

Anno IX ♦ nuova serie ♦ n. 15 ♦ Roma, 25 marzo 2017

«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”

## Uno sguardo d'insieme

Visto? Sono stato troppo facile “profeta”... Nello scorso editoriale pronosticavo che si sarebbe cercato di agire con ogni mezzo contro il neo-presidente americano Donald J. Trump. E così è stato. L'opposizione, che ha come riferimento quelle forze all'interno dell'*establishment* mondialista e tecnocratico che si erano già schierate con tutto il peso delle loro immense risorse finanziarie, prima a favore della monumentale campagna per i “diritti” delle minoranze omosessualiste, poi a favore dell'elezione della Rodham Clinton, ha iniziato a sparare con tutti i calibri a sua disposizione. La prima mossa, è stata la manifestazione femminile filo-abortionista e anti-Trump, grondante volti di *star* di Hollywood, che si è svolta il 21 gennaio, il giorno dopo l'insediamento del nuovo presidente, a Washington — ma anche in altre metropoli americane —, probabile contromisura preventiva contro la straordinaria 44<sup>a</sup> March for Life, che si è svolta sempre a Washington il giorno successivo. Che non si sia trattato di una manifestazione popolare spontanea lo testimonia il particolare, segnalato da alcune fonti, che ben 51 delle associazioni che hanno sfilato nella marcia anti-Trump beneficiano di finanziamenti del magnate progressista George Soros, il quale fin da subito aveva dichiarato di voler combattere Trump con tutti i suoi (cospicui) mezzi.

Poi, specialmente davanti ai primi decreti contro-corrente firmati dal presidente, sono fioccate le esternazioni mediatiche dei soliti VIP e le dimostrazioni di piazza su scala minore, cui però il sistema mass-mediatico, intossicato dai “poteri forti”, ha dato e sta dando una copertura e un rilievo inversamente proporzionale alla realtà della genuinità delle motivazioni e alla partecipazione popolare.

Ma siamo solo agli inizi.

Rispetto alla previsione della volta scorsa, mi permetto di avanzare almeno altre due ipotesi di minaccia per Trump: i giudici dei vari Stati e poi anche qualcosa che va ben oltre un possibile *impeachment*, ossia un assassinio. Quanto ai primi, segnali nitidi sono pervenuti, non solo di possibili incriminazioni del presidente per il suo oggettivamente discutibile passato di *businessman*, ma an-

→ p. 2

## IN QUESTO NUMERO

■ Un'accurata analisi, che attinge direttamente al testo latino e tedesco, del secondo importante commento di Lutero alla Lettera ai Galati di san Paolo

Ermanno Pavesi

### 1516-1520. Lutero, dalla crisi spirituale alla Riforma

▶ p. 3

■ Due brani di un importante articolo del direttore di First Things

R. R. Reno

### Gratitudine per il dato oggettivo

▶ p. 9

■ La riscoperta delle radici di parte dell'economia contemporanea nelle dottrine degli scolastici dell'Università di Salamanca del XVII secolo

Jesús Huerta de Soto Ballester

### Il contributo della Scuola di Salamanca all'economia contemporanea

▶ p. 14

■ L'ultimo articolo del grande conservatore morto lo scorso febbraio

Michael Novak (†)

### Il futuro del capitalismo democratico

▶ p. 24

■ Un ricordo di Michael Novak da parte di uno dei migliori amici e collaboratori

R. R. Reno

### In memoriam Michael Novak

▶ p. 29

■ La riflessione, nei giorni del secondo Sinodo sulla famiglia del 2015, di un teologo e importante uomo di Chiesa sulla natura del vincolo matrimoniale

Card. Carlo Caffarra

### Permanere nella verità di Cristo

▶ p. 31

■ Una riflessione sulle metamorfosi del comunismo a 80 anni dall'enciclica piana

Oscar Sanguinetti

### Ottant'anni fa la Divini Redemptoris

▶ p. 37

che — il giudice di Seattle (Washington) del 3 febbraio scorso ha aperto per primo le ostilità — di una possibile azione organizzata di resistenza dei magistrati, quanto meno volta a intralciare le decisioni dell'esecutivo, aprendo così uno scenario di conflitto mai visto nella storia della "Repubblica americana". Quanto alla seconda ipotesi, non sembri un'affermazione pessimistica o fantascientifica: la storia degli Stati Uniti abbonda di "casi" di attentati alla vita dei presidenti sgraditi a determinati centri di potere non-istituzionali: quelli più clamorosi e noti sono senz'altro quelli di Abraham Lincoln (1809-1865) e di John Fitzgerald Kennedy (1917-1963). Gli attentati sventati sono buona prova del rischio. Se si esclude questa ultima ipotesi, di certo una ipotesi-limite, soprattutto osservando il comportamento dei giudici, si può osservare come l'analogia con la vicenda — *servata distantia* — di Silvio Berlusconi si stia rivelando sempre più forte.



Cambiando tema e spostando lo sguardo sullo scenario della politica mondiale e, in scala infinitamente più ridotta, su quello del nostro Paese, trovano sempre più netta conferma i *trend* su cui mi sono soffermato, sebbene a volo d'uccello, in alcuni editoriali passati. Alludo principalmente a due fenomeni: alla penetrazione delle ideologie ultra-egualitaristiche sempre più in profondità all'interno dei programmi governativi e all'irrigidimento dei metodi di governo delle democrazie, apparentemente motivato dallo snellimento e dall'accelerazione della presa di decisioni in un contesto di rapido mutamento e di elevata concorrenza economica.

Mentre altre ideologie dissolvitrici dell'*habitat* "fisiologico" della creatura umana — che si chiamano eutanasia, manipolazioni genetiche, droga, suicidio *vero nomine* — rappresentano il nostro domani immediato quanto a battaglie civili e parlamentari, da combattere, altre — il relativismo morale, il *gender* e ogni forma di equiparazione dell'omosessualismo alla sessualità naturale — sono in questo frangente al loro apogeo.

In effetti, cercando di leggere la molteplicità degli accadimenti in una chiave unica, osservando questa accelerazione del degrado organizzato, parrebbe che quel processo di sradicamento dell'uomo e della donna dai loro quadri naturali e soprannaturali, iniziato all'alba della modernità, sia in un certo senso al capolinea, sia cioè vicino all'esaurimento della gamma delle negazioni della verità antropologica e degli obiettivi di dissoluzione oggettivamente proponibili. Sembra quasi che il processo rivoluzionario — per usare la terminologia del conservatorismo degli ultimi due secoli — sia al termine della sua traiettoria di devastazione e di morte.

L'altro segnale, il crescente autoritarismo dei governi, sempre in un'ottica generale, sembrerebbe invece smentire questa diagnosi: rivelerebbe cioè che, anche se il suo potenziale ideativo è "alla frutta" — che cosa si può immaginare di ulteriore rispetto al "diritto al suicidio" o alle manipolazioni genetiche? —, il processo rivoluzionario sia tutt'altro che finito.

La Rivoluzione, infatti, ricalca l'antico adagio alchimistico "*solve et coagula*": dissolvi gli elementi presenti in natura per riaggregarli in provetta in composti artificiali e sempre più nuovi e "creativi", sostituendosi cioè, in ultima analisi, al *Logos* creatore. Per cui, se raccogliamo tutti i fenomeni degenerativi di cui sopra sotto l'etichetta unica di "*solve*", non si può non vedere come necessario il passo ulteriore, ossia il "*coagula*". Un momento non più ideativo ma pratico, in cui il processo, una volta rimossi tutti i coaguli "negativi", ossia tutti gli elementi di conservazione del vero, del buono e del bello, tenterà l'istituzionalizzazione su scala planetaria delle sue "conquiste".

Possiamo dire che, a forza di "solventi", di "disintermediazioni", una volta ridotto il corpo sociale in "coriandoli" e l'individuo a un *puzzle* di sensazioni disordinate in cerca di soddisfazione prima di tutto materiale, oggi il compito dei

"sacerdoti del relativismo", di chi dà impulso e tira i fili della macchina — unica — che produce rivoluzione — molte —, sarà quello di riplasmare un mondo che inverte la bella definizione datane da san Giovanni Paolo II (1978-2005) di "a misura d'uomo e secondo il piano di Dio" e crei un contesto di vita, un "ordine" collettivo, in cui queste "molecole" vengano riaggregate in costrutti nuovi, ma prevedibili quanto a contenuti. E questo senza escludere forme di "ri-creazione" che invadano orwellianamente la sfera biologica stessa. Sotto questo profilo i recenti esperimenti di selezione genetica, di ibridazione del DNA umano con quello animale, di clonazione lasciano davvero intravedere, quando queste pratiche siano pianificate da un potere senza più confini, un futuro davvero da incubo... Tale "ricostruzionismo", difforme e antitetico rispetto alle tendenze naturali dell'individuo umano, può infatti avvenire solo all'interno di forme di coazione più o meno estese e intense svolte dallo Stato, quando questo cada nelle mani delle centrali ideologiche sopra accennate.

La dottrina della "Repubblica universale" nasce nella sfera filosofica — probabilmente in quella iniziatico-massonica — quanto prima: piace ricordarlo in questo anno tricentenario della fondazione della prima loggia inglese — con Immanuel Kant (1724-1804) e prende corpo durante i turbolenti anni della Rivoluzione francese, specialmente nelle opere del rivoluzionario tedesco Johannes Cloots (1755-1794). E trova ampia eco nel pensiero mazziniano e un po' in tutta la gamma dei repubblicanesimi democratici e sociali del primo Ottocento e nelle propaggini novecentesche di questi. È un fatto che molti degli architetti dell'Europa unita — come Altiero Spinelli (1907-1986) — condividano questa cultura politica.

Il fenomeno della costruzione di un edificio etico-politico mondiale come contenitore e prigione dei soggetti "scomposti" dal plurisecolare processo dissolutivo credo sarà la dominante dei prossimi anni e forse secoli. E penso che questa costruzione non avverrà senza conflitti, vischiosità, fenomeni di resistenza, apparenti ritorni, nuove avanzate, così come è stato per il processo d'inveramento della modernità occidentale.

Certo, alla luce dei dati di cui disponiamo oggi, quella che ho delineato è una prospettiva ancora sfuocata: manca, per esempio, del tutto l'analisi dei processi economici e finanziari in cui il processo generale si articola. E di certo, per avere delle conferme, occorre studiare e mettere sotto la lente ulteriori accadimenti. Però, applicando ai segnali le categorie del pensiero contro-rivoluzionario, questa fase "2.0" o "3.0" del processo di ridefinizione dei paradigmi di un mondo a misura d'uomo e di credente, pare essere davvero iniziata e rappresentare la grande *ligne de force* del nostro futuro.

Tuttavia, nelle cose del mondo e degli uomini, non vi è mai nulla di fatale e di deterministico, se si ha fede che esse sono governate da Dio-Provvidenza. Fenomeni in contro-tendenza si intravedono già: senza tirare in ballo il miracoloso crollo dell'Unione Sovietica, la stessa rovinosa sconfitta della *lobby* obamiana-clintoniana e l'inattesa elezione di Donald Trump al timone della super-potenza statunitense, nonostante tutti i *caveat* del caso, possono esserne un esempio. E tali fenomeni non è detto non possano, a Dio piacendo — appunto —, bloccare e, al limite, anche inficiare l'esito del disegno maligno.

Con tutto questo non intendo dire che il *trend* verso la genesi di un impero universale della tecnocrazia atea e disumana sia lo scenario finale. Se crediamo nel quadro tracciato esattamente cento anni fa dalla Vergine Maria a Fatima e la promessa di un'epoca — quando ciò avverrà e quanto lunga sarà quest'epoca non è dato sapere, però ci sarà... — di trionfo del Vangelo, è possibile o che i piani mondialisti falliscano o che, una volta attuati, siano rovesciati nell'*espace d'un matin* dalla "mano invisibile" della Provvidenza: in entrambi i casi, il mondo futuro — non certo noi poveri figli del secondo dopoguerra — vedrà la rinascita di un ordine umano conforme al piano di Dio.

*Nel "primo Lutero" sono già evidenti le motivazioni di varia natura che lo spingeranno alla rottura con il Papato e a dar vita a una nuova forma confessionale del cristianesimo, alternativa e ostile al cattolicesimo*



PAUL THUMANN (1834-1908), *Lutero davanti a Carlo V nella Dieta di Worms, 1872-1880*, olio su tela, Reformationszimmer, Alloggio del Balivo, Castello di Wartburg, Eisenach ( Turingia)

## 1516-1520

# Lutero, dalla crisi spirituale alla Riforma

di **Ermanno Pavesi**

È un luogo comune attribuire le cause della Riforma, o per lo meno assegnare una grande importanza alla pubblicazione delle novantacinque tesi sulle indulgenze che, secondo una leggenda senza fondamento storico, Martin Lutero (1483-1546) stesso avrebbe affisso alla porta della Chiesa di Wittenberg, in Sassonia, il 31 ottobre 1517. In realtà Lutero avrebbe inviato una copia delle sue tesi ad alcune personalità.

La responsabilità per la rottura con la Chiesa cattolica viene spesso attribuita a quest'ultima per non aver accolto le critiche di Lutero al modo con cui ve-

nivano predicate le indulgenze e al fatto che le offerte raccolte sarebbero state utilizzate per mantenere lo sfarzo della Chiesa rinascimentale a Roma.

È però difficile sostenere che l'intento di Lutero fosse solamente la moralizzazione della Chiesa, se si tiene conto delle sue richieste, formulate già agli inizi della Riforma, come l'introduzione del sacerdozio universale di tutti i credenti; l'eliminazione degli ordini religiosi, in particolare degli ordini mendicanti; la proibizione dei pellegrinaggi; l'abolizione del codice di diritto canonico; la riduzione da sette a due del numero dei sacramenti e così via.

Le Novantacinque Tesi rappresentano un passaggio importante per l'eco che hanno avuto e per le discussioni che ne sono seguite con le autorità ecclesiastiche e con altri teologi: però la questione delle indulgenze ha avuto un ruolo marginale nel pensiero

N.B. Le citazioni di testi di Lutero sono da *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe. Weimarer Ausgabe* [in sigla WA + n. vol./tomo], 127 voll., Hermann Bohlaus Nachfolger, Weimar 1883-2009; per brevità sono riportate nel corpo del testo e non in nota.

del riformatore e nel conflitto con la gerarchia: «Significherebbe fraintendere completamente Lutero, se si pensasse che per lui si fosse trattato solamente, o in primo luogo, di eliminare la proliferazione della pratica delle indulgenze. Il commercio con le indulgenze è per lui solamente un sintomo di una dottrina penitenziale sbagliata che presuppone che l'uomo, che si trova sotto il potere del peccato, quando fa quello che può con le proprie forze sarebbe in grado di fare il primo passo verso la salvezza e quindi di ottenere la grazia di Dio»<sup>1</sup>. Effettivamente già prima delle Novantacinque Tesi Lutero si era mostrato sempre più critico nei confronti di principi fondamentali della teologia cattolica, come la questione se l'uomo con le sue forze può acquisire meriti, ovvero il ruolo della grazia per la propria salvezza, ciò che rimanda al problema di fondo se l'uomo è dotato di libero arbitrio, una questione della quale Lutero si era occupato già da anni e che lo aveva portato su posizioni di critica radicale alla teologia cattolica.

### 1. La crisi spirituale di Lutero monaco

Lutero ha iniziato la sua carriera accademica nel 1508 tenendo un corso alla facoltà delle arti dell'Università di Wittenberg sull'*Etica nicomachea* di Aristotele (384/383-322/321 a.C.). I suoi studi successivi possono avere avuto un ruolo nella formazione del suo pensiero, che troverà una prima formulazione sistematica nella *Disputa sulla teologia scolastica*, del settembre 1517, nella quale critica la ricezione del pensiero aristotelico nella teologia cattolica.

D'altra parte non si può trascurare la crisi spirituale di Lutero, una crisi che era iniziata già anni prima delle Novantacinque Tesi e che può spiegare l'atteggiamento sempre più critico nei confronti della teologia e della dottrina cattoliche fino alla rottura definitiva.

Lutero stesso ricorda di essere stato un monaco zelante con un atteggiamento positivo nei confronti del Papa e della gerarchia. Ancora nell'omelia del 1° agosto 1516, festa di san Pietro in Vincoli, commentando il brano del vangelo di Matteo «*In verità vi dico: tutto quello che legherete sopra la terra sarà legato anche in cielo, e tutto quello che scioglierete sopra la terra sarà sciolto anche in cielo*» (Mt 18, 18), Lutero sostiene il primato del papa.

«*Tutto quello che legherete sopra la terra, ecc. Se Cristo non avesse affidato tutto il suo potere a un uomo, la Chiesa non sarebbe perfetta. Perché non*

*ci sarebbe nessun ordine, poiché chiunque pretenderebbe di essere ispirato dallo Spirito Santo. Così hanno fatto gli eretici. Se chiunque facesse valere il proprio principio, ci sarebbero altrettante Chiese quante teste. Così [Cristo] non vuole esercitare alcun potere se non per mezzo di un uomo e con il potere affidato a un solo uomo, perché tutti siano riuniti per diventare una sola cosa. Ha rafforzato, poi, questo potere, tanto da suscitargli contro ogni potere del mondo e degli inferi, e dice: le porte degli inferi non prevarranno contro di essa (Mt. 16,18)*<sup>2</sup>. Quasi come se dicesse: «*comatteranno e saranno incitati, ma non prevarranno*» in modo che si riconosca che questo potere proviene da Dio e non da uomini. [...] È meglio obbedire che essere vittima di stolti che non sanno quanto male fanno» (Schriften 1512/18, einschließlich Predigten, Disputationen, WA 1, p. 69).

Al tempo di questa omelia l'atteggiamento sempre più critico nei confronti della teologia cattolica non aveva ancora intaccato la fede nel primato petrino.

Lutero dichiara di aver osservato scrupolosamente la legge, come i farisei, e di avere celebrato con devozione la liturgia: «*Io ho difeso con maggior forza e maggior costanza il fariseismo e il giudaismo di voi e dei vostri maestri. Se la giustizia della legge fosse qualcosa, allora sarei rimasto nel fariseismo. Infatti io sono stato un fariseo e ho rivaleggiato con maggior zelo nelle tradizioni dei padri di quanto non facciano oggi gli pseudoapostoli. E tuttavia le ho abbandonate con tutto il giudaismo. E come monaco ho sopportato cose molto più dure nelle veglie e nei digiuni di tutti quelli che oggi mi perseguitano. Io sono stato superstizioso fino al delirio e alla pazzia, anche a scapito del mio corpo e della mia salute. Tutto quello che ho fatto, l'ho fatto con zelo e per Dio. Ho adorato pure il papa e non cercavo prebende o ricchezze» e «*Noi eravamo stati papisti migliori di loro: abbiamo pregato e celebrato messa scrupolosamente*» (2. Galtortvorlesung [Seconda lezione sull'"Epistola ai Galati"] (cap. 1-4), 1531, WA 40/I, p. 134).*

Lutero descrive il suo percorso spirituale anche per affermare che, se criticava la teologia e la devozione cattoliche, lo faceva con cognizione di causa: «*In verità, avversari ciechi e induriti non credono che io e altri siamo ugualmente esperti di fariseismo*» (ibid., p. 134).

Ripensando alla sua religiosità di monaco ritiene di aver avuto un atteggiamento non del tutto sincero e autentico: «*Noi pensavamo così: se mi confessavo e pregavo i salmi, allora cominciai a dire "Dio sii*

<sup>1</sup> WILFRIED HÄRLE, *Einleitung [Introduzione]*, in MICHAEL BAYER (a cura di), *Martin Luther. Latein-deutsche Studienausgabe*, 3 voll., 2ª ed. riveduta, Evangelische Verlagsanstalt, Lipsia 2016, vol. I, *Der Mensch vor Gott*, pp. XI-XLII (p. XV).

<sup>2</sup> La citazione è la seconda parte del versetto che suona integralmente: «*E io ti dico: tu sei Pietro e su questa pietra edificherò la mia Chiesa e le porte degli inferi non prevarranno contro di essa*».

propizio a me peccatore”, in verità non mi consideravo un peccatore» (ibid., p. 87).

Ma, ancor peggio, riteneva di aver agito sotto il dominio del diavolo: «Fino a quando ero un monaco, ero doppiamente cattivo. Stavamo tutti sotto la paternità del diavolo. [...] Noi non ci possiamo aiutare, se siamo in potere di un altro, né possiamo torcere un capello al diavolo. Per questo sputa su tutta la forza del libero arbitrio, delle messe e dell'astinenza. Tu devi dire questo: tu sei il povero diavolo» (ibid., pp. 96-97).

Lutero si mostra riconoscente a Dio per averlo illuminato nonostante la sua condotta: «Dio ha avuto pietà di me e mi ha perdonato tali blasfemie e mi ha dato la sua grazia per questi meriti, che io ritenevo ottimi. Così ho acquisito meriti, io che l'ho crocifisso<sup>3</sup> non solo una volta, che oltraggiavo la fede, vivevo esteriormente bene e casto, povero non mi curavo delle cose del mondo. Intanto con questa santità e con la fiducia in me provavo sfiducia in Dio e ansia, ed ero blasfemo. Io ero la latrina del diavolo e lui preferisce quei santi che perdono la loro anima. Allora lui se la ride. Mentre lui regna nel disprezzo e nell'oltraggio di Cristo e nell'abuso di tutti i beni di Dio. Di questi peccati non mi sono accorto allora. Se fosse venuto Hus [Jan (1371-1415), riformatore boemo, condannato al rogo durante il Concilio di Costanza del 1414-1418], io avrei procurato legno e paglia, se non materialmente, almeno con il consenso del cuore. Niente in confronto a meretrici e ladri, perché questi provano rimorsi di coscienza. Noi invece ci volevamo giustificare. Noi siamo arrivati alla grazia di Dio in questo modo, per questa via, oltraggiando la grazia, la maestà, la fede e il culto. Allora io c'ero immerso» (ibid., pp. 137-138)

Dopo essersi reso conto dell'inutilità e addirittura della pericolosità delle opere, Lutero deve tirarne le conseguenze: abbandonare la regola del suo ordine e le forme tradizionali di religiosità. «Per venti anni ho avuto rimorsi per i miei peccati e volevo placare l'ira di Dio con i miei sforzi. Però, come si dice: tanto più a lungo, tanto peggio. Ma è necessario dimenticare tonaca, tonsura, messe e pellegrinaggi» (ibid., p. 85). La pratica delle virtù non lo aiutava a diminuire le tentazioni, anzi: «Bisogna castigare la carne perché non esaudisca i suoi desideri, anche quando è sobria, come è capitato a me: quando ero completamente sobrio, ho avuto le maggiori tentazioni» (2. Galatervorlesung [Seconda lezione sull'"Epistola ai Galati" (cap. 5-6), 1531, WA 40/II, p. 115) e per questo dubitava della propria salvezza: «In convento pensavo di

essere dannato quando sentivo i desideri della carne» (ibid., p. 92).

Lutero descrive anche il suo travaglio interiore: «Così mi è successo, così l'ho provato. Quando un uomo vuole diventare pio per mezzo della legge, cerca di formarsi un habitus moltiplicando le sue azioni. Questo primo atto per placare l'ira di Dio. Con questa idea incomincio a fare delle opere; presto nasce il dubbio: ma hai pregato rettamente? Ti sei distratto. Così diventano cento carri di peccati e così i peccati crescono senza fine, fino a quando si acquisisce l'habbitus della disperazione: ah se fossi un guardiano di bestiame, ah se fossi rimasto nel mio stato» (WA, 40/I, cit., p. 615).

La sua sofferenza spirituale lo ha portato a separare nettamente Gesù da Mosè, la redenzione per fede dalla giustificazione per la legge, e rimprovera ai suoi superiori di una volta di averlo angustiato con le loro opinioni, mentre considera fortunati i suoi seguaci che sono stati risparmiati da un tale indottrinamento. Cristo «[...] quindi non è un Mosè, un legislatore, ma un elargitore, misericorde e salvatore; nient'altro che puro dono di misericordia ed elargitore. Così deve essere descritto Cristo, chi lo fa in modo diverso, angustierà la coscienza, come le dottrine dei miei superiori che sono entrate come olio nelle mie ossa. Voi dovete essere molto riconoscenti, che non siete stati indottrinati con opinioni pestifere. Io sono stato corrotto da tali opinioni e impallidivo quando sentivo il nome di Cristo. Ora io devo rivoltarmi, per dannare queste vecchie opinioni e assumerne nuove» (ibid., p. 298).

## 2. L'omelia sui vizi capitali

Temi che caratterizzeranno la Riforma protestante si incontrano già in testi degli anni precedenti. In una omelia sui peccati capitali del 3 agosto 1516<sup>4</sup>, Lutero distingue due fasi nella vita del cristiano: dapprima l'uomo deve praticare opere buone e astenersi dalle cattive secondo l'uomo sensibile, cioè digiunare, vegliare, pregare, lavorare, avere compassione, servire e obbedire. Una volta vinta la lussuria della carne, deve stare attento a non insuperbirsi e a sopravvalutarsi nei confronti di Dio e degli altri. Così Lutero procede esaminando i possibili vizi capitali, come il compiacimento per le proprie opere, la sicurezza di sé senza più il timore di Dio, il sentirsi superiori agli altri dando giudizi severi sul prossimo. Nella parte finale dell'omelia, una metafora paragona l'uomo a un cavallo: come il cavallo va dove lo conduce il

<sup>3</sup> Cfr. «Chiunque cerca la grazia per mezzo delle opere crocifigge Cristo. Ogni monaco crocifigge Cristo re, non nella sua persona ma nel cuore suo e di altri» (WA 40/I, p. 326).

<sup>4</sup> Cfr. *De vitiis capitalibus in merito operum et opinione sanctitatis se efferentibus* (WA 1, cit., pp. 70-73).

cavaliere, così gli uomini di Dio non devono curarsi delle opere esteriori se non come preliminari, ma devono piuttosto farsi guidare dallo Spirito di Dio. Non sarebbero loro, infatti, a decidere cosa fare, perché spesso finirebbero addirittura con il fare non quello che si erano proposti, ma, con una coscienza tranquilla, dovrebbero lasciare che sia Dio ad agire in loro, mentre quelli che cercano una giustizia a misura dell'uomo sensibile cadrebbero in disperazione.

In questa omelia incontriamo già alcune tesi che caratterizzeranno le concezioni della Riforma: con una lapidarietà che è difficile rendere in italiano Lutero afferma che, per lo meno gli uomini di Dio, sono guidati dallo Spirito, «*Non agunt, sed aguntur*» (WA 1, cit., p. 73), non agiscono, ma vengono mossi. Inoltre viene enfatizzata la contrapposizione tra lo stato d'animo di chi si sforza di essere giustificato per mezzo delle opere, un compito impossibile che porterebbe alla disperazione, e la "coscienza tranquilla" di chi affida a Dio la propria giustificazione. Questa affermazione acquista un significato particolare se la si confronta con le descrizioni che Lutero ci ha fornito delle sue condizioni spirituali come monaco, quando, cercando di giustificarsi con le opere, era diventato depresso e delirante.

### 3. La Questione sulle forze e la volontà dell'uomo senza grazia

Alla fine di settembre del 1516 Lutero presiede una disputa sulla *Questione sulle forze e la volontà dell'uomo senza grazia*<sup>5</sup>.

Lutero riconosce la particolare dignità dell'uomo creato a immagine e somiglianza di Dio, ciò che lo rende atto a ricevere la grazia, ma che, di fatto, sarebbe solo chiuso in se stesso, e nei rapporti con le altre creature cercherebbe unicamente il proprio interesse, svilendole.

«*L'uomo in ragione della sua anima [creata a] immagine di Dio è adatto alla grazia di Dio, con le sue sole forze sottomette alla vanità qualunque creatura di cui si serve, poiché ricerca solo se stesso e ciò che è della carne. [...] Infatti, l'uomo senza la grazia, è un albero cattivo, che non può produrre nessun buon frutto, e che non può servirsi della creazione a lode e gloria di Dio, cioè per il fine per cui è stata creata. Ciò significa sottometterla alla vanità. Cerca solo il suo interesse e ciò che appartiene alla carne*»<sup>6</sup>.

L'uomo vecchio non sarebbe in grado di conoscere la propria vocazione più profonda e di amare Dio, sommo bene, ma si limiterebbe a beni parziali, che

verrebbero snaturati e che non sarebbero neanche in grado di appagare le sue aspirazioni.

«*L'uomo vecchio è vanità delle vanità, completamente vanità e rende vane anche le altre creature, anche se sono buone. È chiaro che l'uomo vecchio è colui che non ama con totale purezza Dio, che non ha fame e sete [di Lui], ma con la ragione e con lo spirito presume di essere saziato dalle creature, anche se uno fatto per essere saziato solamente da Dio, solo da Dio può essere saziato*»<sup>7</sup>.

A causa delle ferite del peccato originale tutte le azioni umane sarebbero viziate da egoismo e autoreferenzialità, per questo anche quelle che sembrano giuste e oneste avrebbero motivazioni egoistiche: «*L'uomo vecchio è chiamato carne non solo perché viene guidato dalla concupiscenza dei sensi, ma perché, anche se casto, sapiente e giusto, non è rinato nello spirito grazie a Dio*»<sup>8</sup>. Senza la grazia di Dio la pratica delle virtù non farebbe acquisire meriti, ma se uno le praticasse otterrebbe solo una minore punizione, «*non perché questi [Fabricius] è buono, ma solo perché è meno empio [di Catilina:] non perché [Fabricius] ha le vere virtù, ma perché si discosta meno dalle vere virtù*»<sup>9</sup>.

Il peccato originale renderebbe anche impossibile adempiere pienamente i comandamenti di Dio: «*Senza la grazia di Dio l'uomo non è in grado di osservare in alcun modo i suoi precetti [di Dio] e prepararsi in senso proprio o improprio alla grazia, ma in verità rimane necessariamente sotto il peccato*»<sup>10</sup>.

La tesi che l'uomo senza la grazia non è in grado in alcun modo di osservare i comandamenti divini, lo pone di fronte a un compito impossibile: da una parte riceve da Dio i comandamenti, dall'altra non è in grado di osservarli. Lutero nega che l'uomo sia dotato di libero arbitrio e offre anche una sottile spiegazione per conciliare la sua critica del libero arbitrio con la percezione comune di essere padroni delle proprie azioni, una tesi che può apparire contraddittoria: «*La volontà umana, senza la grazia, non è libera, ma è serva, per quanto non contro voglia*»<sup>11</sup>. Come si può sostenere che la volontà umana non è libera, ma che le azioni non vengono compiute contro voglia? La volontà senza la grazia pecca, sarebbe schiava del peccato e non sarebbe libera di perseguire il bene, ma l'uomo «*[...] ha un libero arbitrio per il male, per il piacere per le malvagità e o serve se tratto in inganno in modo occulto, oppure in modo manifesto, se lui stesso è persuaso*»<sup>12</sup>.

<sup>7</sup> Ibidem.

<sup>8</sup> Ibid., p. 4.

<sup>9</sup> Ibid., p. 6.

<sup>10</sup> Ibidem.

<sup>11</sup> Ibid., p. 8.

<sup>12</sup> Ibidem.

<sup>5</sup> Cfr. *Quaestio de ve viribus et voluntate hominis sine gratia*, in M. BEYER (a cura di), op. cit., pp. 1-17.

<sup>6</sup> Ibid., p. 2.

Questa tesi concorda in parte con la concezione della volontà come è stata formulata, per esempio, da san Tommaso d'Aquino (1225-1274): la volontà non dispone di una "libertà assoluta". La volontarietà di un atto non viene compromessa dal fatto di essere "mossa" da uno stimolo interno del corpo o proveniente dall'esterno, ma consiste piuttosto nella facoltà di scegliere fra differenti possibili risposte allo stimolo: quando la volontà comincia a volere qualcosa, è necessario che ci sia qualcosa che ha iniziato il processo volitivo<sup>13</sup> e il fatto stesso che il primo inizio di un'azione volontaria si trovi al di fuori della volontà stessa non mette in discussione la libertà di questa azione<sup>14</sup>.

Per Lutero, però, l'uomo decaduto a causa del peccato è solo carne, non è illuminato dallo spirito, non può orientarsi al bene, ma è totalmente soggetto a desideri e pulsioni della carne e a istinti egoistici. L'uomo sarebbe quindi limitato nelle sue scelte e, in questo senso, sarebbe schiavo, ma d'altra parte asseconderebbe l'inclinazione della concupiscenza e le pulsioni verso le cose malvage, ciò che non avverrebbe controvolontà.

Un atto umano sarebbe solo il prodotto finale di un processo o di un'attitudine che lo condizionerebbero. Utilizzando una terminologia moderna, si potrebbe dire che un atto volontario procede da una motivazione inconscia, e che l'uomo accondiscende consapevolmente a una pulsione inconscia.

Può sembrare un concetto complicato, ma si pensi alla persona con una dipendenza da alcol o da droga: la dipendenza lo costringe a bere alcol o a consumare una droga, ma la persona è spesso convinta di farlo liberamente, e di poter smettere quando lo volesse, ma la dipendenza non lo lascia agire altrimenti.

#### 4. La metafora dell'albero cattivo

Sempre nella *Disputa sulle forze e la volontà dell'uomo senza grazia*, per descrivere la condizione dell'uomo dopo il peccato originale Lutero ha utilizzato la metafora dell'albero cattivo che può produrre solamente frutti cattivi. Analogamente, le azioni dell'uomo decaduto sarebbero necessariamente cattive. Si tratta di una metafora molto importante che può aiutare a comprendere alcune tesi del Riformatore.

La metafora presuppone una radicale contrapposizione tra corpo e anima, tra carne e spirito. La psicologia antica e medievale distingueva nella parte passionale dell'anima due tendenze particolari,

quella concupiscibile e quella irascibile: con la tendenza concupiscibile si desidera il bene, con quella irascibile si cerca di combattere gli ostacoli al raggiungimento del bene: Dante Alighieri (1265-1321) descrive nel *Convivio* come le due passioni dovrebbero essere cavalcate dalla ragione<sup>15</sup>. Per Lutero, però, senza l'aiuto della grazia l'uomo sarebbe solo carne e tutta l'attività umana sarebbe determinata da passioni e istinti, con la ricerca del proprio interesse e del proprio soddisfacimento<sup>16</sup>. Sarebbe la concupiscenza a guidare il comportamento dell'uomo incapace di superare il proprio egoismo. Questo porta a una valutazione negativa del sacramento della confessione come viene concepito dalla teologia cattolica. Con l'esame di coscienza si cerca di riconoscere i singoli peccati e, grazie alla confessione sacramentale, si può ottenerne l'assoluzione raggiungendo uno stato di grazia. Per Lutero si tratta di un errore, l'uomo decaduto non commette singoli peccati cedendo alla tentazione della concupiscenza, ma la concupiscenza in sé sarebbe peccaminosa, per questo sarebbe illusorio fare un esame di coscienza con l'intenzione di riconoscere comportamenti peccaminosi e quindi di confessarli allo scopo di sradicare ciò che c'è di male in noi. Sarebbe come pretendere di sanare un albero cattivo solo eliminandone alcuni frutti cattivi, come se il resto fosse buono, mentre tutti i frutti che verranno saranno necessariamente cattivi. La confessione sacramentale creerebbe quindi l'illusione di poter sradicare temporaneamente il male nell'uomo.

La metafora dell'albero cattivo rappresenta anche una critica radicale dell'etica e della teoria delle virtù, come sono state formulate per esempio da Platone (427-347 a. C.) e da Aristotele: l'uomo deve praticare le virtù per raggiungere il proprio fine, e l'esercizio delle virtù aiuta a migliorare moralmente l'uomo. Ma se l'albero è cattivo tutti gli sforzi per sanarlo sarebbero inutili. Anche cercando di praticare le virtù l'uomo sarebbe comunque mosso da motivazioni egoistiche, e il richiamo a valori morali sarebbe ipocrita.

Non sarebbe possibile un autentico amore né per Dio né per il prossimo, e non sarebbe neanche possi-

<sup>13</sup> Cfr. SAN TOMMASO D'AQUINO, *Summa theologiae*, I-II, q. 9, a. 4 resp., Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (Milano) 1988, p. 602.

<sup>14</sup> Cfr. *ibid.*, q. 9, a. 4 ad 2.

<sup>15</sup> Cfr. «*Veramente questo appetito conviene essere cavalcato dalla ragione; ché si come uno sciolto cavallo, quanto ch'ello sia di natura nobile, per sé, senza lo buono cavalcatore, bene non si conduce, così questo appetito, che irascibile e concupiscibile si chiama, quanto ch'ello sia nobile, alla ragione obediare conviene, la quale guida quello con freno e con isproni, come buono cavaliere*» (DANTE ALIGHIERI, *Convivio*, 4, 24, 6).

<sup>16</sup> Nelle opere di Lutero questa teoria della tendenza concupiscibile e di quella irascibile compare molto spesso per descrivere il disordine di queste tendenze tanto verso ciò che attrae quanto verso ciò che provoca istinti aggressivi. Con amore disordinato verso le cose e ira immotivata.

bile acquisire dei meriti davanti a Dio. Le azioni che l'uomo compie senza l'aiuto della grazia non potrebbero essere distinte in cattive, e quindi peccaminose che devono essere confessate, e buone, le "opere" che invece farebbero acquisire dei meriti davanti a Dio, ma tutte sarebbero frutti dell'albero cattivo. Questo principio mette in discussione radicalmente la visione cattolica: se tutte le azioni, le opere, non servono ad acquisire meriti, la pratica religiosa, le virtù, i voti religiosi e le opere di misericordia non contribuirebbero alla propria salvezza, anzi, proprio tale presunzione diminuirebbe la fede in Cristo, l'unico redentore.

La confessione sacramentale alimenterebbe poi la superbia, l'uomo si arrogherebbe la facoltà di contribuire attivamente, tra l'altro con la contrizione e successivamente con la penitenza, alla remissione dei peccati, ciò che sarebbe possibile unicamente per mezzo della grazia divina che viene concessa gratuitamente. L'uomo quindi vorrebbe mettersi al posto di Dio e sminuire l'opera redentrice di Gesù Cristo, come se l'agnello di Dio non fosse stato in grado di togliere tutti i peccati del mondo, ma fosse ancora necessario un contributo del peccatore.

### 5. Crisi spirituale e Riforma

Lutero stesso descrive dettagliatamente la sua crisi spirituale, i suoi scrupoli, lo zelo che non gli dava pace nell'esame di coscienza per cercare tutti i possibili peccati e che lo spingeva a impegnarsi nelle opere di devozione, con digiuni e veglie, ma quanto più cercava di liberarsi dal peccato, tanto più se ne sentiva schiavo, quanto più si impegnava, tanto peggio si sentiva, arrivando alla disperazione. Lutero si è persuaso che tutti i suoi sforzi erano vani e che neanche i sacramenti lo aiutavano. In questa condizione si è convinto, a causa delle conseguenze del peccato originale e senza l'aiuto della grazia, di non essere dotato di libero arbitrio, di non poter scegliere tra bene e male, e quindi se peccare o no, ma di non poter non peccare. Solo la grazia elargita gratuitamente da Dio lo avrebbe potuto giustificare, mentre tutte le opere, l'osservanza della Legge, tutte le cerimonie e la maggior parte dei sacramenti della Chiesa cattolica sarebbero non solo inutili per la giustificazione, ma distoglierebbero addirittura dalla vera fede. Lutero ha pensato di trovare in un'interpretazione radicale della contrapposizione tra carne e spirito, soprattutto nelle lettere di san Paolo, la giustificazione scritturale per il suo pensiero e, conseguentemente, anche il fondamento per la sua critica alla Chiesa cattolica.

### In una diagnosi di quarant'anni fa!

## DA DOVE VENGONO I "NUOVI BARBARI"

Il peccato originale, che ha lasciato l'uomo ferito nell'intelligenza e nella volontà, e quindi "barbaro", balzubiente, perennemente incipiente senza chi gli "trasmetta il progresso", ciò che è stato definitivamente conquistato o riconquistato sul piano naturale, e ricevuto su quello soprannaturale.

Il barbaro, per dirla con de Maistre, ha davanti a sé l'alternativa di diventare civile, ricevendo la "trasmissione del progresso", la tradizione, oppure di inselvatichire, di degradarsi in selvaggio<sup>1</sup>.

La condizione del barbaro è la condizione della società, che non è automaticamente votata né al progresso né al decadimento, ma che, vivendo della vita che le trasmettono i suoi membri, si predispone i termini della propria "conferma nella civiltà" attraverso gli strumenti di educazione e di istruzione che impediscono ai piccoli barbari, che a ogni generazione l'assalgono, di degenerare in selvaggi<sup>2</sup>. Gli ambiti di educazione e di istruzione che *filtrano* il barbaro e lo inciviliscono sono anzitutto la famiglia e quindi, oltre alla Chiesa, lo Stato e la società stessa in tutte le sue articolazioni. Se questo processo vitale si usura, la società tutta ne risente. Che dire poi se questo processo, invece di usurarsi semplicemente si arresta?

Ebbene, tutto il processo educativo della nostra società, *lato sensu* considerato, è da gran tempo usurato — sia nelle forme che, soprattutto, nei contenuti —, ma dal '68 si è quasi completamente arrestato, almeno nelle sue funzioni di istruzione superiore e ancora più universitaria. Senza filtro, i barbari non sono diventati civili e sono nati i selvaggi [...] esseri viventi alla giornata [...]. Così, ci si trova oggi di fronte alla sorpresa — tutt'altro che "divina" — di incontrare una "seconda società", costituita da persone che non intendono aspettare nulla, ma vogliono *tutto e subito*. Del resto, se *poi* non c'è *niente*, se non c'è l'aldilà, se manca l'oggetto della speranza, se non c'è la speranza teologale da secolarizzare in attesa e pazienza storica, che cosa e perché aspettare? Se si tratta di persone che non hanno praticamente fatto esperienza di gerarchia né in famiglia, né in parrocchia, né a scuola, a che titolo immaginare una disponibilità alla ubbidienza? Se si tratta di giovani nei quali non è stato risvegliato il senso logico attraverso la famosa analisi logica, che costituiva il preliminare indispensabile allo studio del latino, su che base sperare di "farli ragionare"? E chi ha distrutto, come "borghesi", la famiglia, la scuola, la parrocchia? Chi, per dire il meno, ha ridicolizzato la fede?

Giovanni Cantoni

[Il PCI e gli "indiani metropolitani". È scoppiata la IV Rivoluzione?, in *Cristianità*, anno V, n. 23, marzo 1977, pp. 1-3 (p. 2)]

<sup>1</sup> Cfr. JOSEPH DE MAISTRE, *Le serate di Pietroburgo*, trad. it., Rusconi Editore, Milano 1971, p. 85.

<sup>2</sup> Cfr. FRÉDÉRIC LE PLAY, *Textes choisis et préface par Louis Baudin*, Librairie Dalloz, Parigi 1947, pp. 79-82.

*Due brani di un articolo del direttore della rivista cattolica americana First Things, rispettivamente una riflessione sul valore per il conservatore del dato oggettivo come dono della Provvidenza, dunque da non rinnegare anzi, da amare, e un commento alla reazione smodata con cui le forze progressiste hanno accolto l'elezione di Donald J. Trump alla presidenza americana*



## Gratitudine per il dato oggettivo\*

di R. R. Reno

Sentiamo spesso dire che il conservatorismo scaturisce dal mero riconoscimento di limiti e dall'aggressione da parte della realtà. Noi siamo creature fallibili, decadute: il conservatore ha imparato a dubitare dell'efficacia dei grandi sistemi del progressismo, degli sforzi di trasformazione sociale che spesso ricorrono al potere. L'ignoranza, l'interesse personale, l'avidità, l'arroganza, la pigrizia: questi e altri vizi, così ostinatamente renitenti alle cure benefiche del progresso, sovvertono anche i migliori progetti. Il conservatore, quindi, sostiene la necessità dell'umiltà politica. Dobbiamo cercare di correggere le ingiustizie, apportando miglioramenti minimi al nostro sistema politico. Ma non immaginiamo di

potere perfezionare la società con una magia da ingegneri sociali.

Il conservatorismo trae certamente origine da questo intuitivo scetticismo sui limiti della politica. Le buone intenzioni non bastano, il compromesso è quasi sempre necessario e la vita è imprevedibile. Ma il conservatorismo ha una opinione diversa da quella del freddo realismo sulla nostra condizione decaduta. Nel conservatorismo esiste un elemento di calda pietà che incoraggia ad assaporare la "datità" delle cose [il loro essere un dato certo, oggettivo, in quanto ricevuto dalle generazioni passate]. Come ha detto [l'intellettuale conservatore] Yuval Levin, "il conservatorismo è gratitudine".

Sant'Agostino (354-430) è illuminante riguardo a questa propensione alla gratitudine: egli individua due modalità fondamentali di relazione con la realtà, l'uso e il godimento. Usare vuol dire appropriarsi di ciò che è davanti a noi in vista di un fine superiore. La maggior parte di noi, il più delle volte, in un certo

\* *Gratitude for the given*, in *First Things*, febbraio 2017; alla pagina <<https://www.firstthings.com/article/2017/02/gratitude-for-the-given>>; trad. red. Russell Ronald Reno III, di Baltimora (Maryland), è il direttore della rivista; nato episcopaliano, nel 2004 è diventato cattolico; insegna teologia.

senso, agisce in vista di questo o di quell'obiettivo, e così si atteggia verso il mondo nella prospettiva di usare di esso. Godere ha un significato diverso. Quando godiamo di qualcosa, noi siamo riconoscenti, ci compiaciamo della benedizione della sua esistenza. Ancora sant'Agostino insegna che possiamo veramente godere solo di Dio e degli altri in Dio. Gli uomini trovano riposo in ciò che è eterno e immutabile. Tutte le cose create sono finite e soggette a mutamento, quindi non possono offrire una quiete durevole e definitiva, quella che solo Dio può garantire.

In senso stretto, sant'Agostino ha ragione. Dio solo offre riposo. Ma non passiamo attraverso la vita "in senso stretto": vi sono realtà finite che, anche se non sono divine, hanno un carattere sacro di cui godiamo e in cui troviamo riposo. Queste dimensioni della vita suscitano risposte di gratitudine. Le nostre famiglie ne offrono l'esempio più evidente. Esse non sono perfette, né sono eterne. I nostri cari muoiono, i bambini crescendo possono ribellarsi e si litiga. Eppure ci relazioniamo con le nostre famiglie nella modalità del godimento, non dell'uso. La mia famiglia non è l'ideale: nessuna lo è. Ma è mia e questo, da solo, è per me fonte di gioia. Io non ho scelto loro ed essi non hanno scelto me. Questa trascendenza di scopo e di utilità dà la nostra esperienza di famiglia una sacralità che è sorgente di grande consolazione. I miei genitori, fratelli, figli, zie, zii e cugini sono molte cose, ma è la loro datità, la loro "destinazione" a me, che mi permette di riposare in loro.

Una nazione non è una famiglia. Ma i pensatori classici hanno ipotizzato che esista un'analogia fra loro, per questo le nozioni di patria e di madrepatria hanno anche un carattere di sacralità. Anche qui, siamo incoraggiati a godere di ciò che è un dato di fatto. Sono orgoglioso di essere americano. Con il mio criterio di misura, New York City è una notevole testimonianza della creatività e dell'intraprendenza umane. I paesaggi del *West* americano sono meravigliosi. La nostra Costituzione è saggia e di lunga durata, la nostra potenza militare impressionante. Ma più che orgoglio, provo una riconoscenza che va più in profondità. Un nazionalista si vanta: egli usa il suo Paese per migliorare la sua autostima o per conquistare e per dominare. Un patriota gode del suo Paese, in esso egli trova pace.

Questo impone anche di accettare dei limiti. Ma è una accettazione basata sulla gratitudine. Io sono, per grazia di Dio, cittadino di questo Paese, non di altri e non del Paese immaginario più perfetto, cosa che è la tentazione del progressista. Il conservatore venera la Costituzione, non perché è la migliore, non

perché il sistema politico americano non può essere migliorato, ma semplicemente perché è la sua. Lo stesso vale per la nostra storia e per le nostre tradizioni patriottiche. Il George Washington (1732-1799) del nostro immaginario collettivo è colorato di mito, mentre il nostro patrimonio come nazione è sporcato dall'ingiustizia. Il conservatore lo sa, proprio come sa quali sono i difetti dei suoi genitori e dei propri figli. Ma il conservatore ama in ogni modo l'identità collettiva. E questo non lo induce alla passività di fronte alle carenze e alle ingiustizie: la propensione alla gratitudine può produrre sforzi di riforma e di rinnovamento. Bisogna essere membri leali della collettività se si vogliono compiere i sacrifici necessari per fare progredire ciò che si ama: la gratitudine favorisce tale lealtà. Tuttavia le riforme hanno un ruolo di secondo piano per il conservatore: per lui viene prima è la soddisfazione più profonda che viene dalla nostra datità, da chi noi siamo, una gioia che ci consente di vivere in pace nell'ambito del nostro patrimonio collettivo di nazione.

Il progressismo *liberal* moderno è ostile a questo genere di riposo: sostiene che dobbiamo agire nel presente in vista del futuro. Tutto è soggetto a miglioramento e ciò significa che dobbiamo abbandonare la modalità del godimento. Le ingiustizie tollerate dal nostro sistema politico gridano che vi si ponga rimedio. Serve una Costituzione vivente, plastica e aperta a ciò che è grande e buono, da usare per condurci verso un futuro migliore. Lo stesso vale per la nostra storia e per le nostre tradizioni: esse devono essere sottoposte a critica e aggiornate per essere più diversificate e più inclusive. Alla luce di questo modo di pensare, la gratitudine per il dato di fatto diventa una forma di autocompiacimento e l'autocompiacimento è nemico del futuro.

La mentalità progressista "disincanta" così la realtà in modo che non siamo tentati di goderne e di riposare in essa. Questo è diventato il criterio dominante della nostra epoca. La letteratura va dissolta in razza, classe e genere. Agli studenti di legge deve essere insegnato che la legge serve come strumento di potere, che la famiglia è una fabbrica di repressione, che il matrimonio è una istituzione patriarcale. Ciò che riceviamo come dato è, alla radice, la forma attuale di ciò che i morti hanno usato per promuovere i loro interessi. Persino il mondo naturale è una vasta arena di competizione in cui i più forti cercano di sopravvivere, impadronendosi del mutamento del DNA per i propri ciechi scopi. Godere equivale a ingannarsi e a essere usato da altri soggetti non palesi.

Non sono pochi i conservatori americani che condividono la logica del progressismo. Un libertario sociale differisce dal *liberal*, ma anch'egli "disincanta" il mondo. La libertà dello stile di vita prescelto è eternamente allo stato di progetto e da ciò non può derivare alcun riposo. Vi sono sempre limiti da superare, in modo che tutto ciò che è dato possa essere reso disponibile per l'uso. Lo stesso vale per i puristi del libero mercato. Merci, capitale e lavoro debbono fluire liberamente affinché si possa giungere alla prosperità universale, il che non significa gratitudine per qualcosa in particolare, ma, al contrario, rendere disponibili di tutte le cose per il nostro uso. Per questo tipo unico di conservatorismo moderno, non dobbiamo consentire al dato ricevuto di ostacolare l'alba di un futuro migliore. Per questo motivo, gl'ideologi più coerenti del libero mercato, quelli che pensano su scala globale, sono sospettosi, se non ostili, all'identità nazionale.

Si può essere un conservatore libertario o un sostenitore del libero mercato che riconosce che esseri umani fallibili e caduti non saranno mai in grado di fare a meno — o, almeno, non del tutto — di un governo, di un sistema di leggi e di altre limitazioni alla libertà individuale. In risposta all'impennata del populismo che sta cambiando il volto della politica in Occidente, [l'economista] Lawrence Summers parla di un "nazionalismo responsabile". La gente rimane ordinariamente fedele al proprio patrimonio nazionale e coloro che vedono un bene nel libero mercato devono coltivare un prudente senso dei limiti che uno fermo sentimento patriottico pone alla globalizzazione. Summers vede questo come un limite derivante dall'imperfezione umana. La fedeltà alla propria nazione è una tendenza che va governata saggiamente e non il godimento di qualcosa di sacro cui siamo invitati ad accostarci: le sue ambizioni vanno moderate. Summers è stato aggredito dalla realtà del populismo, ma la struttura di pensiero e la sensibilità politica che egli rappresenta rimane progressista: non c'è posto per la riconoscenza e per i limiti, da considerare opportuni e non spiacevoli, che essa impone.

L'utilitarismo che pervade la nostra cultura pubblica rende difficile evitare di seguire il modo di pensare di cui Summers è esempio. Nella misura in cui si concepisce l'utilità come la sola misura del buon governo, non solo si rende il conservatorismo "di gratitudine" irrilevante, ma se ne fa anche un nemico del bene comune. Il principio di utilità dice che dobbiamo sempre calcolare e ricalcolare il valore d'uso della nostra organizzazione sociale e la

sua giusta struttura. L'utilitarismo è una concezione che esige incessantemente la riforma. Il principio di utilità proibisce di riposare, poiché ogni presente non produce mai il maggior bene possibile per il maggior numero di persone. Lo stesso si può dire del principio di uguaglianza, che è un altro disegno politico rivolto al futuro. Ma la vita senza la gratitudine e senza il riposo è disumana ed è per questo che i principi di utilità e di uguaglianza non sono mai osservati con coerenza. Entrambi corrompono la nostra capacità di godere delle nostre famiglie, della nazione cui apparteniamo e di qualsiasi altra cosa che rivesta un carattere sacro.

Noi cerchiamo quiete e riposo anche nella politica. Siamo "animali sociali" e vogliamo sentirci a casa nostra anche nella società. Bandita dai progetti politici dei liberali, la gratitudine e la fervente lealtà che essa suscita tornano in altre forme nella politica. Per alcuni, nella convinzione che l'impero economico capitalistico attenua l'aggressività e, una volta divenuto globale, metterà fine alla guerra. Altri nella persuasione che, una volta a regime, il multiculturalismo inaugurerà un'era di armonia e di accettazione piena di tutte le persone, così come esse sono. Nella prima metà del XX secolo, molti intellettuali hanno saputo riposare sulle "certezze" storicistiche del marxismo. L'atteggiamento mentale ideologico emerge quando l'uomo moderno è privato dell'opportunità di coltivare la gratitudine per il passato come realtà tangibile e carica di tradizione. Noi riposiamo su false certezze riguardo al futuro, perché ci è negato un passato di cui possiamo essere grati.

Gilbert Keith Chesterton (1874-1936) ha scritto: «Tradizione significa dare il voto alla più oscura di tutte le classi, quella dei nostri avi. È la democrazia dei morti»<sup>[1]</sup>. Chesterton non attirava l'attenzione sulla maggiore utilità della saggezza ereditata: era un romantico, non un prudente realista. La sua Inghilterra, come la mia America, partecipa del carattere sacro che sempre riveste ciò che viene "assegnato". I nostri corpi maschili e femminili sono dati di natura sacra, "tempio dello Spirito Santo", come dice san Paolo. Il patrimonio nazionale non ha lo stesso *status* teologico, ma anch'esso è "assegnato" a noi e, quindi, dev'essere goduto per se stesso e non semplicemente usato secondo i nostri disegni per il futuro.

Sbagliamo se immaginiamo che la nostra vita pubblica è destabilizzata dallo spirito di parte, che è una caratteristica ineliminabile della politica demo-

[1] GILBERT KEITH CHESTERTON, *Ortodossia*, 1908, trad. it., 1926, 11<sup>a</sup> ed., Morcelliana, Brescia 2005, p. 66.

cratica. Quello che ci manca è il riposo e ci manca perché nella vita pubblica siamo impegnati nell'uso, non nel godimento. Questo non è vero solo per i progressisti: è anche in gran parte vero per i conservatori. Noi pensiamo troppo spesso che i limiti discendano dall'accettazione pragmatica delle realtà più ostinate e non dalla felice affermazione del carattere sacro del nostro retaggio particolare. Essere umani significa essere una persona specifica alla quale è dato uno specifico tempo e un determinato posto all'interno del dramma umano. C'è una maledizione in questa finitezza: tutti noi la sentiamo, una volta o l'altra, talora più acutamente e talaltra meno. Ma c'è anche una benedizione in questa "assegnazione" spazio-temporale e la famiglia e la gente sono la fonte della nostra stessa esistenza. Per questo motivo, le nostre tradizioni partecipano del dono stesso dell'esistenza, che è il motivo per cui esse hanno un carattere sacro. Del dibattito politico non vi è una fine, almeno in questa vita. Ma con la giusta propensione alla gratitudine, la vita pubblica può essere per noi un adeguato luogo di riposo.

[...]

## Collasso di una classe dirigente

Nel 2016 abbiamo imparato qualcosa di importante: la potenza di fuoco della classe dirigente culturale americana non è poi così grande come pensavamo. Fin dai suoi esordi, l'ascesa di Donald John Trump è stata vista come una minaccia dell'autorità culturale degli esponenti della classe dirigente. Nella prima fase della campagna elettorale del 2016, la sua sorprendente popolarità ha rappresentato una sfida più per l'area conservatrice di tale classe dirigente che non per quella *liberal*. Coloro che presumibilmente erano a favore del conservatorismo si sono mostrati compatiti. La *National Review* ha dedicato un numero ai *Conservatori contro Trump*. Anch'io vi ho contribuito. William Kristol su *The Weekly Standard* ha scritto contro Trump. La rivista *Commentary* era totalmente anti-Trump. A eccezione di Peggy Noonan e di Bill McGurn, in misura maggiore o minore, la squadra dei commentatori di *The Wall Street Journal* trattava Trump come una minaccia per l'ortodossia conservatrice. Una sfilza di notabili repubblicani lo ha proclamato inaccettabile. Dopo il trionfo di Trump nelle primarie, alcuni membri conservatori della classe dirigente hanno parlato di trovare un altro candidato. Molti repubblicani influenti hanno rifiutato di partecipare alla *conven-*

*tion* che ha nominato formalmente Trump [candidato alla presidenza].

Quando la sua ascesa è apparsa inarrestabile, i circoli conservatori hanno esercitato una forte pressione per mantenere un atteggiamento generale ostile a Trump. L'obiettivo era quello di negargli ogni pretesa di monopolio del marchio conservatore. Ancora alla fine di maggio del 2016, quando divenne chiaro che Trump sarebbe stato il candidato repubblicano, l'unico organo di opinione a lui favorevole era un oscuro sito *web*, il *Journal of American Greatness*. Alcuni dei suoi collaboratori usavano degli pseudonimi per la ragionevole paura di rappresaglie. Dopo che Peggy Noonan ebbe lodato il sito e il numero dei suoi lettori ebbe una impennata, il sito ha chiuso i battenti.

Durante l'estate e dopo la *convention* repubblicana, la maggior parte della classe dirigente conservatrice ha fatto la pace con Trump. Sebbene dei convinti sostenitori di George Walker Bush come Peter Wehner lo abbiano condannato fino all'ultimo, è stato allora il turno dei democratici di dire al mondo perché Donald J. Trump non andava bene. Per farlo hanno impiegato la versione politica della Dottrina [del generale ed *ex* segretario di Stato Colin] Powell: assalto con decisive e travolgenti forze retoriche. I commentatori *liberal* hanno bombardato il pubblico con dichiarazioni catastrofiche sulla minaccia creata da Trump più o meno nei confronti di tutto. Indignati perché Trump sembrava in grado di sopravvivere alle loro convincenti dimostrazioni della sua deprezzazione, hanno raddoppiato i loro sforzi.

La Dottrina Powell ha una logica del tipo "tutto-o-niente". Come reduce del Vietnam, Colin Powell aveva capito che condurre la guerra in un modo parziale e timido dà l'impressione di debolezza e questa impressione incoraggia gli altri a sfidare il potere americano. L'uso schiacciante della forza per garantire una vittoria rapida e decisiva rafforza invece l'aura di invincibilità americana, scoraggiandone in tal modo gli avversari. La nostra classe dirigente culturale, a destra e a sinistra, ha agito sulla base del medesimo calcolo. Per ripristinare il giusto ordine di cose, Trump, come Saddam Hussein (1937-2006) dopo la sua invasione del Kuwait [nel 1991], doveva essere distrutto e il mondo ricordare chi comandasse.

Per attuare la Dottrina Powell nell'ambito della battaglia delle idee, la classe dirigente ha usato la più potente narrazione retorica dell'era del dopoguerra. Trump favorisce l'autoritarismo e anche il fascismo, ci dissero. La sua candidatura avalla il sessismo, il razzismo, l'omofobia e l'anti-semitismo. Queste ac-

cuse, in quanto formulate da persone e da istituzioni culturalmente potenti, avrebbero dovuto infliggere ferite mortali a qualsiasi personaggio pubblico. Alorché i suoi avversari di facoltà sono stati capaci di trasformare l'accusa di sessismo in una clava, Larry Summers è stato estromesso dalla carica di rettore [dell'Università di] di Harvard: nessun rettore di università può sopravvivere se le pagine degli editoriali di *The New York Times* o di altre istituzioni del *mainstream* avallano le accuse di sessismo nei suoi confronti. E le accuse di razzismo sono ancora più fatali.

Imporre sanzioni in caso di devianza e di cattivo comportamento è una delle prerogative dell'autorità culturale. In un regime che funziona, una classe dirigente funge da portinaio, che decide chi ha il permesso di entrare nello spazio pubblico come concorrente legittimo per la conquista del potere. Eppure, nonostante abbia puntato le sue armi più pesanti contro di lui, la nostra classe dirigente non è riuscita a squalificare Trump. Poi, il Giorno delle Elezioni, Trump ha vinto.

La sconfitta riduce il potere, tanto più quando chi detiene il potere ha adottato la Dottrina Powell, come ha fatto la nostra classe dirigente per fermare Trump. Per questo, dopo l'8 novembre, cominciamo a porre domande. Gli editorialisti di *The New York Times* e le persone ricche e ben piazzate che essi rappresentano sono poi così potenti come avevamo creduto? Espressioni e posizioni che una volta pensavamo politicamente impossibili possono ora emergere nella vita pubblica? Le solite autorità culturali non sono forse più in grado di determinare chi può essere un *leader* pubblico "responsabile"?

La delusione, la rabbia e l'amarrezza che i *liberal* sentono e che hanno esternato dopo la vittoria di Trump non mi sorprende: perdere non è divertente. Ma è strano che la classe dirigente *liberal* stia continuando con la Dottrina Powell. I nostri mandarini culturali e politici non sono stati capaci di impedire che Trump diventasse presidente. Dato il controllo repubblicano sul Congresso e l'indifferenza di Trump verso le loro critiche, è improbabile che essi possano ostacolare la sua capacità di governare. A peggiorare le cose, la loro retorica caustica — "metteva a rischio norme essenziali della democrazia", "ideocrazia" — abbassa il livello [dello scontro]. Trump non ha bisogno di governare bene per gettare discredito su coloro che usano la loro autorità culturale per cercare di screditarlo. A lui è sufficiente solo governare con uno stile ragionevole e più o meno sano che non intende rovesciare la Costituzione. Mettere più *fiches* sul tavolo aumenta il rischio di perdere tutto.

Come conservatore religioso, dubito che Donald Trump condivida le mie idee, anche se forse mi sbaglio. Il tempo lo dirà. In ogni caso, le mie convinzioni religiose e morali non sono altrettante garanzie di buon governo. *Leader* ben orientati possono fare pasticci se mancano di prudenza e di auto-disciplina. Anche in questo caso, il tempo ci dirà se Trump è in grado di esercitare queste virtù o può farne a meno.

Questo mi rende "agnostico" sulla presidenza Trump e questa credo sia la disposizione d'animo più ragionevole di chi ha una visione politica genericamente conservatrice (un *liberal* ha buone ragioni di temere il controllo repubblicano sul Congresso e, insieme, sulla Presidenza). Un anno fa, l'ho considerato come una celebrità in cerca di lustro per il suo marchio, un pseudo-candidato che sarebbe presto scomparso dalla scena. Ma mi sbagliavo. Durante la sua lunga marcia verso la Casa Bianca, Trump ha battuto in astuzia i suoi avversari, cosa che non pensavo fosse capace di fare. Con sorpresa pressoché unanime, egli ha sconfitto la macchina Clinton con una strategia di sua invenzione, piuttosto che attraverso quella proposta dai consulenti elettorali e dagli esperti repubblicani. Visto il modo con cui ha confuso le nostre aspettative, perché dovremmo immaginare di potere pronosticare il successo o il fallimento della sua presidenza?

Ma di questo sono convinto: la vittoria di Trump offre una opportunità ai conservatori religiosi. Le *élite* culturali e politiche della nostra società, in particolare quelle di sinistra (ma non solo esse), sono diventate decisamente anti-cristiane, almeno nella misura in cui i cristiani continuano ad aderire al cristianesimo. Il loro impiego della Dottrina Powell per sconfiggere Trump è fallito e, per colpa di questo fallimento, hanno perso di peso. È ora possibile dire in pubblico cose che i redattori di *The New York Times* e i loro lettori pensavano di poter ignorare, screditare e controllare. Esercitiamo allora questa libertà: parliamo in termini "teologici" e con vigore.

[...]

© RIPRODUZIONE RISERVATA



*Un economista spagnolo rilancia con forza l'opzione teorica accantonata dal pensiero economico moderno: quella, tutt'altro che anti-moderna, bensì fortemente radicata nella metafisica e ancorata al dato di natura, che più di un esponente della cosiddetta Scuola di Salamanca ha formulato nel corso del XVII secolo a contatto con la nuova realtà della civilizzazione-missione presso i popoli amerindi*



MORENO GONZÁLEZ MATÍAS (1840-1906), *El Padre Juan de Mariana*, 1878 ca., olio su tela, Museo del Prado, Madrid.

## Il contributo della Scuola di Salamanca all'economia contemporanea\*

di Jesús Huerta de Soto Ballester

Celebriamo oggi il quinto centenario della nascita di Diego de Covarrubias y Leyva [1512-1577], che fu vescovo di Segovia e ministro di Filippo II [d'Asburgo; 1527-1598] ed è uno dei più grandi rappresentanti della Scuola di Salamanca. Furono i nostri [filosofi] scolastici<sup>1</sup> del *Siglo de Oro*<sup>2</sup> [il secolo aureo] spagnolo che per primi gettarono le basi di quella che può essere considerata la scienza economica moderna e, nello specifico, dei postulati della cosiddetta "Scuola Austriaca", che si caratte-

rezza per un accostamento [al problema dei beni] basato sull'essere umano quale esso è veramente, considerato come un attore dotato di una capacità creativa innata, che genera processi di mercato sempre dinamici, di cui sono artefici esseri umani in carne e ossa. Tali contributi si focalizzano sulla teoria soggettiva del valore e sull'analisi dei principi morali essenziali di cui ha bisogno il diritto di proprietà in un'economia di mercato che funzioni.

Ognuno di questi contributi è stato elaborato con meticolosità dalla Scuola Austriaca e, se non li avessimo dimenticati, soprattutto nel secolo scorso, avremmo evitato gran parte dei conflitti, delle guerre, dei genocidi e delle crisi e delle recessioni economiche come quella che viviamo attualmente. Per questo dobbiamo essere molto ottimisti: la scienza economica oggi si trova in una fase di crisi e di cambiamento e sono sicuro che, ricostruendola sulle fondamenta

<sup>1</sup> Il riferimento è ai seguaci della filosofia aristotelico-tomistica, divenuta "scuola" per antonomasia nel Medioevo e tornata in auge — Seconda Scolastica — in Spagna, specialmente a Valladolid e a Salamanca, nel XVI secolo.

<sup>2</sup> Il "secolo aureo" spagnolo, il Seicento, fu un periodo di fioritura religiosa, artistica e letteraria. Il suo inizio è spesso fatto coincidere con la fine della *Reconquista* nel 1492, mentre la fine è fatta risalire al 1659, quando fu stipulata la Pace dei Pirenei fra le monarchie francese e spagnola.

già sviluppate dagli scolastici del *Siglo de Oro* — come Diego de Covarrubias, Martín de Azpilcueta [C.R.S.A.; 1492-1586], il dottor Luis Saravia de la Calle e altri — si potrà costruire una scienza economica davvero proficua, produttiva, al servizio dell'umanità e che promuova lo sviluppo della civiltà.

[...] Cercherò di sottolineare la grande influenza che i contributi dei nostri scolastici del secolo XVII e, in particolare, del nostro grande Diego de Covarrubias, hanno sulla nostra situazione attuale, vale a dire, la rilevanza che ha il pensiero degli scolastici del nostro *Siglo de Oro* nella nostra vita, oggi, qui, nel contesto in cui viviamo. E queste influenze sono veramente profonde. Noi professori di economia possiamo constatare che al giorno d'oggi la scienza economica è in una profonda crisi e credo che sia percepibile anche a livello popolare. Siamo in una fase di recessione, ci sono milioni di disoccupati, sembra che la scienza economica non sia stata in grado di dare risposte alle esigenze, alle sfide, di cui i cittadini hanno il diritto di chiedere conto.

E questa è una realtà, questo è un *mea culpa*, si tratta di un riconoscimento pubblico che io faccio qui. E quello che volevo, in primo luogo, sottolineare e chiarire è che, in larga misura, questa carenza della nostra disciplina ha la sua origine nell'aver abbandonato molti dei contributi già studiati: si tratta dei contributi dei teorici del *Siglo de Oro* spagnolo.

Il secolo scorso è stato il secolo dei genocidi<sup>3</sup>, è stato il secolo delle grandi guerre, è stato il secolo del comunismo. Sembrava che con la rimozione del Muro di Berlino nel 1989 fosse iniziata una nuova fase. Tuttavia, stiamo assistendo a una situazione deludente: ancora una volta siamo caduti negli eccessi dell'ingegneria sociale e in una profonda crisi che ancora la maggior parte dei cittadini non è in grado di spiegare. Che cosa è successo?

### 1. La teoria del valore

La scienza economica, tradizionalmente, si pensava avesse avuto origine dai contributi di Adam Smith [1723-1790]. Adam Smith è un pensatore scozzese di religione calvinista che, nel 1776, scrive *La ricchezza delle nazioni*<sup>4</sup> facendo in gran parte *tabula rasa* dei contributi degli scolastici di Salamanca. Il grande errore di Adam Smith è aver introdotto

il *virus* della teoria oggettiva del valore secondo cui si presuppone che il valore dei beni sia a loro intrinseco. I suoi successori della Scuola Classica<sup>5</sup> inglese hanno fatto un passo ulteriore affermando che il valore del bene dipende dal lavoro impiegato nell'atto della produzione. E, anche se si dice che i teorici della Scuola Classica inglese sono liberali, sostenitori dell'economia di mercato, in realtà essi hanno fornito la base a Karl Marx [1818-1883] e ai teorici marxisti per l'elaborazione della teoria dello sfruttamento<sup>6</sup>, che poi ha fatto da nutrimento ideologico per tutti i genocidi e i gravi conflitti e le guerre che hanno afflitto l'umanità nel secolo scorso. Se Adam Smith avesse riletto i contributi degli scolastici spagnoli e non li avesse ignorati, non sarebbe caduto in questo errore, perché Diego de Covarrubias nel 1555 espone per la prima volta e meglio di chiunque altro la teoria soggettiva del valore, che indica come il valore di una cosa non dipende dalla sua natura oggettiva, ma dalla valutazione soggettiva degli uomini, aggiungendo: «[...] *anche se tale valutazione è esagerata*»<sup>7</sup>. E pone il seguente esempio: «*Il grano ha esattamente la stessa natura oggettiva qui e in India, eppure, nelle Indie il suo valore è molto più alto perché è scarso e gli uomini lo valutano maggiormente*»<sup>8</sup>.

La teoria soggettiva del valore è completamente in contrasto con la errata teoria oggettiva successivamente sviluppata da Adam Smith. Sulla stessa linea abbiamo un altro studioso: Luis Saravia de la Calle. Questi ha il merito di avere scritto in lingua volgare [nel 1544] un'opera dal titolo *Instrucción de mercaderes (Istituzione dei commercianti)*, dove per la prima volta definisce il corretto rapporto fra prezzi e costi, dicendo che non sono i costi a determinare i prezzi, come più avanti teorizzeranno Smith e i suoi successori, ma è esattamente il contrario, sono i prezzi delle cose che ne determinano i costi.

Dice esattamente Saravia de la Calle: «*Sbagliano molto [...] coloro che misurano il giusto prezzo delle*

<sup>3</sup> Cfr., per esempio, BERNARD BRUNETEAU, *Il secolo dei genocidi*, trad. it., il Mulino, Bologna 2006.

<sup>4</sup> ADAM SMITH, *La ricchezza delle nazioni*, trad. it., a cura di Anna e Tullio Bagiotti, nota biografica a cura di Anna Pellanda, UTET. Unione Tipografico-Editrice Torinese, Novara 2013.

<sup>5</sup> Principali esponenti di tale corrente economica sono, oltre a Smith, Jean-Baptiste Say (1767-1832), David Ricardo (1772-1823), Thomas Robert Malthus (1766-1834) e John Stuart Mill (1806-1873); è considerata la fondatrice del pensiero economico scientifico moderno, in quanto per prima ha delimitato e affrontato in maniera sistematica i temi economici.

<sup>6</sup> Per il marxismo, lo sfruttamento si riassume nello "sfruttamento capitalista": una nitida esposizione del concetto in LOUIS SALLERON (1905-1992), *Che cos'è lo "sfruttamento"?*, trad. it., in *Cristianità. Organo ufficiale di Alleanza Cattolica*, anno II, n. 5, Piacenza maggio-giugno 1974, pp. 5-6.

<sup>7</sup> DIEGO DE COVARRUBIAS Y LEYVA, *Variarum ex iure pontificio, regio, et caesareo resolutionum libri III*, Apud Sebastianum Barptolomaei Honorati, Lugduni (Lione), 1607, l. II, cap. 3, p. 399.

<sup>8</sup> *Ibidem*.

*cose in base al lavoro, ai costi e ai rischi del mercante, [...] perché il giusto prezzo nasce dall'abbondanza o dalla scarsità di merce, mercanti e denari e non dai costi, dal lavoro e dai rischi»<sup>9</sup>.*

Attenzione: non è il costo che determina il valore, tanto meno il costo del lavoro, ma la valutazione soggettiva, la scarsità, l'abbondanza e persino lo spirito imprenditoriale. Nella sua *Istituzione dei commercianti* Saravia de la Calle chiama "commerciantente" l'imprenditore. Intorno alla figura dell'imprenditore, dotato di una innata capacità creativa, si sviluppano tutti i contributi dei nostri scolastici: si tratta dell'essere umano dotato di libero arbitrio in opposizione all'essere umano soggetto a predestinazione dei protestanti e calvinisti.

## 2. Il "giusto prezzo"

Ed è importante, perché Adam Smith inocula anche un altro *virus* letale nella nostra disciplina, che i miei colleghi sviluppano ancora oggi: l'ossessione di studiare un mondo fantasmagorico di equilibrio in cui tutte le informazioni sono disponibili, nel quale i responsabili dell'ingegneria sociale possono modellare la nostra vita secondo la loro volontà. Infatti Adam Smith concentra il suo programma di ricerca nello studio dell'equilibrio di lungo termine, non nello studio dei prezzi che si verificano ogni giorno nel mercato. Tuttavia i nostri scolastici avevano già chiarito la questione perfettamente. Il grande Juan de Lugo [S.J.; cardinale; 1583-1660], nel 1615, si chiede: è alla portata degli esseri umani arrivare a scoprire il prezzo di equilibrio dei beni? E risponde che il giusto prezzo di equilibrio dei beni dipende da tale immensa quantità di circostanze che solo Dio può arrivare a conoscerlo: «*Pretium iustum mathematicum licet soli Deo notum*»<sup>10</sup>.

Questa lezione dovrebbe essere accolta dai miei colleghi che oggi sono ossessionati dall'elaborazione di enormi modelli matematici, chiamati con grande pomposità *Dynamic Stochastic General Equilibrium Models* (Modelli dinamici stocastici di equilibrio ge-

nerale) con migliaia di formule, enormi programmi per computer nei quali si prevedono tutti i possibili scenari per fare in modo che "papà-Stato" si occupi della nostra vita, che si conseguano tutti gli obiettivi e che si evitino tutti i problemi. Tuttavia poco tempo fa Alan Greenspan, presidente della Federal Reserve statunitense dal 1987 al 2006, il grande architetto della crisi che affligge tutti noi, ha scritto e pubblicato un libro dal titolo *The Map and the Territory*<sup>11</sup>. L'ho appena letto e a mio avviso c'è una cosa interessante nel libro: riconosce che nessuno di questi enormi modelli per i quali sono stati spesi milioni di dollari e di euro ha avuto successo, tutti hanno fallito. Dice che anche il modello matematico più sofisticato e quello su cui più è stato investito — elaborato da migliaia di scienziati —, il modello della Federal Reserve, ha fallito miseramente nella crisi iniziata nel 2008 e lo stesso è avvenuto con il modello del Fondo Monetario Internazionale e con i modelli matematici della banca d'affari americana Goldman Sachs. Egli dice: "non riesco a spiegarmi quale sia la causa della crisi"! Povero Alan Greenspan! Se tu avessi letto Juan de Salas [S.J.; 1553-1612]! Questi nel 1611 si chiede: "è possibile riuscire a entrare in possesso delle informazioni che si generano continuamente nel mercato?". E risponde che le informazioni sono così vaste, così ingenti che «*quas exacte comprehendere et ponderare Dei est non hominum*»<sup>12</sup>. Vale a dire che solo Dio e non l'uomo può riuscire a comprendere esattamente e a governare e a capire queste informazioni, questa conoscenza.

In breve: i nostri scolastici c'impartiscono una lezione di umiltà verso l'ordine spontaneo del mercato rappresentato da esseri umani, miliardi di uomini quanti siamo, che continuamente stanno creando e generando in modo creativo nuove informazioni, nuove conoscenze sui fini e sui mezzi. Di fatto, se c'è un punto di connessione fra Dio e l'uomo, se l'uomo è stato creato a immagine e somiglianza di Dio, si potrebbe dire che proprio quel punto di connessione risiede nella innata capacità creativa degli esseri umani. Dio, come creatore per amore di tutte le cose, ha voluto trasmettere all'essere umano quel lato di Lui che, nonostante tutte le nostre miserie, ci rende in grado continuamente di creare, di scoprire nuove informazioni, nuove conoscenze sui fini e sui mezzi.

<sup>9</sup> LUIS SARAVIA DE LA CALLE, *Instrucción de mercaderes*, Pedro de Castro, Medina del Campo (Castiglia), 1547, cap. 3, fo. XIX (trad. it., *Istituzione de' mercanti che tratta del comprare et vendere, et della usura che può occorrere nella mercantia insieme con un trattato de' cambi. Et in somma si ragiona di tutto quello che al mercante christiano si conviene*, Bolognino Zaltieri, Venezia 1561, p. 36; n. ed. *La "Instrucción de mercaderes" di Saravia de la Calle e la "Istituzione de' mercanti" di Alfonso de Ulloa*, a cura di Elena Carpi, ETS, Pisa 2007).

<sup>10</sup> Cfr. CARD. JUAN DE LUGO, S.J. (1583-1660), *Disputatorium de justitia et jure*, 2 voll., Prost, Borne e Arnaud, Lugduni (Lione) 1657, vol II, *Disputatio XXVI*, sez. IV, n. 40, p. 280.

<sup>11</sup> ALAN GREENSPAN, *The Map and the Territory. Risk, Human Nature, and the Future of Forecasting*, The Penguin Press, New York 2013.

<sup>12</sup> JUAN DE SALAS, *Commentarii in secundam secundae D. Thomae de contractibus*, Cardon, Lugduni (Lione), 1617, *Tractatus primus de emptione et venditione, Dubium IV*, n. 6, p. 9.

### 3. La concorrenza

E questo è essenziale perché porta al processo di cooperazione, anch'esso studiato dai nostri scolastici e, in particolare — ed è un terzo contributo di enorme valore — il concetto dinamico di concorrenza, che scrivono con il nome latino “*concurrentia*”.

Abbiamo per esempio il libro di Jerónimo Castillo de Bobadilla [1547 ca.-1605 ca.] *Politica para Corregidores*<sup>13</sup>. Egli spiega che la concorrenza è un processo di rivalità e che quando gli imprenditori cercano di emularsi l'un l'altro — “*emulatio*” è il termine utilizzato —, il risultato è servire meglio i consumatori e fare scendere il prezzo. E questo concetto banale di concorrenza si scontra in maniera evidente con la concorrenza descritta nei modelli matematici dai miei colleghi dell'equilibrio: come un fantasmagorico modello di equilibrio statico che chiamano di “concorrenza perfetta”, come se non bastasse, caratterizzata dal fatto che tutti gli imprenditori fanno la stessa cosa e nessuno fa niente di diverso, nessuno cerca di superare o di emulare gli altri, ma tutti di vendere lo stesso prodotto allo stesso prezzo. Vale a dire che viene definita concorrenza, inoltre qualificata come perfetta, una semplice condizione caratterizzata proprio dal fatto che nessuno compete. E ancora una volta dimenticando il contributo degli scolastici del *Siglo de Oro*.

### 4. La teoria monetaria

E potremmo spendere molto tempo analizzando altri aspetti della scienza economica, ma è particolarmente rilevante in questo periodo storico riferirci alla teoria monetaria. Perché gli scolastici spagnoli furono testimoni di eccezione di alcune circostanze economiche che non si sono più ripetute fino a oggi: il massiccio afflusso di metalli preziosi, in sintesi l'enorme aumento dell'offerta monetaria, seguente alla scoperta dell'America. Io parlo di enorme aumento, ma in realtà era un gioco da ragazzi rispetto a quanto stiamo vivendo oggi perché, per avere un'idea, allora l'offerta monetaria raddoppiò in un secolo. Mentre, dall'inizio di questo secolo fino alla recessione del 2008, i tassi di crescita della massa monetaria globale sono stati in alcuni anni del 7%, dell'8%, del 9%, del 10% e del 14%, soprattutto negli Stati Uniti, dove l'abbuffata monetaria è stata spettacolare e,

in misura minore, anche in Europa. Una crescita a questi tassi significa raddoppiare l'offerta monetaria ogni sette anni: non *in un secolo*, ma *ogni sette anni*. E i nostri scolastici teorizzarono perfettamente gli effetti destabilizzanti di tale crescita monetaria, ciò che oggi chiamiamo “inflazione”. Abbiamo il chiaro contributo del grande “dottor Navarro”, cioè Martín de Azpilcueta, che spiega molto chiaramente come il denaro valga meno in Spagna che non in Francia, perché in Spagna è più abbondante o, in altre parole, i prezzi nominali dei beni in Spagna sono molto più alti di quanto non siano in Francia. In realtà, l'idea che ora è conosciuta come “teoria quantitativa della moneta”<sup>14</sup>, era già stata enunciata dallo scienziato polacco Nicolò Copernico<sup>15</sup> [1473-1543] anni prima, ma non in modo così dettagliato e applicato a concreti fatti economici come fa de Azpilcueta<sup>16</sup>. A lui si deve anche un altro contributo molto meritevole: avere recuperato la vecchia dottrina tomistica della preferenza temporale<sup>17</sup>, in base alla quale, dal punto di vista della giustizia, le cose ottenute oggi valgono più che se ottenute in futuro. E questo è importante perché la teoria della preferenza temporale è alla base del concetto, della fondazione e della legittimazione dell'interesse come prezzo-chiave di mercato per beni presenti rispetto a beni futuri. E in quel momento si sviluppa tutto il dibattito sull'usura e l'interesse e i nostri scolastici iniziano a cercare come accettare l'interesse in certe circostanze o condizioni, vale a dire aprire una porta all'ossigeno di cui ha bisogno il mercato, al prestito con interesse, cioè alla remunerazione del risparmio, necessario per finanziare gli investimenti.

Ma il contributo di de Azpilcueta nel settore monetario dev'essere completato dai contributi di un altro grande scolastico, nato a Talavera de la Reina [...] nel 1536: padre Juan de Mariana [S.J.; 1536-

<sup>13</sup> Cfr. GERÓNIMO CASTILLO DE BOBADILLA, *Politica para corregidores*, Luis Sánchez, Madrid 1597 (trad. it., *Breve compendio delle sentenze più notabili della politica del dottissimo Bovadiglia*, Pietro Micheli, Lecce 1661).

<sup>14</sup> Secondo la teoria quantitativa della moneta i prezzi generali dei beni sono direttamente proporzionali alla quantità di moneta in circolazione in un dato momento.

<sup>15</sup> Cfr. NICOLÒ COPERNICO, *Trattato sulla coniazione del denaro*, trad. it., a cura di Alberto Labellarte, Stilo, Bari 2016.

<sup>16</sup> Cfr. MARTÍN DE AZPILCUETA, *Manual de Confesores y Penitentes*, João de Barreira e João Alvares, Coimbra 1553 (trad. it., *Manuale de' confessori, et penitenti, nel quale si contiene la universale, & particolare decisione di tutti i dubbij, che nelle confessioni de' peccati sogliono occorrere. Con cinque commentari, cioè dell'usure, de' cambi, della simonia, della difesa del prossimo, del furto notabile, & una questione della irregolarità*, Gioliti, Venezia 1584, *Commentario resolutorio de' cambii*, pp. 104 ss.).

<sup>17</sup> I beni futuri non hanno lo stesso valore dei beni disponibili immediatamente, né hanno la stessa utilità per i loro possessori. Per questa ragione il loro valore secondo giustizia deve essere minore. Cfr. GILES DE LESSINES O.P. (1230 ca.-1304 ca.), cit. in BERNARD WILLIAM DEMPSEY, *Interest and Usury*, American Council on Public Affairs, Washington DC, 1943.

1624]. Questi — prima di entrare in merito ai suoi contributi sulla moneta — è noto per essergli stato commissionato da re Filippo II un piccolo *vademecum* per educare il futuro re Filippo III [1578-1621], pubblicato con il titolo *De Rege et Regis Institutione*<sup>18</sup>, sul re e sulla sua istruzione, dove padre de Mariana sviluppa la teoria del tirannicidio.

Prima di tutto Juan de Mariana definisce il tiranno, come quel re che ignora i diritti dei suoi sudditi, impone tasse senza il loro consenso, organizza la polizia segreta e proibisce la riunione di assemblee. Infine arriva alla conclusione che in determinate condizioni è lecito assassinare il tiranno. Penso che sia stato un piccolo monito affinché il futuro Filippo III divenisse un re rispettoso dei diritti umani, come in effetti credo che sia stato. Anche il tanto vituperato duca di Lerma [Francisco Gómez de Sandoval y Rojas; 1553-1625] si può pensare che fu un dittatore, ma un dittatore “all’acqua di rose”, a dire il vero, almeno rispetto al suo successore, il conte-duca di Olivares, Gaspar de Guzmán [1587-1645]. Infine la dottrina del tirannicidio di de Mariana è importante perché il libro è stato bruciato pubblicamente a Parigi, poiché si diceva che fosse stato utilizzato per giustificare gli omicidi dei re di Francia Enrico III [1551-1589] ed Enrico IV [1553-1610].

Non fu, al contrario, bruciato in Spagna — penso che tutto ciò che disturba i francesi affascini gli spagnoli — e, inoltre, essendo scritto in latino, forse le autorità avranno pensato che il suo impatto a livello popolare non sarebbe stato poi troppo grande. Ma la teoria del tirannicidio è importante perché tempo dopo è stata applicata in modo differente nel libro di de Mariana di maggiore importanza sotto il profilo economico, il *De monetae mutatione*, dal sotto-titolo *Breve trattato sulla moneta di biglione* (lega di argento e rame) *coniata attualmente in Castiglia e di altri disordini e abusi*<sup>19</sup>, in cui condanna, fustiga, il duca di Lerma per avere svilito il metallo prezioso nella valuta. Quello che il duca faceva era togliere l’argento, poco, rimasto nella moneta e lasciare il biglione in puro rame.

<sup>18</sup> Cfr. JUAN DE MARIANA, *De Rege et regis institutione*, Toledo, Magonza 1605 (trad. it., *Il re e la sua educazione*, saggio introduttivo di Natascia Villani, ESI. Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1996).

<sup>19</sup> IDEM, *Tractatus septem: De adventu Jacobi Apostoli in Hispaniam. Pro editione vulgata. De spectaculis. De monetae mutatione. De die mortis Christi. De annis arabum. De morte et immortalitate*, Hierati, Colonia Agrippina (Colonia) 1609, trac. IV *De monetae mutatione*, cap. 13, p. 218 (trad. ingl., *A Treatise on the Alteration of Money*, in *Journal of Markets & Morality*, vol. 5, n. 2, Autunno 2002).

Certo, era soluzione facile per fare fronte ai pagamenti, ma equivaleva a moltiplicare l’offerta di moneta; l’effetto prodotto furono un enorme aumento dei prezzi e una rivoluzione, con la distruzione del sistema di scambio, come analizza perfettamente Juan de Mariana in questo libro: non solo la teoria quantitativa, che porta i prezzi in generale ad aumentare, ma anche la disorganizzazione nel commercio, che in qualche modo impatta enormemente sull’economia e pone le basi di quella che sarà la situazione di profonda recessione economica del nostro Paese a partire da quegli anni.

Ma de Mariana insiste inoltre su un’idea importante: quella che il diritto naturale è di gran lunga superiore alla potenza di ogni re o governante. Si tratta di un’idea che trova una perfetta applicazione anche al giorno d’oggi. Credo che dobbiamo essere consapevoli e molto orgogliosi del fatto che, quando Thomas Jefferson [1743-1826], il padre degli Stati Uniti, insieme ai padri fondatori, stava prendendo in considerazione se sollevarsi o meno contro il re d’Inghilterra [Giorgio III di Hannover; 1738-1820], per incoraggiare i fondatori della grande patria americana, disse che era sufficiente leggere un libro, la *Storia di Spagna*<sup>20</sup> del padre Juan de Mariana, perché era una storia di Spagna scritta sempre dal punto di vista della libertà; poiché smascherava i tiranni — Jefferson chiamava tiranni Alessandro Magno [356 a.C.-323 a.C.], Giulio Cesare [101 a.C.-44 a.C.] e così via —, era una storia scritta dal punto di vista della lotta dell’uomo intrepido per difendere la propria libertà contro chi le negava e voleva calpestarla. E penso che questo aspetto, noto a pochi, dovrebbe essere motivo di onore per tutti gli spagnoli che ne siano consapevoli. E dovrebbe essere motivo di vergogna per la Spagna che la *Storia di Spagna* e, in generale, tutte le altre opere del padre Juan de Mariana non siano state pubblicate in edizioni commentate e aggiornate. Questa è una sfida che spetta a noi tutti.

## 5. La teoria bancaria

E infine vorrei anche fare riferimento al grande contributo degli scolastici spagnoli, soprattutto Luis Saravia de la Calle, al tema della banca, alla teoria bancaria. Perché dimostrano che il contratto di deposito è incompatibile con il contratto di prestito, che, se deposito una cosa, tu, il depositario, devi mantenere il 100% dell’equivalente di quella cosa in ogni

<sup>20</sup> IDEM, *Historia de rebus Hispaniae libri XXX*, Typis Balthasar Lippii, impensis heredium Andreae Wecheli, Magonza 1605.

momento a disposizione del depositante. Se, quando riceve una cosa in deposito a vista, sia essa grano, olio o denaro, il depositario se ne appropria per prestarlo, in primo luogo va contro la legge naturale, contro il diritto di proprietà. Inoltre, si verifica nel campo monetario un curioso fenomeno di creazione o duplicazione di unità monetarie. Chi ha depositato il denaro, ancora perfettamente titolare del deposito, lo calcola nel proprio saldo di cassa e un altro, che contemporaneamente lo ha ricevuto in prestito, lo include anch'egli a pieno titolo nel proprio saldo. Lo stesso saldo di cassa è quindi presumibilmente a disposizione di due persone, il che crea una espansione fittizia di denaro o di credito. Luis Saravia de la Calle spiega che, quando è violato il principio generale del 100% nell'ambito del deposito, si produce un'alterazione di espansione monetaria, di crescita dei prezzi, in ultima istanza di bolla speculativa, che, prima o poi, crolla improvvisamente rovinando i banchieri e producendo una profonda recessione<sup>21</sup>. È la teoria austriaca del ciclo economico, che è l'unica in grado di spiegare quello che ci è successo o quello che sta accadendo a noi oggi. Anche Luis de Molina [S.J.; 1525-1600] riconosce che le banche sono in grado di creare denaro dal nulla attraverso una semplice annotazione nei loro registri, che egli chiama «*chirographis pecuniarum*»<sup>22</sup> o denaro scritturale.

Quanto diversa sarebbe stata la storia del genere umano, se questi contributi importanti nel campo monetario del ciclo economico non fossero stati dimenticati! Abbiamo perso tre secoli, ignorando i nostri scolastici.

## 6. Le origini del pensiero economico della Scuola di Salamanca

Concludo con due osservazioni. Una sulle influenze precedenti, vale a dire che i nostri scolastici non lavorarono partendo dal nulla.

Essi hanno fatto affidamento su tutta una tradizione precedente, che può essere fatta risalire ai contributi, ai sermoni, di Pietro di Giovanni Olivi (Pèire de Joan-Oliu)<sup>23</sup> [O.F.M.; 1248-1292], sant'Antonino di Firenze [O.P.; 1389-1459], san Bernardino da Sie-

na<sup>24</sup> [O.F.M.; 1380-1444], i quali descrivono perfettamente il ruolo dell'imprenditore, che ha diritto al beneficio d'impresa per il fatto di assumersi, dicono in latino, la sua "*industria*" e i suoi "*pericula*", ossia di affrontare i rischi e i pericoli tipici dell'imprenditore e, inoltre, per il suo carattere laborioso e per la sua buona gestione. Ma, a loro volta, si appoggiano su tutta la tradizione aristotelica, che può essere ricondotta a san Tommaso d'Aquino [1225-1274], il quale a sua volta è l'erede di tutta la tradizione dei giuristi del secolo classico del diritto romano, dove troviamo Gaio<sup>25</sup> [120?-178?], Ulpiano [Eneo Domizio; 170-228] e Papiniano<sup>26</sup> [Emilio; 177-211/213]. A loro insaputa, costoro sono stati i primi economisti, perché sono stati i primi a rendersi conto che ci sono ordini spontanei nel mercato, derivanti dall'interazione di molte persone, senza che siano stati deliberatamente creati da nessuno. Naturalmente essi lo applicano all'ambito del diritto: qui cade a proposito una citazione. Grazie a Cicerone [106 a.C.-43 a.C.], perché lo ha raccolto in *La Repubblica*, sappiamo che secondo Catone [Marco Porcio detto l'Uticense; 95 a.C.-46 a.C.] il motivo per cui il nostro sistema politico, quello romano, è superiore a quello di tutti gli altri Paesi risiede nel fatto che, mentre i sistemi politici di altri Paesi erano stati creati introducendo leggi e istituzioni secondo opinioni personali di specifici sovrani, come Minosse a Creta e Licurgo [IX sec.-VIII sec. a.C.] a Sparta, la nostra Repubblica Romana non è dovuta alla creazione personale di un uomo, ma di molti. Non è stata istituita durante la vita di un individuo particolare, ma attraverso una serie di secoli e di generazioni, perché non è mai esistito nel mondo un uomo tanto intelligente da prevedere tutto e, anche se si potesse concentrare tutti i cervelli nella testa di uno stesso uomo, gli sarebbe impossibile tenere conto di tutto nello stesso momento senza avere accumulato l'esperienza che deriva dalla pratica di un lungo periodo della storia<sup>27</sup>. E se oggi sostituiamo la testa di un solo uomo con il *supercomputer* della Federal Reserve, in cui sono

economica del XIII secolo, a cura di Amleto Spicciati, Paolo Vian e Giancarlo Andenna, Europa, Milano, 1990.

<sup>24</sup> Cfr. SAN BERNARDINO DA SIENA, *Antologia delle prediche volgari. Economia civile e cura pastorale nei sermoni di San Bernardino da Siena*, a cura di Flavio Felice e Mattia Fochesato, Cantagalli, Siena 2010.

<sup>25</sup> Cfr. GAIO, *Le istituzioni di Gaio*, traduzione italiana a cura di Marco Balzarini, Giappichelli, Torino 2000; e FILIPPO BRUGLIO, *Introduzione allo studio delle "Istituzioni" di Gaio*, CreateSpace Independent Publishing Platform, s.l., 2015.

<sup>26</sup> Cfr. EMILIO COSTA (1866-1926), *Papiniano: studio di storia interna del diritto romano*, L'Erma di Bretschneider, Roma 1964.

<sup>27</sup> Cfr. MARCO TULLIO CICERONE, *La Repubblica*, trad. it., Rizzoli, Milano 2016, Libro II, Capo I.

<sup>21</sup> Cfr. L.SARAVIA DE LA CALLE, *op. cit.*

<sup>22</sup> LUIS DE MOLINA, *De iustitia. Tomus secundus de contractibus*, Fratrum de Tournes, Coloniae Allobrogum [Ginevra] 1759, disp. 409, p. 713.

<sup>23</sup> Cfr. PIETRO DI GIOVANNI OLIVI, *Un trattato di economia politica francescana: il "De emptionibus et venditionibus, de usuris, de restitutionibus" di Pietro di Giovanni Olivi*, a cura di Giacomo Todeschini, Istituto Storico Italiano per il Medioevo, Roma 1980; Idem, *Usure, compere, vendite: la scienza*

stati inseriti tutti i più avanzati modelli matematici, capiamo perfettamente il motivo per cui erano destinati al fallimento. Questi modelli rappresentano la caricatura di un essere umano. Descrivono, infatti, un tipo ideale che reagisce agli eventi: ma non sono in grado di modellizzare l'essere umano per come è stato creato da Dio, dotato della creatività innata a cui ho fatto riferimento in precedenza.

### 7. L'influenza della Scuola di Salamanca

Analizziamo ora l'influenza che gli scolastici hanno avuto successivamente. La verità è che i grandi maestri hanno insegnato a studenti che finirono insegnando a loro volta presso le università nelle Americhe. Oreste Popescu [1913-2003] ha pubblicato un libro<sup>28</sup> che riproduce in qualche modo quello di cui sto trattando, ma guardando agli scolastici spagnoli che hanno insegnato a San Marcos de Lima e all'Università del Messico, come Juan de Matienzo [1520-1579] o come Bartolomé Frias de Albornoz [1519-1573]. Vi troviamo un mondo intero di grande valore che deve ancora essere studiato.

Voglio citare poi una scuola che fin dall'inizio, con grande affetto, ha cercato di studiare nella disciplina economica la società, ma con la prospettiva avviata dai nostri scolastici. Si chiama Scuola Austriaca di Economia, "austriaca" in quanto dagli storici dell'economia è fatta risalire all'austriaco Carl Menger [1840-1921] a partire dal 1871. Ma, se leggiamo le opere di Menger, vediamo che sono piene di citazioni degli scolastici spagnoli. In particolare egli cita il libro di Covarrubias *Veterum collatio numismatum*<sup>29</sup> (*Raccolta di monete antiche*), che studia l'evoluzione del potere di acquisto del maravedi<sup>30</sup> come conseguenza dell'impatto inflazionistico del secolo precedente alla stesura<sup>31</sup>. Si tratta di una scuola di origine cattolica, che nasce a Vienna e che io sono determinato a ribattezzare: che non venga chiamata con il nome di Scuola Austriaca, ma sia conosciuta con il nome di Scuola Spagnola, perché

<sup>28</sup> Cfr. ORESTE POPESCU, *Estudios en la historia del pensamiento economico latino americano*, Plaza&Janes, Bogotá (Colombia) 1986.

<sup>29</sup> D. DE COVARRUBIAS Y LEYVA, *Veterum collatio numismatum, cum his, quaemodo expenduntur publica, & Regia auctoritate percussa*, 1550, Estevan e Cervera, Valencia 1775.

<sup>30</sup> Il *maravedi* era una moneta usata in Spagna fra l'XI e il XIV secolo. Il nome viene da "marabotino", una moneta araba d'oro emessa dai Mori in Andalusia.

<sup>31</sup> Cfr. CARL MENGER, *Principles of Economics*, Ludwig Von Mises Institute, Auburn 2007, p. 317 (trad. it., *Principi di economia politica*, a cura di Elena Franco Nani, introduzione di Giampiero Franco, Edizione speciale per *Il Sole 24 Ore Economia & Cultura*, il Sole 24 Ore, Milano 2010).

è il vero nome che merita, con riferimento a coloro che furono i suoi iniziatori. Ed è interessante come Juan de Mariana, per esempio, si chieda come sia possibile – cerca di fornire soluzioni operative – aiutare il governo perché non si veda costretto a creare inflazione al fine di pagare i propri debiti. Che cosa possiamo fare? De Mariana propone una soluzione semplice: Signori — dice —, la soluzione è abbastanza semplice: caro duca di Lerma, la soluzione è quella di tenere il bilancio in equilibrio e, soprattutto — cito — "[...] *che la famiglia reale* [cioè, lo Stato] *spenda meno perché la moderazione vissuta con ordine si nota di più e irradia una maggiore maestosità del superfluo senza di essa*"<sup>32</sup>. E aggiunge, "[...] *che il Re nostro Signore riduca la sua mercede*"<sup>33</sup>, i suoi doni, i suoi sussidi. È molto chiaro invece ciò che sta accadendo oggi con lo Stato, che vuole sovvenzionare tutto: i libri di testo, le agenzie di controllo delle nascite, le cose più stravaganti. Egli dice: non ricompensare così generosamente i servizi reali o ipotetici dei suoi sudditi, dando loro vitalizi, in quanto non vi è al mondo un regno che abbia così tanti riconoscimenti pubblici, rendite, pensioni, benefici, incarichi come il nostro. Distribuendoli bene e con ordine si potrebbe risparmiare nell'attingere ai beni della Corona o alle imposte. Come vediamo, la mancanza di controllo sulla spesa pubblica e l'acquisto di favori politici in cambio di sussidi, finanziati o meno con le tasse, sono presenti nel nostro Paese da molto tempo e de Mariana propone che il re «[...] *eviti imprese e guerre non necessarie*»<sup>34</sup>, pronunciandosi, insomma, per una politica di austerità: che cosa c'è di più attuale oggi che la politica di austerità?

De Mariana in qualche modo sarebbe un sostenitore della politica di Angela Merkel, a favore dell'austerità nelle circostanze attuali. Allo stesso modo, anche, in qualche misura avrebbe appoggiato le politiche del Tea Party, che ora vuole opporsi a Obama. E su quali basi? Perché sta tradendo i principi fondanti dello Stato americano, dilatando il potere di Washington a scapito dei principi della Costituzione. Questo è in ultima analisi il messaggio del Tea Party, che si basa su Jefferson, il quale, a sua volta, per propria ammissione, si basa su padre Juan de Mariana.

Termino con una citazione dal grande don Jaime [Luciano Antonio] Balmes [y Urpiá; 1810-1848], un altro tomista spagnolo, che morì giovane nel 1848. Questa tradizione, nonostante la "leggenda nera",

<sup>32</sup> J. DE MARIANA, *A Treatise on the Alteration of Money*, cit., p. 587.

<sup>33</sup> *Ibidem*.

<sup>34</sup> *Ibidem*.

prodotta dall'influenza dell'imperialismo dottrinale e teorico della scuola classica inglese, che finisce per giustificare il keynesismo<sup>35</sup> o il modello di equilibrio generale<sup>36</sup> rappresentato da Walras [Marie-Esprit-Léon; 1834-1910] o la teoria dei monetaristi di Chicago<sup>37</sup> — sono tutti cugini e soffrono degli stessi errori scientifici —, è rimasta come una fiamma viva attraverso pensatori come Jaime Balmes o altri e, fuori dei nostri confini, come Cantillon [Richard; 1680-1734], come Bastiat [Frédéric; 1801-1850] e altri. Poi il testimone è stato raccolto da Menger e dai suoi successori della Scuola Austriaca di Economia. La seconda generazione, rappresentata da von Mises [Ludwig; 1881-1973] e da Hayek [Friedrich; 1899-1992]; la terza da Rothbard [Murray; 1926-1995] e da Kirzner [Israel]; infine, la quarta o la quinta che in qualche modo ho l'onore di guidare, almeno nel nostro Paese.

Ma alla fine, siamo tutti debitori del pensiero di questi grandi scolastici. La nostra grande missione è quella di costruire partendo da ciò che hanno lasciato e produrre una completa rivoluzione nella scienza economica che la rovesci gambe all'aria e farne così uno strumento davvero utile per l'umanità. E questa è la grande sfida, che penso che oggi con questo tributo che diamo a Diego de Covarrubias, tutti noi consideriamo avviata. Io leggo il profilo biografico che fa Jaime Balmes, in questo caso di Juan de Mariana, ma penso che si possa applicare a tutti gli scolastici e, in particolare, al grande Diego de Covarrubias. Le parole di Balmes recitano: «È teologo, perfetto latinista, profondo conoscitore delle lingue greca e orientale, brillante letterato, economista stimabile, uomo politico di grande preveggenza. Aggiungete una vita ineccepibile, una morale esigente, un cuore che non conosce finzioni, incapace di adulazione, che batte con forza al solo nome della libertà come i più fieri repubblicani di Grecia e di Roma, una voce forte e coraggiosa che si leva contro ogni sorta di abusi, senza considerazione per i grandi,

*senza tremare quando si dirige ai re. E considerate che tutto questo si sia concentrato in un uomo che vive in una piccola cella dei gesuiti di Toledo e sicuramente avrete un insieme di qualità e circostanze che raramente concorrono nella stessa persona»<sup>38</sup>.*

<sup>38</sup> JAIME BAIMES, Mariana, in *La Civilization. Revista religiosa, filosofica, politica y literaria de Barcelona*, vol. III, Brusi, Barcellona 1842, p. 194.

\* Conferenza — video alla pagina <mises.org/library/spanish-scholastics>, visitata il 18-3-2017 — tenuta nella cattedrale di Segovia, in Spagna, l'8 novembre 2013 per celebrare il quinto centenario della nascita di Diego de Covarrubias y Leyva. Trascrizione — non rivista dall'Autore —, traduzione, versione per la stampa e normalizzazione a cura di Riccardo Bonsignore.

JESÚS HUERTA DE SOTO BALLESTER è un economista e giurista spagnolo, laureato alla Complutense di Madrid; esponente della Scuola Austriaca di economia è docente di Economia Politica alla Universidad Rey Juan Carlos di Madrid. Di lui in italiano sono disponibili diversi libri: quello in cui meglio ricorrono i concetti espressi nella presente conferenza è *La scuola austriaca: mercato e creatività imprenditoriale* (a cura di Paolo Zanotto, Rubettino, Soveria Mannelli, Catanzaro, 2003).

© RIPRODUZIONE RISERVATA

NOVITÀ

Silvia Scaranari

## JIHĀD

SIGNIFICATO E ATTUALITÀ



**SILVIA SCARANARI**

### *Jihād. Significato e attualità*

**Paoline Editoriale Libri-Centro Federico Peirone,  
Milano-Torino 2016, 140 pp., € 11**

**I**l fenomeno del *jihād* armato è entrato prepotentemente nelle nostre case con i ripetuti attacchi degli ultimi anni, suscitando, anche nel mondo islamico, un dibattito molto articolato. Per non criminalizzare tutto l'islam o, al contrario, deresponsabilizzarlo immaginando l'esistenza di un'ala "deviata", è utile ricostruire il significato del termine *jihād* a partire dalla dottrina. Si esamina poi il suo sviluppo nel corso della storia, arrivando ai nostri giorni, in cui il martirio-suicidio, ignoto nell'islam sunnita fino al XX secolo, è diventato uno strumento privilegiato di lotta.

SILVIA SCARANARI è co-fondatrice del Centro Federico Peirone per il Dialogo Cristiano-Islamico di Torino.

<sup>35</sup> Scuola di pensiero che si basa sulle idee dell'economista britannico John Maynard Keynes (1883-1946), secondo la quale la spesa statale è necessaria per abilitare la piena occupazione e per stimolare l'economia, in particolare durante i periodi di recessione.

<sup>36</sup> Cfr. LÉON WALRAS, *Elements d'économie politique pure ou Traite de la richesse sociale*, Corbaz & C., Losanna (Svizzera) 1874 (trad. it., *Elementi di economia pura*, il Sole 24 Ore, Milano 2010).

<sup>37</sup> Il riferimento è in particolare ai Premi Nobel Milton Friedman (1912-2006) e George Stigler (1911-1991), fondatori e esponenti di spicco della cosiddetta "Scuola di Chicago", ovvero una corrente neoclassica di economisti che ha sviluppato la teoria, detta del "monetarismo", che incoraggia la manipolazione della base monetaria attraverso le banche centrali degli Stati al fine di incoraggiare e supportare la crescita economica.

NOVITÀ



GIANCARLO CERRELLI e MARCO INVERNIZZI

## La famiglia in Italia dal divorzio al *gender*

Prefazione di Massimo Gandolfini

Sugarco Edizioni, Milano 2017, 338 pp., € 25

Se è vero che nella storia non esistono facili determinismi, crediamo sia riconosciuto da chiunque che viviamo un'epoca di avversione profonda nei confronti della famiglia, sia a livello ideologico sia soprattutto a livello della vita vissuta.

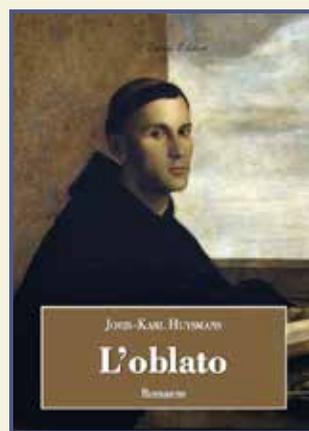
Questo libro racconta la storia di un'aggressione culturale, politica e giuridica alla famiglia, cominciando dal Sessantotto e in particolare dall'introduzione della legge sul divorzio, per arrivare al *gender* e alle unioni civili, grazie alle quali si permette di definire famiglia ciò che famiglia non può essere.

Nella prima parte, Marco Invernizzi esamina il processo politico e culturale che ha progressivamente eroso la centralità della famiglia in Italia fino all'esplicita avversità e al considerarla come una delle possibili espressioni affettive, da famiglia a famiglie.

Nella seconda, Giancarlo Cerrelli affronta il percorso legislativo e giuridico con il quale la cellula fondamentale della società è diventata una semplice somma di individui.

L'analisi realistica dei fatti svolta dai due autori non induce tuttavia alla perdita della speranza. La famiglia fondata sul matrimonio rimane un desiderio di ogni persona, anche se non sempre espresso in maniera consapevole.

GIANCARLO CERRELLI, giurista, è membro dell'Unione Giuristi Cattolici Italiani e del Centro Studi Rosario Livatino. MARCO INVERNIZZI, storico, responsabile nazionale di Alleanza Cattolica, ha pubblicato diverse opere sulla storia italiana e della Chiesa.



JORIS-KARL HUYSMANS,

## L'oblato. Romanzo

D'Ettoris Editori, Crotone 2016, 400 pp., € 21,90

Terzo romanzo della cosiddetta "trilogia di Durtal", *L'oblato*, mette in scena il personaggio che costituisce il doppio letterario dell'autore, convertitosi alla fede cattolica dopo avere accostato gli abissi della magia e del satanismo, come narrati nel romanzo *L'abisso*. *Oblato*, come indica il titolo, presso l'abbazia benedettina di Val des Saints – nome di fantasia per descrivere l'abbazia di Ligugé, dove Huysmans visse egli stesso come oblato –, Durtal è l'espedito narrativo attraverso il quale l'autore tesse la storia del rapporto fra il personaggio e la comunità monastica, e mediante il quale Huysmans descrive in memorabili pagine la liturgia cattolica, le sue idee sul cattolicesimo contemporaneo e soprattutto le sue riflessioni sulle questioni centrali della fede, fra cui il tema nodale della sofferenza.

Cultura&amp;Identità. Rivista di studi conservatori

[www.culturaeidentita.org](http://www.culturaeidentita.org)
Aut. Tribunale di Roma n. 193 del 19-4-2010  
ISSN 2036-5675

Anno IX, nuova serie

Direttore ed editore: Oscar Sanguinetti  
Direttore responsabile: Emanuele Gagliardi  
Webmaster: Massimo Martinucci  
Redazione: via Ugo da Porta Ravegnana 15, 00165 Roma  
E-mail: [info@culturaeidentita.org](mailto:info@culturaeidentita.org)

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

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

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

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

**Numero chiuso in redazione il 25 marzo 2017,  
festa dell'Annunciazione**



**LUIGI TAPARELLI  
D'AZEGLIO**

**La nazione  
"alternativa"**  
La nazionalità  
nel pensiero di un  
sociologo cattolico  
del Risorgimento

con un saggio  
introduttivo di  
**Giuseppe Bonvegna**

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

La nazione nella prospettiva del gesuita padre Taparelli d'Azeglio si forma alla luce della storia e del senso comune. Essa, pertanto, non può non contrapporsi alla concezione romantica e risorgimentale di nazione come bene comune supremo, cui anche la fede e spesso anche la ragione devono inchinarsi. Uscito nella primavera del 1848, durante i giorni dell'insurrezione di Milano contro il governo imperiale asburgico, il saggio suscita subito reazioni polemiche da parte dei liberali e dei mazziniani. Il saggio introduttivo di Giuseppe Bonvegna colloca il lavoro taparelliano all'interno del dibattito fra le culture politiche del suo tempo — e anche di quello odierno —, situandolo altresì storicamente nel complesso frangente risorgimentale in cui vede la luce.

Padre LUIGI TAPARELLI D'AZEGLIO, S.J. (1793-1862), torinese, fratello del noto "padre della Patria", il liberale Massimo, è uno dei più noti e brillanti filosofi e sociologi conservatori del primo Ottocento.

GIUSEPPE BONVEGNA, milanese, è ricercatore e docente di Antropologia Filosofica presso la Facoltà di Scienze della Formazione dell'Università Cattolica del Sacro Cuore.



**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

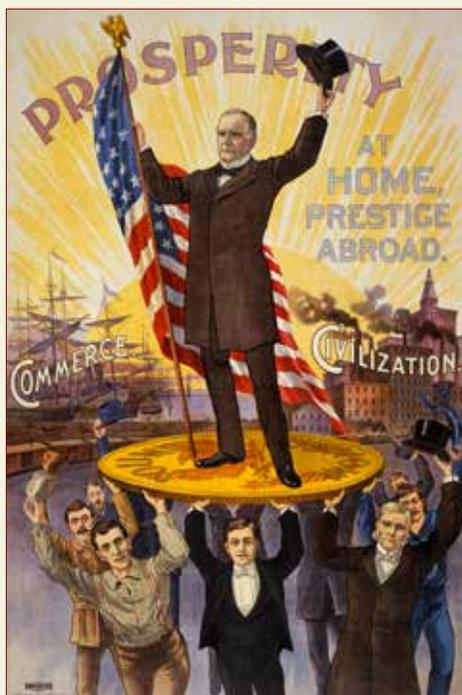
(ordinabile presso la **libreria dell'A.P.R.A.** <libreria@arcol.org> oppure a **Internet Bookshop** <http://www.ibs.it> oppure a **Libreria Universitaria** <http://www.libreriauniversitaria.it/>)

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

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

Il volume propone 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.

*A oltre trent'anni dall'uscita del suo famoso saggio Michael Novak torna sul tema, cercando d'intravedere il futuro della sua ricetta per lo sviluppo della società occidentale, confermandone la bontà. È il suo ultimo contributo a First Things.*



*The gold standard formed the financial basis of the international economy from 1870-1914, Northwestern Litho. Co, Milwaukee, United States Library of Congress, manifesto elettorale del futuro presidente americano William McKinley (1843-1901)*

## Il futuro del capitalismo democratico

**Perché abbiamo bisogno di rinnovare il nostro sistema morale e culturale\***

di **Michael Novak** (†)

Nel XVIII secolo, un gran numero di pensatori cominciò a usare l'espressione composta "economia politica" per indicare il tradizionale oggetto della politica. Se vogliamo definire il complesso sistema sociale di cui hanno necessariamente bisogno la libertà e la prosperità umane dobbiamo usare entrambe le componenti dell'espressione. Perché questa libertà e questa prosperità non si ottengono solo mediante la politica o la sola economia. Al contrario, esse hanno come prerequisito l'attività economica, che si svolge all'interno di un sistema politico libero, sottoposto a uno Stato di diritto e attraverso l'esercizio quotidiano di doti personali di saggezza e di autocontrollo. James Madison (1751-1836), Alexander Hamilton (1755-1804), Thomas Jefferson (1743-1826) e i loro colleghi definivano

il movimento intellettuale che aveva portato a una nuova concezione del benessere sociale come la "nuova scienza politica".

Quando, negli anni 1980, lanciavi l'idea del "capitalismo democratico", si trattava solo di un nuovo nome assegnato al modello di economia politica che caratterizzava il mondo libero. Capitalismo democratico significa infatti un sistema di libertà naturali, che comprende sia la libertà politica, sia la libertà economica. Antecedentemente a questi due sottosistemi esiste tuttavia uno specifico sotto-sistema morale e culturale, formato dalle istituzioni civiche e dai costumi individuali ben ordinati.

La vera libertà deve scaturire dall'auto-controllo e deve trovare il suo migliore ordinamento nelle leggi. Da qui nasce la necessità di una terza scienza, la scienza dell'*ecologia morale*, che individui tutte le istituzioni e tutte le virtù morali individuali indispensabili alla prosperità dei popoli che si auto-governano.

\* Articolo apparso nella rivista americana *First Things* del giugno del 2015; consultabile alla pagina <<https://www.firstthings.com/article/2015/06/the-future-of-democratic-capitalism>>; trad. red.

Libertà, da questo punto di vista, non significa libertà da qualunque vincolo, bensì, piuttosto, dare un ordine alla propria vita — ossia auto-governarsi — mediante la riflessione e la capacità di decisione. Il capitalismo democratico, quindi, è un sistema a tre libertà: libertà politica, libertà economica e libertà di religione e di coscienza, nelle arti, nelle scienze e nelle espressioni culturali.

Senza la dovuta attenzione alle interazioni fra questi tre sotto-sistemi, le accuse scagliate contro il capitalismo democratico cadono come frecce che mancano il bersaglio. Nei trent'anni intercorsi fra quando ho proposto questa visione a tre facce di una società libera nel volume *The Spirit of Democratic Capitalism*<sup>1</sup> e oggi, molti critici l'hanno attaccata, ma lo hanno fatto in maniera monca. Alcuni la ritengono null'altro che un sistema ultra-liberale, interessato solo alla libertà economica, esageratamente individualistico, indifferente o addirittura ostile ai piani di assistenza sociale per i poveri, noncurante del bene comune, concentrato esclusivamente sui mercati e sul profitto dei privati. Altri credono che sia ultra-liberale principalmente in campo morale, ossia ritengono che faccia perno solo sull'ego individuale — così pensava Ayn Rand [O'Connor (Alisa Zinov'evna Rozenbaum; 1905-1982)] —, sui suoi piaceri, sul suo appagamento, sulla sua volontà di potenza.

In realtà, il capitalismo democratico comprende tutte e tre le dimensioni della prosperità umana: quella economica, quella politica e quella morale. Sebbene tutte queste dimensioni siano necessarie, ogni generazione deve discernere quale delle tre è più debole e più bisognosa di essere rinsaldata. Trent'anni fa era la libertà economica e politica. Quando Ronald [Wilson] Reagan (1911-2004) nel 1981 fece il suo ingresso alla Casa Bianca, le gigantesche popolazioni di Cina e Unione Sovietica vivevano sotto sistemi economico-politici comunisti, mentre l'India era governata da una economia socialista moderata. Il resto del mondo — la maggior parte dell'America latina, l'Africa, il Sud-Est asiatico, l'Europa centrale e orientale, la Corea del Nord, Cuba e quasi tutto il Medio Oriente a eccezione di Israele — viveva prevalentemente sotto dittature più o meno feroci.

Ma la storia stava cambiando. Nel corso degli anni 1980, la maggior parte degli Stati comunisti e socialisti esistenti nel mondo cominciò ad abbandonare discretamente i suoi fallimentari sistemi economici e a svoltare verso il mercato, la proprietà privata e l'impresa personale. Perché? Perché i primi non funzionavano e gli altri invece sì; i primi non

andavano d'accordo con la natura umana e gli altri sì. L'India è stata la prima a sollevare l'onda della marea, poi i cinesi videro che funzionava, mentre i sovietici osservarono invidiosi il suo successo.

Se sia il capitalismo oppure il socialismo il migliore sistema per ridurre drasticamente la povertà è quindi una domanda cui si era data risposta già verso la metà degli anni 1980. Come ho scritto in *The Spirit of Democratic Capitalism*, il fatto meno enfatizzato del XX secolo è stato che il socialismo era morto. Ed era senz'altro morto, ma quella morte poco annunciata avrebbe richiesto ancora un po' prima di divenire clamorosamente evidente a tutti. La svolta globale verso il capitalismo è iniziata non molto tempo dopo, nel 1989, e nel giro di venticinque anni circa due miliardi di persone hanno cominciato a migrare dal comunismo e dal socialismo al capitalismo e, quindi, a uscire dalla povertà per accedere a *standard* di vita in costante miglioramento.

Papa Giovanni Paolo II (1978-2005) riconobbe alcuni di questi segni dei tempi nell'enciclica *Centesimus annus* [1° maggio 1991]; nel centenario della *Rerum novarum* di Leone XIII], dove scrisse che l'uomo «[...] può trascendere il suo interesse immediato e, tuttavia, rimanere ad esso legato. L'ordine sociale sarà tanto più solido, quanto più terrà conto di questo fatto e non opporrà l'interesse personale a quello della società nel suo insieme, ma cercherà piuttosto i modi della loro fruttuosa coordinazione».

Giovanni Paolo II sottolineava che, benché tenute in scarsa considerazione dagli aristocratici e dagli artisti, le grandi aziende assegnano un ruolo ai singoli che lavorano nell'impresa produttiva ed è un ruolo che la Chiesa ha sempre apprezzato: «[...] proprio la capacità di conoscere tempestivamente i bisogni degli altri uomini e le combinazioni dei fattori produttivi più idonei a soddisfarli, è un'altra importante fonte di ricchezza nella società moderna. [...] molti beni non possono essere prodotti in modo adeguato dall'opera di un solo individuo, ma richiedono la collaborazione di molti al medesimo fine. Organizzare un tale sforzo produttivo, pianificare la sua durata nel tempo, procurare che esso corrisponda in modo positivo ai bisogni che deve soddisfare, assumendo i rischi necessari: è, anche questo, una fonte di ricchezza nell'odierna società».

Nel 2008 la popolazione mondiale era salita a circa sette miliardi di persone, la maggior parte delle quali vivevano più a lungo che in passato, grazie alla benedizione rappresentata dai nuovi e sofisticati farmaci sperimentati nei Paesi capitalistici avanzati. Oggi c'è ancora circa un miliardo di persone che ha bisogno di essere sollevato dalla povertà. Questo progetto rimane la priorità morale del nostro tempo.

<sup>1</sup> 1982, trad. it., *Lo spirito del capitalismo democratico e il cristianesimo*, Studium-Effediuno, Roma 1987.

Ho cominciato a scrivere sul capitalismo democratico negli anni 1970, nel tentativo di spiegare ai miei amici di oltreoceano (e a me stesso) che solo questo nuovo ordine avrebbe consentito di promuovere al meglio il bene comune globale. Ciascuno dei tre sotto-sistemi — la sfera economica, quella politica e quella morale — del capitalismo democratico dipende dagli altri due. L'economia non può funzionare senza un sistema giuridico rispettoso dei diritti naturali e neppure senza le consuetudini culturali o le virtù necessarie per garantire l'integrazione di tutti e tre i sistemi. Il sistema economico non può funzionare senza l'inclinazione del cuore tanto al rispetto dei precetti della legge, quanto al rispetto dei diritti di ogni persona nel sistema politico.

Il capitalismo si basa sulla mente. Esso scaturisce dalla forza creativa dell'intuizione, dell'invenzione e della scoperta. Come si osserva nel caso degli Stati Uniti d'America, il sistema economico americano è ordinato da leggi e da istituzioni che regolano e sostengono il dinamismo della creatività e dell'invenzione. Queste due doti si traducono in realtà quali la clausola relativa ai brevetti e al diritto d'autore della Costituzione, così come nelle istituzioni del capitale di rischio, del credito cooperativo e di altri tipi di società d'investimento. Le fonti del capitale d'investimento sono indispensabili, perché il passaggio da una idea creativa alla produzione effettiva di un manufatto richiede una grande quantità di finanziamenti, tanto più se l'inventore è privo di ricchezza personale. Pertanto, i tassi d'interesse devono essere ragionevolmente bassi, garantiti e affidabili sia per il debitore, sia per il creditore. Il diritto delle nuove imprese di ottenere uno *status* legale è fondamentale.

I mercati aperti non sono l'essenza del capitalismo, ma sono una importante istituzione sociale. Essi consentono di sviluppare nuovi prodotti e persino imprese interamente nuove, che saranno sottoposti al pubblico perché li esamini e li rifiuti o li acquisti. La concorrenza così creata abbassa i prezzi, dal momento che i prodotti più recenti presentano caratteristiche più attraenti od offrono possibilità del tutto nuove.

Osserviamo lo sviluppo dei *computer*, degli *smartphone*, delle fotocamere digitali, degli apparecchi medicali di ogni genere e delle terapie genetiche. All'inizio questi prodotti sono troppo costosi per te e per me. Ma il loro successo attira imitatori e concorrenti. I prodotti in concorrenza nascono per soddisfare una più vasta gamma e varietà di acquirenti.

Oggi, più di due terzi delle famiglie povere in America hanno la televisione via cavo o via satellite e quasi la metà possiede un *personal computer*. Solo venticinque anni prima, questi beni non erano neppure

disponibili per il consumo da parte della popolazione in generale.

I mercati liberi sono dinamici e creativi, perché sono aperti al dinamismo e alla creatività intrinseca alla nostra umanità. Sul soffitto della Cappella Sistina in Vaticano vi è un grande affresco della creazione di Adamo attraverso l'energia che emana dal dito del Creatore. Se si guarda da vicino, dietro la testa del Creatore c'è un mantello viola, che ha la forma di un cranio umano. La capacità del cranio umano di emettere energia creativa è il solo modo in cui Adamo ed Eva sono fatti a immagine del loro Creatore. Ma la libertà economica da sola non è il capitalismo democratico. Alcuni osservatori hanno chiesto se, per alcune Stati che vi aspiravano, l'economia politica della Cina sia ora un modello migliore del capitalismo democratico. La domanda è una domanda empirica cui va risposto attraverso prove osservabili.

In linea di principio, la *leadership* cinese sta scommettendo sulla possibilità di mantenere la libertà economica senza le libertà politiche. Attualmente è disposta a rischiare il suo futuro senza i contrappesi insiti nella forma repubblicana della democrazia. Io ritengo che questo progetto non avrà successo. Una volta che vi sia un numero sufficiente di imprenditori vincenti, questi si accorgeranno che per aspetti importanti essi posseggono un orizzonte mentale più brillante e più ampio di quello dei funzionari del partito. Essi risentiranno degli errori commessi dai membri dell'apparato e allora esigeranno una rappresentanza autonoma nelle decisioni di importanza nazionale, cioè un governo rappresentativo, con i suoi pesi e contrappesi.

Nonostante ciò che accade in Cina, il triste fatto è che quasi ovunque oggi nel mondo i sistemi propriamente definiti capitalisti e democratici devono affrontare gravi difficoltà. Non si può pretendere che gli esseri umani amino sempre la libertà. Le persone libere devono sostenere l'onere della responsabilità personale e, per alcuni, questa responsabilità è troppo pesante. Se posso parafrasare Fëdor Michajlovič Dostoevskij (1821-1881): "Quando il popolo reclama la libertà, dategliela: in un quarto d'ora ve la restituirà". Per gran parte della storia, non è un caso che gli esseri umani sottoposti a tirannie siano stati tutto tranne che ribelli. Se i loro appetiti più elementari sono soddisfatti, perché dovrebbero assumere responsabilità fastidiose?

Così è oggi. Non tutti gli esseri umani desiderano essere economicamente liberi. Se essi sono liberi, sono anche obbligati ad assumersi la responsabilità del proprio benessere. Naturalmente, c'è sempre qualche percentuale di popolazione troppo vecchia o troppo giovane, troppo malata o troppo disabile, per sopportare il peso della responsabilità economica. Ci sarà

sempre qualcuno che giustamente dipenderà dall'aiuto di altri. A causa della sua identità morale, qualsiasi onesto ebreo o cristiano o anche la società umanistica e secolaristica stessa deve venire in aiuto di costoro.

Eppure, come Giovanni Paolo II ha sottolineato nella *Centesimus annus*, ci sono enormi svantaggi nell'affidare il conseguimento di tale benessere esclusivamente allo Stato burocratico. Un simile Stato è uno strumento assai poco indicato per aiutare i poveri. Per prima cosa, tende a trattarli — anzi, secondo il principio giuridico della pari tutela, li *deve* trattare — come unità intercambiabili di cittadinanza e troppo spesso questo vuol dire in maniera impersonale. Cioè, lo Stato li deve trattare come utenti, piuttosto che come persone adulte e responsabili, con i loro retroterra personali, i bisogni e le aspirazioni dal carattere esclusivo.

Alcuni non si fidano degli sforzi dei singoli privati, delle aziende private, delle *corporation* o, addirittura, di singoli individui e di associazioni civiche che essi curino sufficientemente i poveri normodotati. E preferiscono invece incaricare di questo compito il governo, anche solo prestando del denaro, e di questo incarico proiettano gli obblighi sui loro figli e sui loro nipoti. Costoro possono essere un modello di compassione, ma la loro generosità è dubbia se decidono di non pagare in prima persona per i loro atti di natura morale.

Uno dei grandi imperativi del nostro tempo è aiutare l'ultimo miliardo di persone povere che oggi rimane a sfuggire alla povertà. Alcuni propendono per ritenere che questo aiuto debba venire prevalentemente dallo Stato, perché nessun altro se lo addosserà. Altri pensano che il modo migliore sia quello di istituire un circuito virtuoso attraverso il quale il lavoro creativo generi nuova ricchezza sociale dal basso e tale ricchezza sia a sua volta investita in nuove imprese e in nuove industrie.

Consideriamo la Corea del Sud, Singapore, Hong Kong e Taiwan all'indomani, diciamo, degli anni 1960. Persino l'India e il Bangladesh sono diventati più esportatori che non importatori di prodotti alimentari e di manufatti e l'età media della mortalità in ciascun dei due Paesi è aumentata in maniera brusca e impressionante. (L'età media della mortalità è uno dei migliori indici del progresso umano, perché misura qualcosa che non è puramente materiale.) Il progresso che si vede in Polonia, in Slovacchia e nella Repubblica Ceca dal 1989 è a dir poco stupefacente.

Una società riesce a malapena a sopravvivere sotto un sistema economico ostile guidato dall'avidità, dall'invidia e dal soffocante controllo da parte dello Stato. Questo abbiamo visto negli anni 1980 ed è per questo che tanti [Paesi] socialisti hanno abbandonato modalità socialiste o semi-socialiste di controllo

governativo. Né una società può sopravvivere sotto un sistema politico che disprezza la verità, la giustizia, la legge e la bellezza: cadrà nell'apatia e nel nichilismo, se non conserverà vive la sua nostalgia per la trascendenza, la sua spinta ascendente verso il futuro e le più elevate aspirazioni del cuore umano. Come notava Alexis de Clérel de Tocqueville (1805-1859), senza questa spinta verso l'alto, la fede nella dignità inviolabile di ogni singola persona non sopravvivrà e così accadrà del rispetto della verità nel discorso pubblico. La credenza nell'immortalità e la certezza del giudizio divino sono puntelli indispensabili della pubblica virtù, pensavano i nostri padri fondatori. In altre parole, una economia senza bellezza, senza amore, senza diritti umani, priva del rispetto reciproco, dell'amicizia civica e mancante di famiglie forti, è probabile che non muoia dalla voglia di essere amata o di sopravvivere.

Riflettiamo un momento su questo: molti dei motivi alla base del triplice sistema di economia politica derivano da valori evangelici come la creatività personale, la responsabilità personale, la libertà, l'amore per la comunità estrinsecato attraverso l'associazione e la mutua cooperazione, la meta di migliori condizioni di vita per ogni persona sulla terra, la cultura dello Stato di diritto, il rispetto dei diritti naturali altrui, la preferenza per la persuasione razionale piuttosto che per la coercizione e un forte senso del peccato. Tutti questi elementi scaturiscono dalla Bibbia. Ed è per questo che il capitalismo — e anche le società libere, libere non solo nel loro sistema economico, ma anche nel loro sistema politico e nella loro cultura — è sorto con minori attriti nelle aree in cui le tradizioni ebraica e cristiana erano forti.

Certuni che si pongono in una prospettiva cristiana continuano a pensare che le idee socialiste moderate quali l'anti-individualismo, i progetti di collettivizzazione, l'uguaglianza dei redditi e la prospettiva di benefici sociali erogati *in toto* dallo Stato siano più conformi ai comandamenti del Vangelo che non le istituzioni del capitalismo democratico. Alcuni dei primi coloni americani provenienti dall'Europa, i primi Padri Pellegrini del Massachusetts [secolo XVII], pensavano anch'essi così, finché pressoché sono tutti morti di fame prima che fosse trascorso il loro primo inverno in America. I nostri antenati hanno imparato quali sono gli effetti pratici dei metodi collettivistici. Nessuno in una comune avverte come dovere personale lo stare in piedi fino a tarda notte per assistere una mucca ammalata ("qualcun altro lo farà, io sono troppo stanco...") e i lavoratori più instancabili, vedendo i fannulloni e gli scrocconi, inizieranno a ridurre le proprie fatiche.

La responsabilità personale conta. Gli incentivi contano. La fatica individuale e guadagnarsi il pane

con il sudore della fronte contano (cfr. *Gn* 3,19). La responsabilità personale per i propri dipendenti e per i vicini bisognosi conta. La religione biblica impone oneri pesanti sulle persone responsabili. Come sottolineò Franklin Delano Roosevelt (1882-1945) nel suo *Discorso sullo stato dell'Unione* del 1935, i sistemi di *welfare* gestiti dallo Stato devono evitare il pericolo della corruzione, dell'annullamento degli incentivi e dell'incoraggiamento di atteggiamenti pigri e irresponsabili: «*Le lezioni della storia, confermate dalle prove che ho immediatamente davanti a me, mostrano in maniera conclusiva che la dipendenza continuativa dal sostegno esterno induce a una disintegrazione spirituale fondamentale per la fibra della nazione. Distribuire il nostro sostegno in questo modo è come somministrare un narcotico, una sostanza che distrugge a poco a poco lo spirito umano*»<sup>2</sup>. Non vi è nulla di automatico nel capitalismo democratico: nessuna "mano invisibile" fa sì che si realizzi. Esso richiede una *ecologia morale*, costruita grazie agli sforzi di molti individui che agiscono di concerto. Ecco come dobbiamo insistere nei nostri sforzi perché continui a progredire: iniziare con la storia della creazione e applicarla all'ordine economico. Attenersi all'idea di creazione della ricchezza per tutti i popoli, non solo per pochi. Essere aperti ai rari e possenti talenti di cui Dio ha dotato i più poveri fra noi. Ritenerne come obiettivo proprio della buona economia e del buon sistema politico lottare fino a che ogni uomo e ogni donna normodotati sia riscattato dalla povertà nella propria giurisdizione di appartenenza (e anche al di fuori).

Realizzare questi obiettivi significa fare quanto segue: 1) rendere poco costosa, veloce e senza tangenti la costituzione legale delle entità economiche; 2) creare istituzioni atte a sostenere l'attivismo economico e la solidarietà fra tutte le persone, fra i ricchi, la classe media e i poveri. Prime fra queste sono le istituzioni che prestino denaro ai nuovi imprenditori che guidano piccole imprese, che a volte hanno bisogno solo di micro-prestiti, e lo prestino a tassi bassi per un sufficiente periodo di tempo. Quando tali istituzioni forniscono anche la consulenza di esperti alle iniziative d'impresa che nascono, esse accrescono le *chance* di recuperare i loro crediti grazie al successo di coloro che intendono aiutare; 3) costruire un sistema d'istruzione che prepari i giovani ad avviare un'attività in proprio, a pensare in modo creativo al loro futuro economico e a imparare le tecniche di successo nelle attività economiche. Fra i più poveri fra i poveri Dio ha ispirato molte menti

creative, immaginazioni vivide e mani volenterose e laboriose.

Ma, se i poveri devono mettere le loro invenzioni e le loro scoperte nelle mani di tutti quelli che potrebbero trarne beneficio, ciò richiede molteplici istituzioni: alcune per creare solidi piani di sviluppo, altre per fornire il capitale di rischio, altre ancora per offrire a tempo debito consulenza e orientamento professionali. L'insieme di tutte queste istituzioni che sostengono le menti dotate di creatività e di inventività è ciò che intendo per capitalismo retamente inteso. Esse implicano un sistema politico e una cultura che incentivino le abitudini morali che generano ricchezza, piuttosto che logorarle, e che infondano senso dell'ambizione, della disciplina e dell'abnegazione per amore del bene futuro, invece di limitarsi a accontentarsi di quello che si riceve dagli altri.

Come recita l'antico motto della città di Amsterdam, *Commercium et pax*, il commercio ha bisogno della pace e nel contempo la promuove. E lo fa dipendendo da e promuovendo lo Stato di diritto. Senza leggi sagge, i comportamenti umani sono irregolari, se non impazziti e imprevedibili. In tali circostanze il commercio non può prosperare. Infatti, nel commercio ad ampio raggio regolato dalla legge sant'Efrem il Siro (306-373) e altri Padri della Chiesa vedevano la dipendenza di un Paese dagli altri, ciascuno in grado di fornire prodotti diversi, ciascuno indispensabile all'altro. Essi leggevano in questo commercio globale l'illustrazione mondana dell'unità del genere umano e di come il Corpo Mistico di Cristo opera, ogni distinta parte contribuendo al bene delle altre.

Tanto in termini evangelici, quanto in termini pratici o intellettuali, la combinazione dei tre sistemi in uno — la repubblica democratica con l'economia creativa e dinamica e con una cultura aperta, libera e pluralistica — si è rivelata un primato moderno, mai superato da alcuno, nel senso di fare stare meglio i poveri. Ed è un sistema nato dell'ebraismo e dal cristianesimo ed è il più congeniale per ebrei e cristiani.

Siamo ben lontani dall'aver costruito il Regno di Dio sulla terra. Ma abbiamo ridotto drasticamente la povertà, mostrato modi di creare istituzioni capaci di rispettare i diritti e le libertà umani, praticamente eliminato le carestie, trovato modalità per prevenire e curare le malattie, aumentato radicalmente in tutto il mondo la longevità della gente e siamo divenuti capaci di includere sempre più persone nel "circuito dello scambio". Ma anche questo obiettivo non è ancora stato raggiunto del tutto: resta ancora circa un miliardo di persone sulla terra che non è incluso. Per il bene loro e di ogni altro, il progetto del capitalismo democratico deve continuare.

<sup>2</sup> FRANKLIN D. ROOSEVELT, *Annual Message to Congress*, del 4 gennaio 1935, online a cura di Gerhard Peters e John T. Woolley, *The American Presidency Project*, alla pagina <<http://www.presidency.ucsb.edu/ws/?pid=14890>>.

Michael Novak (1933-2017) è tornato al Padre lo scorso febbraio: l'amico direttore di *First Things* lo ricorda

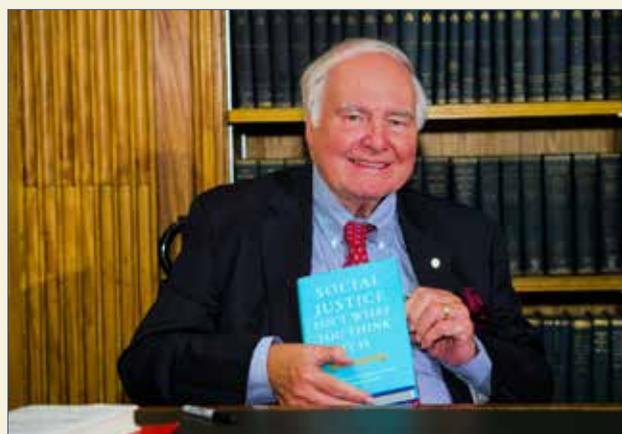
## In memoriam Michael Novak\*

di R. R. Reno

Michael Novak è morto la settimana scorsa. Era il perfetto intellettuale da *First Things*: conservatore — nel senso in cui in America la scena politica della fine del ventesimo secolo intendeva la parola “conservatore” — e religiosamente ortodosso, con quest’ultimo aggettivo assai più indicativo dell’avverbio che lo precede.

Michael è stato partecipe del nostro lavoro fin dall’inizio. In questo momento sto guardando la fotografia di una piccola riunione di sapientoni nel salotto dell’appartamento di [don] Richard John Neuhaus [1936-2009] sulla 19<sup>a</sup> Strada Est [a New York]. Richard sta conducendo l’incontro (come amava fare), con David Novak accanto a lui. George Weigel e Stanley Hauerwas sono accanto a un pianoforte che nessuno sembra mai avere suonato. Jim Neuchterlein e Maria McFadden Maffucci, i redattori di *This World*, rivista da poco soppressa dal Rockford Institute, sono anch’essi presenti. Michael è nelle sue bretelle, seduto sul divano con le finestre che si affacciano sul giardino retrostante. Stanno progettando il lancio di *First Things*.

Incontrai per la prima volta Michael a uno dei Dulles Colloquium, le riunioni a tema che Neuhaus convocava sotto l’egida di padre Avery Dulles [S.J.; 1918-2008], che in quel momento non era ancora il cardinale Dulles. Non riesco a ricordare l’argomento della discussione o qualsiasi altro particolare della riunione, a parte l’intervento di Michael. La sua argomentazione mi pareva una meditazione eccentrica che affiancava due diversi stili spirituali. In un primo momento rimasi sconcertato, ma riflettendo capii la brillantezza della mente di Michael. Suoi doni erano l’intuizione e la capacità di emozionare. Sapeva discernere il tono di un argomento, la sua trama spirituale. Questa capacità di anteporre le qualità morali della politica era la chiave dell’influenza che egli esercitava.



Durante la Guerra Fredda, gli intellettuali conservatori difendevano l’*american way of life*, capitalismo incluso, in opposizione all’economia dirigitica del comunismo. Ma rimaneva il sospetto che il socialismo, se attuato in modo umano, fosse un approccio moralmente superiore. Quello che Michael ha fatto nel suo libro più famoso, *Lo spirito del capitalismo democratico*, è stato di descrivere i contributi morali che un’economia libera arreca alla salute di una società.

Negli ultimi anni ho cominciato a persuadermi che il capitalismo è ovunque in ascesa. Persino i dirigenti del partito comunista cinese sono a favore del capitalismo, almeno nella misura in cui in Cina si produce ricchezza senza mettere in discussione il monopolio dei *leader* del partito sul potere. Nel ventesimo secolo, l’esigenza più pressante è affrontare gli eccessi del capitalismo globalizzato, piuttosto che difenderlo contro i suoi critici. E l’eccesso peggiore è il materialismo secolaristico.

Dissi la stessa cosa nel maggio 2013, durante un colloquio qui a New York. Michael esitava. Convenne che, senza il lievito di una forte cultura religiosa e morale, il capitalismo incoraggia una visione sottilmente materialistica della vita onesta. Ma mi avvertì che il fascino del pensiero utopico è perenne e che dovevamo rimanere vigili nella nostra difesa della libertà, compresa la libertà economica.

Michael non era un drone ideologico che immaginava che tutti i problemi sociali fossero risolvibili

\* Articolo tradotto da *First Things*, del 22 febbraio 2017, consultabile alla pagina <<https://www.firstthings.com/blog/firstthoughts/2017/02/in-memoriam-michael-novak>>.

raddoppiando l'applicazione dei principi del mercato. Come amava sottolineare, era un sostenitore del capitalismo *democratico*, non semplicemente del capitalismo. Nell'ultimo articolo di approfondimento che ha scritto per *First Things*, *Il futuro del capitalismo democratico* del giugno del 2015 [cfr. la traduzione italiana nel presente numero di *Cultura&Identità*], sosteneva che una società libera dipende dall'organizzazione di tre libertà: libertà economica, libertà democratica e una cultura morale e religiosa che promuova l'autogoverno. Alla fine della sua vita quello che lo preoccupava di più era il declino di quest'ultima[, la cultura religiosa]. Se siamo schiavi di Mammona, nessuna quota di deregolamentazione del mercato o di taglio delle imposte o di libero scambio è in grado di ripristinare la vera libertà.

La generazione di quei radicali degli anni 1960 trasformati in neo-conservatori sta uscendo di scena, come ci ricorda la triste scomparsa di Michael. Erano uomini e donne di alta passione morale e spiritualmente ambiziosi. Michael ha scritto una quantità di articoli e di libri di teologia, di cultura e di politica saturi dell'idealismo degli anni 1960, molti dei quali sono oggi imbarazzanti da leggere. Come diceva Irving Kristol (1920-2009), quella generazione è stata "aggredata dalla realtà".

Eppure, non si trattava di realisti segnati da un senso cupo di ciò che è possibile fare in queste spoglie mortali. Michael stava, forse, fra i neo-conservatori più sognatori: per questo non si è mai trasformato in un noioso secchione della politica. Ma la sua presunzione che anche la prospettiva della "scienza triste", l'economia, potesse essere elevata a un piano morale superiore era un po' la *forma mentis* di tutti i neo-conservatori. Grazie ai suoi tanti decenni di analisi, di commenti e di spirito di parte per conto di verità superiori religiose, morali e politiche la nostra vita pubblica è migliore.

© RIPRODUZIONE RISERVATA

**N**essuna grande e potente civiltà futura può essere edificata sul principio morale del relativismo. Questo perché tale civiltà è fondata sul credere che niente è meglio di qualcos'altro e che tutte le cose, prese in se stesse, sono tutte senza senso: tranne che per le briciole di fede (nel progresso, nella compassione, nella coscienza, nella speranza) cui ancora si aggrappa, ancorché in maniera abusiva, questa civiltà insegna a ciascuno dei suoi figli che la vita è un racconto privo di senso narrato da un idiota.

**Michael Novak**



**GIULIO DANTE GUERRA**

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

**D'Ettoris Editori, Crotone 2016**

**120 pp., € 12,90**

**C**ome 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 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".

GIULIO DANTE GUERRA, chimico, già ricercatore del CNR di Pisa, è studioso di problemi inerenti alla biochimica e all'epistemologia delle scienze in generale, nonché di argomento religioso.

*Un intervento del 2015 dell'arcivescovo emerito di Bologna sull'indissolubilità del matrimonio cristiano*



GIOTTO DI BONDONE (1267-1337), *Lo spozalizio della Vergine*, affresco, 1303-1305, Cappella degli Scrovegni, Padova.

## Permanere nella verità di Cristo\*

del card. Carlo Caffarra\*

### 1. La post-modernità sfida la Chiesa

Parto da una domanda: qual è la principale sfida che oggi il mondo occidentale lancia alla Chiesa cattolica riguardo al matrimonio e alla famiglia? Mi sembra di poterla esprimere nei seguenti termini: “il matrimonio e la famiglia sono costruzioni puramente convenzionali, delle quali si può anche fare senza”.

Questa sfida è il risultato di un lungo processo di de-costruzione, alla fine del quale troviamo ancora tutti i pezzi dell’edificio, ma senza l’edificio. Mi spiego. Se voglio distruggere un edificio, ho due modi di

farlo: o ci metto una mina oppure lo smonto pezzo per pezzo. La via seguita per il matrimonio è stata la seconda. Abbiamo tutte le categorie che lo definiscono — paternità-maternità; bi-morfismo sessuale... —, ma esse sono usate per costruire matrimoni e famiglie alternative alla concezione cattolica di essi.

Il sedicente matrimonio omosessuale è l’espressione più chiara della sfida di cui sto parlando, avendo esso preso forma istituzionale<sup>1</sup>. È come se il mondo occidentale sfidasse la Chiesa dicendole: “vedi? ho costruito un matrimonio che non ha nulla in comune con il ‘tuo’ matrimonio”.

Altre sfide erano state rivolte alla Chiesa. Per esempio, l’impraticabilità della proposta cristiana del matrimonio e la sua secolarizzazione con l’introduzione negli ordinamenti del matrimonio civile, il quale è ben diverso dal matrimonio naturale. Ma una sfida così radicale non le era mai stata rivolta.

\* Trascrizione, con lievi ritocchi redazionali, dell’intervento di S.E. mons. Caffarra al convegno internazionale *Permanere nella verità di Cristo*, Roma, 30 settembre 2015 — poco prima della XIV Assemblea generale ordinaria (4-25 ottobre 2015) del Sinodo dei Vescovi sul tema *La vocazione e la missione della famiglia nella Chiesa e nel mondo contemporaneo* — promosso da *La Nuova Bussola Quotidiana*, il mensile *il Timone*, la rivista francese *l’Homme Nouveau*, la testata online spagnola *Infovicana* e il DHI. Dignitatis Humanae Institute.

<sup>1</sup> Cfr. la sentenza della Suprema Corte Federale degli Stati Uniti, del 26 giugno 2015, alla pagina <[http://www.supremecourt.gov/opinions/14pdf/14-556\\_3204.pdf](http://www.supremecourt.gov/opinions/14pdf/14-556_3204.pdf)>.

È assolutamente necessario quindi che i pastori si interrogino sulle cause di questo evento epocale. Non è questo il momento di fare un'analisi accurata del processo causale, che ha portato la cultura occidentale a questo traguardo. È di un processo che si tratta, non di singoli fatti slegati fra loro. Vorrei però presentarvi una ipotesi circa il fatto spirituale che ha dato origine al processo: «la persona umana ha rotto il rapporto, il contatto, con il Principio, con l'Origine».

La parabola del figlio prodigo ci aiuta a capire. Egli lascia la casa paterna e si ritrova progressivamente in una condizione opposta a quella goduta prima di rompere la relazione con il padre: rubare il cibo ai porci. È la più chiara narrazione di ciò che ho chiamato «la rottura del rapporto con l'Origine, con il Principio». Quando Gesù viene interrogato sulle cause che legittimano il divorzio, Egli rimanda gli interroganti al Principio. A guardare quale matrimonio è nel pensiero di Dio creatore e inscritto nella natura della persona umana.

Staccandosi dall'Origine, l'uomo e la donna si sono trovati di fronte al matrimonio, ma incapaci di vedervi una verità e una bontà donate e non suddite della loro libertà. La conseguenza logica di questa incapacità, è stato pensare che l'istituzione del matrimonio potesse essere «manipolata» secondo la propria misura.

Mi spiego.

Nella Sacra Scrittura si parla almeno tre volte del «principio». All'inizio del sacro Libro si legge: «*In principio Dio creò il cielo e la terra*» (Gn 1,1). Esiste poi una pagina stupenda del *Libro dei Proverbi* dove si dice — è la Sapienza che parla —: «*il Signore mi ha creato all'inizio della sua attività, prima di ogni sua opera, fin d'allora. Dall'eternità sono stata costituita, fin dal principio, dagli inizi della terra*» (Pv 8, 22-23). Il quarto Vangelo inizia poi nel modo seguente: «*In principio era il Verbo*».

Dal confronto di questi tre testi noi giungiamo a una conclusione: tutto ciò che esiste possiede una sua intrinseca intelligibilità, essendo stato misurato sul Verbo che è la Sapienza. Ora ciò che costituisce l'originalità dell'uomo, la sua preziosità unica nell'universo dell'essere, è che egli è partecipe della Luce del Verbo. La partecipazione alla luce divina del Verbo è chiamata dai Padri la mente, l'intelletto — che non è la ragione —, la scintilla di Dio nell'uomo. Questi è radicato nella sua dimora, nella patria della sua identità, attraverso la partecipazione alla Luce del Verbo. Non c'è dunque nell'uomo qualcosa di più prezioso del suo intelletto.

Staccandosi da questo rapporto originario e originante con il Verbo, non può più esistere una verità che non sia riducibile alle opinioni e alle prospettive individuali, le quali non possono più essere giudicate da un qualche criterio comune. Friedrich Nietzsche (1844-1900) ha visto chiaramente che, negato Dio, il concetto di verità diventa obsoleto. Il concetto di una verità del matrimonio; la distinzione fra matrimonio vero — quello fra l'uomo e la donna — e matrimonio falso — quello omosessuale —, diventa impensabile.

Il distacco dall'Origine, dal Principio è la «*menzogna primordiale*»<sup>2</sup>, dalla quale scaturisce la menzogna sul matrimonio e sulla famiglia, che impedisce di vedere la verità e la bontà loro propria.

Concludo questo primo punto della mia riflessione. Sono partito da una domanda: su che cosa la Chiesa oggi è sfidata nell'ambito del matrimonio e della famiglia? La mia risposta è stata: è sfidata dal fatto che l'uomo ha prodotto alternative radicali alla proposta matrimoniale-familiare fatta dalla Chiesa, perché si è staccato dal Principio — «*abiit in regionem longinquam*» («parti per un paese lontano»; Lc 15, 13). Un distacco che ho chiamato «*menzogna primordiale*», perché impedisce di distinguere la vera coniugalità dalla falsa coniugalità, la vera paternità e maternità dalla falsa paternità e maternità.

## 2. Fattori di allontanamento: «*abiit in regionem longinquam*»

I fattori che hanno costruito questa sfida sono molti, intra-ecclesiali ed extra-ecclesiali. Trattandosi non di evento culturale singolo, ma di un processo storico, non è possibile farne ora una descrizione completa. Mi limiterò a due fattori intra-ecclesiali che hanno indubbiamente favorito il formarsi della situazione attuale.

Il primo fattore sul quale richiamo l'attenzione è la progressiva separazione dalla sacramentalità del matrimonio dalla sua costituzione naturale. Spero di spiegarmi bene, poiché è un punto di fondamentale importanza.

Nonostante alcuni teologi — il card. san Roberto Bellarmino, S.J. (1542-1621) e san Lorenzo da Brindisi, O.F.M. Cap. (1559-1619), per esempio — e canonisti pensassero il contrario, alla fine la teologia

<sup>2</sup> SAN GIOVANNI PAOLO II, *Discorso pronunciato in occasione dell'Udienza Generale*, 12 novembre 1986, n. 6, alla pagina <[https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/audiences/1986/documents/hf\\_jp-ii\\_aud\\_19861112.html](https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/audiences/1986/documents/hf_jp-ii_aud_19861112.html)>.

del matrimonio elaborata da Gabriel Vásquez, S.J. (1549-1604)<sup>3</sup> finì con l'imporsi, anche a livello dei manuali di teologia morale.

Secondo Vásquez, la sacramentalità del matrimonio consiste esclusivamente nella sua capacità di causare la grazia, perché i coniugi possano osservare le obbligazioni matrimoniali. Qualsiasi altro aspetto del segno sacramentale, specialmente in ordine al mistero Cristo-Chiesa e alla trasformazione operata da esso dell'indissolubilità matrimoniale, non solo è ignorato, ma negato con grande decisione. Sarebbe il caso di dire: è demolito. Il mistero Cristo-Chiesa non ha alcuna rilevanza in ordine alla configurazione ontologica-teologica e giuridica del matrimonio dei battezzati. Non ne è più il principio architettonico ed ermeneutico.

Per notare la forza dirompente di questa visione, faccio un breve confronto con san Tommaso d'Aquino, O.P. (1225-1274), e san Bonaventura da Bagnoregio, O.F.M. (1217/1221-1274). Mentre per i due grandi dottori, il matrimonio naturale è già pre-figurativo dell'unione, del mistero Cristo-Chiesa, è già *res sacra* che trova la sua pienezza nel sacramento del matrimonio, secondo la dialettica cara, da Origene (185-254) in poi, ai Padri: «*umbra-sacramentum-veritas*», per il teologo di Alcalá [Vásquez] e, dopo di lui, per molti teologi e canonisti, non c'è alcuna diversità fra matrimonio naturale e matrimonio-sacramento *quoad substantiam* [quanto a sostanza]. La sacramentalità è una qualità *super addita*: il dono della grazia per vivere ciò che il matrimonio è *jure naturae*. Dovremo aspettare san Giovanni Paolo II (1978-2005) perché nella Chiesa torni il grande insegnamento tradizionale, quando egli parla del matrimonio come del «*sacramento primordiale*»<sup>4</sup>.

L'indissolubilità del matrimonio per Vásquez è un fatto di diritto naturale esclusivamente. L'esegesi di *Ef 5* è assai interessante per comprendere il suo pensiero. Staccandosi da una interpretazione condivisa unanimemente dagli esegeti del suo tempo, pensa che la dottrina di san Paolo non implichi che il vincolo coniugale sia di ordine soprannaturale. Sebbene esso significhi l'unione Cristo-Chiesa, non partecipa all'essere soprannaturale della medesima.

<sup>3</sup> Probabilmente mons. Caffarra si riferisce a GABRIEL VÁSQUEZ, S.J., *In tertiam partem Sancti Thomae commentaria in quibus de poenitentia tum virtute, tum sacramento: de matrimonio, sponsalibus et excommunicatione disseritur*, Johannis Bellerum, Antverpiae (Anversa, Belgio) 1619.

<sup>4</sup> Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Discorso pronunciato in occasione dell'Udienza Generale*, del 20 ottobre 1982, n. 2; alla pagina <[https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/audience-s/1982/documents/hf\\_jp-ii\\_aud\\_19821020.html](https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/audience-s/1982/documents/hf_jp-ii_aud_19821020.html)>.

Il teologo di Alcalá ammette dunque che vi sia una somiglianza fra vincolo matrimoniale e unione Cristo-Chiesa, ma nega che questa abbia la forza trasfigurante del vincolo medesimo: lo lascia nel suo proprio essere senza che partecipi del mistero.

Viene negata l'esistenza di una *res et sacramentum*. Questa conseguenza è assai importante, anche per le questioni attuali. Se, infatti, si riduce il matrimonio-sacramento al dono della grazia data per osservare una promessa e se si nega che esista una realtà sacramentale che permanga oltre il matrimonio *in fieri*, il problema della legittimazione del matrimonio dei divorziati risposati è di facile soluzione. Si è mancato a una promessa: ora ci si pente di averlo fatto. Del primo matrimonio non resta nulla.

Non si ammette o non si pensa che si abbia a che fare con una realtà — il vincolo coniugale — che ontologicamente permane. L'ammissione del divorziato risposato all'Eucarestia nega di fatto l'ontologia sacramentale del matrimonio e logicamente riduce l'indissolubilità a una legge morale.

Il matrimonio è stato sradicato dal mistero Cristo-Chiesa, il quale non è più il principio costitutivo del matrimonio medesimo. Esso è stato staccato dall'Origine: è negozio puramente umano — *juris naturalis*, si diceva —, al quale, nel caso dei cristiani, si aggiunge la grazia. La strada è già aperta per esiliare il Mistero dal matrimonio.

Vorrei ora dire qualcosa sul secondo fattore catalizzatore di quel processo che ha portato alla sfida che oggi la cultura occidentale lancia alla Chiesa. È un fattore che s'intreccia storicamente e teoreticamente con il primo. Come ho già detto, se il Mistero dell'unione Cristo-Chiesa non struttura il matrimonio, è inevitabile che l'indissolubilità sia pensata prevalentemente come una legge. Ed è proprio a questo livello che entra in azione il secondo fattore. Lo descriverei sinteticamente nel modo seguente: “la progressiva separazione della legge dalla verità circa il bene”. È un processo che gli storici della teologia morale e del diritto hanno lungamente studiato. Posso beneficiare ora dei guadagni acquisiti da queste ricerche storiche.

Vi è stata una progressiva trasformazione semantica dello *jus* nel senso di “*quod iustum est*” — ciò che è giusto, ovvero la verità circa il bene — allo *jus* nel senso di “*quod iussum est*” — ciò che è comandato —, ovvero il diritto o la legge come esercizio della potenza di Dio o del Principe o della sovranità popolare.

Ma una tale trasformazione semantica ebbe a che fare subito, come pure lungo tutto il suo percorso,

con un dato originario che sembrava o sembra opporvisi: la libertà. Mentre nella grande speculazione cristiana, alla luce di san Paolo, il conflitto fra libertà e legge era congiunturale, dovuto alla concupiscenza — come in sant'Agostino (354-430), san Tommaso, san Gregorio di Nissa (335-395 ca.) —, all'interno del processo che stiamo studiando è strutturale: libertà e legge sono due grandezze inversamente proporzionali. La legge è un dato: “*exterius data*”. Si è pensato che il paradigma più adeguato a pensare questa struttura antropologica fosse quello giudiziale. Ci sono due contendenti: legge e libertà. Chi giudica quale dei due ha diritto di guidare il mettersi in azione della persona? La coscienza del singolo. È la coscienza che ultimamente giudica se, in che misura, in quali circostanze, la legge deve essere applicata.

Un segno di questa mutazione si ha nella teologia: sant'Alfonso Maria de' Liguori (1696-1787) inizia il tuo trattato sulla coscienza<sup>5</sup> dicendo che esso è il più importante, mentre san Tommaso nella *Summa* dedica a questo tema solo tre articoli<sup>6</sup>.

Proviamo ora a inserire l'istituto matrimoniale dentro al congiungersi dei due fattori. Che cosa accade? L'indissolubilità non è primariamente un dono sacramentale, un dato ontologico — *res et sacramentum* —, ma è primariamente una legge priva di radicazione sacramentale. E subisce quindi... il trattamento giudiziario di cui parlavo: in certe condizioni, in circostanze ben delimitate, può essere eccepita dalla coscienza.

Altra conseguenza. Si entra nella regione dell'incertezza sempre più radicale: se il matrimonio è sentito come un evento puramente umano, chi decide che cosa esso è o non è? E si giunge a teorizzare la presenza di “tracce di matrimonio” in vissuti umani alieni all'istituzione matrimoniale.

Ma sommamente rivelatore di ciò che è accaduto e accade è il n. 137 dell'*Instrumentum laboris*: un testo errato da ogni punto di vista. Esso, infatti, parte dal presupposto che la coscienza sia “da una parte” e “dall'altra” vi sia la legge morale.

Sintetizzo questo secondo punto. La “sfida” che la post-modernità lancia alla Chiesa circa il matri-

monio e la famiglia ha le sue radici anche all'interno teologico della Chiesa: a) nell'oscurarsi della natura sacramentale permanente dello stato matrimoniale — *sacramentum permanens*, secondo san Roberto Bellarmino<sup>7</sup> —, che ha consegnato l'istituzione matrimoniale alle mani dell'uomo; b) nel distacco del bene dal vero, erigendo la coscienza a giudice supremo.

### 3. La Chiesa sfida la post-modernità

Prima di iniziare questo terzo e ultimo capitolo, desidero fare una precisazione. Nel punto precedente non ho sostenuto che i due fattori di cui ho parlato sono le cause della situazione attuale.

Si potrebbe pensare a questo, non avendo parlato della grande rivoluzione antropologica, che è il vero terreno da cui è germinata la sfida della post-modernità alla Chiesa in tema di matrimonio. Ma non volevo ripetere quanto sono andato scrivendo in questi anni e anche ultimamente. Ho voluto solo dire che nell'ambito del pensiero circa il matrimonio, la modernità non ha trovato una teologia, un soggetto con cui confrontarsi, ma un catalizzatore che aiutava — *contra intentionem* — la modernità a dare i suoi frutti... matrimoniali. Dall'altra parte i processi storici sono sempre assai complessi ed è assai difficile farne... l'anatomia.

Ora il Sinodo è una grande occasione per un confronto serio e robusto con la post-modernità — non in genere, ma su una fondamentale esperienza umana: il matrimonio —, altrimenti resterà una grande occasione persa. Ora mi permetto di presentare alcune riflessioni perché questa ultima possibilità non si avveri.

**3.1** La Chiesa non dialoga in primo luogo con le ideologie, ma con le persone in carne e ossa. Esiste, direbbe il Santo Padre, un primato della realtà sull'idea<sup>8</sup>. Ora la Chiesa, postasi in questo giusto atteggiamento — si dialoga con le persone non con l'i-

<sup>5</sup> Cfr. SANT'ALFONSO DE' LIGUORI, *Theologia moralis. Editio nova cum antiquis editionibus diligenter collata in singulis auctorum allegationibus recognita notisque criticis et commentariis illustrata*, a cura di Leonardo Gaudé, C.S.S.R. (1860-1910), 4 voll., Akademische Druck und Verlagsanstalt, Graz (Austria) 1954, vol. I, *Tractatus de conscientia. De legibus. De virtutibus theologicis et De primis sex decalogi praeceptis*.

<sup>6</sup> Cfr. SAN TOMMASO D'AQUINO, *Summa theologiae*, I, q. 79, art. 13; I-II, q. 19, art. 5 e art. 6.

<sup>7</sup> Cfr. SAN ROBERTO BELLARMINO, *De controversiis christianae fidei adversus hujus temporis haereticos*, 6 voll., Giuliano, Napoli 1857, vol. III, *De matrimonii controversiae*, libro V, *Controversiae generales. De Extrema Unctione, Ordine et Matrimonio*, libro II, *De sacramento Matrimonii*, pp. 775-860, cap. VI; e PIO XI (1922-1939), *Lettera enciclica “Casti connubii” sul matrimonio cristiano*, alla pagina <[http://w2.vatican.va/content/pius-xi/it/encyclicals/documents/hf\\_pxi\\_enc\\_19301231\\_casti-connubii.html](http://w2.vatican.va/content/pius-xi/it/encyclicals/documents/hf_pxi_enc_19301231_casti-connubii.html)> (cfr. anche AAS, anno XXII, 1930, p. 583).

<sup>8</sup> Cfr. FRANCESCO, *Esortazione apostolica “Evangelii gaudium” sull'annuncio del Vangelo nel mondo attuale*, nn. 231-233; alla pagina <[http://w2.vatican.va/content/francesco/it/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20131124\\_evangelii-gaudium.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/it/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html)>.

deologia —, nel prossimo Sinodo ha scelto di porre il suo sguardo preferibilmente sulle persone ferite. Non poteva non essere così, visto l'insegnamento e la condotta di Gesù. Il Santo Padre ha paragonato la Chiesa a un ospedale da campo.

Ma, individuata questa scelta e ciò che la deve accompagnare — accoglienza, benevolenza, tenerezza, pazienza... —, non è detto tutto. Anzi non sono dette le cose più importanti, poiché la domanda fondamentale è: come guarire quelle ferite? Gesù sentiva compassione per gli infermi, ma non si limitava a questo: li guariva.

E qui si pongono alcune domande alle quali è necessario rispondere con consapevole chiarezza.

Quali sono i criteri di giudizio in base ai quali discernere la condizione della persona? Certamente non posso desumerli dalla sociologia. Poiché esiste un grande iato fra i costumi sociali e la dottrina della Chiesa — pensa chi afferma il primato della sociologia sulla teologia —, la guarigione delle ferite degli sposi deriva dall'adeguamento ai costumi: la Chiesa elabori quindi criteri di discernimento desunti dalla sociologia.

Ma il trionfo della sociologia sulla teologia segna la sconfitta, anche disonorevole, della proposta cristiana.

Dire poi che i criteri del discernimento devono essere desunti dalla misericordia è falso e pericoloso. La misericordia, infatti, denota un'attitudine generale che muove i vari gesti di guarigione, i quali tuttavia hanno una loro consistenza propria a seconda della malattia. Mi spiego meglio. La carità, di cui la misericordia è una dimensione essenziale, è "forma" di ogni virtù *non essentialiter* — la giustizia non è la carità; la fede non è la carità —, ma *effective*, in quanto intenziona, dirige e nutre l'esercizio di ogni virtù<sup>9</sup>. È pericoloso, poiché la misericordia male intesa può evitare di ricorrere a necessarie medicine amare.

I criteri, dunque, del discernimento devono essere cercati nella proposta cristiana del matrimonio.

Pertanto il primo e più urgente dovere della Chiesa oggi è di annunciare il Vangelo del matrimonio *sine glossa*; di ripensare la catechesi del matrimonio e della famiglia e dare a essa nuovo impulso: vedrei come buona cosa, come frutto del Sinodo, la promulgazione pontificia di un catechismo del matrimonio e della famiglia, per tutta la Chiesa.

Ma qual è la vera natura della proposta cristiana? Non è un ideale, ma è la verità circa il matrimonio e la famiglia. Non è una legge, ma è grazia che viene donata. Non ho più tempo di approfondire questo punto assai importante.

**3.2** L'ideologia, il "pensiero del tempo", non può essere ignorato, poiché è esso che trasmette il *virus*. Dispone di molti e potenti mezzi di comunicazione; non raramente si trasforma in "angelo di luce".

L'apostolo Paolo è molto chiaro: «*Non conformatevi alla mentalità di questo secolo, ma trasformatevi rinnovando la vostra mente*» (Rm 12,7). La prima trasformazione in Cristo, il primo passo verso l'appropriazione vitale del mistero di Cristo è il "rinnovamento della mente". Esso non è possibile senza un abbandono totale della «*mentalità di questo secolo*». E Paolo sapeva bene qual era la mentalità circa il matrimonio al suo tempo!

L'apostolo insegna poi che solo se è intervenuta questa conversione-rinnovamento della mente, siamo in grado di discernere. L'ideologia va combattuta sul piano del pensiero. La delegittimazione di un forte impegno culturale nell'ambito dei temi della famiglia e del matrimonio sarebbe devastante per la pastorale della Chiesa.

**3.3** Desidero infine richiamare la vostra attenzione su un altro punto assai importante. La "strategia" di cercare ciò che di bene c'è nelle alternative al matrimonio che la post-modernità ci propone è teoreticamente sbagliata e pastoralmente perdente.

Premetto che non sto parlando di persone, ma di stati di vita: unioni di fatto; matrimonio civile (da distinguere accuratamente dal matrimonio naturale); convivenze omosessuali. Possono essere persone ottime, ma non lo sono in quanto uniti di fatto, sposati solo civilmente, omosessuali conviventi. La strategia suddetta avrebbe un fondamento nella realtà se nei suddetti stati di vita ci fosse un'analogia di partecipazione con il matrimonio vero e proprio. Che cioè l'essenza, la forma del matrimonio fosse partecipata, anche se imperfettamente, da essi. Ma le cose non stanno così: ciascuna di quelle forme di vita nega la natura stessa del matrimonio. Parlare dunque di "germi del Verbo" presenti in questi stati di vita; presentarli — cfr. *Instrumentum laboris*, n. 99 —, cioè, come matrimoni in germe da far maturare è errato.

Non solo. Ma una simile strategia è anche perdente, poiché viene a patti con una ideologia, la quale per sua natura è totalizzante, come ogni ideologia. Se ne accetti un frammento, introduci nella mentalità dei fedeli il tutto. Quelle condizioni di vita sono oggi, infatti, in tutto e per tutto pensate secondo

<sup>9</sup> Cfr. SAN TOMMASO D'AQUINO, *Summa theologiae*, cit., II, q. 23, ad 8, ad 1.

l'ideologia post-moderna: la verità come opinione; l'amore come emozione; la libertà come semplice possibilità. La Chiesa è chiamata ad accogliere con misericordia le persone, non l'ideologia, né a dialogare con essa.

Concludo.

La Chiesa lancia al mondo post-moderno la sua sfida: Dio dona alla persona umana la capacità di amare, con un amore che si costruisce nella reciproca auto-donazione definitiva. La sfida è: "Vedete? L'uomo e la donna hanno ricevuto da Dio in Cristo il dono della coniugalità, la quale risponde adeguatamente al desiderio del cuore".

Come lancia questa sfida? Nella e con la vita degli sposi che vivono santamente, non l'ideale che non esiste, ma la semplice verità dello stato coniugale. «*Prius vita quam doctrina: vita enim ducit ad scientiam veritatis*» [«Prima la vita della dottrina; è la vita che conduce alla conoscenza della verità»]<sup>10</sup>.

<sup>10</sup> IDEM, *Super evangelium sancti Matthaei Lectura*, Marietti, Torino 1952, n. 458.

© RIPRODUZIONE RISERVATA

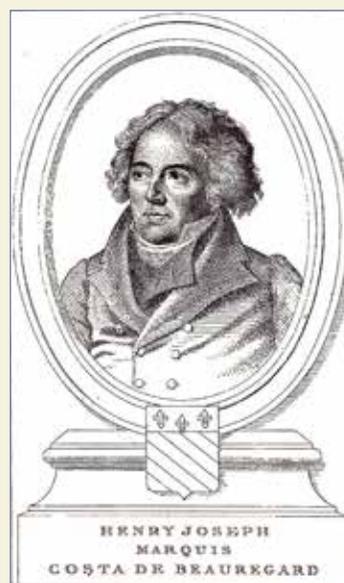


## L'egemonia culturale

Come scoprire se si è affermata una egemonia culturale? C'è un modo: se una qualsiasi falsificazione della storia viene messa in circolazione con intenti partigiani e se, dopo un po' di tempo, si scopre che quella falsificazione è penetrata nelle menti di molti, diventando una verità di senso comune, una verità che le persone accettano come ovvia, auto-evidente, allora è possibile riconoscere che una egemonia culturale si è consolidata.

**Angelo Panebianco**

*La resa culturale ai 5 Stelle*, in *Corriere della Sera*, Milano 8-3-2017



## NOBILTÀ E RIVOLUZIONE

Mia cara [...], sono folli coloro che pretendono di averla fatta finita con noi, perché hanno distrutto i nostri stemmi e disperso i nostri archivi. Finché non ci avranno strappato il cuore, non potranno impedirgli di battere per ciò che è virtuoso e grande, non potranno impedirgli di preferire la verità alla menzogna e l'onore al resto; finché non ci avranno strappato il cuore, non potranno impedirgli di essere riscaldato da un sangue che non è mai venuto meno; finché non ci avranno strappata la lingua, non potranno impedirci di ripetere ai nostri figli che la nobiltà sta soltanto nel sentimento raffinato del dovere, nel coraggio di compierlo e in una incrollabile fedeltà alle tradizioni della famiglia.

**Henri-Joseph Costa de Beauregard**  
(1752-1824)

Lettera scritta dal marchese savoiano dai quartieri d'inverno dell'esercito sabardo, ad Aosta, durante la Guerra delle Alpi (1792-1796) contro la Francia repubblicana, nel 1793, alla moglie Charlotte Genéviève d'Auberjon de Murinais (1755-1811), esule a Losanna, in COSTA DE BEAUREGARD, *Vecchio Piemonte nella bufera*, trad. it., Fògola, Torino 1977, pp. 103-104 (ed. orig., *Un homme d'autrefois. Souvenirs recueillis par son arrière-petit-fils [bisnipote] le marquis [Charles Albert Marie Costa de Beauregard (1835-1909)] Costa de Beauregard*, Plon, Parigi 1900, p. 146). Il marchese scrive dopo aver appreso che le armi di famiglia scolpite nella pietra del suo castello di Villard in Savoia erano state spezzate e le carte dell'archivio bruciate dai rivoluzionari filo-francesi.

*Nel 1937 Papa Pio XI pubblicava una ampia enciclica sul comunismo, svelandone il volto di ideologia nemica di ogni religione e aggressivamente ostile a tutti i corpi intermedi e al diritto di proprietà privata. Oggi il comunismo non è più l'ideologia rivoluzionaria dominante, ma si è imposto una radicale metamorfosi che ne ha diffuso capillarmente lo spirito dissolutivo e anti-umano. L'insegnamento di Papa Ratti è assai attuale*



Il monumento agli "oltre cento milioni di vittime del comunismo" internazionale, inaugurato il 12 giugno 2007 dall'allora presidente americano George Walker Bush a Washington, DC.

## Ottant'anni fa la *Divini Redemptoris* Per non dimenticare l'enciclica sul comunismo

di Oscar Sanguinetti

Sono passati ottant'anni da quando Papa Pio XI (1922-1939) pubblicava una lettera enciclica indirizzata a tutta la Chiesa, gerarchie e fedeli, sul "comunismo ateo", il cui *incipit* recitava "*Divini Redemptoris promissio*", "la promessa del Divino Redentore", con cui sarà consegnata alla storia. Il documento magisteriale conteneva una descrizione dell'essenza, accompagnata da una condanna radicale e perpetua, del comunismo, ossia, in specifico, dell'ideologia e del movimento marxisti-leninisti, la cui dottrina, in radice ma anche in esplicito in quegli anni, professava il materialismo ateo radicale, in forma aggressiva di ogni realtà religiosa organizzata, di ogni forma di vita spirituale e anche semplicemente

di ogni atteggiamento teistico, cioè che conservasse l'idea di Dio.

Non era la prima volta che Papa Ratti si occupava di socialismo e di comunismo: egli era salito al Soglio di Pietro nel 1922, pochi anni dopo la presa del potere in Russia e nell'ex impero zarista da parte dei rivoluzionari "bolscevichi", e aveva già avuto modo di osservare le prime mosse della tragica campagna anti-religiosa e collettivistica promossa nella neonata Unione Sovietica. Così pure, aveva assistito, con ruolo di primo piano, alla grande persecuzione anticlericale che si era scatenata in Messico a partire dal 1911 in coincidenza con la Rivoluzione messicana. Una persecuzione che, negli anni 1926-1929, aveva

fatto esplodere, per contraccolpo, la grande e sfortunata “rivolta dei *cristeros*”, in cui i cattolici avevano combattuto con le armi in pugno contro l’offensiva pressante di un governo laicista ogni giorno più condizionato dalle sinistre estreme, abbacinate dall’esperienza staliniana del “socialismo in un solo Paese”. Proprio nel marzo del 1937 il Papa tornava a rivolgersi ai cattolici messicani, la cui libertà religiosa dopo la guerra civile non era affatto migliorata, con l’enciclica *Firmissimam constantiam*.

Infine, negli anni della *Divini Redemptoris* Pio XI vedeva, dall’indomani della proclamazione della seconda repubblica in Spagna, la drammatica *escalation* di violenze sempre più barbare e indiscriminate perpetrate da gruppi anarchici e marxisti contro il clero e i militanti cattolici, una *escalation* che nel 1936 provocherà l’ammutinamento di una parte dell’esercito repubblicano e lo scoppio di una tragica guerra civile che si concluderà nel 1939 con il trionfo militare dello schieramento anti-comunista e cattolico spagnolo, sotto l’egida del generale Francisco Franco Bahamonde (1892-1975).

Davanti a questi esordi già drammatici del comunismo, il cui avvento in Russia e la sua diffusione da lì in tutto il mondo erano stati profetizzati nel corso della apparizioni della Madonna a Fatima nel 1917, il papa non poteva rimanere inerte.

La Chiesa conosceva infatti da tempo e bene il pericolo insito nelle dottrine comuniste di ogni genere e sfumatura. Già nel novembre del 1846 il beato Pio IX (1846-1878), nell’enciclica *Qui pluribus*, aveva scritto contro «quella nefanda dottrina del cosiddetto comunismo sommamente contraria allo stesso diritto naturale, la quale, una volta ammessa, porterebbe al radicale sovvertimento dei diritti, delle cose, delle proprietà di tutti, e della stessa società umana». Una condanna reiterata più tardi nel 1864 all’interno del *Sillabo*, l’elenco degli errori della modernità accluso all’enciclica *Quanta cura*. In generale, possiamo dire che tutti i papi dell’Ottocento e i predecessori di Pio XI nel Novecento, in documenti specifici e nel loro insegnamento sociale positivo, si erano costantemente espressi in termini di condanna dell’ideologia socialista nelle sue varie e successive versioni, da quella “utopistica” del primo Ottocento a quella “scientifico”-evoluzionistica ideata da Karl Marx (1818-1883) e da Friedrich Engels (1820-1895), “perfezionata” poi da Vladimir Il’ič Ul’janov Lenin (1870-1924) e da Antonio Gramsci (1891-1937) nel secolo XX.

Papa Pio XI aveva accennato al socialismo nella *Quadragesimo anno* del 1931, nel quarantesimo anniversario della enciclica — sociale ma anche anti-socialista — del predecessore Leone XIII (1878-1903) *Rerum novarum cupidine*, e in diversi altri

documenti. Lo stesso Leone XIII nella *Diuturnum illud*, nel 1881, dieci anni prima della *Rerum novarum*, aveva non a caso definito «orrendi mali e quasi sterminio della società civile» il comunismo, il socialismo e il nichilismo, quelle tre «pesti» — *ibidem* — che nel 1937 rinascevano nel bolscevismo, nel “democratismo sociale” e nel nazionalsocialismo.

Nel 1926 — *Lettera apostolica “Paterna sane sollicitudo”* —, nel 1928 e nel 1932 si era rivolto ai cattolici messicani deprecandone l’incrudire della repressione dopo la sconfitta armata del 1929, mentre con l’enciclica *Dilectissima nobis* del 1933 aveva denunciato al mondo le misure anti-religiose e anticlericali che il governo repubblicano spagnolo, dominato dalle correnti socialiste e comuniste, aveva adottato e saranno il prologo della terribile “matanza” di sacerdoti e di religiosi (circa diecimila) che si scatenerà in Spagna pochi anni dopo.

Non va dimenticato che l’anti-comunismo della Chiesa si iscriveva in quella più ampia categoria che era l’opposizione a ogni totalitarismo a ogni invasione del corpo sociale da parte dello Stato. Pochi mesi prima dell’enciclica sul comunismo Papa Ratti aveva condannato in forma solenne, con l’enciclica *Mit brennender Sorge (Con ardente preoccupazione)* l’altra realtà che in quel fatidico marzo del 1937 minacciava in Europa ciò che restava della cristianità e la stessa religione cristiana: il nazionalsocialismo tedesco, dalle torbide origini culturali nella filosofia superomistica di Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844-1900), nell’esoterismo occultistico, nel razzismo spirituale e biologico, nel socialismo nazionale. Si sa anche che egli, nel 1938 aveva pensato di pubblicare — anzi diede mandato della sua redazione ad alcuni padri gesuiti che produssero una bozza che arrivò alle soglie della tipografia<sup>1</sup> — un secondo e più “forte” documento, la *Humani generis unitate*, contro il neo-paganesimo hitleriano, disegno che però rimase forzatamente inattuato per la scomparsa del Pontefice avvenuta il 10 febbraio 1939.

Fra l’altro, in quell’anno 1937, entrambe le ideologie socialiste, quella “nazionale” salita al potere con Adolf Hitler (1889-1945) e quella internazionalista al potere in Russia da vent’anni, erano nel loro momento culminante e, per di più, ciascuna, appoggiata da forze locali e da regimi “fratelli” — i falangisti, “a destra”, e gli anarco-socialisti “a sinistra” —, si stavano scontrando sanguinosamente sul suolo della disgraziata nazione spagnola.



<sup>1</sup> Cfr. GEORGES PASSELECQ (1909-1999) e BERNARD SUCHESKY, *L’enciclica nascosta di Pio XI: un’occasione mancata dalla Chiesa nei confronti dell’antisemitismo*, 1995, trad. it., introduzione di Émile Poulat (1920-2014) e di Garry Wills, Corbaccio, Milano 1997.

Riassumere quello che il Papa dice nell'enciclica esorbita dai limiti di questo appunto. In sintesi, egli descrive il comunismo come un ateismo militante dalle radici filosofiche nel materialismo dialettico di Marx e in una visione della storia come processo meccanico mosso dalle forze materiali — il proletariato mondiale —, la cui meta fatale è la società senza classi e un mondo “liberato” da Dio.

Una dottrina e soprattutto un movimento — di cui il liberalismo amorale ottocentesco è premessa e battistrada — condannati *in toto* perché radicalmente in antitesi con la visione cristiana e cattolica del mondo e della storia.

La negazione militante di Dio — il Dio cristiano o qualunque altro Dio —; il materialismo radicale e totale, anche se non di tipo volgare bensì sociologicamente ed economicamente raffinato; la soppressione della proprietà privata, *ergo* la drastica compressione della libertà umana concreta; la falsa promessa, quindi l'afflato quasi mistico, della giustizia in terra; il relativismo morale, che si traduceva in attacco alla famiglia e al matrimonio, viste come istituzioni puramente umane, da “superare”; l'onnipotenza, ancorché asseritamente in forma transitoria, dello Stato: tutti questi aspetti facevano del comunismo un nemico frontale al contempo della ragione naturale, della fede e della Chiesa.

Nella *Divini Redemptoris* Papa Pio XI non si limita a condannare un male, ma propone come antidoto a esso la grandezza e la bellezza dell'architettura della società che si evince dalla dottrina sociale della Chiesa: anzi, possiamo affermare che la *Divini Redemptoris* è uno dei migliori documenti di magistero sociale della Chiesa. In esso il Papa propone come rimedio al comunismo un profondo rinnovamento della vita spirituale e morale delle società umane; indica ai cattolici la missione di reagire attraverso la preghiera e la penitenza, la diffusione della dottrina sociale, la devozione a san Giuseppe Operaio, la vigilanza, l'azione dello Stato libero e soprattutto l'astinenza da ogni forma di collaborazione dei cattolici con forze che s'ispirino in forma più o meno ortodossa al comunismo e al socialismo.



L'enciclica, redatta in una prosa accorata, sintetica e dottrinalmente ineccepibile, avrà una vasta eco nel mondo cattolico e al di fuori di esso: appare negli anni fra le due guerre in cui in Europa molti regimi — totalitari, autoritari e democratici — fanno professione di anti-comunismo, per cui sarà giocoforza che la condanna sia “indossata” anche da chi aveva più di uno “scheletro nell'armadio”. Alludo all'Italia fascista, alla Spagna franchista, alla Germania

nazional-socialista, che avranno però almeno il merito, grazie anche all'impulso del mondo cattolico, di spendere il sangue di migliaia dei loro figli nelle due crociate anti-comuniste: quella — fortunata, almeno *pro tempore* — combattuta in Spagna fra il 1937 e il 1939, e poi, quella — sfortunata, perché impari e spuria — che ebbe come teatro il suolo dell'Unione Sovietica fra il 1941 e il 1944.

Soprattutto rimarrà inattuata tutta la parte di profilassi spirituale e morale che Pio XI proponeva come baluardo contro la diffusione mondiale del comunismo. Anche negli ambienti cattolici l'appello al rinnovamento e a una più rigorosa attenzione alla dottrina sociale avrà eco effimera. Se si assiste a una certa divulgazione dei motivi dell'enciclica nella letteratura destinata all'apostolato laicale, alla fine degli anni 1930 la cultura politica e sociale cattolica naviga già verso altri approdi. L'oggettiva propensione della Chiesa verso i regimi anti-laicisti e la spolitizzazione dell'azione cattolica; il diffondersi di dottrine neo-corporativistiche sempre più imbevute di statalismo; l'equivoca filosofia politica di Jacques Maritain (1882-1973); il prevalere delle correnti cattolico-democratiche — così Gramsci chiamerà i cattolici “ricuperabili” alla Rivoluzione — faranno impallidire e gradualmente mettere in secondo piano il dettato dottrinale sociale e smorzeranno l'ardore anti-comunista che il Papa avrebbe chiesto che si ravvivasse dopo la sua enciclica. Nel secondo dopoguerra, poi, mentre il comunismo conosce un'avanzata senza precedenti in Europa e nel mondo e, grazie al presunto ruolo di primo piano svolto nella guerra di liberazione, riesce ad assurgere a un ruolo di partito egemone nella politica italiana e francese, non solo l'anti-comunismo e il modello di società cristiana conosceranno una eclisse sempre più netta, ma il fascino della prospettiva comunista aumenterà e sedurrà legioni di cattolici, nonostante la scomunica del 1949, facilmente aggirata mettendo la sordina ai toni anti-religiosi della propaganda. La politica sempre più aperturistica verso il PCI portata avanti da settori importanti del partito democristiano e una cattiva lettura del Concilio Vaticano II (1962-1965), faranno il resto. La *Divini Redemptoris* finirà quindi in soffitta, anche se frange non irrilevanti del mondo cattolico e anti-comunista, in Italia e in Francia, continueranno a studiarla e a farsene una bandiera.



Possiamo chiederci a questo punto: ma “quel” comunismo, aggressivo e totalitario che aveva davanti ai suoi occhi Pio XI, esiste ancora oggi? Che senso ha riparlare della sua condanna? Quel comunismo ateo e materialista che fu scomunicato dalla Congre-

gazione del Santo Uffizio nel 1949 non è cambiato? Osservando la presenza di elettori, esponenti e deputati cattolici nelle file del partito comunista in Italia, specialmente dopo la rimozione dallo statuto del partito della pregiudiziale ateistica, sembrerebbe di sì. *Idem* dicasi dei movimenti terroristici marxisti dell'America Latina — ma anche dell'Italia... — degli anni 1970-1980, letteralmente affollati di cattolici, quando non anche di sacerdoti e di religiosi.

Oggi formazioni politiche che esplicitamente si rifacciano all'ideologia marxista-leninista nella sua integralità esistono ancora — penso al maoismo nepalese o ai partiti dell'estrema sinistra italiana —, ma hanno un ruolo del tutto marginale nello scenario politico. I partiti comunisti emanazione della Terza Internazionale o sono scomparsi, come in Francia, o, come da noi il Partito Comunista Italiano (PCI), hanno attuato ripetute metamorfosi riciclandosi attraverso sempre nuove ragioni sociali. La forza politica erede del PCI è oggi — almeno finché dura — in realtà il frutto di una fusione fra il vecchio tronco bolscevico-gramsciano e la sinistra cattolica, un tempo ubicata all'interno della Democrazia Cristiana. Per cui oggi parlare di “comunismo ateo” “intrinsecamente perverso” non ha forse più senso. Così pure parlare di comunismo nemico della proprietà privata, ossia condannarne non solo l'ateismo ma anche la radicale anti-naturalità delle proposte economiche e sociali, dopo aver assistito alla gigantesca metamorfosi della Cina comunista, passata dal comunismo integrale — e dalla povertà — delle “comuni” al “turbo-capitalismo di Stato” — e a un relativo benessere —, pare anch'esso privo di senso.



Ma questo è vero solo in una ottica superficiale. Se è vero che nessuno oggi incendia conventi o fucila i preti o fa esplicita propaganda ateistica o espropria i campi e confisca fino all'ultimo sacco di grano “imboscato”, è altrettanto vero che il nuovo assetto ideologico che le forze di sinistra post-comuniste hanno assunto giunge, per altre vie a risultati analoghi, ugualmente penalizzanti e aggressivamente perseguiti, a quelli paventati a suo tempo da Pio XI.

Dopo la “virata” post-1989 dal “relativismo totalitario” al “relativismo democratico”, lucidamente analizzata da Giovanni Cantoni nel 1996<sup>2</sup>, l'ateismo teorico e la sua aggressività sociale sono sostituiti dalla strategia della lenta erosione delle “radici sociali della Chiesa” — rescinderle era il vero obietti-

vo del comunismo di Lenin —: le chiese si svuotano perché è mutato, e non del tutto spontaneamente, il senso comune della gente, che ha sostituito il Dio uno e trino con un pluralità di religioni “fai da te” e con un *pantheon* di figure mediatiche discutibili e di realtà filantropiche che godono di tutto lo spazio che vogliono nella galassia delle comunicazioni globalizzate; si è persuaso l'“intellettuale organico” del cattolicesimo, ossia il clero, a modificare la sua auto-percezione e ad auto-censurarsi, quando non a trasformarsi in agente implicito, e talora anche esplicito, di Rivoluzione; i conventi divengono vieppiù ospizi per anziani e anziane, perché si è distrutto il fascino della vocazione religiosa nelle chiese in declino del Vecchio continente. Non si espropria più la ricchezza privata ma la si intacca e la si riduce attraverso una leva fiscale usata in maniera sempre più spregiudicata e arrogante o attraverso operazioni finanziarie internazionali in grado di mettere in ginocchio in ventiquattr'ore una classe sociale o un intero Paese. Non si cerca più di distruggere la famiglia strappando brutalmente i figli dal suo seno per “educarli” nei falansteri statali o facendo lavorare indiscriminatamente le donne nell'industria pesante: oggi lo si fa *ope legis*, ridefinendo la nozione giuridica stessa di famiglia, attraverso il divorzio sempre più facile, la promozione e il finanziamento dell'aborto, la dissuasione — esplicita o frutto di meccanismi sociali mortificanti avviati tempo addietro — dei giovani dallo sposarsi e soprattutto dal mettere al mondo figli, l'ingerenza dei magistrati “illuminati” nella vita familiare. Il materialismo, infine, permea oramai la vita della maggioranza dei nostri concittadini, che ha perso ogni sensibilità per ogni meta superiore, per una esistenza che va al di là di quella puramente terrena, quando non puramente animale, sempre più dedita al consumismo, all'impiego del tempo dedicato alle opere delle fede in passatempo puramente dilettevoli, quando non malvagi o corruttori.

In parole povere, attingendo alle categorie del pensiero contro-rivoluzionario, la terza fase della Rivoluzione, quella a dominante economico-sociale e con obiettivo le macro-strutture, con gli anni 1970 è passata alla quarta fase, micro-strutturale, quando non individuale e interiore. Una fase che ha vissuto conflittualmente con la terza all'incirca dal 1968 al 1989, ma che ora è rimasta la sola, almeno nei Paesi liberi dell'Occidente, a occupare la scena.

Oggi la frantumazione dei legami sociali, quando non la “coriandolizzazione” della società, si diffonde in forma osmotica, ramificata, impalpabile, “ambientale”; le forze della Rivoluzione “cercano” direttamente il singolo, anche se non disdegnano le macro-strutture. Facendo l'esempio della droga, da un lato si rende sempre più “forte” e diversificato il

<sup>2</sup> Cfr. GIOVANNI CANTONI, *Metamorfosi del socialcomunismo: dal relativismo totalitario al relativismo democratico*, conferenza del 27 ottobre 1996, ora in *Cristianità*, anno XXV, n. 261, Piacenza gennaio-febbraio 1997, pp. 15-21.

prodotto e se ne amplia capillarmente la distribuzione e il consumo, dall'altro si allargano sempre più le maglie della repressione dello spaccio attraverso leggi via via più permissive.

Questa neo-ideologia — le ideologie, le “grandi narrazioni”, novecentesche saranno anche morte, ma mi pare più verosimile che abbiano solo cambiato volto... — imbeve ogni centro di propagazione della cultura sociale, dalle università ai *mass-media*. In Italia il recente esempio della campagna per il matrimonio omosessuale è quanto mai significativo: sia i grandi organi di stampa, nessuno escluso, sia i servizi giornalistici radio-televisivi, nessuno escluso, hanno dispiegato una “potenza di fuoco” impressionante, e lo stesso sta avvenendo per le adozioni *gay*, per il *gender* e per l'eutanasia.

Di questi esiti, che indeboliscono sempre più il tessuto sociale e la tempra della nazione, non voglio dire sia responsabile solo il comunismo e ciò che ne resta: vi sono state e vi sono — basti pensare alla galassia del liberalismo radicale, scaturito dal precocemente dissolto Partito d'Azione degli anni della Resistenza e incarnata dalla figura del defunto e laicamente, e non solo, “beatificato”, Giacinto “Marco” Pannella (1930-2016) — altre “agenzie” di elevata virulenza, sotto l'egida della libertà male intesa, piuttosto che sotto quella dell'uguaglianza, del pari male intesa.

Ma è un fatto che in tutte le “battaglie civili” contro la religiosità e il senso comune naturale, contro l'evangelizzazione operata dalla Chiesa, contro il matrimonio e la famiglia naturali e cristiani, contro la proprietà privata, contro la giusta tassazione e la libertà d'impresa — dichiarate come intangibili ma sottoposte a vincoli sempre più stretti —, le forze un tempo comuniste e in seguito, quanto meno come *pantheon* valoriale e mentalità ancora gramsciane, le sinistre post-marxiste sono state in prima fila, sono state il battistrada, il “motore” di una “macchina” che ha generato una condizione sociale in cui molte dei disvalori e delle mete condannati nella *Divini Redemptoris* sono divenute una drammatica realtà.



Allora, in conclusione, non mi pare del tutto privo di senso rileggere a ottant'anni di distanza l'enciclica piana. E ancora di più farlo in questo 2017, a un secolo esatto dall'esordio sulla scena del mondo della tragica utopia comunista, ma anche a ormai a ventisei anni da quando, il 25 dicembre 1991, Natale nel mondo cristiano latino, alle 18 e 35, la bandiera rossa è stata ammainata dalla torre del Cremlino a Mosca.

Quel plesso di cattivi principi e di disvalori che allora il Pontefice vedeva incarnati nelle forze che si richiamavano esplicitamente alla Rivoluzione di

Ottobre di vent'anni prima e che condannava come “intrinsecamente perverse” esiste ancora oggi, ancorché “incartato” in altre confezioni, magari più attraenti e ricche di sfumature. Il “*core*”, il nocciolo, lo “zoccolo duro” dell'ideologia comunista, l'odio per l'Essere, per l'essere umano e per la sua libertà concreta, davanti al rifiuto che ne ha operato la storia, un rifiuto che ha avuto la sua data emblematica nel 1989, si è apparentemente sciolto, ma è riaffiorato in altre forme — coerentemente con la natura metamorfica radicale del processo rivoluzionario e della filosofia dialettico-materialistica —, appoggiandosi ad altri soggetti — non più, o non solo, allo Stato totalitario — e, spingendo più sulla potenza dissolutrice del relativismo filosofico e della corruzione morale individuale — libertinismo, droga, pornografia, omosessualismo —, ha segnato successi magari meno “duri e puri”, ma ciononostante drammaticamente reali, che suonano come altrettanti scacchi per chi professa una concezione della vita ispirata dalla fede e dal rispetto per il reale metafisico.

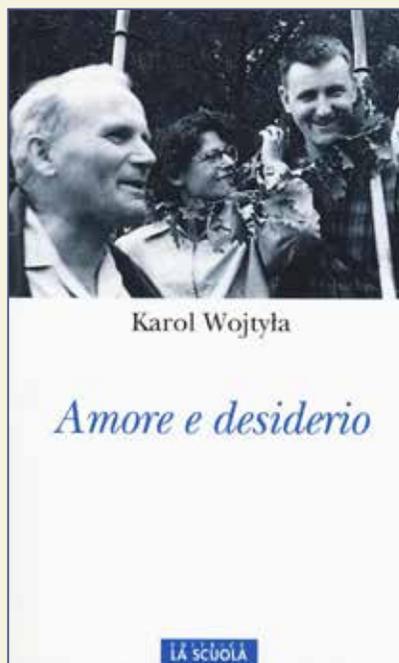
Tutto questo è avvenuto in un quadro di libertà e doveri formalmente uguali per tutti. Ma è veramente così? Oggi ciò non avviene più solo grazie al “nuovo diritto” liberal-individualistico, che cadeva sotto l'accorata e profetica condanna di Leone XIII nella *Immortale Dei* del 1885, che in realtà è un diritto “asimmetrico”, dove i soggetti sociali più “forti”, dotati di maggiori mezzi, siano essi il denaro o la capacità d'influenzare le opinioni — pensiamo a un George Soros — sono orwellianamente “più uguali” dei *quidam de populo*. Oggi il relativismo filosofico e morale è imposto dispoticamente e il regime democratico conosce deformazioni sempre più chiaramente lesive della libertà sociale. Alla “dittatura del proletariato” e allo Stato-società socialista e comunista si sono sostituiti simbioticamente la “dittatura del relativismo” e una “democrazia dirigista” e onnipotente, “debole” sulle cose fondamentali e implacabile non solo nel coltivare normativamente un ugualitarismo che talora raggiunge i vertici del ridicolo e dell'assurdo, ma anche nell'esigere sempre più onerose *corvée* dal cittadino. Una democrazia via via più preda delle *lobby* finanziarie globali e prona ai *diktat* di istituzioni sovranazionali anonime e non elette, dove il relativismo condiziona e permea, ogni programma di sviluppo e di governo.

Riprendiamo, dunque, il fondamentale insegnamento del Magistero sul comunismo, vecchio ma sempre nuovo: in ultima analisi i cattivi che Papa Pio XI chiamava cattivi ci sono ancora, anche se “vestono Prada” o portano al polso il Rolex. A ottant'anni dalla *Divini Redemptoris*, in tempi di “dittatura del relativismo”, c'è ancora, e più che mai spazio, per un “anti-comunismo dottrinale” intelligente e aggiornato....

## Ex libris

**KAROL WOJTYŁA, *Amore e desiderio*, Editrice La Scuola, Milano 2016, 56 pp., € 6,50.**

È stata forse la predicazione più appassionata di tutta la sua vita sacerdotale: eppure il “magistero sull’amore umano” di don Karol Wojtyła prima, e di Papa san Giovanni Paolo II (1978-2005) poi, resta forse culturalmente uno dei segreti meglio custodi degli ultimi decenni, se è vero — come è indubbiamente vero — che, nonostante tutta la valanga di pagine e pagine sulla sua vita e sui suoi insegnamenti, pochissimi ancora oggi lo conoscono e ancora meno lo diffondono e lo praticano. Il dato poi è ancora più sorprendente per quanto concerne gli anni di intenso apostolato a Cracovia — prima come cappellano universitario, poi come prete diocesano, infine arcivescovo metropolita —, che per il grande pubblico restano ancora praticamente ignoti, nonostante il fatto che la grandissima parte delle sue riflessioni sparse in materia — comprese quelle che da pontefice, più tardi, hanno dato vita alla cosiddetta “teologia del corpo”, compendiate nella raccolta delle catechesi pubbliche *Uomo e donna lo creò* tenute il mercoledì in piazza san Pietro fra il 1978 e il 1981 a commento ragionato del racconto genesiaco della creazione biblica — trovino invece proprio negli anni polacchi la loro origine e la loro più organica elaborazione dottrinale. Complimenti quindi alla casa editrice La Scuola, che con la curatela del professore Giuseppe Mari — ordinario di Pedagogia Generale all’Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano — traduce e manda in stampa due testi inediti del Wojtyła-Arcivescovo, risalenti rispettivamente al 1973 (*L’insegnamento dell’amore che dovremmo porre alle basi della preparazione al matrimonio della gioventù universitaria*) e al 1977 (*La problematica della maturazione dell’uomo: aspetto antropologico-teologico*) e che permettono così di aggiornare ulteriormente l’itinerario cronologico della densa riflessione in proposito, che comprende già opere obiettivamente capitali come *Amore e responsabilità* (1960) e lo stesso



testo teatrale *La bottega dell’orefice* (1960), tradotte da decenni — quest’ultima portata poi anche sul grande schermo — in tutto il mondo e periodicamente ristampate, a testimonianza di una capacità di comunicazione persuasiva in grado di arrivare, se fatta conoscere, a incuriosire anche i lettori più diversi e distanti.

Mentre nell’*Introduzione* Mari riscopre i fondamentali dell’antropologia classica oggi più contestati, come il fatto che «[...] solo l’essere umano ama», in quanto «[...] solo l’umanità sa andare oltre il cieco istinto esprimendo l’affettività non come pura passività, ma come la responsabilità scaturente dal richiamo che “l’altro” esercita su di noi» (p. 7), senza per questo dimenticare le ragioni universali della pedagogia evangelica che richiama l’amore essenzialmente come «*esigenza cioè come comandamento*» (p. 15), nel primo testo presentato al pubblico italiano (*L’insegnamento dell’amore che dovremmo porre alle basi della preparazione al matrimonio della gioventù universitaria*) è sorprendente notare come già svariati decenni fa Wojtyła “profeticamente” notasse che un certo conformismo di massa stava cominciando a confondere le definizioni fondamentali del lessico dell’amore: «*infatti [...] proprio la nozione di amore, e proprio in questi significati, nel contesto al quale ci riferiamo, è oberata da molti errori, che hanno una propria posizione all’interno della letteratura, della pubblicistica, nello svolgimento comunemente accettato del pensiero umano, nell’opinione pubblica diretta dai mass-media che ora vogliono probabilmente chiamarsi “opinionisti”*» (p. 21). Si tratta di una classe intellettuale che, oltre a deviare i termini del dibattito culturale pubblico, svolgerà poi un ruolo strategico di sponda pratica “sovversiva”, se così si può dire, anche all’interno della Chiesa, facendo da cassa di risonanza militante alla contestazione aperta che in quegli anni monta — soprattutto nelle comunità del centro-Europa, per la verità — contro l’enciclica *Humanae vitae* (1968) di Paolo VI (1963-1978) — cui pure Wojtyła diede il suo contributo personale —, che aveva ribadito invece la morale naturale proprio nell’anno-culmine della Rivoluzione sessuale che avrebbe cambiato radicalmente i costumi e

il modo di pensare l'amore umano, la coppia, la vita e la famiglia di un'intera generazione. Nel secondo testo qui presentato, invece, l'Autore, oltre ad approfondire la prospettiva etica cristiana mutuata dalla lettera della Rivelazione e dalla legge della carità, si sofferma sull'aspetto della maturazione integrale della persona umana che dice — realmente — riferimento alla capacità di dominio di un uomo o di una donna sui propri istinti e passioni relativamente all'amore — si pensi al tema della castità prematrimoniale — e, dunque, a quella dimensione responsabile di auto-governo che — Wojtyła da educatore lo fa intuire mirabilmente — in realtà dovrebbe far parte *naturaliter* della costruzione del bene comune della società: perché mai — si potrebbe in effetti chiedere — la società si aspetta una responsabilità personale ben precisa quando si è per esempio alla guida di un'automobile o di un mezzo di trasporto qualsiasi, tanto da sanzionare specificamente le infrazioni al codice prestabilito, e non dovrebbe aspettarsi la stessa cosa quando si tratta del rispetto della dignità, del valore e dell'onore delle persone? Certo, anche in questo caso la vita della grazia sacramentale offre un aiuto decisivo per vincere il male, comunque si presenti sotto apparenza di bene, giacché «*la maturazione dell'uomo-cristiano è legata con tutto il trasparente sistema di vita sacramentale attraverso cui la maturazione sia come cristiano che come persona cresce continuamente dal mistero della Redenzione*» (p. 47), perché la morale naturale, da sola, per quanto cogente e razionalmente convincente, non basta a sostenere i nostri sforzi, né i nostri migliori propositi ideali. Al termine del progressivo cammino di educazione critica e formazione consapevole all'amore autentico si hanno quindi infine — ed è questa la convinzione fondamentale che fa da sfondo ultimo a queste riflessioni argomentate, oggi più che mai controcorrente — insieme la crescita spirituale e la crescita umana della singola persona motivando in tale modo come Cristo non sia solo un "di più", che il credente eventualmente aggiunge a posteriori alla sua visione soggettiva della vita quasi a dare una spiritualità religiosa a un'idea di comodo, quale che sia, ma la vera chiave di volta per fare diventare ogni persona, pienamente e armoniosamente, uomini e donne veri, liberi nelle scelte quotidiane e responsabili nei loro comportamenti, pubblici e privati, a maggior gloria di Dio e per il bene, anche sociale, della comunità in cui si trovano a vivere e lavorare.

**Omar Ebrahime**

GONZAGUE DE REYNOLD

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

introduzione di Giovanni Cantoni

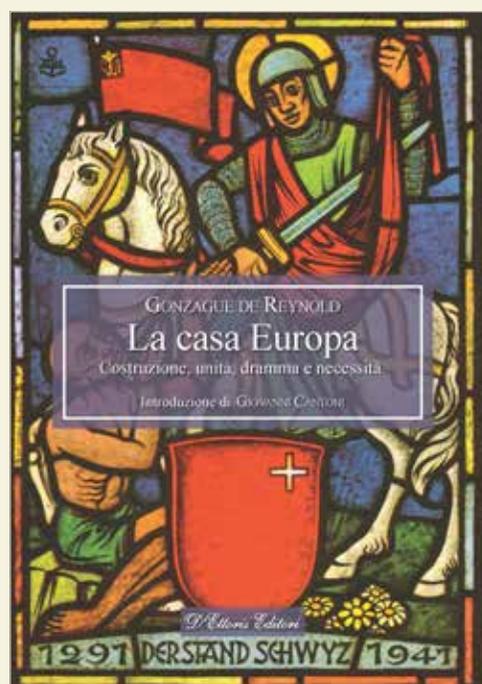
D'Ettoris Editori, Crotone 2015

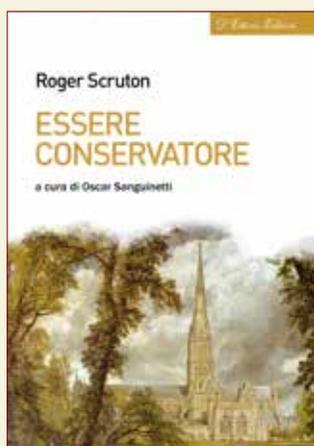
282 pp., € 22,90

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](mailto:info@culturaeidentita.org)  
oppure ☎ **347.166.30.59**



*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 che Cultura&Identità svolge.*