desiderio dominante, la sua volontà più ferma era di osservare perfettamente e sempre il santo Vangelo»¹⁶.

E ciò che gli si era manifestato come una specifica rivelazione dell'Altissimo per la sua esistenza personale¹⁷, gli apparve ben presto come un impegno da proporre a tutto il popolo; e così divenne «araldo del Vangelo»¹⁸.

Il ritorno alla Chiesa

Il secondo insegnamento si riferisce alla Chiesa.

Già nello straordinario colloquio, che sta all'inizio dell'avventura spirituale di Francesco, il Crocifisso di san Damiano gli indica la Chiesa come l'oggetto della sua missione e delle sue cure: «*Ripara la mia casa*»¹⁹. Da quel momento la Sposa di Cristo diventa la beneficiaria del suo amore appassionato e cortese, il fondamento di ogni sua fiducia. Egli ne parla solo in termini di affettuoso rispetto; per lui essa è sempre «*la santa Chiesa cattolica e apostolica*»²⁰.

Dalla sua bocca non esce mai nei confronti della Chiesa una frase aspra o malevola, una critica amara, un accento sdegnoso. Bella e commovente è la parola che gli ritorna sul labbro ogni volta che nelle difficoltà decide di sottoporsi al giudizio della Sede apostolica: «*Andiamo dalla madre nostra*»²¹.

Agli Italiani di oggi, Francesco sembra rivolgere l'invito che risuona nell'epopea vergiliana: «*Antiquam exquirite matrem*»: tornate a cercare la vostra madre antica. Tutto avete preso da lei: le vostre scuole, i vostri ospedali, le vostre istituzioni benefiche hanno per la più parte avuto origine dal suo amore inventivo. Lei ha custodito per voi e vi ha trasmesso i valori veramente umani dell'antico mondo pagano; all'ombra delle sue abbazie e delle sue cattedrali avete imparato l'arte del ragionamento; lei ha ispirato la maggioranza dei capolavori che adornano le vostre contrade; lei vi ha formato al senso di cordialità e di umanità verso tutti, che vi distingue tra le genti.

È vero che da un po' di tempo nelle vostre leggi, nelle vostre abitudini, nelle idee più diffuse, sembrate farvi ogni giorno più remoti dalle vostre matrici, dalla vostra storia, dalla cultura che vi ha plasmato; ma è anche vero che in questo tempo non siete migliorati affatto. Sicché bisogna persuadersi che solo invertendo la vostra marcia potete sperare di risalire. Così pare dirci Francesco coll'esempio del suo amore alla Chiesa.

La conversione

Il terzo tema, che domina tutta la predicazione del Santo è quello evangelico della conversione.

Il totale capovolgimento di mentalità è in lui l'inizio di una straordinaria esistenza, tutta contrassegnata da una grande docilità alla grazia dello Spirito; e questa stessa radicale mutazione dell'animo e del comportamento egli propone anche agli altri come

¹⁶ T. DA CELANO, *Vita Prima*, cit., 84, FF 466.

¹⁷ Cfr. *Testamento*, FF 116.

¹⁸ SAN BONAVENTURA, *Leggenda Maggiore*, cit., IV, 5, FF 1.072.

¹⁹ IDEM, *Leggenda Minore*, I, *Lez. V*, FF 1.334.

²⁰ *Regola non bollata*, cit., XXIII, FF 68.

²¹ *Leggenda dei tre compagni*, cit., 46, FF 1.455.

il principio irrinunciabile di ogni vero arricchimento interiore. «*La mano del Signore si posò su di lui e la destra dell'Altissimo lo trasformò, perché, per suo mezzo, i peccatori ritrovassero la speranza di rivivere alla grazia e restasse per tutti un esempio di conversione a Dio*»²². Il suo messaggio di pace, di letizia, di riconciliazione sarebbe del tutto frainteso, se ci si dimenticasse, pur se per un momento, che per lui pace, letizia, riconciliazione sono soltanto i frutti dolcissimi di quell'integrale mutamento del cuore che porta l'uomo dall'incredulità alla fede in Cristo crocifisso e risorto, e dalla fede inerte alla piena coerenza evangelica della vita.

Ammonizioni particolari di Francesco

Ma oggi noi vogliamo ascoltare anche quali siano le raccomandazioni particolari di Francesco alla nazione italiana in alcune delle sue componenti.

Tra le sue lettere, ne troviamo una rivolta «*a tutti i fedeli*», una indirizzata ai sacerdoti e una terza che ha come destinatari i «*reggitori dei popoli*», cioè gli uomini politici. Sono ammonimenti che, nascendo dalla visione cattolica della vita accolta in forma piena e incontaminata, possono stupire e quasi provocare la nostra incredulità o la nostra fede rarefatta. Ma sarà bene almeno conoscerli nella loro autenticità.

A tutti i fedeli

A tutti i fedeli egli raccomanda soprattutto l'osservanza dei comandamenti di Dio e la preoccupazione di non morire in peccato mortale, lasciando situazioni di obiettiva ingiustizia. Con tutta la sua dolcezza, arriva a dire con la forza degli antichi profeti: «*Coloro che non vogliono gustare quanto sia soave il Signore e preferiscono le tenebre alla luce, non volendo osservare i comandamenti di Dio, sono maledetti*»²³.

Ai sacerdoti

Ai sacerdoti ricorda più di ogni altra cosa il loro dovere di trattare con riverenza il «*santissimo corpo e sangue del Signore nostro Gesù Cristo*». Egli si rammarica che «*il corpo [del Signore] è lasciato in luoghi indegni, è portato via in modo lacrimevole, è ricevuto senza le dovute disposizioni e amministrato senza riverenza*»²⁴.

È un lamento che deve farci riflettere e ci invita a un esame del nostro modo di trattare l'eucaristia in questi tempi contrassegnati da una disinvoltura liturgica, che non aiuta affatto il popolo a crescere nella fede.

Agli uomini politici

Ai reggitori dei popoli dice testualmente: «*Ricordate e pensate che il giorno della morte si avvicina. Vi supplico allora, con rispetto per quanto posso, di non dimenticare il Signore, presi come siete dalle cure e dalle preoccupazioni del mondo*». «*Obbedite ai suoi comandamenti, poiché tutti quelli che dimenticano il Signore e si allontanano dalle sue leggi sono maledetti e saranno dimenticati da lui*». «*E quando verrà il giorno della morte, tutte quelle cose che credevano di avere saranno loro tolte. E quanto più saranno sapienti e potenti in questo mondo, tanto più dovranno patire le pene nell'inferno*». «*Perciò vi consiglio, signori miei, di mettere da parte ogni cura e preoccupazione e di ricevere devotamente la comunione del santissimo corpo e sangue del Signore nostro Gesù Cristo in sua santa memoria*»²⁵.

Le nostre implorazioni

Poi che noi l'abbiamo ascoltato, ora ci ascolti lui. Ascolti la nostra fiduciosa implorazione:

- protegga la nostra patria, ottenga saggezza ai suoi governanti, ispiri concordia e spirito di collaborazione tra i cittadini;
- ridoni alla nostra gente il gusto e la fierezza del lavoro ben compiuto;
- ci salvi tutti dalla disgrazia nazionale di voler essere troppo furbi;
- persuada la famiglia italiana a ridiventare il luogo dove il patto nuziale si mantiene fino alla fine, dove l'amore diventa fecondo, dove l'egoismo dei genitori non prevale sul vero bene dei figli;
- soprattutto aiuti l'Italia a conservarsi in comunione vitale con la sua storia, che è per larga parte storia della fede in Cristo che progressivamente si è fatta nella nostra terra vita e cultura di un popolo.

²⁵ IDEM, *Ai reggitori dei popoli*, FF 211-212.



²² T. DA CELANO, *Vita Prima*, cit., 2, FF 321.

²³ SAN FRANCESCO, *Lettera a tutti i fedeli*, cit., II, FF 186.

²⁴ IDEM, *Lettera a tutti i chierici sulla riverenza del corpo del Signore*, FF 208.

Una riflessione sul ruolo di surroga del marxismo, tramontato alla fine degli anni 1980, svolto dalla multiforme ideologia progressista che sta corrodendo sempre più in profondità l'ethos occidentale, modificando il senso comune e deformando gli ordinamenti legislativi dei principali Stati



Dopo Marx, i mille volti dell'ideologia progressista

di Giulio Sodi

1. Morale ed etica

Morale ed etica, termini spesso usati indistintamente, si riferiscono entrambi alla scelta, virtuosa o meno, che l'uomo opera fra diverse alternative. In effetti, però, i due termini hanno un significato considerevolmente diverso: in primo luogo l'etica, oltre a considerare gli elementi della morale — norme e principi a cui riferirsi —, sviluppa una riflessione speculativa sugli stessi ricercandone logica e fondamenti; da ciò deriva anche il fatto che la morale si riferisce prevalentemente all'aspetto personale o di gruppi limitati di persone, mentre l'etica è riferibile ad aggregati sociali più complessi e che esercitano una qualche autonomia di giudizio o decisionale.

Oggi si fa un gran parlare di laicità dello Stato, proprio a porre l'accento sull'indipendenza di quest'ultimo rispetto ai valori posti dalla religione e dalla morale che a essa si ispira. Tanto che questa separazione sembra un principio scontato e indiscutibile: ma non è stato sempre così, anzi, a ben vedere si tratta di un fenomeno assai recente nella storia dell'umanità. Possiamo dire che da sempre

gli aggregati sociali sono stati caratterizzati da una comune discendenza etnica e da una medesima credenza religiosa che invariabilmente costituiva anche il fondamento dell'apparato normativo: era il caso dei cosiddetti Stati a ordinamento confessionale. La definizione di religione di Stato non aveva neppure ragione di esistere perché era scontato e "naturale" che vi fosse una perfetta identificazione fra popolo, religione e legge civile. Niente di più eloquente, al proposito, il fatto che il popolo ebreo abbia chiamato, da sempre, i suoi testi sacri — o almeno una loro parte — "la Legge".

Ancora oggi nei Paesi orientali, ove la religione, soprattutto islamica, è fortemente diffusa, condivisa e radicata, la legge dello Stato si identifica — o quantomeno vi si ispira in maniera maggiore o minore a seconda dei casi — con il precetto religioso. Ma anche in Europa — per avere idea di quanto questa condizione si sia protratta nel tempo — basta ricordare che, ancora nel XVI-XVII secolo, a seguito del diffondersi della Riforma luterana e delle successive guerre di religione — la Guerra dei Trent'Anni si è protratta dal 1618 al 1648 —, era così inconcepibile che uno Stato non avesse un'unica religione, che si

afferma il principio del “*cuius regio, eius religio*”, secondo cui il popolo avrebbe dovuto aderire al *credo* del suo principe.

Il motivo per cui è capitato che un popolo, in epoche passate, abbia perso la sua identità religiosa — cui invariabilmente conseguiva il grave rischio di perdere anche l'identità culturale — è stato essenzialmente il mescolarsi dei popoli, per lo più a seguito di dominazioni subite o anche inflitte. In epoca più recente, invece, a partire dall'illuminismo, almeno in Occidente, si è assistito a un processo di secolarizzazione senza precedenti, che ha fatto sì che lo spirito “laico”, spesso affiancato da un'adesione alla religione solo abitudinaria o formale, si diffondesse al punto che non è stata neppure più pensabile un'influenza diretta dei precetti religiosi nel processo di formazione delle leggi.

Morale ed etica, dunque, concernono entrambe la scelta del bene ma, all'atto pratico, la prima riguarda le scelte soggettive, mentre l'etica è, potremmo dire, la risultante sociale dei comportamenti soggettivi. Altra conseguenza della distinzione fra morale ed etica è la sua portata pratica, nel senso che la scelta individuale fra il bene ed il male non esaurisce i suoi effetti riguardo il rapporto fra due individui ma ha riflessi anche verso altri: da qui il compito etico dell'autorità politica Stato di perseguire, comunque, il bene comune. Per fare un esempio, di fronte a un fatto violento, chi lo ha ingiustamente subito può scegliere di perdonare, ma questo perdono rientra nella sfera morale e ha effetto esclusivamente nel rapporto fra la persona offesa e l'autore dell'offesa stessa; l'autorità politica, invece, dovrà assolvere la funzione etica di perseguire il bene comune e, per fare ciò, dovrà anche non solo reprimere ma anche rieducare il colpevole ed evitare che questi possa essere ulteriormente pregiudizievole per altre persone come anche costituire un deterrente per evitare che altri possano compiere gesti analoghi.

Ora, quando tutti i consociati condividono lo stesso *credo*, non vi sono particolari dubbi su che cosa sia il bene e quale sia l'etica che risulta; quando invece i consociati non sono accomunati da uno stesso *credo* — per esempio perché appartenenti a varie religioni o atei o “laici”, ecc. —, vi saranno anche differenze di vedute rispetto a quale sia il bene stesso; lo Stato moderno cosiddetto “laico” — o il gruppo sociale — sarà quindi caratterizzato da un'etica risultante che, come minimo, dovrebbe essere il frutto del compromesso, per rispondere alla diverse concezioni della morale dei singoli o di ciascun gruppo sociale.

“Dovrebbe essere”, ho detto seguendo il filo logico del ragionamento, e questo sarebbe già un buon punto di partenza, ma, in effetti, bisogna verificare se anche in pratica accada così, se effettivamente l'etica

sia la risultante delle diverse scelte morali dei singoli o se, invece, sia l'etica dello Stato — o, meglio, della sua classe dirigente — che, anche approfittando della varietà delle istanze morali, orienta la coscienza dei singoli. Lo Stato, infatti, almeno nei Paesi democratici, dovrebbe essere l'espressione della volontà del popolo e sarebbe grandemente auspicabile che fossero i principi morali del primo a fondare la sua etica e non viceversa, anche perché non vi è alcuna garanzia della bontà di un fondamento etico proposto autonomamente dallo Stato. Quando questo non avviene, e purtroppo ciò accade sempre più spesso, non possiamo che parlare di imposizione ideologica da parte di chi amministra il potere, con buona pace di ogni proclamata imparzialità.

In questa prospettiva bisogna anche considerare che i fondamenti morali che caratterizzano una religione restano tali e validi indipendentemente da quest'ultima. Ma, ciononostante, accade che, o per il fatto che sono dei precetti o per un preconcetto verso tutto ciò che fa riferimento alla religione, nei Paesi democratici occidentali accade sempre più spesso che essi vengano rifiutati pregiudizialmente quali fondamenti normativi. Quando accade che un principio morale, ancorché ampiamente condiviso, sia proposto quale indirizzo normativo da una qualche componente politica di ispirazione religiosa, questa lo potrà fare solo se ne evidenzia la sua valenza sul piano naturale.

2. Lo “Stato etico”

La distinzione fra morale ed etica assume particolare rilievo, nella nostra epoca, in quei Paesi occidentali caratterizzati da una diffusa secolarizzazione e che, anzi, si dichiarano fieri di essersi emancipati dai condizionamenti religiosi. Forse proprio per questo motivo si osserva come nella società i valori di riferimento siano sempre più difficili da individuare: infatti, se l'adesione a una determinata confessione — che normalmente si caratterizza per precisi indirizzi morali — fosse condivisa dalla maggior parte delle persone, sarebbe inevitabile che anche l'etica che s'impone — spontaneamente o in forza di norme — nello Stato o nella collettività fosse in qualche modo fondata sui valori di cui è portatrice la religione.

Nella prospettiva di una società multi-etnica e multi-religiosa, ampiamente secolarizzata, è invece difficile ispirare le norme ai principi, perché questi hanno di norma un fondamento religioso e, quando accade che questi vengano pregiudizialmente esclusi, diviene ancor più difficile individuare quali siano gli altri valori cui rifarsi. L'unico criterio residuo sembra essere, allora, quello di fare ricorso ai principi naturali che sono, per definizione, universali e im-

mutabili. Tuttavia anche in questo caso l'esperienza insegna quanto siano tutt'altro che univoche le posizioni dei singoli rispetto a questi principi, anche a dispetto della loro presunta universalità.

Alla progressiva perdita della capacità di individuare valori certi che ispirino l'attività legislativa, fa riscontro quella tendenza moderna, tutt'altro che morale, che contraddistingue molti governi degli Stati fondati sul modello democratico-rappresentativo, di impostare la loro attività legislativa sul criterio della popolarità delle scelte, al fine di ottenere maggiori consensi elettorali.

Nei Paesi il cui governo è espresso con il metodo democratico-rappresentativo, infatti, si può esercitare il potere solo con il consenso della maggioranza dei votanti. Se i più sono mossi da stimoli egoistici, chi governa, se vuole mantenere il potere, non potrà fare altro che adeguarsi, magari tentando di confondere le idee a quella parte dell'elettorato meno attenta o meno impegnata che è rimasta su posizioni diverse. Insomma, la terribile conseguenza di questo atteggiamento è che nessuno ha più la forza o la voglia di esercitare un vaglio morale sulla produzione normativa. Esiste dunque il rischio di una involuzione sociale dovuta al circolo vizioso secondo cui i singoli non s'ispirano più a valori ormai difficili da individuare, bensì a criteri egoistici e opportunistici, mentre chi governa non lo fa per gestire la cosa pubblica ma per la scelta, altrettanto opportunistica, di avere consensi elettorali che gli consentiranno di continuare a governare. In questa prospettiva si prospettano due rischi: il primo, altissimo, che lo Stato diventi incapace di ogni funzione etica e, se lo Stato perde la sua essenza, ossia servire il bene comune, la giungla è dietro l'angolo, con buona pace di millenni di civiltà giuridica. Il secondo, forse ancora più grave, è che questo stato di cose alimenti il desiderio popolare di un governo autoritario, il quale, come insegna costantemente la storia, è destinato a degenerare in tirannia o, ancora, che siano gli stessi organi di governo a strumentalizzare il malessere diffuso per ottenere lo stesso risultato.

In entrambi i casi sarà l'ideologia a trionfare, dapprima creandone i presupposti, quindi realizzandosi pienamente mediante una molto singolare forma di Stato etico.

Fatta questa doverosa premessa viene da chiedersi: quali sono, invece, i valori e i presupposti cui si dovrebbe ispirare uno Stato "laico" per definire l'etica cui conformare le proprie leggi? Esclusa la religione — per i motivi che abbiamo visto — e la legge naturale — che è sempre vista come scarsamente oggettiva e comunque vicina alla religione — si fatica a individuare che cosa rimanga per essere accettato come principio ispiratore.

È necessario, allora, di recuperare il significato essenziale della politica ovvero quello di garantire

la convivenza civile e il bene della città (*polis*) e dei cittadini: insomma, un laicissimo bene comune. Ora, per perseguire questo scopo, occorre partire da un concetto il più possibile condiviso in ordine a che cosa s'intenda per bene comune. È questo un aspetto determinante, perché se non viene stabilita una base comune da cui partire e su cui discutere, si apre la strada a una legislazione faziosa, che non solo non s'ispira a valori religiosi — che almeno per il cristianesimo dovrebbero essere comunque orientati al bene —, ma che neppure è indirizzata al bene dei cittadini, né, addirittura, fa la volontà della maggioranza di questi.

La realizzazione di quest'obiettivo, però, a dispetto di quanti auspicano provvedimenti risolutivi, passa attraverso un'evoluzione culturale e morale che richiede tempi lunghissimi; l'unico risultato che in tempi brevi è non solo auspicabile, ma anche realizzabile, è l'inversione di tendenza.

3. L'ideologia

Il dizionario *Treccani* definisce l'ideologia come il complesso di credenze, opinioni, rappresentazioni, di valori che orientano un determinato gruppo sociale; altri dizionari precisano che costituisce la ragione d'essere e il programma di un movimento politico o di un partito.

L'ultima precisazione è importante, anche se non biunivocamente vera, nel senso che non necessariamente un partito politico si fonda su una ideologia, potendosi, per esempio, limitare ad avere lo scopo di amministrare bene la cosa pubblica senza per questo proporre modelli sociali nuovi o diversi da quelli esistenti. Ma è sicuramente vero che per orientare un gruppo sociale secondo un modello definito, è necessario operare anche attraverso i partiti politici.

Al di là della nuda definizione vi sono però altri elementi che all'atto pratico contraddistinguono l'ideologia, così come la forte caratterizzazione dei principi su cui si fonda e la determinazione con cui essa viene proposta o addirittura imposta.

Altro aspetto che non si evince dalla definizione è se i principi, le opinioni e le rappresentazioni che costituiscono l'ideologia debbano essere fra loro più o meno legati e interdipendenti o indirizzati ad un fine comune. Qui può venire in aiuto l'esperienza storica, perché, guardando alle due grandi ideologie che hanno contraddistinto buona parte del secolo scorso, il comunismo e il nazionalsocialismo, ci accorgiamo che, al di là dei numerosi aspetti peculiari, il fine è stato, in entrambi i casi, uno solo: la creazione di una società nuova, nel primo caso fondata sulla classe, nell'altro sulla razza.

Se è facile, guardando indietro nel tempo, comprendere come singoli atteggiamenti fossero ricondu-

cibili a un medesimo e ben preciso fine, non è altrettanto agevole, oggi, individuare se esista e quale sia il fine ultimo e l'elemento caratterizzante di comportamenti che vengono, anche oggi, comunque avvertiti come ideologici, così come è particolarmente difficile — ma non meno importante — capire se vi sia una sorta di continuità fra le ideologie di ieri e quelle di oggi.

4. Destra e sinistra

Sulla base delle ideologie del secolo scorso siamo tuttora abituati a distinguere sistemi di pensiero e dottrine come “di destra” o “di sinistra”, nonostante numerose apparenti contraddizioni.

La seconda metà del secolo scorso, infatti, oltre che dalle ideologie, è stata caratterizzata dalla contrapposizione dei blocchi, che s'identificavano con i rispettivi modelli ideologici: il comunismo e il capitalismo, quest'ultimo spesso assimilato all'imperialismo dai suoi detrattori. La rimozione del Muro di Berlino, nel 1989, ha segnato la fine del modello — ancorché non della realtà — di Stato fondato sul comunismo. Dopo anni di guerra “fredda” o condotta a distanza attraverso altri Stati, il comunismo sovietico, paradossalmente, non era stato sconfitto sul campo, *manu militari*, bensì era crollato sotto il peso stesso della sua insostenibilità.

La Cina, l'altra grande potenza mondiale, se pure non abbia mai formalmente rinnegato il comunismo, di fatto si è da tempo convertita al modello economico capitalistico, sia pure mantenendo l'assetto politico totalitario caratteristico dei Paesi comunisti.

La considerazione che spontaneamente segue queste vicende è: finito il comunismo, è finita anche l'ideologia di sinistra su cui questo si fondava?

4.1 L'inversione dei poli

Fine del comunismo, però, non vuole affatto dire fine di quell'ideologia di sinistra che per lungo tempo siamo stati abituati a identificare con il comunismo: anzi, a ben vedere, l'ideologia progressista si è rigenerata come le sette teste dell'Idra di Lerna, paradossalmente proprio in quei Paesi che si sono storicamente contrapposti al blocco comunista.

Fenomeni “di sinistra” come il femminismo e la “liberazione” dei costumi, a lungo osteggiati nei Paesi occidentali e soprattutto negli Stati Uniti d'America, oggi vi trovano i loro più attivi sostenitori, anche a livello politico istituzionale.

4.2 È finito il comunismo?

Tornando alla domanda di esordio, dobbiamo rispondere che, se ancora oggi parliamo di ideologia

di sinistra, la risposta evidentemente è che essa non è finita. Esistono tuttora comportamenti, orientamenti, azioni che, ovunque si manifestino, ciascuno è capace di catalogare come di sinistra, anche se magari non ne sa individuare con certezza né l'aspetto qualificante, né i principi e gli scopi comuni. Qualche esempio: è di sinistra mettere in discussione il diritto di proprietà, ma è percepito come di sinistra anche il movimento femminista, l'animalismo o il pacifismo? Esiste qualcosa che accomuna queste posizioni? Che cos'è che fa sì che un'idea o un comportamento siano istintivamente e universalmente catalogati come “di sinistra”?

Se vogliamo fare una elencazione, pur sommaria e incompleta, dei comportamenti normalmente ritenuti di sinistra possiamo citare: il principio di uguaglianza fra le persone — spinto talora fino al discapito della valorizzazione delle qualità e dell'impegno personali: basti pensare al cosiddetto “sei politico” dell'epoca sessantottina o all'avversione per la meritocrazia —; la critica al concetto di proprietà privata; il pacifismo indiscriminato; lo statalismo; la lotta per la liberalizzazione delle droghe; l'eutanasia; il femminismo; la contraccezione; il divorzio; l'aborto procurato; i cosiddetti “diritti civili” — con questo termine sono ormai intesi unicamente i provvedimenti a favore delle persone omosessuali o di particolari orientamenti sessuali —; l'ecologismo; l'animalismo; il sindacalismo statalista e ugualitaristico — soprattutto nelle sue manifestazioni più intransigenti —; l'“educazione” al *gender*; il secolarismo e la separazione fra Stato e Chiesa, solo per citare i più rilevanti.

Prima di affrontare il problema del principio fondante dell'ideologia di sinistra, però, sarà utile fare un piccolo *excursus* storico. La terminologia “destra” e “sinistra” è stata usata per la prima volta nell'epoca della Rivoluzione francese: nell'assemblea degli Stati Generali indetta nel 1789 dal re di Francia Luigi XVI di Borbone (1754-1793) e nelle successive sedute dell'Assemblea Nazionale, la parte politica conservatrice, favorevole a mantenere l'ordine monarchico, sedeva alla destra nell'aula parlamentare, dal lato opposto stavano i radicali, cioè i rivoluzionari.

Da subito la sinistra francese si connotò per il suo anticlericalismo, opponendosi all'influenza della Chiesa francese e sostenendo la necessità della separazione fra Stato e Chiesa¹. Successivamente anche l'ideologo comunista Karl Marx (1818-1883) sostenne che «*La religione è il singhiozzo di una creatura oppressa, il sentimento di un mondo senza cuore, lo spirito di una condizione priva di spirito.*»

¹ Cfr. ANDREW KNAPP e VINCENT WRIGHT, *The Government and Politics of France*, Routledge, Londra 2006.

È l'oppio dei popoli»². Il credo professato dai bolscevichi nella Russia sovietica era che tutta la religione si sarebbe dovuta atrofizzare e il cristianesimo in quanto tale sarebbe dovuto essere estirpato e i bambini privati di qualsiasi istruzione religiosa al di fuori della loro casa. Nel 1918, dieci alti prelati della Chiesa ortodossa russa furono sommariamente fucilati con la spiegazione: «Il potere sovietico continuerà a sparare a questi signori fino a quando mandremo in frantumi e schiacceremo la criminale attività controrivoluzionaria dei capi della Chiesa»³.

Storicamente, dunque, l'ideologia di sinistra si è caratterizzata per il suo anticlericalismo e per la sua avversione alla religione, sostanzialmente a quella cristiana, di gran lunga la più diffusa in Europa.

Questo discorso è tuttora attuale alla luce dei nuovi obiettivi dell'ideologia progressista? Vi è continuità fra l'ateismo anticlericale del vecchio comunismo e l'ideale antropocentrico della nuova sinistra? Basta ricercare il fondamento dei temi che caratterizzano questa ideologia per scoprire che il suo fine è sempre quello di contraddire la religione, soprattutto il cristianesimo, o di creare i presupposti per destrutturare, ovvero demolire, il modello di società che da questo è ispirato. Insomma, esiste un filo — non a caso — rosso che lega la Rivoluzione francese e il modello socioculturale da questa imposto, ai nuovi obiettivi dell'ideologia di sinistra.

Come accennato, sono questi, a mio avviso, alcuni degli aspetti caratterizzanti l'ideologia di sinistra contemporanea.

a. Il principio ugualitaristico, insieme a "libertà" e "fraternità", è il *Leitmotiv* della Rivoluzione francese e afferma molto semplicisticamente l'uguaglianza di tutti gli uomini, senza però specificare uguaglianza in che cosa. Vi era bisogno di tale affermazione? Evidentemente sì, perché bisognava affermare un principio autonomo, che tentasse di superare quello già da tempo sancito dal cristianesimo, che aveva nei fatti cambiato il corso della storia, proclamando non un'uguaglianza *tout court*, ma l'indefettibilità della dignità dell'uomo, creato a immagine e somiglianza di Dio.

b. La critica al diritto di proprietà privata, cavallo di battaglia del comunismo, è avversa a un cardine del modello sociale ed economico della nostra società ed è stato spesso propagandato come affine al messaggio cristiano. L'Antico Testamento ha, invece, sempre dato per scontato il diritto alla proprietà

individuale e, per la Chiesa Cattolica «[...] l'appropriazione dei beni è legittima al fine di garantire la libertà e la dignità delle persone, di aiutare ciascuno a soddisfare i propri bisogni fondamentali e i bisogni di coloro di cui ha la responsabilità»⁴.

c. La *contraccezione* è un'affermazione di principio tesa a esautorare la divinità: sarà l'uomo, e non Dio, a decidere se far nascere i bambini.

d. Il *femminismo* e la *legalizzazione del divorzio* sono entrambi fattori di destrutturazione della società costituita sul modello della famiglia tradizionale e patriarcale, istituzione che, ancorché più antica della cultura cristiana, ne è invece assurdamente ritenuta un retaggio.

e. Gli asseriti diritti delle *persone omosessuali* o con particolari orientamenti sessuali, oltre a superare la valutazione sfavorevole che se ne ricava dalle sacre scritture e il giudizio di peccato che ne scaturisce, costituiscono uno strumento che, tendendo a equiparare le unioni omosessuali al matrimonio, mirano a banalizzare la forma naturale del consorzio familiare, cellula fondamentale della comunità umana in quanto è in essa che da sempre si formano e vengono educati e allevati i cittadini del futuro.

f. L'"educazione" al "gender", sulla scia dei "diritti" del punto precedente, ha l'obiettivo di destrutturare la società rispetto ai fondamenti sessuali su cui da sempre è stata costruita; inoltre, per le modalità con cui è somministrata, tende a sottrarre la potestà educativa ai genitori a favore di educatori ideologizzati anonimi.

g. Il *pacifismo* e l'*antimilitarismo* hanno uno scopo anch'esso destrutturante, in quanto di solito sono intesi a senso unico ovvero privare del potenziale militare gli stati nemici ignorando la proliferazione di armamenti di quelli amici: basti pensare all'attivismo dei relativi movimenti all'epoca della Guerra Fredda.

h. L'avversione alla meritocrazia e lo *statalismo* del *sindacalismo intransigente* sono elementi che hanno notoriamente condizionato l'efficienza sia degli Stati sia delle aziende, in maniera direttamente proporzionale al loro grado d'ingerenza nel rapporto di lavoro: l'obiettivo di queste tendenze è ancora una volta la destrutturazione della società tradizionale creando apparati economici e amministrativi inefficienti facilmente condizionabili da strutture politiche.

i. La *secolarizzazione* e la *separazione fra Stato e Chiesa* è un elemento antico e strutturale dell'ideologia della sinistra, già illustrato.

j. L'*ecologismo* e l'*animalismo* hanno come obiettivo, oltre il normale sentimento di rispetto per la natura che è auspicabile che ognuno nutra e che è affermato anche da molte religioni ivi compreso il cristianesimo, ancora una volta di banalizzare la

² KARL MARX, *Critica della filosofia del diritto di Hegel. Introduzione*, in IDEM e FRIEDRICH ENGELS, (1820-1895) *Opere complete*, trad. it., 50 voll., Editori Riuniti (poi La Città del Sole), Roma(-Napoli) 1976-1991, vol. III, 1843-1844, a cura di Nicolao Merker (1931-2016), p. 91.

³ Cfr. MICHAEL BURLEIGH, *Sacred Causes*, Harper Collins, New York 2006, pp. 41-43.

⁴ *Catechismo della Chiesa Cattolica* [CCC], n. 2.402; cfr. anche n. 2.403.

preminenza dell'uomo rispetto alle altre creature, sostenuto invece dai testi sacri⁵.

k. La liberalizzazione delle droghe è indice della volontà di affermare la libertà dell'uomo rispetto ai limiti segnati dalla natura e rispetto a quanto affermato dalla religione e dalla scienza più seria⁶.

l. Il decidere autonomamente *della vita e della morte delle persone* — eutanasia e aborto —, oltre a costituire una palese violazione del precetto di non uccidere, esprimono il desiderio di emendarsi dalla volontà di un Dio in cui non si deve più credere, fino insediare se stessi al suo posto e, da qui, decidere autonomamente anche della vita degli altri.

m. Analogamente, anche legittimare le *unioni omosessuali* e dare loro un'artificiosa discendenza attraverso l'"utero in affitto", nonché decidere in maniera autonoma e continuamente mutevole persino il sesso cui appartenere, altro non sono che tentativi di affermare la supremazia dell'uomo sull'ordine naturale delle cose, sostenuto dalla religione. Insomma, che cosa c'è di più antireligioso dell'uomo che decide autonomamente della vita e della morte delle persone e finanche del loro sesso?

n. L'*integrazione culturale secondo il modello multietnico*, in quanto favorisce i flussi migratori in maniera indiscriminata, ovvero senza un preventivo piano che ne preveda e disciplini le possibilità d'integrazione, svolge efficacemente una funzione destrutturante sia perché la promiscuità culturale — e soprattutto religiosa — affievolisce la rilevanza della cultura autoctona, sia perché crea motivi di contrasto religioso.

Tutti questi aspetti, però, non esauriscono ancora la questione. Non si può, infatti, ignorare che l'attuale società occidentale, a partire dall'Europa, è in buona misura l'inequivocabile frutto di un processo storico in cui il cristianesimo ha giocato un ruolo decisivo nel farle conseguire il livello di formazione culturale, di complessità sociale e di evoluzione tecnologica più progredito del mondo.

Perché l'uomo possa definitivamente emendarsi dall'influenza del divino, gli "ideologi" hanno quindi ritenuto necessario che fosse reciso anche ogni legame storico dell'attuale contesto sociale con il suo passato e di promuovere un processo di *damnatio memoriae* delle vestigia cristiane nella società presente. Come dire: non solo vogliamo mietere dove non abbiamo seminato, ma anche uccidere il seminatore perché non abbia più possibilità di recriminare.

Questo è il motivo per cui, nonostante le pressanti richieste del Pontefice san Giovanni Paolo II (1978-2005), l'Europa non ha mai voluto recepire

nella sua Carta costituzionale quel fatto innegabile che sono le radici giudaico-cristiane del suo *ethos* civile. È inutile ricordare che la richiesta del pontefice di allora non era solo un'affermazione di principio che avesse lo scopo di influire sulla laicità della nuova realtà rappresentata dalla Comunità europea, ma, invece, si trattava di un dato di fatto ben definito ed evidente. Anche il modo di essere del cittadino europeo più laico e antireligioso è riflesso di una cultura forgiata sui principi etici del cristianesimo, la religione che, originata in seno al giudaismo, ha trovato nell'eredità classica greca e romana il più efficiente veicolo d'integrazione e di diffusione⁷.

4.3 La destrutturazione

Per recidere il legame fra cultura europea e cristianesimo si è pensato che non sarebbe stato sufficiente evitare ogni riferimento formale al secondo nei documenti e nelle proclamazioni di principio, ma si sarebbe resa necessaria un'operazione più diffusa, incisiva e radicale, attraverso uno strumento che l'ideologia di sinistra conosce molto bene, la destrutturazione. Essa consiste nell'avversare tutti quei comportamenti ritenuti frutto, anche indiretto, della storia che si vuole far dimenticare, ossia recidere ogni legame con un passato sgradito, e favorire la costituzione *ex novo* di un ordine di cose privo di qualsiasi riferimento alla tradizione. Così, atteggiamenti e comportamenti che, secondo logica, non sarebbero direttamente riconducibili all'etica religiosa, devono essere avversati, privati di valore, ridicolizzati, perché comunque costituiscono un retaggio di quelle origini che si vogliono fare dimenticare.

L'istituto del matrimonio è sicuramente vecchio quanto l'uomo e sicuramente antecedente al cristianesimo. Oggi esso è oggetto di azioni che tentano di precarizzarlo mediante forme di scioglimento sempre più rapide, intese a banalizzarne la struttura e a parificarlo anche giuridicamente ad altre forme di convivenza. La stessa differenza dei sessi, innegabilmente vecchia quanto l'uomo, dev'essere annullata, favorendo la continua e replicabile scelta individuale, nella cosiddetta "fluidità sessuale". Anche in questo caso il procedimento messo in atto è la destrutturazione: quella dell'istituto matrimoniale e quella della identità sessuale, che gli ideologi vedono come

⁷ Nell'*Epistola enciclica "Slavorum apostoli"* nel ricordo dell'opera evangelizzatrice dei santi Cirillo e Metodio dopo undici secoli (2 giugno 2005, n. 27), Giovanni Paolo II affermava che «*Cirillo e Metodio sono come gli anelli di congiunzione, o come un ponte spirituale tra la tradizione occidentale e quella orientale, che confluiscono entrambe nell'unica grande Tradizione della Chiesa Universale. Essi sono per noi i campioni ed insieme i patroni dello sforzo ecumenico delle Chiese sorelle d'Oriente e d'Occidente, per ritrovare mediante il dialogo e la preghiera l'unità visibile nella comunione perfetta e totale.*»

⁵ Cfr. Gn 1, 26-30 e Sal 8, 5-9.

⁶ Cfr. CCC, n. 2.291.

conseguenza non di un presupposto naturale bensì di una educazione secondo stereotipi culturali.

Avversando tutto ciò che rimanda alla religione, si consegue lo scopo di rendere l'uomo libero di soddisfare ogni suo desiderio senza alcun condizionamento o remora di tipo religioso. Qui si dovrebbe cogliere in tutta evidenza la diametrica contrapposizione fra la visione antropocentrica e il messaggio giudaico-cristiano per il quale fonte della perdizione umana è il volersi porre al posto di Dio nel giudicare il bene e il male⁸.

Davanti a queste posizioni il pensiero corre subito al filosofo tedesco Friedrich Nietzsche (1844-1900), profeta della visione nichilista dell'esistenza, il quale, in perfetta coerenza con il solco tracciato dalla Rivoluzione francese, riteneva che scopo dell'"uomo nuovo" — il "superuomo" o, per alcuni, l'"ultra-uomo" — fosse proprio quello di ribellarsi e superare la morale cristiana fondata sulla commiserazione e la repressione del desiderio di vivere.

5. La "doppia appartenenza"

Dopo aver evidenziato l'intrinseca anti-religiosità di cui è intrisa l'ideologia di sinistra — di ieri e non meno di oggi — non si può non evidenziare altresì la grande contraddizione che affligge molti dei sostenitori di tale ideologia, ovvero di coloro che, allo stesso tempo, si dicono religiosi e "di sinistra". Dovrebbe essere infatti chiara la contraddizione fra ritenersi sinceramente religiosi e aderire a un *credo* politico la cui essenza è di avversare la religione stessa.

Il pensiero corre all'esortazione di San Paolo: «[...] *ma dico che i sacrifici dei pagani sono fatti a demoni e non a Dio. Ora, io non voglio che voi entriate in comunione con i demoni; non potete bere il calice del Signore e il calice dei demoni; non potete partecipare alla mensa del Signore e alla mensa dei demoni*»⁹.

Diversa è la condizione, almeno dal punto di vista pratico — ma non certo da quello morale —, di chi esercita un ruolo politico attivo, per il quale ostentare il *credo* religioso spesso non è altro che uno dei tanti strumenti utili a conquistare consensi elettorali, ovvero un inganno.

6. Tipologia degli interessati dall'ideologia

Al vertice del "sistema" cui l'ideologia ha dato vita stanno, ovviamente, coloro che decidono le linee-guida di applicazione dell'ideologia cioè, in buona sostanza, quello che il popolo dovrà pensare e quali posizioni dovranno essere sostenute per affermare l'ideologia.

Subito al di sotto siedono coloro che, amministrando un potere politico o economico o di fatto, operano in modo da divulgare, pubblicizzare e far accettare le varie forme in cui l'ideologia si esprime.

Al termine della scala troviamo i destinatari dell'ideologia, coloro che saranno indotti più o meno subdolamente ad accettarne le tesi.

In questa sede non vi è spazio per trattare le tecniche con cui l'ideologia può essere inculcata, ma solo per descrivere il ruolo di coloro che la impongono e la subiscono.

È difficile, a questo proposito, capire quanto, nelle varie possibili graduazioni intermedie, ognuno di noi possa essere promotore consapevole oppure vittima di questo particolare processo d'inculturazione. Più facile è individuare i fini pratici per cui molti accettano l'ideologia, anche se, non sempre o non in tutto, la condividono. A questo proposito in primo luogo dobbiamo ricordare che uno degli strumenti più importanti per imporre l'ideologia è far passare il messaggio che è la maggioranza a dividerla e il non allinearvisi sarebbe indice di arretratezza, di scarsa cultura e di poca intelligenza. È facile comprendere come i partiti politici vi trovino l'opportunità di acquisire consensi e i "poteri forti" — forti proprio perché dispongono di potere materiale ed economico — "investano" in questo campo garantendo considerevoli benefici a chi aderisce alle loro richieste. Per esempio, con la concessione agli Stati poveri di prestiti condizionati dall'approvazione dei cosiddetti diritti civili oppure la sovvenzione di scuole a condizione che garantiscano di impartire determinati tipi di istruzione ideologica oppure ancora promuovere e sostenere economicamente movimenti e iniziative popolari di tipo ideologico da parte di potentati finanziari.

Ma anche a un livello più concreto e popolare si possono riscontrare forme di adesione di comodo. Per esempio, un insegnante ideologizzato e politicizzato, una volta che il suo partito promuova la campagna per un determinato tipo di istruzione, si potrà adeguare a questa esigenza solo perché sposata dal suo partito, anche a prescindere dal fatto che la condivida effettivamente.

7. "Buonismo" e imposizione dell'ideologia

Nonostante escluda le tecniche di persuasione più o meno occulta dalla presente trattazione, non posso non fare un cenno al cosiddetto "buonismo", sia in ragione della sua rilevanza pratica, sia per meglio circoscrivere il concetto dinanzi espresso, cioè il fatto che l'ideologia troverebbe un facile terreno di coltura nella superficialità e nello scarso impegno di certi suoi destinatari.

⁸ Cfr. *Gn* 3, 22.

⁹ *1Cor* 10, 20-21.

In sostanza il “buonismo” è il ricorso strumentale ai valori universali, vale a dire a quei valori naturali di cui tutti gli uomini ritengono che ognuno dovrebbe poter godere, per esempio “pace”, “vita”, “libertà”, “amore”, “uguaglianza”, “fraternità”, “salute”, “istruzione”, e così via. La strumentalità sta nel fatto che lo scopo che si vuole conseguire non è quello proclamato. Per esempio, quando si giustificano determinati atteggiamenti connotandoli come positivi e gratuiti mentre, al di là dall’effetto superficiale che creano, essi prevedono un tornaconto occulto oppure trascurano le gravi, ma meno evidenti, conseguenze che da questi possono derivare. “Valore”, infatti, è un concetto assoluto, che dev’essere contestualizzato. Così, se è vero che ognuno ha diritto alla pace, è anche vero che il male fa parte di questo mondo e la guerra è sempre esistita e, quindi, per combatterla, sarà spesso necessario usare lo strumento della forza; oppure: per favorire la pace, dovremmo abolire gli eserciti? sarebbe un atto moralmente corretto il restare inerme, mentre il proprio popolo viene trucidato?

L’imperatore Napoleone Bonaparte (1769-1821) era solito dire, con ragione, che il popolo che non vuole mantenere un esercito, finirà inevitabilmente per mantenere quello di un altro Paese.

Lo strumento del buonismo è subdolo e assai malvagio: fa leva sui buoni sentimenti umani nella certezza di perseguire, invece, obiettivi opportunistici, che altrimenti non sarebbero raggiunti o darebbero minor profitto¹⁰. Per affermare un valore bisogna considerare, invece, che spesso si rende necessario affievolirne un altro: i valori sono indubbiamente qualcosa cui tendere nell’immediato, però, a volte, può rendersi necessario rinunciare, almeno in parte, ad alcuni di essi, considerando le priorità e ricorrendo a compromessi, in vista di un bene più esteso o diffuso. Per esempio, di fronte a un bambino affetto da una malattia rara ognuno si commuove e, facendo leva sui suoi buoni sentimenti, si potrebbe concludere che è bene ostinarsi a somministrare determinate cure anche se non ne è stata dimostrata l’efficacia, oppure investire molte risorse per trovare altri rimedi, sia pure con esiti incerti.

Se approfondiamo il discorso, ci accorgiamo che questo tipo di ricerca comporta un grosso impegno economico e, siccome in natura i mezzi sono sempre scarsi, essi vanno utilizzati nella maniera più proficua possibile.

Concludendo e tornando alle considerazioni iniziali, la morale concerne la scelta individuale fra il bene e il male, ma l’individuo non sempre può avere una visione complessiva degli esiti della sua scelta ed è quindi necessario l’intervento dell’autorità pubblica, la quale, proprio perché ha una visione d’insie-

me più attendibile, dovrebbe consentire di svolgere una funzione più propriamente etica.

Insomma, che il singolo si fermi, in buona fede, all’immediata evidenza delle cose è comprensibile, ma se questi non si sforza di portare lo sguardo oltre il proprio naso, diventa ipocrita; chi, invece, facendo leva sui buoni sentimenti altrui, persegue i propri egoistici interessi, si rende autore di una mancanza ancora più grave, una offesa alla buona fede e all’umanità intera.

In epoche passate i tiranni, per esercitare il proprio potere, facevano grande affidamento sull’ignoranza del popolo; quest’ultimo, dal suo canto, consapevole dei propri limiti, trovava utile riporre la propria fiducia nel suo principe e, su questo tacito accordo, si reggeva la possibilità di governare, almeno finché chi esercitava il suo potere lo faceva in forma etica.

Oggi, invece, come detto, la deriva anti-etica lascia poche speranze sia per quanto riguarda i singoli, sia i governanti. Anzi, la necessità che hanno i governanti di raccogliere il consenso degli elettori li espone alla tentazione di forgiare un elettorato sempre meno consapevole. Ma oggi, almeno in Occidente, l’ignoranza pare superata, la maggior parte dei cittadini è istruita e ne è consapevole, legge, guarda la televisione e naviga su Internet: ecco, allora, che l’ignoranza lascia il posto a un disvalore ancor peggiore: la superficialità. La disaffezione per le questioni sociali, l’impossibilità o anche solo la difficoltà di cogliere le questioni nella loro essenza, l’incapacità di prefigurare le conseguenze disastrose che possono derivare da scelte accettate o condivise con faciloneria, il tutto aggravato dalla convinzione di essere adeguatamente istruiti, sono il fertile terreno in cui attecchisce l’imposizione ideologica e, in primo luogo, attraverso lo strumento del buonismo. Se i più, anziché aderire all’ideologia per il timore di apparire retrogradi, stupidi e ignoranti come si vuol far loro credere, imparassero a informarsi e giudicare in autonomia, probabilmente potremmo evolverci verso un mondo veramente migliore.

8. Le religioni

Per uno Stato laico avere un comportamento etico, che possa essere condiviso dalle numerose religioni praticate nel paese, è indubbiamente molto difficoltoso. A riguardo, non posso non accennare a un paio di aspetti quanto mai attuali nei rapporti fra società civile, cristianesimo e islam.

Il primo di questi riguarda una certa benevolenza “buonistica” da parte delle istituzioni nei confronti delle popolazioni islamiche di recente immigrazionate. Buonistica perché, anziché creare i presupposti

¹⁰ Cfr. *Mt* 18, 6.

per una seria integrazione, esse sembrano volere premiare gli aspetti esteriori di questi ultimi facendo leva sui soliti malintesi valori universali e spesso in aperto discapito della popolazione autoctona. La strumentalità di tale operazione pare risiedere nella malcelata intenzione di accaparrare nuovi, attuali benefici pratici e futuri consensi elettorali.

Il secondo aspetto investe anche il grave problema del terrorismo di matrice islamica e riguarda, invece, la considerazione che l'islam — una cultura che si fonda saldamente, comunque, su un *credo* religioso — può avere dell'Occidente, il quale, pur essendosi formato e avendo raggiunto un livello di progresso invidiabile e unico nella storia dell'uomo, grazie soprattutto all'impulso che gli ha impresso il cristianesimo, oggi si comporta come se Dio non esistesse e, anzi, rinnega la sua religiosità preferendogli, addirittura, un atteggiamento anti-religioso.

A questo proposito è appena il caso di rammentare che quell'Occidente, ormai solo nominalmente cristiano, costituisce un bersaglio privilegiato del terrorismo islamico nonostante sia il *Corano*, sia il profeta Muḥammad (570 ca.-632), abbiano previsto un particolare regime di tolleranza verso ebrei e cristiani — detti “la gente del libro”, *Ahl al-Kitāb* —, in ragione del comune *credo* in alcuni testi ritenuti di origine divina — rispettivamente la *Tōrāh* degli ebrei e l'*Injīl* ovvero il Vangelo dei cristiani.

Da quanto detto risulta chiaro, insomma, che fra un Occidente religioso che avrebbe dovuto meritare una certa tolleranza da parte degli islamici e un Occidente, che si professa non solo “laico”, ma molto vicino all'ateismo e che viene avversato dall'islam perché ritenuto demoniaco, è il secondo che pare essere prevalso nella considerazione sia di buona parte dei musulmani, sia della totalità degli integralisti e dei terroristi al suo interno.

9. Il manovratore

Se è abbastanza agevole analizzare l'ideologia nel suo aspetto fenomenico e risalire alla sua essenza, non altrettanto facile comprendere se esista qualcuno, e soprattutto chi sia, che ne muove le fila. Si può intuire che in buona parte il fenomeno si auto-alimenta per effetto dell'abbrivio che gli ha impresso il movimento culturale rivoluzionario e il mai sopito desiderio umano di rendersi autonomo rispetto sia a Dio, sia al messaggio religioso. Vi sono però altri segnali che non possono essere ignorati, per esempio l'appoggio che l'inculturazione dell'ideologia riceve da parte di molti “poteri forti” — economici, finanziari e politici di caratura mondiale —, un appoggio che difficilmente può essere giustificato solo sulla base del tornaconto personale. Già allargando lo

sguardo su un panorama un po' più ampio del nostro abituale ambito di vita ci accorgiamo di non poche contraddizioni che caratterizzano la nostra epoca. Con buona pace di tutti i bei propositi di un progresso che dovrebbe migliorare le condizioni della vita umana, oggi ci accorgiamo che la distribuzione della ricchezza ha un andamento contrario a quello auspicato: secondo l'ultimo studio di Oxfam¹¹, nel prossimo anno l'1% della popolazione mondiale deterrà più ricchezza del restante 99%, con ritmi di crescita in continuo aumento. Poco prima la stessa ONG aveva stilato un altro rapporto secondo il quale 85 persone al mondo detterebbero una ricchezza equivalente a quella del 50% della popolazione più povera del pianeta, cioè 3,5 miliardi d'individui; nell'anno successivo la soglia sarebbe scesa a 80 elementi mentre nel 2010 erano ben 388 persone. Una progressione impressionante che non può essere colta se non come un segnale dell'inarrestabile polarizzazione della distribuzione delle risorse economiche. Anche l'Europa, sebbene caratterizzata da livelli di distribuzione della ricchezza più omogenei, non è indenne dal problema del progressivo impoverimento delle masse a beneficio di poche ricche élite capaci di influenzare le istituzioni politiche ed economiche a proprio vantaggio¹².

Per un altro verso, dopo decenni di tutela del posto di lavoro che a volte risultava paradossale per la sua sconsideratezza, oggi si assiste, complice la crisi — ma non solo — a una precarizzazione del posto di lavoro e delle prospettive previdenziali, un fenomeno che ci riporta indietro nel tempo di molti lustri. E il fatto, pur essendo particolarmente grave in Italia, riguarda anche, con dimensioni più o meno rilevanti, buona parte del mondo e, in particolare, i Paesi dell'Occidente.

Certo, rimane da discutere su come l'ideologia contribuisca a determinare questo stato di cose, ma la via intrapresa lascia prefigurare una società futura in cui Dio sarà bandito e le persone, pur credendosi appagate dai progressi che la tecnologia mette loro a disposizione e ritenendosi libere di decidere autonomamente del loro destino, non si renderanno conto di aver invece smarrito ogni capacità di analizzare le problematiche nella loro essenza e complessità e si troveranno sempre più sole e incapaci di relazionarsi fra loro, inebetite dai *mass-media*, indebolite, indebitate e, sostanzialmente, incapaci di opporsi ai padroni del sistema economico che li controlla, li tiene in ostaggio e li sfrutta come meglio crede.

¹¹ Cfr. il sito *web* <<https://www.oxfam.org/en/research/economy-1>>, consultato il 26-8-2016.

¹² Cfr. il sito *web* <http://www.oxfamitalia.org/wp-content/uploads/2015/09/EU-report_finale_08.09.pdf>, consultato il 26-8-2016.

PIO IX E I LIBERALI

Lettera di Juan Donoso Cortés
al duca di Valmy*

Madrid, 20 luglio 1850

Ho ricevuto, signor duca, la sua stimata lettera del 9. Lei è una persona che mi ispira grande fiducia, e sento inoltre che la sua amicizia mi è così necessaria, che, per meritarsela, mi propongo di essere con Lei assolutamente franco. Non so, in verità, come farò ad esprimerle, in una lingua a me estranea, quello che debbo dirle; ma ad ogni modo cercherò di farmi intendere da Lei, e ciò mi basterà.

La questione è la seguente: il sistema generale di politica adottato da Pio IX al principio del suo pontificato fu buono o cattivo?

A questa domanda io ho dato due risposte in sostanza identiche, in apparenza contraddittorie; poiché in una occasione ho detto “sì”, e in un’altra ho detto “no”.

Ho detto “sì” in uno scritto intorno a Pio IX, che ha visto la luce prima di quello del signor Balmes sullo stesso argomento, e che non è conosciuto in Francia; glielo manderò alla prima occasione favorevole, sebbene ignoro se Lei comprenda lo spagnolo. Ho detto “no” in uno dei miei discorsi, diffuso per mezzo del signor Val-Roger, che ebbe la bontà di unire il mio nome a quello di Balmes¹ nell’*Ami de la Religion*².

Ebbene, ora voglio esprimere interamente il mio pensiero.

Il mondo credeva che la Chiesa non fosse così cattolica come afferma il suo nome; il mondo

credeva che la Chiesa fosse una regina servita da schiavi, e che soltanto i suoi schiavi le si potessero avvicinare liberamente.

Era necessario aprire gli occhi al mondo, e Pio IX è stato l’uomo di cui Dio ha voluto servirsi per compiere tale opera; così si deve interpretare, a mio giudizio, l’operato di questo grande Pontefice.

Come in altri tempi il Divino Maestro ha chiamato a sé i Giudei ed i gentili, così il grande Pontefice è venuto per chiamare a sé i monarchici e i liberali. È stato crocifisso dai liberali, come il suo Maestro lo è stato dai Giudei. Ah, Giudei! Ah, liberali!... Sia in un caso che nell’altro c’è stata una chiamata seguita da una catastrofe; e in un caso e nell’altro, nonostante la catastrofe, bisogna considerare buona la chiamata. Questo è il mio “sì”.

Ora ecco il mio “no”. Mi sembra bene che i liberali siano stati chiamati, ma a condizione che, come gli stessi Ebrei, siano chiamati una sola volta per tutte fino alla fine dei tempi: credo che il nostro grande Pontefice sarà della stessa opinione. Penso di essere sulla buona strada quando approvo ciò che è stato fatto; ma non credo per questo che si debba rinnovare l’esperienza.

Era giusto, prudente ed anche necessario che la Chiesa aprisse le sue braccia a tutto il mondo; ma è anche giusto, prudente e necessario che la Chiesa, senza chiudere le sue braccia, giri lo sguardo verso quelli che si sono incanutiti rispettandola e amandola. Nostro Signore chiamò tutti, benedisse tutti, perdonò tutti e pregò per i suoi nemici; ma quando, passata la catastrofe, uscì dal sepolcro, non mandò Maria Maddalena a riunirsi coi suoi nemici, bensì con i suoi apostoli e i suoi fratelli.

Le confesserò francamente che mi preoccupa vedere la strada sulla quale si è messa certa parte del clero francese. Col pretesto di non voler fare la Chiesa solidale con un partito o con una forma determinata di governo, si pretende di lanciarla nell’avventura. Come non vedono quei disgraziati che per questa strada si va per forza a finire in una catastrofe? Nostro Signore ha minacciato di disconoscere in cielo colui che si vergogna di confessarlo in terra.

Come possono ignorare questi sacerdoti di cui sto parlando che, consigliando la Chiesa a disconoscere i suoi fedeli e a vergognarsi dei suoi amici, non fanno altro che consigliarla a commettere quel grande peccato che è la vergogna e l’ingratitude?

Forse questo potrà essere il consiglio della prudenza umana; ma la prudenza umana è a volte ben meschina e imprudente.

Ho l’onore, signor duca, di salutarla come sempre, il suo affezionatissimo e rispettoso

Marchese di Valdegamas

* JUAN DONOSO CORTES [1809-1853; marchese di Valdegamas], sostenne col duca di Valmy una lunga relazione epistolare, della quale ci restano prove nell’archivio della famiglia Cortes, in Don Benito (Badajoz). [Il duca di Valmy è François Christophe Edmond Kellermann (1802-1868), uomo politico conservatore francese. Nella missiva Donoso commenta la “svolta” del beato Papa Pio IX (1846-1878) che pone fine alla fase presunta “liberale” del suo pontificato; Pio IX è tornato a Roma dall’esilio di Gaeta il 12 aprile 1850; testo in IDEM, *Il potere cristiano*, antologia a cura di Lucrezia Cipriani Panunzio, trad. it., Morcelliana, Brescia 1964, pp. 104-106; note della curatrice; integrazioni in parentesi quadre (ndr)].

¹ Hyacinthe de Valroger [1814-1876], oratoriano, fu un avversario del razionalismo moderno, che combatté in vari scritti, anche su giornali e riviste; amico del filosofo e teologo francese [Alphonse] Gratry [1805-1872], raccolse scritti di [Joseph] De Maistre [1753-1821]. [Don Jaime Balmes (1810-1848), presbitero, è stato un grande filosofo e teologo catalano].

² *L’Ami de la Religion et du Roi* è un giornale ecclesiastico, politico e letterario uscito a Parigi dal 1814 al 1865.

Nel 2014 la rivista cattolica americana Crisis magazine pubblicava un articolo in cui si pronosticava il dilagare della legalizzazione delle pratiche eutanasiche anche ben oltre il piccolo Paese europeo. Oggi in Italia la campagna a favore della “dolce morte” è ormai approdata alle aule parlamentari.



Una pietà che sa di beffa. L'eutanasia oltre il Belgio*

di Mary Jo Anderson

«Se altre età hanno sentito di meno, esse hanno saputo vedere di più, anche se esse videro con l'occhio cieco, profetico, anaffettivo dell'accoglienza, vale a dire, con l'occhio della fede. In assenza di fede, ora noi governiamo con la tenerezza. È una tenerezza da tempo avulsa dalla persona di Cristo e imbevuta di teoria. Quando la tenerezza è staccata dalla sorgente della tenerezza, la sua conseguenza logica è il terrore. Ed esso sfocia nei campi di lavoro forzato e nei vapori delle camere a gas».

FLANNERY O'CONNOR

[*Mystery and Manners. Occasional Prose*, Farrar, Straus and Giroux, New York 1969, p. 227]

Attenti ai pietosi. La scrittrice cattolica Flannery O'Connor [1925-1964] ha scritto sto-

rie scioccanti. Ogni suo racconto raggiunge il suo punto culminante in un “momento di grazia”, quando il personaggio principale, scosso dall'improvvisa realizzazione della sua vita falsamente “compassionevole” e auto-referenziale, si trova costretto a scegliere o a rifiutare la verità.

La moderna cultura occidentale ha avuto un susulto quando il 13 febbraio 2014 la Camera belga ha approvato, con 86 voti contro 44, una legge che consente l'eutanasia dei bambini assai piccoli. Da allora non si può più mascherare la nuda verità della “cultura di morte”.

Il controverso disegno di legge, già approvato dal Senato belga nel mese di dicembre del 2013, ha introdotto solo esigue soglie di accesso, quali il “dolore fisico costante e insopportabile” e il consenso dei genitori, come pure l'obbligo di sentire un psicologo pediatrico per assicurare che il bambino sia “capace di discernimento” e capisca la gravità della scelta. La legge avrà effetto da quando il re del Belgio Filippo firmerà [come poi è avvenuto il 3 marzo successivo (*ndt*)] il provvedimento. La sua firma è però meramente simbolica: il non apporla non evi-

* Traduzione redazionale di *Mocking Compassion: Euthanasia Beyond Belgium*, in *Crisis. A Voice for the Faithful Catholic Laity* (<<http://www.crisismagazine.com/>>; Manchester, New Hampshire), del 21 febbraio 2014. MARY JO ANDERSON è una giornalista e una attivista cattolica. Collabora con regolarità a *Crisis Magazine* e a *WorldnetDaily.com*. È altresì membro del *Women for Faith and Family*. Insieme a Robin Bernhoft, ha scritto *Male and Female He Made Them: Questions and Answers about Marriage and Same-Sex Unions* [Li ha fatti maschio e femmina. Domande e risposte sul matrimonio e sulle unioni omosessuali], pubblicato nel 2005 da *Catholic Answers*.

terebbe infatti la legge, anche se sarebbe un gesto significativo nella storia del Belgio. Alcuni pediatri e la gerarchia cattolica si sono opposti alla legge.

Fra i pochi altri, la senatrice cristiano-democratica fiamminga Els Van Hoof ha fatto opposizione contro il disegno di legge. «Loro [i bambini] non possono bere prima dei sedici anni. Non possono fumare prima dei sedici anni. Non possono votare prima dei diciotto, né possono sposarsi prima dei diciotto anni. Essi non possono essere puniti perché non hanno la capacità. Ma quando si parla di vita e di morte, allora sì, possono decidere? Questo non è coerente», ha detto la senatrice. Gli altri, i fautori, hanno insistito nel dire che la misura farebbe parte integrante dei Diritti dell'Uomo, e che tutti devono godere dell'autodeterminazione in relazione alla propria morte. Ma come, appunto, ciò differisca dal suicidio non viene mai spiegato.

Bruxelles è una città civile, sede dell'Unione Europea. È un simbolo dei moderni valori politici e culturali progressisti. Lo Stato belga aveva approvato l'eutanasia per i cittadini oltre i diciotto anni di età già nel 2002. Proprio l'anno scorso [2013], due gemelli belgi di quarantacinque anni, sordi e in procinto di diventare ciechi, hanno scelto di morire piuttosto che accettare che il loro futuro si svolgesse all'interno di una struttura assistita. Il loro caso è istruttivo in quanto indica la direzione verso cui porta sempre la mentalità della "morte con dignità": ogni dolore o disagio che possa essere "insopportabile" esige, per "compassione", l'eutanasia. Se la compassione — e non la morte — fosse stato l'obiettivo, degli esperti avrebbero potuto lavorare con i gemelli per insegnare loro nuovi metodi di comunicazione, nuovi modi per ottimizzare la loro vita comune. I fratelli non erano né malati terminali, né affetti da dolore fisico.

Eppure il loro caso è stato sollevato in nome della moderna nozione di "diritto a morire". A livello internazionale si pensa che il cosiddetto "diritto a morire" sia una condotta compassionevole e avanzata: così emerge da diversi rapporti ufficiali, convegni e documenti. Nel 2011 la Missione della Santa Sede [presso l'ONU] ha partecipato a una riunione del Consiglio per i Diritti Umani delle Nazioni Unite a Ginevra, dove si è opposta strenuamente al linguaggio strisciante di morte che vi regnava, del tipo [si tratta di] "questioni di autonomia del paziente nel rispetto della sua decisione di porre fine alla propria vita". Solo pochi giorni fa, il Québec [Canada] ha proposto una legge per consentire l'iniezione letale a fronte di una non meglio definita situazione di "fine vita" in cui la persona non dispone di rimedi per alleviare il dolore.

Gli oppositori della proposta di legge del Québec sottolineano che si tratta di un puro e semplice tentativo di garantire il diritto a morire, senza alcun tentativo di offrire invece accesso alla terapia del dolore, come definita dalla risoluzione della World Medical Association riguardo all'Access to Adequate Pain Treatment del 2011. Né vi è in quella legge alcuna menzione dell'"accesso alle cure palliative", come raccomandato in un documento delle Nazioni Unite del 2013, secondo il quale il caso di «una persona che soffre di un forte dolore, ma [che] non ha accesso a un trattamento appropriato costituisce una crudele, inumana o degradante forma di trattamento o di punizione».

Il dottor Paul Saba, un medico di famiglia del Québec, fa rilevare che la legge sull'eutanasia infantile del Belgio si diffonderà presto ad altre nazioni. I bambini con seri problemi alla nascita — che potrebbero però continuare condurre delle buone vite — sono a rischio. Con sua figlia di quattro anni, il dottor Saba ha inviato un appello video contro l'eutanasia infantile a re Filippo del Belgio.

La Svizzera è la patria di Dignitas, un'organizzazione per il suicidio assistito. Il suo fondatore, [l'avvocato zurighese Ludwig Amadeus] Minelli, fornisce medici i quali somministrano la morte a richiesta, "senza condizioni". Quando i critici hanno sostenuto che i servizi della Dignitas avrebbero dovuto essere resi disponibili solo per i malati terminali, Minelli si è opposto a qualunque forma di restrizione. «Come avvocato dei diritti umani sono contrario al paternalismo. Noi non prendiamo decisioni per conto di altre persone», ha detto.

Ma, ciò accade sempre più di frequente. Specialmente dove la sanità sociale comporta che i servizi di assistenza sanitaria siano razionati, emerge inevitabilmente la domanda: "questa vita è degna di essere salvata? vale la pena di curarla magari solo per altri tre anni?"

Un medico ha osservato: «Tenete a mente che il costo del trattamento di condizioni di malattia cronica, fra cui la depressione o il lupus, malattie tali che, se curate, chi ne soffre può condurre una vita decente, hanno un forte impatto socio-economico». Siamo diventati via via sempre più utilitaristi: siamo una società in cui la misura effettiva del valore è "quanto aggiungi al o sottrai dal nostro progetto comune".

La verità che soggiace alla retorica dei "diritti" è chi decide che cosa che "fa" la qualità della vita e quale ne è il costo. Theodore Dalrymple [pseudonimo di Anthony M. Daniels] è un medico inglese, psichiatra e autore di *La nostra cultura: ciò che ne*

rimane¹. Dalrymple ha scritto: «L'eutanasia ha la tendenza a scivolare dal volontario all'obbligatorio, dal momento che la gente sempre più spesso esprime giudizi per conto di altri riguardo a ciò che significhi una vita umana degna di essere vissuta».

I cristiani possono prendere spunto in materia da quanto scrisse Malcolm Muggeridge [1903-1990]: «Gesù ha guarito i malati, ha resuscitato Lazzaro dalla morte, ha restituito la sanità mentale allo squilibrato, ma non ha mai praticato o incluso l'uccisione fra ciò che faceva parte della misericordia che occupava il Suo cuore. E i suoi seguaci autentici non possono non adottare lo stesso atteggiamento»².

Il Belgio ci ha dato un avvertimento. Siamo arrivati a un bivio e ora dobbiamo scegliere il nostro percorso. Un recente sondaggio del Pew [Research Center] riferisce che un terzo degli evangelicali sostiene la liceità del suicidio assistito per i malati terminali. E, sorprendentemente, il 55% dei cattolici bianchi e il 33% dei cattolici ispanici pensano che il suicidio rappresenti una scelta morale lecita per i malati terminali. Pochi giorni dopo l'approvazione della legge belga, negli Stati Uniti alcune fragorose voci "compassionevoli" hanno esortato l'America a seguire l'esempio del Belgio. Il *Los Angeles Times* ha pubblicato un articolo di Scott Martelle, che ha scritto che il provvedimento belga risponde sì a «una idea dolorosa» e «[...] suona incredibilmente freddo», ma è, dopo tutto, la pista più «giusta e rivoluzionaria» da seguire. Ecco a che punto siamo: il sacrificio dei bambini è "rivoluzionario". O, forse meglio, sconvolgente, perché, se uccidiamo i nostri figli, chi può sentirsi più protetto?

¹ THEODORE DALRYMPLE, *Our Culture, What's Left of It. The Mandarins and the Masses*, Ivan R. Dee, Chicago (Illinois) 2005.

² MALCOLM MUGGERIDGE e (DON) ALAN EDWARD CARLOS THORNHILL [1906-1988], *Sentenced to Life. A Parable in Three Acts*, Thomas Nelson, Nashville (Tennessee) 1983.

**AL REFERENDUM
DEL 4 DICEMBRE**

VAI A VOTARE

VOTA "NO"

FAI VOTARE "NO"

Critica dell'eurolaicismo

Sembra [...] che, dopo il risultato della "brexit" inglese, cominci a vedersi qualche timido barlume di coscienza su ciò che dovrebbe essere il fondamento della casa europea: la cultura, che ha costruito l'Europa nella sua varietà. Nei secoli, nonostante conflitti e guerre, un comune sentire si è affermato, ha ispirato storia e civiltà. Accennare genericamente ai "nostri valori" non serve a nulla: può ingannare chi ascolta se non si esplicita quali sono, su che cosa sono fondati, quale civiltà hanno ispirato, quale figura di uomo hanno costruito. Crediamo che nessun uomo è un'isola, ognuno è persona perché chiamato a realizzarsi insieme agli altri, radicalmente religioso perché aperto all'Assoluto, a Dio che si è rivelato in Gesù Cristo e la cui parola è stata l'*humus* del continente. Ciò significa riconoscere nella persona un mondo non solamente fisico, ma anche spirituale ed etico, un io che, senza perdersi, si compie solamente nel noi. È questo il vero patrimonio su cui l'Unione deve rifondare se stessa. Se in nome del laicismo — che è la deformazione miope dell'autentica laicità — non si riconoscono le identità religiose con i loro riti e costumi, allora vuol dire che quel modo di pensare antireligioso è entrato nei gangli delle coscienze legislative oppure nei loro interessi. O forse significa che si è intuito che la vera religiosità costituisce un argine al potere? Un popolo sa da dove viene, qual è la sua storia, il credo dei propri avi, comprende i segni, i luoghi e i riti della propria identità. Anche quando non partecipa alla vita religiosa, sa riconoscere la terra che l'ha generato e che è solcata da gioie, fatiche, sacrifici. Sa che le generazioni andate hanno camminato con i piedi ancorati nella terra e nel fango, ma con lo sguardo alzato al cielo, in un intreccio di visibile e invisibile. Anche il nostro popolo, al di là di sondaggi e previsioni, riconosce, pur in mezzo a credi diversi, quali sono i tratti veri del Paese. E non gradisce — in nome di una laicità malintesa e succube al giudizio di qualcuno — che si oscurino gesti e segni, tradizioni e luoghi.

Le ferite spirituali sono le più imprevedibili nelle loro conseguenze, perché riguardano lo spirito di un Popolo e toccano memorie e affetti. La volontà di omologare le visioni profonde della vita e dei comportamenti non è il cammino rispettoso di un'Unione Europea armonica e solidale, ma piuttosto un'arrogante rifondazione continentale che i popoli male sopportano, dove il cristianesimo è considerato "divisivo" perché non canta nel coro pre-stabilito. Emarginare dalla sfera pubblica il cristianesimo non è intelligente; è non comprendere che la società non può che averne del bene. Sì, averne del bene: non perché se ne può servire in modo strumentale, ma perché la luce del Vangelo, non le inaffidabili e interessate maggioranze, ha creato la civiltà europea e il suo umanesimo, ha generato il tessuto connettivo e le condizioni per camminare insieme. Più si studiano seriamente le origini dell'umanesimo, e più si riconosce l'esistenza di qualcosa che non è genericamente spirituale, ma è nettamente cristiano. È significativo che nel mondo anglosassone sia in corso un processo di rivisitazione dell'illuminismo, prendendo atto delle sue derive antropologiche. Si parla di un "nuovo illuminismo", che speriamo abbia consonanze con il "nuovo umanesimo" di cui abbiamo parlato a Firenze.

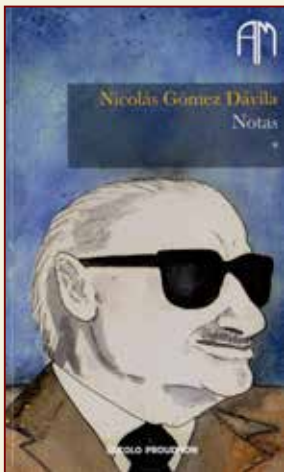
✠ Card. Angelo Bagnasco

Presidente della Conferenza Episcopale Italiana, 25-9-2016

Ex libris

NICOLÁS GÓMEZ DÁVILA, *Notas*, 2 voll., Circolo Proudhon, s.i.l. 2016.

L'ormai noto — dopo un lungo oblio in patria e fuori — scrittore colombiano (Bogotá, 18 maggio 1913-Bogotá, 17 maggio 1994) è stato finora poco tradotto nella nostra lingua. Di lui abbiamo infatti solo una selezione dei celebri *Escolios* (*Escolios a un texto implícito*, 2 voll., Instituto Colombiano de Cultura, Bogotá 1977; *Nuevos escolios a un texto implícito*, 2 voll., Procultura. Presidencia de la República, Nueva Biblioteca Colombiana de Cultura, Bogotá 1986; e *Sucesivos escolios a un texto implícito*, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá 1992), raccolte di brevi aforismi, tradotte in due successivi volumetti da Adelphi, a cura dello scomparso studioso vicentino Franco Volpi (1952-2009), e qualche saggio sull'autore.

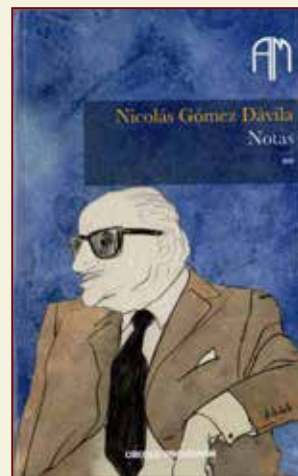


Penetrare l'universo intellettuale di Gómez Dávila e capire perché abbia deciso di esprimersi nella forma poco frequente dell'aforisma, nonché infine comprendere quale sia il "testo implicito" cui egli fa riferimento nel suo *opus major* non è cosa semplice.

«Per fortuna — scrive lo stesso Volpi nell'introduzione all'edizione colombiana del 2003 delle *Notas* (trad. red.) — abbiamo un supporto ermeneutico che lo stesso Gómez Dávila, senza volerlo, ci ha lasciato: un volume che è stato pubblicato negli anni Cinquanta, su iniziativa del fratello Ignacio [1890-1971], anch'egli scrittore, con il semplice titolo *Notas. Tómo I* (Città del Messico, 1954). Sul retro si legge: "La pubblicazione di questo lavoro è stato fatto presso l'autore, è dedicato ai suoi amici e lasciato fuori del commercio". Si tratta di un lavoro molto speciale: un testo sperimentale composto da appunti, massime, osservazioni, frasi e giudizi, che l'autore più tardi scelse e integrò nella sua opera principale, gli *Escolios*, di cui le *Notas* sono la prima proposta. Per questo le *Notas* furono poste fuori commercio, non furono ristampate e il secondo volume previsto non vide mai la luce. In sintesi, dal punto di vista dell'autore, le *Notas* non

furono altro che un esercizio preparatorio destinato a essere dimenticato. Tuttavia, esse sono di un valore documentario inestimabile: esse ci permettono di entrare nel laboratorio di Gómez Dávila, di osservare i suoi moti creativi sin dal loro inizio, di capire lo spirito, d'intuire il genio e di gustare lo stile ormai inconfondibile, costruito sui corti circuiti linguistici e mentali fulminanti. Infine, le *Notas* ci danno la chiave — speculativa, poetica, a volte personale e biografica — per immedesimarsi nella prospettiva gomezdaviliana».

Dunque, non materiale letterario del tutto nuovo, anche se sarebbe arduo, in quanto non sono numerati, cercare di sovrapporre *Notas* ed *Escolios* per capire quanto non è stato trasfuso nei secondi e quanto, perciò, conserva il valore di inedito nel primo, bensì una sorta di materia grezza, la materia dalla quale, dopo un processo di decantazione e di raffinazione, sono nati gli *aforismi* più maturi e asciutti. E in più di un punto, altresì, materiale senz'altro meno bello di questi ultimi, ma anche meno scarno — all'inizio abbondano appunti anche abbastanza estesi — e quindi meglio affrontabile. Gli stessi titoli prescelti per i due testi paiono esprimere questa differenza di contenuto: se le prime sono semplici "notas", i secondi sono già "escolios", cioè glosse, alla greca e alla latina "scholion", termine assai usato nella fraseologia propria dei trattati di filosofia e di teologia cristiana classiche, per indicare ancora note, ma note sistematiche, più organizzate e meditate.



Non è possibile esporre il contenuto delle centinaia di riflessioni, commenti, giudizi, notazioni, immagini che popolano le pagine gomezdaviliane. L'originale non ha alcun ordinamento sistematico e lo stesso criterio è stato mantenuto nella traduzione. Si può solo dire che il "solitario dell'altipiano", con la sua sterminata erudizione, la sua profonda e rimuginata cultura, che si abbeverava ai classici dell'Occidente e al meglio del pensiero cristiano di tutti i secoli, e la sua felicità espressiva, svolge una critica serrata e incomparabile ai miti della modernità antropocentrica — quando non antropolatrica — e secolaristica, evidenziandone le false premesse, le torsioni teoretiche e i disvalori, fecondi di esiti dissolutori degli assetti culturali e civili in cui si è rispecchiato fedelmente l'uomo europeo per dieci secoli.

Le *Notas* sono in conclusione uno strumento eccezionale per conoscere il pensatore reazionario lombiano e la genesi del suo pensiero, nonché per arricchirsi di nuovi spunti e nuove idee per capire il mondo moderno, i suoi paradossi e i suoi paralogismi, non inerti, ma il più delle volte aggressivamente “armati”.

Infine, una nota di circostanza. Può stupire che la traduzione italiana delle *Notas* sia stata promossa, oltre che dagli eredi dell'autore, da un ambiente culturale non poco distante dal conservatorismo di cui è esponente insigne, non solo per l'America Latina, ma a livello globale, proprio Gómez Dávila. In realtà, chi ha promosso e curato l'edizione della raccolta nella nostra lingua — l'associazione culturale di promozione sociale AM, AttivaMente — pare decisamente affascinato — nell'introduzione, intitolata significativamente *Un fiore della ragione nel deserto del nichilismo*, il curatore, Gabriele Zuppa, non esita a utilizzare espressioni del peso di: «un'opera traboccante di verità e di bellezza letteraria», «un nuovo inizio, una renovatio mentis», «un classico», «una filosofia che sarà nei prossimi decenni una guida e un riferimento per intere nuove generazioni», «Gómez Dávila potrà essere per il XXI secolo quello che Nietzsche è stato per il XX», «una filosofia dell'avvenire» (pp. 6-7) — sia dal personaggio dallo stile inusitato, sia dalla critica radicale che egli svolge nei confronti di una modernità e di una postmodernità che, anche agli occhi del critico che muove da posizioni intellettuali diverse da quelle cattoliche e di genuina destra dell'autore, iniziano a rivelare sempre più nitidamente il drammatico iato che esiste fra le orgogliose promesse degli inizi e la tragica realtà di un mondo, come quello novecentesco e quello attuale, “in frantumi” e sempre più dominato da miti in cui si avvolgono sempre più giganteschi “poteri forti”, anonimi e cinici.

Questa “apertura” pare del tutto interessante, perché lascia intravedere la possibilità di un dialogo fra chi “indossa” la critica gomezdaviliana “da destra” e da una prospettiva religiosa e chi muove i primi passi quanto meno verso il riconoscimento dell'oggettività e inizia a intuire il grande inganno nascosto tanto sotto l'orgogliosa “grandeur” moderna, quanto sotto la corrosiva afasia del post-moderno.

© RIPRODUZIONE RISERVATA



GONZAGUE DE REYNOLD

La casa Europa. Costruzione, unità, dramma e necessità

introduzione di Giovanni Cantoni

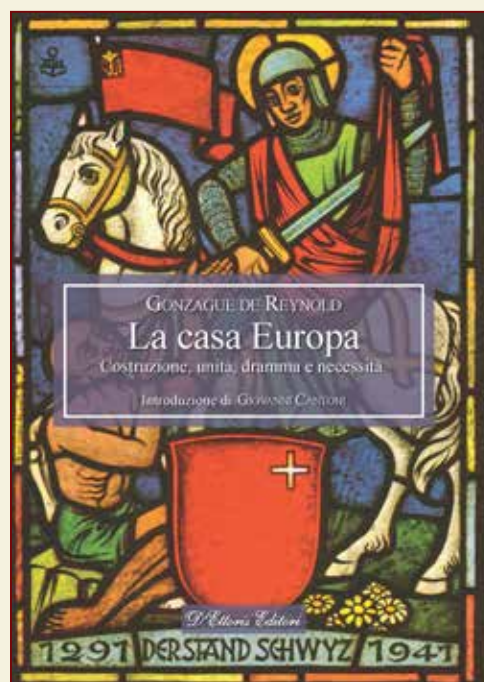
D'Ettoris Editori, Crotone 2015

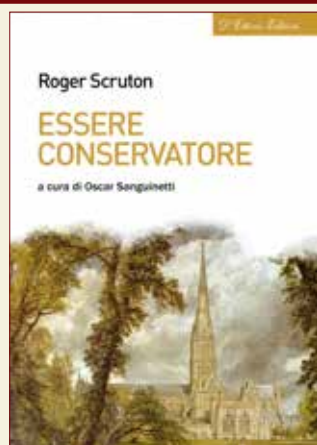
282 pp., € 22,90

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 nell'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.





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".

ALBERTO CATURELLI

Esame critico del liberalismo come concezione del mondo

traduzione e cura di Oscar Sanguinetti

D'Ettoris, Crotone 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.



AL LETTORE

Per sostenere economicamente la rivista tramite una **donazione**
effettuare un **bonifico bancario**
sul c/c n. **2746** presso la **BANCA DELLE MARCHE**, fil. **083** di Roma, ag. **3**
cod. IBAN: **IT84T0605503204000000002746**
beneficiario **Oscar Sanguinetti**, con causale (da specificare **tassativamente**)
"contributo a favore di **Cultura&Identità**".

Per quesiti di qualunque natura, ✉ info@culturaeidentita.org
oppure ☎ **347.166.30.59**

K

La Redazione ringrazia fin da ora chi vorrà contribuire: il sostegno dei lettori è sempre più essenziale per proseguire nell'opera di diffusione della cultura conservatrice