

PERCHÉ IN ITALIA É MANCATA UNA RELIGIONE CIVILE. COMMENTANDO IL SAGGIO DI MARCELLO VENEZIANI «DIO, PATRIA E FAMIGLIA DOPO IL DECLINO» di Dino Cofrancesco

Abstract

Il saggio di Marcello Veneziani, *Dio, Patria e famiglia* è uno di quei testi ai quali si è costretti ad interessarsi, in quanto da esso emana lo 'stato di coscienza' della nostra epoca. Siamo di fronte ad un'epoca che manca di punti di riferimento e di certezze, fosse anche quella del nulla, ed è proprio questo ciò che l'autore rimpiange. Contrariamente alle apparenze, infatti, il nulla è suscettibile di dare il proprio contenuto ad una conoscenza che sarà poi in grado di emanciparsene, a vantaggio dell'intera civilizzazione. In altri termini, essere sicuri che non c'è nulla, piuttosto che non essere sicuri di nulla. Né tradizioni, né valori poiché sono negati, gli uni dopo gli altri, senza venire per questo sostituiti da nuovi valori. Tuttavia, il fatto che l'uomo li neghi non significa che egli non abbia bisogno di radici. Forse questo è tutto il paradosso dell'uomo moderno: distruggere senza essere capace di ricostruire, distaccarsi dalle tradizioni senza poter totalmente rinunciare al suo bisogno di essere attaccato a qualcosa – un Dio, una patria, una famiglia, quali garanzie indispensabili per sentirsi appartenere al mondo anziché essere un semplice passeggero; in una parola, per avere un'identità. Ma quale Dio? Quale patria? Quale famiglia? Quale è, oramai, il contenuto di tali concetti? Senza umanità, la religione non è più che fanatismo; la famiglia, valore assoluto, diventa una cellula di ripiego contro un mondo in declino; la patria, considerata come una divinità, non è più che idolatria, giustificando così degli ideali libertari tuttavia incapaci di creare valori nuovi sotto il segno della comunità, aggravando il senso della perdita di un'identità nazionale e testimoniando, soprattutto, una 'perdita', quella di un 'centro', cioè di un Dio, di una patria, di una famiglia, suscettibili di essere condivisi pur vissuti, individualmente, in libertà, senza i quali non è possibile sfuggire all'*horror vacui*.

L'essai de Marcello Veneziani, *Dio, Patria e famiglia* est un de ces textes auxquels l'on est obligé de s'intéresser en tant qu'il s'en dégage l' « état de conscience » de notre époque. Une époque en mal de repères et de certitudes, serait-ce celle du néant, ce que déplore l'auteur. Contrairement aux apparences, en effet, le néant est susceptible de donner son contenu à une connaissance capable ensuite de s'en émanciper, au profit de la civilisation entière. En d'autres termes, être sûr qu'il n'y a rien, plutôt que n'être sûr de rien. Ni traditions, ni valeurs, puisqu'elles sont niées, les unes après les autres, sans pourtant être remplacées par de nouvelles. Et pourtant, ce n'est pas parce qu'il est nié que notre besoin de racines, d'attaches, est devenu moins fort. Peut-être est-ce là tout le paradoxe de l'homme moderne : détruire sans être capable de reconstruire, se détacher des traditions sans pouvoir

totalmente renoncer à son besoin d'être rattaché à quelque chose – un Dieu, une patrie, une famille, des garanties incontournables pour se sentir appartenir à au monde au lieu d'être un simple passager ; en un mot, pour avoir une identité. Mais quel Dieu ? Quelle patrie ? Quelle famille ? Quel est désormais le contenu de ces concepts ? Sans humanité, la religion n'est plus que fanatisme. La famille, érigée en valeur absolue, devient une cellule de repli contre un monde en déclin, la patrie considérée comme une divinité n'est plus qu'idolâtrie, justifiant des idéaux libertaires pourtant incapables de créer des valeurs nouvelles sous le signe de la communauté, aggravant le fléau de la perte d'une identité nationale et témoignant, surtout, d'une « perte », celle d'un « centre » auquel se rattacher et s'identifier ensemble. C'est seulement en retrouvant ce centre, un Dieu, une patrie et une famille susceptible d'être partagés tout en étant vécus, individuellement, dans la liberté, qu'on pourra, pourtant, échapper à l'*horror vacui*.

Marcello Veneziani's essay, *Dio, Patria e famiglia* is one of those type of texts you are forced to take an interest in, as the 'state of consciousness' of our time comes from it. We are living in an time which has neither reference points nor guarantees, a time made of nothing, which the Author deploras. As a matter of fact, in spite of its appearances, the nothing is susceptible to give its contents to a knowledge which will be able to get rid of it hereafter to the benefit of the whole civilization. In other words, to be sure that there is nothing, rather than to be sure of nothing. Neither traditions nor values because they are denied, one after the other, without being replaced by new ones. However, the fact that the man denies them does not mean that our need of roots has become less strong. Maybe this is the whole paradox of the modern man: to destroy without being able to reconstruct, to move away from the traditions without totally give up to his need to be attached to something - God, home, family, some guarantees which are necessary to make him feel like he belongs to the world instead of being a simple passenger; in one simple word, to have an identity. But which God? Which Home? Which Family? What is, now, the content of these concepts? Without Humanity, Religion has become nothing more than Fanaticism. Family, established as an absolute value, has become a makeshift cell against a world in decline; Home, considered a Divinity, is nothing more than Idolatry which justify libertarian ideals, nevertheless unable to create new values under the sign of the community, and worsening the feeling of loss of a national identity, and above all witnessing a 'loss', the loss of a 'center' to which to cling to and empathize together. Only finding again this center, God, Home, and Family which could be shared as they have been lived individually in freedom, it would be possible to escape the *horror vacui*.

Ci sono libri con i quali si è costretti a fare i conti giacché, se ne condividano o meno le tesi, registrano fedelmente, come pochissimi altri, lo «stato di coscienza» dell'epoca in cui ci tocca vivere. È il caso del nuovo saggio di Marcello Veneziani, *Dio,*

Patria e Famiglia dopo il declino (Mondadori, 2012), un saggio che, come gli altri del prolifico pubblicista pugliese, può far storcere il naso sia agli addetti ai lavori accademici, che vedranno nella sua cultura filosofica l'ombra del dilettantismo e del non approfondimento teorico, sia agli «intellettuali militanti», se ancora ce ne sono, scandalizzati dalla riproposta di temi classici del pensiero reazionario e conservatore.

Sulle competenze storico-filosofiche di Veneziani - le sue letture mi sembrano vaste e tutt'altro che superficiali - non mi pronuncio e, d'altra parte, pur avendo scritto molto, Veneziani, a quel che mi risulta, non ha mai presentato una domanda a un concorso a cattedra; quello che mi sento di dire, in piena coscienza, è che il libro *Dio, Patria e Famiglia dopo il declino* pone all'uomo contemporaneo - e in particolare all'italiano di questi tristissimi tempi- questioni cruciali, relative all'etica, alla politica, alla religione, che non si possono liquidare con l'aria di sufficienza di chi se ne occupa, nelle aule scolastiche e nei laboratori delle scienze sociali, solo per dovere professionale o per guadagnarsi lo stipendio o (ed è il caso più frequente) per «far politica» con altri mezzi.

Come tutti i «pensatori della tradizione», Veneziani analizza con spietatezza la modernità e le sue illusioni e rivolge agli immemori e a quanti vivono la vita senza prenderla affatto sul serio domande tanto ineludibili quanto imbarazzanti. Avverto subito che, forse perché segnato dall'illuminismo empiristico anglo-scottese - quello francese, nel bene e nel male, era altra cosa - trovo metafisiche le tesi che vengono dedotte dalle analisi storiche e filosofiche svolte nel libro e che, in quanto metafisiche, mi sembrano il rovescio delle *Weltanschauungen* della *vulgata* progressista che vi vengono demistificate, spesso - va riconosciuto - in maniera brillante e convincente.

Mi spiego meglio: il dramma dell'uomo, dopo la «caduta» seguita al peccato originale (un dogma che i credenti farebbero bene a non archiviare tra le metafore pedagogiche divenute ormai inservibili nell'età della ragione), consiste nell'incertezza ontologica in cui sono immerse tutte le cose, da quelle naturali a quelle che vengono costruite e distrutte nel corso della storia millenaria dei

figli di Adamo. Nei periodi di crisi, nel passaggio da un orizzonte di vita a un altro, quell'incertezza diventa angosciata: non ci sono più autorità terrene o divine a indicare il cammino, a prescrivere norme di condotta, si ha la sensazione di procedere lungo un tunnel senza vie d'uscita. In questi frangenti, alle visioni del mondo stabili e concluse, dove tutto era ordine e senso - si ricordino i versi del Canto I del *Paradiso* dantesco:

Le cose tutte quante/ hanno ordine tra loro, e questo è forma/ che
l'universo a Dio fa simigliante./ Qui veggion l'alte creature l'orma/ de
l'eterno valore, il qual è fine/ al quale è fatta la toccata norma./ Ne
l'ordine ch'io dico sono accline/ tutte nature, per diverse sorti,/ più al
principio loro e men vicine;/ onde si muovono a diversi porti/per lo gran
mar de l'essere, e ciascuna/ con istinto a lei dato che la porta

- succedono quadri desolati della condizione umana: non è il Paradiso ad attenderci ma le bocche spalancate dell'Inferno ovvero il «nulla eterno» evocato da Ugo Foscolo nel sonetto *Alla sera*. Può sembrare strano ma anche la certezza del nulla ha qualcosa di consolatorio e può aiutare, in qualche modo, a vivere (o, se si preferisce, a morire). Le filosofie della crisi non ci fanno sentire in un paesaggio incognito, ma in una città maledetta di cui conosciamo fin troppo bene vie e piazze: i luoghi sono orrendi ma li dominiamo col pensiero e, abbandonando questa valle di lacrime, andiamo incontro verso la liberazione.

In realtà, non dominiamo proprio niente: nelle porcilaie possiamo non accorgerci delle perle che vi sono state gettate mentre nei luoghi della più alta spiritualità possiamo assistere a rappresentazioni teatrali che ci sembrano cariche di sostanza spirituale mentre sono soltanto villaggi Potemkin costruiti da anime moribonde. Insomma non sappiamo, affatto, da dove può venire (se verrà) la salvezza, né da dove possono venire le insidie che minacciano la vita nostra e degli altri. Per questo è consigliabile rinunciare ai voli (immaginari) nell'etere celeste come alle discese agli Inferi: rimaniamo coi piedi sulla terra, chiedendoci sempre, con Montaigne, *que sais-je?* e accontentandoci di congetture e di nessi causali riguardanti fenomeni irrimediabilmente circoscritti. Ciò non significa la rinuncia a «pensare alla grande», a identificare bisogni «essenziali» e valori

che fanno parte del nostro dna antropologico ma dismettere la pretesa che quei bisogni e quei valori s'incarnino in istituti posti al riparo dal continuo, implacabile, rimescolamento delle carte operato dal Tempo.

Porsi sul terreno dell'empiria significa prendere atto della «realità effettuale», con le sue luci e le sue ombre, assumere l'esistente come qualcosa che va compreso e non, programmaticamente, mutato perché «cattivo», non sottrarsi alle spinte al cambiamento, guardandosi bene, però, dallo stravolgere i connotati dell'ambiente materiale e spirituale che si vuole cambiare. Per dirla in poche, semplici, parole, l'uomo è insieme radici e progetto, è tradizione e innovazione, è l'albero che sfida i secoli ma anche la cesoia d'acciaio che spezza le catene. La tragedia dell'illuminismo - che si perpetua non soltanto nei filoni libertari del nostro tempo ma, altresì, nelle ideologie ufficiali dei partiti e dei governi - sta nell'incomprensione, se non nella cancellazione, delle radici: l'uomo è l'essere libero, responsabile e pensante, che deve emanciparsi da tutti i legami non scelti, dalle condizioni esistenziali in cui lo ha messo la sorte, deve considerarsi *faber fortunae suae*. Sennonché l'uomo non è soltanto *raison*, è anche comunità e destino. E qui i filosofi della tradizione colgono nel segno ed è difficile dar torto a Veneziani quando scrive, citando Giovanni Gentile:

In fondo all'lo c'è il Noi e nella nostra interiorità abita un mondo comune. Non possiamo tradurre questo connaturato legame sociale con la semplice considerazione di essere abitanti e cittadini del mondo; siamo prima di tutto figli e poi genitori, legati alla dimensione famigliare, via via allargando per cerchi concentrici dai legami naturali e culturali, affettivi ed elettivi, per affinità e prossimità di luogo, di lingua, di lavoro, di fede, fino ad ambiti più vasti. È innaturale pensare il contrario, come ritengono i cosmopoliti, capovolgere la scala e partire dall'universo; è astratto amare l'umanità se non si parte da chi ti è davvero prossimo. È contro la nostra sensibilità, la nostra vita, la realtà. Siamo esseri in relazione, identità aperte e comunicanti, c'è una trama di energie che ci collega al mondo. Ciò non scalfisce l'esigenza di solitudine, il riconoscimento delle irripetibili individualità, la libertà personale di decidere. *In interiore homine habitat communitas.*

Resta vero, però, che l'anelito alla libertà, a rimuovere i vincoli dei costumi e delle tradizioni, a costruirci un'esistenza a nostra misura, è altrettanto forte e insopprimibile del bisogno di radici e che, almeno in Occidente, da quell'anelito sono nate le grandi civiltà, l'Atene dell'Accademia e del Peripato, che fa a pezzi la *paideia* omerica e aristocratica, la Firenze dell'Umanesimo e del Rinascimento, che ripropone in veste cristiana il protogoreo *anthropos metron panton chrematon*, «l'uomo è la misura di tutte le cose», la Parigi dei lumi che fissa le premesse teoriche dei diritti dell'uomo e del cittadino, e l'Edimburgo degli empiristi, che nella «ragionevolezza» coniuga Montaigne con Galileo. Prigionieri del tetro carcere del Passato, gli esseri umani sarebbero restati allo stadio della tribù, non avrebbero mai costruito la *polis*, l'impero romano, lo stato nazionale. Comunità e società - intesa, quest'ultima, come luogo d'incontro di individui liberi ed emancipati - sono i «trascendentali» della civiltà ovvero le categorie fondanti senza le quali sarebbe impossibile pensare e realizzare una convivenza libera e sicura. Ma una volta riconosciuto che la sinistra (erede dei Lumi) tende ad abbattere gli alberi della tradizione e che la destra (depositaria dei Valori trasmessi dal «mondo di ieri») misconosce l'insopprimibile bisogno di «far da sé», di peregrinare nell'esistenza assumendosi la responsabilità del proprio agire autonomo, il diritto di dire no e affrontare le conseguenze del rifiuto - il successo o lo scacco -, rimane il problema di come far convivere il Dr. Jekyll (della tradizione) e il Mister Hyde (dell'innovazione).

Ed è qui, su questo punto cruciale, che diventa saggio rinunciare alle folgoranti visioni utopiche e/o apocalittiche e ci si deve rassegnare, crocianamente, a compiere, nel breve passaggio in questo mondo, la nostra umile parte di operai della storia (con la esse minuscola), lasciando all'immaginazione di quest'ultima la fatica di tener unite le due parti del visconte dimezzato. Scriveva Croce: «Il moto della storia ha due estremi astratti e inattuabili, il radicale e integro rivoluzionarismo e il radicale e integro conservatorismo, ma nella sua concretezza e realtà corre sempre nel mezzo». Solo che a farlo scorrere nel mezzo è un insieme complesso di fattori -culturali, economici, politici, religiosi - che

rinviano non a una «scienza del governo» ma a un' «arte del governo», il cui successo è spesso opera del caso, come dimostra un paese come l'Inghilterra che ha fondato le sue istituzioni liberali non sugli individui «atomi razionali», che avevano in mente i rivoluzionari francesi, ma su persone in carne e ossa, su comunità storiche viventi, su classi, chiese, associazioni determinate a rimanere se stesse, inalterate nel tempo, ma costrette poi, dall'imperativo stesso della sopravvivenza, ad aprirsi al nuovo, a cooptare attori sociali prima esclusi e a servirsene per puntellare un edificio politico in continua necessità di manutenzione.

Veneziani, nel suo linguaggio scintillante che a volte par quello della filosofia che si riveste di poesia e altre volte quello della poesia che si fa intuizione filosofica del Vero, spiega assai bene la natura e la funzione della religione, della patria, della famiglia (a quest'ultima dedica le pagine, forse, più belle del libro):

Ma cosa sono, cosa erano, Dio, patria e famiglia? Erano e sono gli argini di sicurezza per fronteggiare la paura di perdersi, di soffrire e di morire. Erano la triplice unità di misura per vivere. Dio, patria e famiglia sono i custodi della Casa dentro cui abita l'uomo. Dio è il tetto, la patria è il pavimento, la famiglia è il focolare. Dio ci collega con il cielo e ci protegge dal cielo, la patria ci collega col mondo e ci protegge dal mondo, la famiglia ci collega ai bisogni e ci protegge dai bisogni.

13

E conclude: « Dio, patria e famiglia appaiono oggi come vincoli e limitazioni, ma per lungo tempo furono argini di sicurezza per vivere la vita e superare le sue tragedie sapendo di poter confidare in loro. Insieme, come le tre Parche, filarono il nostro destino».

I liberali farebbero bene a meditare su questa tesi giacché raramente, nel «secolo breve», hanno affrontato il tema del rapporto tra «comunità politica» e diritti civili. Non lo avevano affrontato neppure i liberali del «secolo lungo», l'Ottocento (un secolo che si apre nel 1789 e si chiude nel 1914) ma unicamente perché c'erano per loro dimensioni del politico scontate, che, come tutte le cose scontate, non potevano costituire oggetto di riflessione. Quando si leggono certe pagine di Alexis de Tocqueville - ad es. sull'Algeria o sui rapporti tra Francia e Inghilterra - o di John Stuart Mill - vedi le considerazioni sul

principio di nazionalità o sull'espansione oceanica della Gran Bretagna - si ha quasi l'impressione di trovarsi dinanzi a ideologi protonazionalisti (è il motivo per cui di quelle pagine si occupano solo gli studiosi che non ne possono più dell'esaltazione scolastica e obbligatoria di quei giganti del pensiero liberale), ma è un'impressione superficiale.

In realtà, sia per l'aristocratico normanno che per l'intellettuale londinese, i diritti di libertà avevano senso all'interno di una comunità politica già data, erano abiti istituzionali da far indossare a individui concreti, con i loro costumi, la loro lingua, le loro tradizioni plasmati da una storia millenaria. Il liberalismo non era il verbo che si fa carne e, in quanto tale, «fa» gli Inglesi e (come avrebbe voluto Tocqueville) i francesi, ma era uno «stile di vita», per così dire, inteso a rendere più «civili» i rapporti sociali e politici all'interno di una «famiglia», esistente da tempo memorabile, che, grazie ad esso, sarebbe diventata più prospera e coesa. Non è un caso che, nella società del superficiale universalismo buonista, questa dimensione non sia sfuggita a uno dei pochi studiosi (col nostro Giuseppe Bedeschi) che si siano cimentati in una storia del liberalismo, in una prospettiva teorica e metodologica liberale, Pierre Manent. Mi riferisco al libro *In difesa della nazione. Riflessioni sulla democrazia in Europa* (trad. it., Rubbettino 2008) che, in una cultura dominata da sterili dibattiti sulla giustizia come equità a fondamento della ragione pubblica, è passato quasi inosservato - almeno in Italia, va precisato, giacché negli Stati Uniti il tema del rapporto tra *liberalism* e *nationalism* è dibattuto in centinaia di saggi da noi sistematicamente ignorati. In quell'aureo saggio, si leggono frasi come queste: «L'eguaglianza di diritti e l'eguaglianza di fronte alla legge hanno senso, e d'altra parte sono possibili, solo tra cittadini di una comunità già esistente e organizzata secondo un regime democratico»; « l'umanesimo che pretenda di staccarsi del tutto da ogni responsabilità verso un popolo specifico o da una prospettiva chiara sul bene umano è vano e vuoto»; o ancora:

Una forma politica – la nazione, la *polis* – non è un abito leggero che si può usare e mettere da parte a piacimento rimanendo quel che si è. Essa è quel Tutto nel quale ogni elemento della nostra vita si riunisce

e acquista un senso. Se la nostra nazione scomparisse *all'improvviso*, e se ciò che essa mantiene unito si disperdesse, ognuno di noi diverrebbe istantaneamente un mostro per se stesso. Quelli che si ritengono i più emancipati dalla loro nazione vivono ancora fortemente della sua fecondità.

Se dovessi riassumere il vero limite del saggio di Veneziani, direi che esso non sta nell'averci ricordato che senza Dio, senza la patria, senza la famiglia non si costruisce nulla di durevole - contrariamente a quel che pensa l'universalismo libertario per il quale l'apologia di quei tre termini suona come apologia del trono e dell'altare - ma nell'aver tenuto separati, la Tradizione, da un lato, e i Lumi, dall'altro, pur nel riconoscimento - e in questo Veneziani si distingue decisamente dai tradizionalisti alla Gustave Thibon, il filosofo-contadino amico di Simone Weil - delle buone ragioni dell'una 8l.a Tradizione e degli altri (i Lumi). Per lui, quel riconoscimento, al quale è approdata una destra problematica e pensosa come la sua - a sinistra non s'è mai visto e difficilmente si vedrà. «Sinistra e destra - scrive in una pagina tanto malinconica quanto spiritosa che ricorda le riflessioni di Augusto Del Noce sull'età della secolarizzazione - morirono insieme dopo una lunga agonia. Ma agli orfani della sinistra fu riconosciuta la pensione, la riconvertibilità e il credito culturale; gli orfani della destra ebbero invece il vituperio e lo sfratto esecutivo dalla casa paterna, dichiarata inagibile. A loro si nega pensiero ed esistenza, salvo abiura e integrazione nel nichilismo come braccio obbediente del libero mercato».

Dio, Patria e Famiglia dopo il declino è stato scritto proprio per ricordare agli «smemorati di Colleghno», quali sono divenuti i nostri connazionali, quel che si è perso e quel che si acquistato con il tramonto di quegli «idola». Il bilancio, però, è neutrale solo in apparenza, come può vedersi in questo brano in cui si parla della fine della famiglia:

Al posto della famiglia c'è soprattutto la solitudine dell'io; il singolo è misura di tutte le cose; il resto è passeggero, variabile dipendente del soggetto. Alle origini c'è il rigetto dei legami ereditati, non scelti ma assegnati dalla sorte o pietrificati da suggelli indissolubili. Ma al posto della famiglia c'è stata anche una grande conquista: la liberazione della donna come soggetto indipendente. Non ci sarebbe stata la sua

ascesa senza quel declino: abbiamo pagato l'emancipazione femminile con la decadenza della famiglia (non è la sola ragione, per carità). Sarebbe falso negare l'una nel nome dell'altra. Grande conquista, grave perdita. Ciascuno poi valuti se il baratto è stato vantaggioso o meno.

Non critico Veneziani per questa sua poco credibile «obiettività» - conservatori e progressisti non possono uscire dai loro gusci: si ritroverebbero come tartarughe prive di carapace - ma per aver diviso, nel pensiero, quel che è unito nella realtà storica. *Dio, Patria e Famiglia* rinviano a bisogni essenziali e ineludibili - anche se, lo ripeto fino alla noia, il radicalismo illuminista non li ritiene tali - ma quale *Dio*? Quale *Patria*? Quale *Famiglia*? Siamo sicuri che la diversa configurazione assunta, nei secoli, da quei simboli «venerandi» non si debba al fatto che, nella natura più intima di ciascuno di essi, finisce per penetrare «l'altro da sé», insinuando misure umane e razionali per cui la «comunità di destino» si vede costretta a confrontarsi con la «società del *perché?* e del *cosa significa* (ti esti)» e a rassegnarsi a un «ibrido» sociale, in cui è difficile distinguere tradizione e innovazione, appartenenza e ragione? Per dirla con parole chiare *etiam Turcis*, cosa fa sì che Moloch, il crudele Dio dei Cananei, la cui sede di culto era la Geenna, diventi il Dio cristiano che «atterra e suscita, che affanna e che consola»? È pensabile la religione cristiana senza il «logos» al quale si riferì Papa Ratzinger nel discorso di Ratisbona? E le dispute medievali tra agostiniani-platonici-francescani, da una parte, e domenicani-tomisti-aristotelici, dall'altra, non sono gli incunabili del razionalismo moderno e non hanno nulla a che vedere con l'alba dell'età della secolarizzazione? In questo malinconico mondo sublunare è tutto mescolato ed è proprio tale mescolanza a indurci a non avventurarci in ricostruzioni troppo impegnative del passato e del presente dell'uomo.

Del resto, sempre rimanendo nell'ambito della religione, lo stesso Veneziani, in giusta polemica con Gustavo Zagrebelsky, ricorda l'importanza, per le società anglosassoni della religione civile.

Una società libera e matura ha bisogno di una fonte comune e *super partes* da cui attingere principi, fondamenti comuni e valori non negoziabili. Quella fonte, diversamente nominata, non può essere che una tradizione riconosciuta come religione civile. La religione civile va distinta tanto dall'integralismo e dalla teocrazia quanto dalle religioni secolari, che pretendono di sostituire le religioni trasferendo i paradisi e gli inferni in terra. La religione civile non è Dio che entra in politica né la Rivoluzione, il Partito, la Razza, la Classe, lo Stato, la Storia che surrogano Dio. La religione civile fonda il legame sociale su tradizioni, eventi, costumi, miti, principi, valori, sensibilità che precedono la sfera politica e trascendono quella amministrativa. Per Zagrebelsky la *religio civilis* è nemica della democrazia perché non nasce dalla libertà ma la precede; dunque è autoritaria e teocratica. Ma il massimo fautore della religione civile fu Machiavelli, tutt'altro che un devoto clericale, e il suo riferimento era ai padri del mondo classico, precristiano.

Già, ma almeno nel Nord America, è pensabile la «religione civile» come benedizione della comunità politica se questa non incorpora un «destino» che è fatto anche di *libertates* antiche, di diritti individuali inalienabili, di «fucile e Bibbia», di quel rapporto diretto tra il credente e il suo Signore che fonda, in definitiva, l'autonomia della coscienza? La «religione civile» parla di Dio ma non è certo lo stesso Dio del Visconte Louis de Bonald e perché non lo è? Non lo è perché nella prima sono entrati elementi «spuri» (per un tradizionalista), sono entrate cose come la libertà e la dignità degli individui *uti singuli*, conciliabili certo col senso della trascendenza - che, per il credente, ne sarebbe la garanzia più sicura, in quanto sottratta al relativismo etico e alle tentazioni nichilistiche - ma certo imparentate con i valori dell'89.

Come Dio è un metallo che non si trova mai allo stato puro - e proprio per questo è una delle basi delle civiltà umane - così la patria non è dissociabile da elementi che non fanno parte del «destino». Qui, forse, è l'aspetto più problematico del discorso di Veneziani che, nel momento in cui mette in luce la realtà imprescindibile di certi bisogni, sembra poco attento alle modalità con le quali vengono soddisfatti, nella lunga storia dell'umanità occidentale.

La patria è la mia casa, la mia lingua, il mio paesaggio, il luogo delle origini, la terra dei padri e delle madri e di tutto ciò che è nostrano, a cominciare dalle persone. Un bene essenziale, puro, senza offesa verso

altri, che suscita amore senza scatenare odio e possesso, che ti fa sentire non occasionale passeggero di questo mondo, ma abitante di una terra e proveniente da una storia. Un amore che non preclude altri amori per luoghi elettivi ma quel luogo lo avverti come speciale, originario, familiare. Sbucciate l'amor patrio di ciò che non è essenziale, vivo e meritevole di vita, anziché gettarlo per intero, come frutto avvelenato o inacidito. Puntate diritto al cuore della patria e vedete quel che resta. [...] Al posto della patria fisica e spirituale, di terra e corpo, c'è la patria *web* dell'etere tra provvisorie comunità, contatti fluttuanti senza carne né confini. Labili consorterie, occasionali convergenze, compagnie virtuali. Non patrie ma fratrie di naviganti.

Al di là dell'immane pathos, si possono pure condividere queste tesi che, oltretutto, evidenziano l'inconsistenza etica e culturale del «patriottismo costituzionale»:

Il problema, però, non è quello di prendere atto di un generico - ma non per questo meno reale - bisogno di «radici», bensì l'altro di capire, nel caso italiano, perché, ad esempio, la Puglia (o altro luogo) non basta e avanza per appagare quel bisogno di cui parla Veneziani. Perché, a un certo punto, il luogo «dove ti senti a casa, dove i cinque sensi percepiscono il mondo come familiare», gli odori, i sapori, le canzoni, le parlate della tua gente, si allarga al punto da ricomprendere regioni il cui dialetto (*pardon*, la cui lingua: non voglio peccare contro il «politicamente corretto»), se sei nato a Imperia, è per te meno comprensibile del francese? Che cosa fa sì che, nel tuo cuore e nella tua mente, irrompa, per usare l'espressione di Benedict Anderson, la «comunità immaginata», l'Italia del libro *Cuore* (1886) - un libro fondamentale a torto guardato con sufficienza da cattolici, marxisti e laico-razionalisti - in cui le montagne della Sila e quelle del Piemonte diventano un luogo dell'anima sia per lo scolaro torinese che per quello calabrese?

Ce lo spiega Pierre Manent nel saggio citato:

Lo Stato-nazione fu per l'Europa moderna ciò che la *polis* fu per la Grecia antica: quel che produce l'unità della vita, e dunque l'universo di senso, generando la cosa comune. Nonostante eccellenti lavori storici, il paragone tra le due forme politiche conserva ancora insegnamenti che sarebbe importante portare alla luce. Quel che si può dire in ogni caso, è che la *polis* e lo Stato-nazione sono le due sole forme politiche che sono state in grado di realizzare, almeno nella

loro fase democratica, l'unione profonda tra *incivilimento* e *libertà*. Vi furono grandi imperi civilizzati i quali, anche nei loro giorni migliori, ignorarono la libertà. La vita delle tribù, più generalmente la vita «primitiva», comporta una forma molto chiara di libertà, ma ignora il fascino e le grazie della civiltà. Vorrei ora prendere in considerazione la forma dello Stato-nazione, lasciando da parte, a malincuore, la questione della *polis*. La familiarità nutre il disprezzo. In ogni caso, non sappiamo più apprezzare quel che è stato compiuto dallo Stato-nazione europeo nel suo sviluppo storico. Si è trattato di un'impresa straordinariamente audace, che ha richiesto una mobilitazione, inedita per la sua intensità e soprattutto per la sua durata e la varietà dei suoi toni, di risorse dell'anima non soltanto da parte dei capi e degli ispiratori ma anche di tutti i cittadini. Si è trattato di estendere la vita civica, il «vivere libero», fino ad allora, nel migliore dei casi, privilegio di un piccolo numero d'individui, a innumerevoli associazioni di uomini. Si è trattato di governare enormi assemblee di uomini lasciandoli liberi.

L'Italia, quale la pensarono i padri del Risorgimento, fu appunto «l'unione profonda tra *incivilimento* e *libertà*», fra la tribù e l'Umanità: fu «il liberalismo in un solo paese», non in quanto ritenuto privilegio di una sola etnia culturale ma in quanto pensato realisticamente come valore perseguibile solo in presenza di risorse culturali, politiche, economiche in grado di sostenerlo. Per garantire seriamente i diritti civili, infatti, occorre uno Stato forte, capace di far rispettare l'ordine e la legge, occorre una comunità storica, seppur politicamente ancora disunita, caratterizzata da una fitta rete di rapporti di scambio e da una lingua parlata e compresa da tutti. Giustamente, dal loro punto di vista, i tradizionalisti italiani - letti da Veneziani con filiale devozione - vedevano nel Risorgimento l'ombra sanguinaria dell'Illuminismo e della Rivoluzione francese. Il Risorgimento era anche questo, era la nostra rivoluzione sia pure più vicina allo spirito di Filadelfia che a quello di Parigi, come ben vide Alessandro Manzoni nell'opera incompiuta, scritta negli anni 1862-1864, *Saggio sulla rivoluzione francese del 1789 e la rivoluzione italiana del 1859*. Quel che si proponevano i Minghetti, di De Sanctis, i Mazzini era la «nazionalizzazione» di un immenso patrimonio di arte e di storia, di bellezze naturali, di cui avrebbero dovuto beneficiare i popoli di un vastissimo territorio esteso dal Monte Rosa a Pantelleria.

Sull'orgoglio dell'appartenenza doveva fondarsi un riscatto civile e politico, atto a trasformare «un volgo disperso che nome

non ha» in una comunità di cittadini, fieri dei loro diritti e protesi verso il futuro. «Libertà», come acquisizione di rispetto, di dignità, di autonomia per sudditi diventati, finalmente, cittadini e «proprietà» come custodia e garanzia di una «particolarità» che ci distingueva da altri popoli e rappresentava il «materiale» prezioso sul quale costruire l'edificio civile che ci avrebbe ricongiunto all'Europa vivente. Di qui l'oggettiva - ma positiva - ambiguità ontologica degli artefici dello Stato nazionale: erano «nazionalisti» *ante litteram*? erano portatori di idealità universali, maturate nel secolo dei lumi? Erano entrambe le cose, anche se non erano nazionalisti nel senso di Enrico Corradini e non erano universalisti nel senso di Luigi Ferrajoli e dei filosofi politici e sociologi «antagonisti» o semplicemente «patrioti del mondo» come Edgar Morin. Solo che la natura mista della nuova comunità politica che sostituirono alla vecchia *Staaterei* italiana era quella di ogni grande realizzazione umana e, con ciò, si ritorna al punto dell'impossibile separazione, nel corpo vivente della storia, di tradizione e innovazione.

In un brano non poco significativo del suo libro, Veneziani scrive: «Se si è sicuri della propria identità, è possibile anche integrare gli stranieri, da un verso accogliendo la loro identità e dall'altro favorendo la loro integrazione. Ma perché questo avvenga è necessario che ci sia una forte identità di base, larga e sentita. A questo paese è mancata una religione civile, ovvero un sentire comune fondato sulla propria tradizione civile e religiosa, sulla propria storia e sul valore delle esperienze tramandate; il sentire religioso ha sempre fatto a pugni con la lealtà istituzionale». Le riflessioni di Veneziani colgono spesso nel segno ma, altrettanto spesso, nascondono, l'altra faccia della luna. La relativa estraneità, spesso trasformata in aperta ostilità, dell'universo cattolico al processo unitario - un'estraneità motivata, va riconosciuto, dalla preoccupazione per un pontefice privo di sovranità temporale e quindi riducibile a cappellano di corte - è, senza dubbio, uno dei drammi della storia d'Italia, contrariamente a quel che pensa una superficiale storiografia laica, di cui *Risorgimento laico* di Massimo Teodori (ed. Rubbettino) è esempio da manuale. Ed è un dramma non certo per la

contrapposizione di una superstizione condivisa dalla maggioranza del popolo delle parrocchie al generoso disegno riformatore dei patrioti - come credono appunto i laicisti - ma per il mancato supporto della religione-bisogno fondamentale dell'uomo, indipendentemente dalle forme che essa assume - a un'impresa civile iscritta nel progetto moderno.

Sulla linea, del resto, delle varie chiese e sette inglesi che prepararono la stagione delle grandi riforme, sensibilizzarono i sudditi di S.M. Britannica alla questione sociale, contribuirono a infondere nel patriottismo un senso dell'onore e della responsabilità che richiamava la missione che nell'*Eneide* Virgilio assegnava alla città eterna: «Tu regere imperio populos, Romane, memento: hae tibi erunt artes, pacisque imponere morem, parcere subiectis et debellare superbos» («di reggere col tuo impero i popoli, o Romano, ricorda: queste saranno le tue arti, e alla pace d'imporre una regola, risparmiare gli arresi e sgominare i superbi»): non a caso *Rule Britannia* (1740) era seguito da *God save the King* (1743): Dio, appunto. Ma come poteva realizzarsi qualcosa di simile in Italia dove «il sentire religioso» trovava la sua codificazione nel *Sillabo* di Pio IX che, tra gli errori del mondo moderno, annoverava quello riportato al XV paragrafo: «È libero ciascun uomo di abbracciare e professare quella religione che, sulla scorta del lume della ragione, avrà reputato essere vera»? Come si poteva venire a patti con un potere spirituale che, a prendere alla lettera i suoi anatemi, avrebbe indotto a riguardare gli Stati Uniti come il regno del demonio, giacché proprio su quell'«errore» gli americani fondavano le loro libertà civili e politiche?

Al quindicesimo «errore» elencato da Pio IX avrebbe replicato Marco Minghetti nel libro - sempre meno letto e *pour cause* dai cattolici, soprattutto *teocoon—Stato e chiesa* (1878): «vi ha nella religione qualche cosa di così personale, intimo, e profondo che si ribella ad ogni costringimento esterno, e quando vi cede, egli è che lo spirito vivificatore vi è dileguato, e ne resta solo la parte, per così dire, meccanica e di abitudine» da cui nasceva la domanda «il suddividersi delle sette religiose è poi un male assoluto? Ovvero non rappresenta i molteplici aspetti della verità

religiosa dirimpetto alla diversità infinita che si riscontra nell'umana natura?». Spirito profondamente religioso, Minghetti vedeva nella fede un bisogno ineliminabile, declinato, però, in un senso inequivocabilmente individualistico:

Imperocché a chi ponga mente ai fatti della coscienza e a quelli della storia apparisce chiara e ferma, sotto varie forme, una tendenza del pensiero verso l'infinito, ed una irrequieta brama che non trova posa nelle cose transitorie e relative e vuol salire all'assoluto. E sarebbe uno smentire la coscienza e la storia il negare che l'uomo si pone tre quesiti terribili, e si affanna a chiederne la soluzione. Questi si presentano egualmente all'intelletto del pastore vagante nell'Asia, e del pensatore educato nella moderna scuola, e ne crucciano l'animo con eguale ansia: donde vengo? perché mi trovo in questo mondo? e dove andrò dopo la vita presente? Ora posto che la scienza si dichiari incompetente a risolvere tali problemi, non può negare la esistenza loro come problemi e perciò come fatti interni, e di conseguenza gli è mestieri di riconoscere nella coscienza umana un elemento indistruttibile che è la base delle credenze religiose, avvegnaché esse sole volgano a darvi soddisfazione.

Se nell'area cattolica maggioritaria fossero prevalsi gli «stili di pensiero» dei Marco Minghetti, dei Bettino Ricasoli, dei Raffaello Lambruschini, dei Gino Capponi, dei Ruggero Bonghi non sarebbe mancata, con ogni probabilità, all'Italia una «religione civile» e gli aspensori che, negli anni trenta del Novecento, avrebbero benedetto le truppe in partenza per l'ultima, assurda, conquista coloniale, meno di cent'anni prima benedissero il ricongiungimento delle sparse membra della penisola in uno stato unitario, costituzionale e, seppur carente sotto il profilo liberale, suscettibile di miglioramento - a differenza degli stati pontificio e borbonico. Il cattolicesimo liberale fu la grande occasione perduta della «religione civile» nel nostro paese. Esso, tra l'altro, esprimeva le sue ragioni con accenti che sembravano davvero riconciliare «due secoli l'un contro l'altro armato». Per convincersene basta leggere - tra i tanti documenti teorici del tempo - l'articolo di Raffaello Lambruschini, *Diffidenze di parte del clero verso la libertà*, apparso su «La Patria» di Firenze il 21 novembre 1847:

Ragioniamo dunque. La libertà può essere certamente abusata. I disordini generati dalla licenza sono spaventosi. Ma se per questi

eccessi, che tutti i buoni detestano e deplorano, dovesse abborrirsì e proscriversi la libertà; non si dovrebbe ugualmente, e forse più, aborrire e proscrivere l'autorità, per l'abuso che di quella può farsi, che se ne è fatto, che se ne fa tuttavia? Se si potessero numerare e descrivere tutte le crudeltà, le stragi, le persecuzioni consigliate e operate da' tiranni sitibondi di sangue, i quali tormentando, scannando, fucilando, si sono vantati e si vantano di sostenere l'autorità regia, di difendere la religione, di beneficiare i popoli, di salvar loro l'anima; se queste nefande scelleratezze si ponessero a confronto, si pesassero insieme con le scelleraggini commesse da popoli abbandonati a libertà sfrenata; quali prevarrebbero in numero, in durata, in enormità?

E il prelado genovese concludeva:

Siamo dunque di buona fede: gli eccessi della libertà, non provano contro di lei nulla di più, provano forse meno, di quel che provino contro l'autorità le sue insensatezze e la sua ferocia. Una conseguenza se ne deve inferire; ed è che libertà ed autorità non si possono disgiungere; ma si hanno a stringere e temperare insieme, come due forze reggitrici del mondo morale. E una seconda conseguenza ne va dedotta; la quale i difensori tenaci dell'autorità devono molto considerare: ed è, che se libertà ed autorità non si smodatezze della licenza, non devono opporsi alla libertà. Combattere la libertà, è irritarla: volerla incatenare è darle una forza da gigante, e una forza sovvertitrice. La libertà non vuol servire, ma vuole obbedire: non soffre il piede dell'autorità sul collo, ma ne riceve la mano che la conduca e la sostenga. Iddio le ha fatte sorelle: qualunque di loro pretenda signoreggiare sull'altra, fa dell'oppressa una tiranna.

23

Era il manifesto della «nuova alleanza» non più fra il trono e l'altare, ma fra la libertà degli individui e dei popoli, che anelano a liberarsi dalle catene dei tiranni (religiosi e secolari) e l'Autorità - intesa dantesca come la trinità della «divina potestà», della «somma sapienza» e del «primo amore»--che, in una visione religiosa dell'esistenza, quella libertà garantisce, regola e modera.

Perplessità analoghe a quelle suscitate dall'analisi del declino di Dio e della patria nascono dalla lettura delle pagine dedicate alla famiglia (pagine, peraltro, talora struggenti e sotto il profilo letterario molto belle) che, da un lato, viene descritta, nel suo appannarsi nel cuore dei contemporanei, con tratti fin troppo realistici e, dall'altro, ottiene un'indulgenza, non sempre meritata, in base al ragionamento che centomila casi di crudeltà consumate tra le mura domestiche non possono cancellare i milioni di casi in

cui quelle mura hanno custodito e protetto la vita. Il che è anche vero ma non elimina il problema: la civiltà avanza nella misura in cui si restringe la violenza potenziale delle istituzioni pur necessarie alla convivenza umana e se, in esse, qualcosa talora va male, non è un buon motivo per non metterci mano.

Scrive Veneziani:

Il paradosso della famiglia: è la comunità originaria più devastata in Occidente ma è l'unica struttura portante intorno a cui ruota la vita pubblica e privata e la principale mediazione tra l'individuo e la società. La sua catastrofe non impedisce la sua strenua sopravvivenza come rifugio del singolo, luogo in cui siamo messi a nudo e siamo più autentici; dove i bisogni, gli affetti, le prime relazioni col mondo e le più intime espressioni di vita trovano il loro alveo naturale, psicologico e rituale. La famiglia ha smesso per molti di essere valore, ma non smette di essere fatto, universalmente; e chi ha perso quel baricentro nella vita lo vive in memoria, in raffronto, anche polemico; comunque non riesce a cancellare la sua originaria dipendenza. Non c'è emancipazione che non sia punteggiata dal suo riaffiorare, influenzando non soltanto la sfera emotiva. Ma non solo: il racconto – nei film, nei libri, ovunque – per farsi coinvolgente si fa intimistico, autobiografico e familiare, nel ricordo di padri, madri, figli. È l'unica letteratura che emoziona, dopo la crisi del racconto pubblico, storico o ideologico. Ci sono cordoni ombelicali che non si recidono ma mutano stato, facendosi invisibili, perdendo in fisicità ma acquistando in tenacia. Possiamo essere ormai fuori dalla famiglia in ogni senso; ma la famiglia non è fuori da noi.

24

Sono considerazioni che è difficile non condividere ma, ancora una volta, ci si chiede: quale famiglia? Certo non la famiglia di Suor Virginia Maria, al secolo Marianna de Leyva y Marino, meglio nota come la Monaca di Monza, della cui tragedia nulla sapremmo se non l'avesse rievocata un cattolico liberale, «autor d'un romanzetto ove si tratta di promessi sposi», per citare il geniale Giuseppe Giusti e il suo famoso *Sant'Ambrogio*? Ma neppure la famiglia del «nostro vecchio Sud», con le anziane zie rimaste zitelle, che si spegnevano come candele, senza aver potuto studiare (se non un po' di pianoforte), senza aver conosciuto le «sante gioie del matrimonio», ridotte a tener i collegamenti tra il luogo natio di avi e genitori e i nipoti sparsi nel

mondo, ai quali comunicavano nascite e decessi di cugini spesso visti una sola volta in modo da farsi vivi, almeno con un telegramma di auguri o di condoglianze. Le legislazioni moderne hanno azzerato l'arbitrio del «padre padrone», hanno tutelato i diritti di figlie e di figli, hanno sottratto le madri al destino di «schiave domestiche». Lo «spirito dell'89», sono d'accordo, è debordato in nome di un'astratta eguaglianza e di una libertà concessa a soggetti non ancora 'maturi' ma i guasti del permissivismo dilagante non cancellano i sottili sadismi e i meccanismi di potere all'interno della famiglia tradizionale. Che conosceva momenti di elevata eticità e di intensa affettività quando l'idillio comunitario era totale ma le norme della società circostante - fossero quelle della *polis* o dello stato nazionale - erano fatte rispettare e anzi, al suo interno, ci si poteva preparare ad essere bravi cittadini, giusta i consigli che Enrico Bottini riceveva dal padre nel ricordato capolavoro di Edmondo De Amicis.

Quando si raggiungeva l'equilibrio tra affetti e norme («comunità» e «società»), tornando a casa con una punizione inflitta dall'insegnante, si sapeva bene che sarebbe mancata la solidarietà dei genitori giacché essi, per principio, prendevano le parti del professore o del preside, ritenendo questi ultimi, in virtù del loro ufficio, del tutto disinteressati e quindi impossibilitati a commettere ingiustizie. (Nella società permissiva contemporanea, al contrario, la tolleranza per i comportamenti dei figli maleducati diventa intolleranza per i malpagati insegnanti che li cacciano dall'aula se disturbano durante le lezioni e non mostrano alcun rispetto per quanti danno l'anima per insegnare loro qualcosa. A casa non verranno più accolti con cipiglio severo e con le classiche parole: «non si va a scuola, per scaldare i banchi!»). La famiglia degna di rimpianto è quella che difendeva, sì, il «noi», il nido comunitario, che garantiva un amore senza condizioni -nella consapevolezza malinconica, come dice il padre di Titta (Armando Brancia), nel felliniano *Amarcord* (1973), che quello che un padre fa per cento figli, cento figli non fanno per un padre - ma, insieme, acculturava, insegnava a volare con gli altri, a rispettare le regole della convivenza civile.

È il rapporto con la libertà, ovvero col bisogno di emancipazione e di *autonomia* altrettanto iscritto nell'umano quanto il bisogno di radicamento, a segnare la sorte di Dio, Patria, Famiglia. Veneziani, invece, sembra pensare che tutto il *malum mundi* venga da una scissione interna di quella triade, dalla perdita di armonia derivante dalla pretesa di ciascun elemento di fare da sé, di rinunciare agli altri o a uno dei due. In qualche passo del libro, sembra che si tratti di una *ybris* antica: «Prima che il rigetto in blocco di Dio, patria e famiglia come frutto di una stessa visione organica, vi è la separazione conflittuale tra questi mondi, più varie subordinate, compresa la *conventio ad excludendum* verso ciascuna: Dio e patria escludendo la famiglia, per i seguaci di Platone; Dio e famiglia escludendo la patria, per i seguaci delle religioni che vedono la patria come idolatria ideologica o naturalistica; Patria e famiglia escludendo Dio per i conservatori laici che reputano Dio intruso nella sfera pubblica e civile». In altre pagine, invece, si introduce un quarto termine, l'umanità, che non si capisce bene, tuttavia, perché non debba, in qualche modo, ricomprendersi in Dio, che, per i seguaci delle grandi religioni universali monoteistiche, è il creatore del cielo e della terra e quindi del suo abitatore in cui Egli si è compiaciuto.

Scrive, infatti, Veneziani: «La religione separata dall'umanità diventa fanatismo, la famiglia eretta a valore assoluto diventa familismo a scapito del mondo, la patria elevata a divinità diventa idolatria nazionalista. Contemperandosi a vicenda, si previene la loro degenerazione. Ogni *reductio ad unum* diventa prima o poi *reductio ad nihilum*. Azzerando il contesto, si azzerano anche il testo; e non c'è due senza tre. L'uno assoluto e isolato, anche se divino, diventa il cavallo di Troia del Nulla. Il deserto ingoia l'Unico; il monismo cannibalizza tutto ciò che è intorno a sé; e poi si suicida». Sennonché la «religione separata dall'umanità» è una delle infinite *species* di religione, quella politeistica, per i quali «uomini» sono soltanto gli appartenenti alla «tribù»: almeno in Occidente, la religione non si è mai separata dall'umanità riguardata come *res publica christiana* da proteggere e da difendere, al di là delle frontiere politiche, dagli eretici, dagli atei, dai rinnegati, dai ribelli che non accettano il primato di Pietro o da

quelli che obbediscono ciecamente alle direttive papiste. Anche se in assoluta minoranza, la stessa setta si è sempre percepita come compendio dell'intera umanità redenta dal peccato d'orgoglio, come popolo eletto incaricato di salvare il mondo.

In realtà, i tre simboli comunitari - *Dio, Patria, Famiglia* - non evitano la «degenerazione» «contemperandosi a vicenda», come pensa Veneziani, ma aprendosi alla libertà, alle esigenze dell'individualità «moderna» che fa proprio il motto kantiano «sapere aude!» e che vuol muoversi nel mondo senza esserne impedita da lacci e vincoli familiari, patriottici, religiosi. Veneziani ha ragione quando obietta a chi ricorda le vittime dei soffocanti legami comunitari che i roghi e le torture dell'Inquisizione trovano un riscontro, non meno crudele, nella ghigliottina francese e nei «campi di lavoro» siberiani intesi a rigenerare l'umanità traviata. Al «*quantum potuit religio!*» di Lucrezio, in effetti, si può sempre contrapporre, idealmente, nel precipitare dei secoli, l'amara esclamazione di Madame Roland «*Oh libertà quanti crimini in tuo nome!*». Qui, però, non si tratta di stabilire graduatorie di efferatezza o di ricorrere a spiegazioni rassicuranti dei delitti compiuti nel nostro campo - per citare qualche topos argomentativo: in un caso, la violenza politica giacobina o sovietica non viene spiegata come un portato dell'ideologia illuministica o del materialismo storico, ma come il residuo di costumi premoderni e di superstizioni antiche di cui i rivoluzionari, «amici del genere umano», non riescono a liberarsi del tutto; nell'altro, si sostiene che le crudeltà di cui si sono macchiati i sacerdoti di Cristo non sono iscritte nei Vangeli o nei testi dei Dottori della Chiesa ma nella fragilità e nella corruzione della *natura lapsa* che non risparmiano neppure gli uomini che hanno dedicato la vita al servizio divino.

Si tratta, invece, di prendere atto che, al di là delle loro mutevoli e contraddittorie manifestazioni nello spazio e nel tempo, la passione della libertà e il bisogno di radici sono egualmente forti e insopprimibili nell'animo umano e se calpestare l'anelito all'emancipazione degli individui dai lacci avvolgenti della famiglia, del paese, della chiesa conduce alla popperiana «società chiusa», voler azzerare nell'umanità il legame con la trascendenza

orizzontale - la proiezione di sé oltre il proprio «particolare», la dedizione incondizionata alla famiglia e alla patria - e con la trascendenza verticale - il legame totalizzante con Dio e l'attesa del suo Regno - conduce a quell'inferno sulla terra descritto nell'indimenticabile film di John Ford *La croce di fuoco* (*The Fugitive*) del 1947, liberamente ispirato al romanzo *Il potere e la gloria* di Graham Greene(1940).

Gli osservatori delle vicende umane che si sono formati sui grandi testi della filosofia della crisi o della decadenza (ma crisi e decadenza non sono la stessa cosa), ravvisano nella dialettica comunità/società, tradizione/innovazione, destino/ragione l'indebolimento del primo termine e in tale indebolimento - prossimo all'estinzione - intravedono la fine di un mondo e l'inizio di una nuova era votata alla catastrofe. E indubbiamente le loro sconsolate analisi possono venir comprese e condivise anche da quanti hanno alle spalle letture o militanze politiche molto diverse. Specialmente in paesi come l'Italia, che sembrano «navi senza nocchiero in gran tempesta», dove non solo le autorità tradizionali appaiono, per dirla con una straordinaria metafora di Robert Musil, uccelli impagliati su alberi di cartone ma il senso stesso dell'identità nazionale è divenuto evanescente sicché ci si chiede, sempre più spesso, perché si continui a stare insieme e se l'unione di realtà regionali e culturali tanto diverse non sia stata un'avventura finita male.

E tuttavia su questi «stati d'animo» pur giustificati non si ricostruisce nessuna solida teoria che ci aiuti davvero a capire la realtà in cui ci tocca vivere. Siamo attori - con diversi ruoli, ad alcuni di noi è stata assegnata la parte del protagonista ad altri quella di semplici comparse - sul grande palcoscenico della storia e, in quanto attori, non possiamo essere insieme spettatori e giudici. Certi fenomeni - mode, trend intellettuali, nuove credenze collettive più o meno inconscie - ci colpiscono e talvolta dolorosamente giacché ci fanno sentire parte di un mondo in estinzione ma non possiamo prevedere come e se i due bisogni fondamentali discussi in queste pagine - il radicamento comunitario e l'emancipazione individualistica - troveranno nuove forme espressive e nuovi istituti. È troppo facile dire: senza *Dio, patria,*

famiglia, l'individualità precipita nel vuoto del nichilismo, come, d'altronde, è troppo facile dire: se l'individualità viene compressa e soffocata dai legami comunitari *Dio, patria e famiglia* diventano tette prigioni dalle quali ci libereranno solo la morte e il suicidio. Il problema che si pone allo studioso che, con grande fatica, cerca di porsi a una certa distanza critica dagli eventi che gli sfilano davanti, è quello di spiegare le ragioni per le quali proprio quelle determinate forme storiche - sorte dai bisogni di *Dio, della patria, della famiglia* - che ci sono note e familiari non hanno più funzionato sicché ci si ritrova con una libertà anemica e anomica (laicistica, si potrebbe dire) - perché priva di contenuti comunitari -, da una parte, e con i fantasmi di una comunità cieca - perché non più animata da individualità vitali e assetate di «autonomia» dall'altra.

C'è una pagina del libro di Veneziani che vale la pena citare per esteso in quanto compendia, come poche altre, la filosofia politica che lo ispira. È la pagina dedicata alla crisi dell'autorità :

E se il *deficit* maggiore nella società del nostro tempo fosse l'Autorità? Se l'amor patrio, come del resto Dio padre e la famiglia patriarcale, ruotano intorno alla figura autorevole del padre, riferimento e guida, la sua mancanza si traduce, soprattutto in ambito civile, come perdita di autorità. Impronunciabile parola ormai da troppi decenni, ci assoggettiamo senza critiche solo ai comandi impersonali del mercato, della borsa, della tecnica, del progresso. O accettiamo poteri e strapoteri in loro servizio, ma guai a sentir parlare di autorità. L'autorità sconta un discredito stagionato. Nel dopoguerra perché odorava ancora di fascismo e di antidemocrazia. Nel Sessantotto perché era la bestia nera della liberazione giovanile, femminile, proletaria. Nei socialismi, sovietici e liberali, perché considerata da ambedue nemica giurata dell'egualitarismo. Nelle società liberali e permissive perché vista come l'antagonista funesto della libertà. La principale carenza dei populismi liberali del nostro tempo non è la deriva autoritaria, come spesso si è ripetuto, ma, al contrario, l'assenza di un principio di autorità e di autorevolezza, la ricerca di compiacere i cittadini, allentando le regole e assecondandoli, rinunciando in partenza a correlare educazione e libertà. / Se la modernità sorge sulla fratellanza, l'uguaglianza e la libertà, l'autorità fu ritenuta uno sfregio a tutte e tre; perché l'autorità non è fraterna, semmai paterna, o al più materna; non indica uguaglianza, semmai promuove differenza e gerarchia; e non è considerata amica della libertà ma il suo inevitabile rovescio. Oppressiva in pubblico,

repressiva in privato, l'autorità è stata l'innominabile belva della nostra epoca. Per riammettere una sua vaga parente, si è preferito ribattezzarla in Italia col più rassicurante termine di *authority*, anglo-americano, tollerata perché «di servizio», a tutela delle regole. O dissimulata nell'invocazione diffusa di *leadership*. E invece l'autorità ci manca.

Nei *Pensieri sulla democrazia in Europa* (1846), Giuseppe Mazzini aveva scritto che «Il mondo ha sete in oggi, checché per altri si dica, di autorità». Per Veneziani, quella sete sembra essersi dileguata ma la scomparsa del suo oggetto dall'orizzonte umano ci confina nella *waste Land* di T. S. Eliot. Ma se l'autorità è divenuta sospetta, un fardello pesante che ci si vuole scrollare di dosso, ciò non dipenderà anche dal fatto che i suoi detentori, in Italia e altrove, non si sono mostrati all'altezza del loro compito? In un'Inghilterra, dove pure non sono poche le crepe dell'edificio politico e del sistema sociale, chi mette in questione l'autorità di Elisabetta II? La dignità, la compostezza, lo stile umano di Giorgio VI sono stati trasmessi alla figlia - che non a caso recentemente ha potuto toccare con mano l'affetto e la devozione dei suoi sudditi - e quei tratti rendono il simbolo della più alta autorità politica delle Isole britanniche al riparo da ogni delegittimazione.

Nel novembre del 2008, lo sconfitto senatore John Sidney McCain pronunciò un memorabile discorso di ringraziamento ai suoi sostenitori. «Io e il senatore Obama - disse tra l'altro - abbiamo avuto divergenze e ci siamo confrontati su di esse, e lui ha prevalso. Indubbiamente, molte di quelle divergenze rimangono. Sono tempi difficili per il nostro paese, e io questa notte mi impegno con lui a fare tutto quanto sarà in mio potere per aiutarlo a guidarci attraverso le tante sfide che dobbiamo affrontare. Esorto tutti gli americani che mi hanno sostenuto a unirsi a me non soltanto per fargli le congratulazioni per la sua vittoria, ma per offrire al nostro presidente la nostra disponibilità e i nostri sforzi più convinti per trovare dei modi per marciare uniti, per trovare i necessari compromessi, per superare le nostre divergenze e per contribuire a riportare la prosperità, a difendere la nostra sicurezza in un mondo pericoloso e a lasciare ai nostri figli e nipoti un paese più forte, un paese migliore di quello che noi abbiamo ricevuto». Al di là dell'apprezzamento per queste nobili

parole e della commozione suscitata dal ricordo di Booker Washington, il primo 'negro' che cenò alla Casa Bianca con un Presidente degli Stati Uniti (era il grande Theodore Roosevelt) fummo in molti ad avere la sensazione che in America, l'autorità, l'autorità delle istituzioni, esiste, ed è una realtà che ha lo spessore dell'acciaio che cola dagli altiforni di Detroit.

«L'autorità sconta un discredito stagionato», annota Veneziani. È indubbio, per quel che riguarda il nostro paese, ma occorre pur chiedersi il perché. La patria fascista, che per anni aveva riscosso il consenso degli italiani stanchi di conati rivoluzionari senza senso e senza futuro - ce lo ha ricordato Roberto Vivarelli nel suo recente, coraggioso e provocatorio, saggio, *Storia delle origini del fascismo. L'Italia dalla Grande Guerra alla marcia su Roma*, (ed. Il Mulino) - non ci ha dato le leggi razziali e la tragica alleanza col regime totalitario più spietato del XX secolo (spietato non tanto per il numero, pur raccapricciante, delle vittime della sua folle ideologia quanto per le motivazioni biologiche e razziali che ne costituivano il fondamento)? Se l'autorità di una pur benemerita dinastia (nelle celebrazioni del centenario pressoché ignorata) alla quale si deve l'unità italiana, è miseramente caduta in pezzi, la ragione non sta nella complicità col fascismo? E se il nemico giurato di quest'ultimo, l'antifascismo, può vantare un'autorità morale solo nei discorsi ufficiali e nella retorica resistenziale, ciò non si deve alle vicende rievocate da Giampaolo Pansa nei suoi libri «revisionistici»? Il settarismo azionista - che ha incarnato l'antifascismo eterno persino più di quello social comunista - non ha contribuito a un discredito che investe egualmente destra e sinistra?

Oggi il nostro «mito di fondazione», il Risorgimento, non fa più palpitare i cuori: la *political culture* espressa da forze politiche votate dalla maggioranza degli italiani, all'inseguimento dei voti clericali, riabilita Pio IX, ripropone la tesi della «conquista regia» e della colonizzazione piemontese del Sud, lamenta la presunta estraneità dei cattolici al processo unitario (presunta, sì, giacché se è vero che le masse specialmente rurali furono caratterizzate da un'alienazione politica nei confronti dello stato sorto nel 1861, alimentata dalle parrocchie, è non meno vero che non ci sarebbe

stato il Risorgimento senza il sostegno attivo e convinto delle «classi medie» e aristocratiche, soprattutto urbane, che nella stragrande maggioranza erano cattoliche alla maniera di Massimo d'Azeglio non di Monaldo Leopardi). D'altronde, la difesa del Risorgimento da parte di un'area ideologica da sempre estranea ai suoi valori - a quest'area appartenevano quanti, nel 1919, irridevano ai combattenti della quarta guerra d'indipendenza - non ha certo contribuito a farci ritrovare l'orgoglio dell'appartenenza.

Nel sessantotto, l'autorità, rileva Veneziani, «era la bestia nera della liberazione giovanile, femminile, proletaria» e certo averne travolto i simulacri ancora rimasti, a mio avviso, ha creato un ambiente più invivibile di quello che aveva determinato la «ribellione giovanile»: l'Università, almeno per quanto riguarda le Facoltà umanistiche, non esiste più, la famiglia si è spappolata, il mondo politico, a destra e a sinistra, si è riempito di «professionisti» che fanno venire in mente il caustico Leo Longanesi che, vedendo dal loggione dei giornalisti i deputati della Prima Legislatura, aveva sospirato: «E pensare che un giorno ce li dovremo persino rimpiangere!». Quel giorno è venuto e ci ritroviamo qui costretti a riconoscere che, al confronto con i leader della D.C., del P.C.I., dei partiti laici minori, dello stesso M.S.I., questi di oggi sembrano gli imperatori della decadenza rispetto a quelli dell'età di Traiano e dei suoi immediati successori.

Ciò riconosciuto, era forse così immotivata la «rivolta giovanile»? Se *Dio, patria, famiglia* «pesavano troppo», se ci si sentiva prigionieri di «regole» fuori stagione - e il discorso vale in special modo per la condizione femminile -, era per colpa del «nichilismo» dissolutore di ogni autorità costituita? Se il «nuovo» fa oggi rimpiangere il «vecchio», forse per questo dobbiamo credere che non c'erano buone ragioni per una richiesta generazionale di «svecchiamento» dei costumi, della cultura, delle istituzioni? Edmund Burke nelle sue *Riflessioni sulla rivoluzione francese* (1790) si chiedeva perché non si fosse riusciti a restaurare, in modo saggio e prudente, l'edificio già esistente e fosse prevalso, invece, il partito di quanti volevano far *tabula rasa* della Francia e del suo passato. Noi dovremmo domandarci perché il sessantotto - ove si eccettui la ricordata emancipazione della donna che,

indubbiamente, ha segnato una svolta di civiltà non sottovalutabile, anche se, con ogni probabilità, si sarebbe verificata egualmente senza la «rivoluzione culturale» all'italiana, pur se con maggiore lentezza - ci abbia lasciato solo rovine e, tutt'al più, una libertà libertaria prossima al libertinaggio e alla «perdita del centro». Insomma se qualcosa è andato storto, si ha il dovere di dirlo (e dispiace che a dirlo sia solo il pensiero della destra) ma si ha, altresì, il dovere di comprendere perché s'è messo in moto il processo innovatore e perché, da più parti, non si era soddisfatti dell'esistente.

Nel discorso di Veneziani, però, il punto più debole, a mio parere, è il mancato approfondimento della genesi e della natura del liberalismo. Come molti filosofi tradizionalisti e conservatori, egli vede la libertà liberale come «svuotamento», sovranità assoluta di un individuo che, in campo morale, religioso, politico etc., si è «liberato» di vincoli, regole, obblighi eteronomi -ovvero imposti da un esterno sempre più delegittimato - e gode della conquistata emancipazione come Icaro nelle prime fasi del suo volo fatale. In realtà, la libertà liberale non è «disimpegno» ma «impegno» scelto con convinzione, seguendo i dettami della coscienza, disposizione a vivere e a collaborare con gli altri - una disposizione che può essere dettata non solo dall'intelletto astratto (la «raison») ma, altresì, da moti del cuore, da affinità elettive, da inclinazioni profonde che appartengono solo al singolo, nella sua irriducibile «particolarità». Non dimentichiamo che il secolo del liberalismo è l'Ottocento ovvero l'età del romanticismo e del grande romanzo borghese e che, in Francia, a fare da battistrada letterari alla nuova sensibilità sono due liberali doc, Benjamin Constant - l'autore dell'*Adolphe* (1816) - e M.me de Staël - l'autrice *De l'Allemagne* (1810).

Veneziani sembra rendersene conto allorché, tirando le somme della sua densa riflessione sul «dopo declino», accantona per un momento il suo pessimismo e azzarda un modo possibile che ci risparmi il destino degli «ultimi giorni di Pompei» e che riassume nella formula ossomorica della «società comunitaria». Scrive:

Nelle società organiche – scrive - Dio patria e famiglia erano considerati principi naturali e la precettazione autoritaria ricadeva su cui se ne chiamava fuori ed era considerato empio, traditore o contro-natura. Nelle società moderna fondate sulla libertà dei singoli e il relativismo delle scelte, ciascuno può vivere come ritiene, avere un suo dio, una sua patria, una sua famiglia, o non averne affatto, senza attenersi a un canone prescritto. Le prime offrivano sicurezza e coesione a prezzo della libertà e dei diritti individuali. Le seconde, viceversa, riconoscono libertà e diritti individuali a prezzo della dissoluzione e del cinismo. La scommessa futura, per non naufragare nel nichilismo senza arretrare nel dispotismo, sarà fondare una terza società che definiamo comunitaria dove nella sfera privata è garantita a ciascuno la libertà di scelta e di vita in relazione a Dio, patria e famiglia; ma nella sfera pubblica si riconosce un orizzonte comune, venuto dalla tradizione di un popolo, dalla sua storia e dalla sua esperienza di vita, verso cui orientare la comunità, pur nel rispetto delle singole libertà di aderirvi o meno. Sforzo immane e delicato, fondato sull'equilibrio - difficile ma necessario - tra responsabilità personale e l'educazione comunitaria. Ma non c'è altra soluzione per evitare nichilismo e fanatismo, *horror vacui* e *cupio dissolvi*.

È non poco indicativa l'espressione usata da Veneziani: «precettazione autoritaria» giacché essa identifica, in maniera scultorea, proprio ciò contro cui insorge l'*homo liberalis*: la conformità a codici e a «valori comuni» imposta dal braccio secolare dell'autorità spirituale - chi viene allontanato dai sacramenti o scomunicato, per essersi fatta un'immagine non ortodossa di Dio, del creato, dei doveri e dei diritti iscritti nella nostra natura, può perdere quanto gli appartiene, a cominciare dalla vita, non può più contare sulla collaborazione sociale, gli è sottratta la patria potestà. Sennonché alla «precettazione autoritaria» dell'epoca sacrale Veneziani contrappone un'antitesi irreali, il nesso, registrato nell'epoca della secolarizzazione, fra riconoscimento delle libertà e dei diritti individuali, da un lato, e la china pericolosa che porta alla «dissoluzione» e al «cinismo». L'autorità (tradizionale) protegge così tanto che finisce per soffocare, la «libertà dei moderni» emancipa così tanto da togliere il terreno sotto i piedi: la prima è il pieno che non concede spazio al movimento, la seconda è il vuoto che fa precipitare nel nulla. Ma le cose stanno davvero così? O non è forse vero che le stagioni più belle della storia dell'uomo occidentale sono quelle in cui si sono incontrati il Cielo e la Terra, in cui la Tradizione ha arato il campo

perché vi fiorissero le libertà - l'esempio classico delle tredici colonie che insorgono in nome delle libertà al plurale riconosciute da sempre ai popoli di lingua inglese, ivi compreso il principio «*no taxation without representation*» - e l'allargamento dei diritti civili e politici è stato visto come la conseguenza naturale del patriottismo - se si è «fratelli d'Italia», «enfants de la patrie», dignità e libertà vanno riconosciute a tutti.

È in quelle stagioni che si è realizzata *de facto* quella «terza via» che, nel discorso di Veneziani, assume i tratti di un'improbabile utopia o, meglio, di un nuovo, problematico, «mito di rifondazione»: è allora che, «nella sfera privata», è stata «garantita a ciascuno la libertà di scelta e di vita in relazione a Dio, patria e famiglia, nella sfera pubblica» ci si è riconosciuti in «un orizzonte comune, venuto dalla tradizione di un popolo, dalla sua storia e dalla sua esperienza di vita» e verso quell'orizzonte si è orientata «la comunità, pur nel rispetto delle singole libertà di aderirvi o meno». Non ricorda tutto questo l'America visitata e descritta da Alexis de Tocqueville?

Come i «clercs» di tutti i tempi, Veneziani sembra affidare l'improbabile salvezza alla Parola, a una sorta di respiscenza culturale, a un'inversione di tendenza che suscita una (contro)riforma morale e intellettuale degli italiani (e degli europei). È la solita sopravvalutazione delle «risorse simboliche» che già troviamo in un proto-intellettuale militante come Paolo Sarpi allorché scriveva: «La materia de' libri par cosa di poco momento, perché tutta di parole; ma da quelle parole vengono le opinioni del mondo che causano le parzialità, le sedizioni e finalmente le guerre. Sono parole sì, ma che in conseguenza tirano eserciti armati». Tale sopravvalutazione può venir ritorta contro quanti considerano il «potere spirituale» una mera sovrastruttura e si rifiutano, pertanto, di vedere in esso una variabile autonoma nell'incessante conflitto dei valori e degli interessi che agita il mondo umano (*in primis*, naturalmente, v. il materialismo storico che riduce a «ideologia» ogni tipo di filosofia) ma cade in una diversa unilateralità nella misura in cui sembra non tener conto né degli assetti di potere internazionali - è la domanda, cruciale: «chi porta le armi e decide, sia pure indirettamente, il destino dei

popoli?» né della ripartizione e del controllo delle risorse economiche, fattori che incidono non poco sugli stati della mente, sulle visioni del mondo, sull'autostima delle nazioni.

Il «radicamento» che può indurre l'essere sudditi di una potenza navale, come l'Inghilterra del Settecento e dell'Ottocento, regina degli Oceani, è diverso da quello che può essere sentito da un paese che aveva aspirato a entrare nel concerto delle Grandi Potenze, dove si assegnano le aree di influenza, e si è, invece, ritrovato tra le macerie di una guerra così inutile rovinosa per il fisico e per il morale dei cittadini da indurre a pensare che la nascita dello 'stato nazionale' non sia stato un 'buon affare'. Il radicamento ipotizzabile in una comunità politica alla quale non mancano le risorse naturali, lo spirito industriale, la capacità di innovazione tecnologica, la disponibilità di mercati sempre più ampi per i suoi prodotti è diverso da quello che può essere suscitato ad arte - ricostruendo diversamente, nelle aule scolastiche e nei palinsesti mass-mediatici, le vicende del passato -, in popoli impoveriti, incapaci di far sopravvivere quel poco o molto di *Welfare State* che erano riusciti a installare, umiliati dall'abbassamento di un tenore di vita che sembrava raggiunto per sempre. Una comunità reale e vitale non sorge dal *fiat* di un «pensiero nuovo», da una diversa angolazione da cui guardare il mondo, dalla correzione di giudizi distorti su questo o quel periodo storico ma è il precipitato di un insieme complesso di fattori che al presente non sono ancora né prevedibili né visibili.

Quel che è certo, e qui Veneziani coglie nel segno, è che una *political culture* caratterizzata dal mancato accordo sui principi che stanno a fondamento del confronto tra i partiti e le classi non potrà mai diventare la *civic culture* di una nazione coesa, pur nella diversità delle sue componenti, e decisa a marciare unita nelle tempeste politiche ed economiche che, periodicamente, si abbattono sull'estremo promontorio dell'Asia.

Questo testo è stato scritto per il *Liber Amicorum* di Domenico Coccopalmerio, a cura di Gian Luigi Cecchini.