

Innatismo, razionalismo, soggettivismo

Assolutismo antico e moderno

Che cos'è la storia? Semplice: l'attribuzione di una finalità etica, civile a un fatto che ha per protagonisti uomini; il collegamento tra un evento non naturale e una cultura. Il dato è in sé infatti oggetto di interesse da parte della cronaca; la morale, della filosofia; mentre la storiografia radunerebbe episodi della realtà umana per epoche, solo considerandoli effetti di certi punti di vista, più o meno condivisi.

Ed è anche vero che lo stesso legame imposto a fatto e opinione sarebbe a sua volta un atto soggettivo. Non per nulla esistono diverse storiografie.

E' dunque per questo che, pur posizionando tradizionalmente il Medioevo feudale fra l'era del modello di stato amministrato e centralizzato romano ed il lento ritorno moderno ad entità amministrative unitarie, sulla frammentazione dei poteri signorili locali, si ricorre ugualmente e giocoforza ad ulteriori suddivisioni dei mille anni risultanti.

Una partizione essenziale potrebbe essere allora quella che già individua una differenza tra Alto e Basso Medioevo. E per ragioni di disparità etiche e ideologiche ben definibili.

E' possibile infatti concepire il secondo alla stregua di un vero e proprio intervallo culturale tra due mondi civili in gran parte simili. Uno tardoantico, dominato da idee del pensiero umano innatistiche, di matrice platonica e neoplatonica, uno successivo e moderno, che vede il ritorno del platonismo di variante agostiniana nell'Europa protestante, e quello antico e laico in opposizione alla cultura cattolica, razionalista e controriformista.

D'altronde, lo stesso mondo cattolico contemporaneo, con la riflessione neotomista, le conclusioni del Concilio Vaticano II e gli indirizzi pastorali dei più recenti pontefici, ha rivitalizzato il razionalismo antropologico e teologico dominante il Bassomedioevo e nei fatti soggetto a limitazioni durante tutta l'età moderna.

Narrare dunque all'ingrosso e nel complesso l'epoca di mezzo secondo il solo parametro economico e sociale della connotazione feudale, significa non cogliervi quell'alternanza di indirizzi del pensiero, che ha in realtà segnato le scelte ideali e pratiche di fasi di quella, nei fatti eterogenee.

La prima delle quali è di certo influenzata dalle riflessioni dell'energico Agostino, vescovo dell'africana città d'Ippona.

Quando Sant'Agostino sosteneva che la fede è condizione sufficiente alla comprensione delle verità divine e del rapporto tra Dio e uomo, limitando la ragione a facoltà operante nei solchi immediatamente suggeriti da quella e a conferma di quella infine, costruiva un uomo intelligente di

vicende umane e dati rivelati solo a seguito di una scelta personale.

Il famoso "Crede ut intelligas et intellige ut credas" agostiniano, significa questo. Così il teologo non solo riteneva che mediante ragione ispirata da fede l'uomo afferri facilmente l'esistenza di una legge morale universale, un complesso di comportamenti ritenuti dappertutto e da chiunque virtuosi o viziosi, dunque un'etica alla sola ispirazione "democratica" da parte di Dio riconducibile; ma sosteneva pure come gli basti una semplice indagine introspettiva ai fini della comprensione di verità teologiche, e in virtù del fatto che l'anima dell'uomo, di Dio fatto a immagine e somiglianza, ne rifletterebbe la valenza trinitaria.

Ed è chiaro allora come una creatura così disegnata non abbisognasse di maestri, che nelle dinamiche della natura le indicassero le costanti razionali, cui adeguarsi nell'adozione di un comportamento vitale per sé e per gli altri o le insegnassero addirittura il fondamento logico della fede in Dio; né di un'autorità religiosa preposta a garantirgli, sulla falsariga di quelle medesime e condivise nozioni, logicamente indotte dal livello della realtà sensibile, un'esegesi del Messaggio Rivelato.

La sua sola fede lo poteva rendere, dal punto di vista intellettuale e secondo una terminologia rinascimentale, un microcosmo nel cosmo, una sorta di scrigno dei segreti fisici e metafisici, una mente "informata" dei fenomeni del mondo umano e, per quel che bastava, sul progetto divino.

La mentalità in questione ammetteva dunque e con naturalezza l'eventualità dell'intelligenza duplice e delle leggi del potere e dei problemi della fede nel credente. A prescindere dal suo essere laico o religioso.

Per questi motivi Costantino e Teodosio prima, più avanti Carlomagno, avevano avuto il diritto di proteggere i cristiani, d'intervenire nelle dispute teologiche e su argomenti canonici, indire concili, nominare vescovi; e l'imperatore Enrico IV, nello scontro sulle investiture dei vescovi, avrebbe potuto rimproverare con virulenza il pontefice Gregorio VII, accusandolo di addebitargli colpe che i Santi Padri della chiesa non avevano osato attribuire a Giuliano l'apostata; e Filippo II e Luigi XIV si sarebbero senza remore sentiti autorizzati a rincarare o addirittura chiudere un conto fatto di lunghe e più o meno legalizzate persecuzioni, mediante iniziative d'aggressione, dispersione o espulsione, rispettivamente di giudei "marrani" e musulmani "moriscos" e di ugonotti e giansenisti.

Si pensi soltanto al fatto che i concili ecumenici del primo millennio sono senza obiezioni convocati da imperatori, d'Occidente o d'Oriente.

E' cioè la giusta fede che concederebbe al sovrano l'intelligenza delle dinamiche del mondo, oltre che le meritate e provvidenziali opportunità per ascendere a un trono, il quale gli spetterebbe dunque, in virtù di queste condizioni, per diritto divino.

D'altronde, secondo lo stesso teorico dell'assolutismo politico moderno, Jean Bodin, il

sovrano conosce da sé i limiti di un potere che è assoluto e che nella separazione per compiti si perderebbe. E quei confini d'esercizio sono segnati dal rispetto di una legge di natura, travalicante le differenze giuridiche tra stato e stato e a priori accessibile all'intelletto dei credenti anche laici, di una qualunque comunità esponenti.

Così il maggiore rappresentante dell'indirizzo politico assolutistico, Giacomo I di Stuart, Re di Scozia e d'Inghilterra, affermava che il sovrano, in quanto "imago Dei", non aveva l'obbligo di rispondere a nessuno dei suoi atti, se non a Dio direttamente.

Lo stesso modo di vedere le cose che anima in fondo Napoleone, allorché, dopo aver esautorato il pontefice Pio VI, poi arrestato, imprigionato e lasciato morire in Francia con la fondazione dell'effimera Repubblica Romana, nel 1804 raggiunge un indispensabile accordo con la chiesa e desidera l'incoronazione imperiale, con cerimonia religiosa celebrata a Nôtre-Dame de Paris da Pio VII, il nuovo papa.

Inoltre, a guardar ancora ai fatti, non è forse con l'imperatore francese Napoleone III che i governi italiani della "Destra storica", all'indomani della nascita del Regno d'Italia, devono fare i conti per sistemare la "questione romana"?

Ma già dalla metà del primo secolo del nuovo millennio, nell'Europa ormai cattolica, il rapporto tra spirito e potere, in cui il primo finisce per avallare l'iniziativa autonoma del secondo, si incrina irrimediabilmente. E appunto in concomitanza con la diffusione dei germi di una nuova cultura razionalista, la quale avrebbe progressivamente permeato di sé la stessa teologia, a scapito dell'impostazione agostiniana.

In una celebre miniatura risalente alla seconda metà del XIII secolo e custodita alla Biblioteca Nazionale di Parigi, il tema è quello di Dio che conferisce autorità spirituale al pontefice, temporale all'imperatore. Ma c'è un "ma".

Il papa sta a destra della figura del Padre, la quale campeggia, più alta, al centro, mentre al suo lato mancino siede l'imperatore; quest'ultimo, in segno della concessione riceve dal Signore una spada, a differenza del primo, il quale ha la consegna di una chiave, il simbolo di ciò che serve a dischiudere ed a segnare l'inizio dell'impresa; "dulcis in fundo", benché il capo di Dio sia rivolto in avanti, con una certa ambiguità il suo sguardo è diretto al papa, quasi a lanciargli in segreto una raccomandazione.

Nel "De Monarchia", il suo trattatello politico, Dante non indugia nell'affermare che l'autorità del pontefice sta comunque un gradino più in su di quella imperiale, la quale le deve deferenza e accetta di buon grado la subordinazione ad essa. Quali erano dunque i risvolti politici dell'affermazione del razionalismo scolastico sulla teologia del continente europeo?

Già l'aristotelismo contemplava l'eventualità di una definizione razionale di Dio, di prove logiche dell'esistenza di quest'ultimo. Inoltre, l'impostazione in esame prevedeva pure

l'individuazione razionale, mediante un'analisi dell'agire umano naturale, da parte di quella specifica virtù contemplativa che sarebbe la saggezza, degli imperativi etici: in buona sostanza forme del comportamento mediane tra eccessi e difetti.

Nel razionalismo scolastico e tomistico le cose non cambiano: la ragione coglie i tratti sublimi di Dio, a posteriori, studiando il mondo; la stessa partecipa poi della legge divina nella conoscenza delle leggi di natura e, nello specifico, della natura umana; la ragione ancora e infine su queste ultime fonda una morale, di genere quindi antropologico.

La novità del razionalismo bassomedievale viene allora dall'esigenza di conciliare le nozioni di natura coi dati biblici. Esigenza che sarebbe stata soddisfatta secondo il principio per cui Dio rivelerebbe la stessa realtà alla ragione tramite natura, col racconto biblico invece al cuore, alle facoltà intuitive e immediate. Non solo.

Nella visione di Tommaso D'Aquino e della fase culminante della filosofia scolastica, la fede è possibile solo a condizione che si sia attivata la ragione. E' quest'ultima infatti, come poc'anzi detto, che fornisce all'uomo non solo la conoscenza delle leggi di natura e dell'etica che ne deriva, ma pure l'oggetto, mediante definizione logica e a posteriori di Dio, della sua fede.

Perciò questa scenderebbe solo nell'uomo razionale, in concomitanza con le altre due virtù teologali di speranza e carità, per infusione diretta dello Spirito Santo.

Anzi, in quest'impostazione, il battesimo medesimo, più che spianare la strada all'acquisizione immediata della fede in un'anima lavata dalla macchia del peccato delle origini, libererebbe la facoltà dell'uso, preliminare, della ragione.

Questa nuova impostazione, quali relazioni prevedeva tra il potere temporale e quello spirituale?

L'accordo avvenne in questi termini: l'autorità politica avrebbe dovuto assicurare il diritto e la possibilità concreta di un'educazione razionale all'esercizio di virtù cardinali, che fornisse alla persona i dati su Dio e natura, quindi il conseguimento di sapienza e felicità terrena e lo status per ottenere la fede; a quella religiosa invece, vista la suddetta conferma da parte della Rivelazione delle conclusioni logiche, a posteriori, su identità di Dio e di natura umana, sarebbe spettata un'esegesi biblica fondata sul bagaglio di quelle nozioni razionali, preliminari.

Ma una chiesa che avocava a sé l'interpretazione della Scrittura, e sulla base di teorie metafisiche, fisiche ed etiche razionali, di cui era pure infine maestra, data la coincidenza all'epoca delle figure del teologo e del filosofo, poteva a ragion veduta rivendicare in toto il diritto di stabilire l'ortodossia e le norme canoniche sull'organizzazione del corpo religioso e della liturgia.

In questi termini, a parere del razionalista del Basso Medioevo, se il laico ha il diritto d'azione di chi ha compreso mondo, comportamento razionale e Dio e possiede felicità terrena e razionalità sufficienti per l'infusione della fede, il diritto del religioso ha maggiore estensione, in

quanto egli delle stesse nozioni razionali e filosofiche si avvale poi per interpretare il Messaggio Rivelato e dell'esegesi risultante per effettuare pure scelte di dottrina e pastorali.

Questi concetti spiegano allora perché nella moderna cultura europea razionalista, di rinnovata matrice tridentina, l'uomo di potere non si occupa più di questioni teologiche e canoniche, mentre l'ecclesiastico è in grado di ricoprire anche incarichi politici, a volte pure importanti e delicati.

Ci sarebbero dunque tali ragioni culturali alla base della presenza, neanche troppo sporadica e nella storia dell'Europa cattolica moderna, di figure di ecclesiastici, i quali ascendono a cariche istituzionali, anche elevate, o adempiono a uffici comunque mondani; non solo cardinali, ma pure vescovi, abati, monaci, semplici sacerdoti.

La schiera vede innanzitutto i due cardinali francesi Richelieu e Mazzarino, ma ad esempio anche, e a un livello più basso, quel semplice sacerdote che fu padre Giuseppe da Parigi, al secolo François-Joseph LeClerc du Tremblay: cioè l'"eminenza grigia", per via del colore del saio, per anni consigliere di quella "rossa", il porporato Richelieu, cui questi avrebbe pure delegato lo svolgimento di complicate missioni diplomatiche personali.

Persino in epoca ormai contemporanea, quindi dopo lo stravolgimento ideologico della rivoluzione liberale francese, un altro clamoroso esempio di ecclesiastico impegnato nella gestione di vicende politiche e militari, è rappresentato dal cardinale calabrese Fabrizio Ruffo, il quale, sullo scorcio del XVIII secolo, scatena e guida l'insurrezione sanfedista a danno dell'effimera Repubblica Napoletana.

Il rapporto tra potere temporale e autorità spirituale, dalla civiltà razionalista viene allora concepito da un lato come possibilità d'indipendenza del primo dalla seconda, data l'accessibilità anche per il laico ad un'educazione razionale, che tra l'altro insegna la corretta pratica del mondo e le vie per la costruzione della felicità; dall'altro come legittimità di partecipazione alla gestione della cosa pubblica di un religioso, il quale verità terrene con nozioni di ragione su Dio ha a sua volta acquisito, come appunto il dono della fede anche in lui testimonia.

Infine la relazione prevede la risposta del principe, nel caso in cui un'entità ora indispensabile come la chiesa chiamasse a difesa della dottrina, della canonica, della sua stessa integrità complessiva o relativa a ristretti gruppi di fedeli, quando queste realtà, secondo valutazioni a suo appannaggio, risultassero in pericolo.

La differenza tra la cultura del potere antica e quella medievale sarebbe balzata agli occhi degli europei nella prima metà del Trecento, quando la diffusione di trattati di stampo classico sulla totalità e l'universalità del potere imperiale, e nella coscienza laica e in una parte di quella religiosa, avrebbe rinnovato l'idea del diritto del sovrano di gestire anche questioni di genere spirituale o canonico.

Anche se con una "variatio" di una certa rilevanza.

Se si legge, ad esempio, il "Defensor pacis" di Marsilio da Padova, si scopre, forse per la prima volta nella storia occidentale, un embrione di idee relative alla positività del diritto, in evidente contrasto con la pretesa universalistica del sistema romano antico e della stessa legge di natura pensata dal razionalismo scolastico bassomedievale.

E nel medesimo trattatello, sulla falsariga di questa nuova nozione, trapela anche l'idea di un'autorità politica totale, ma territoriale; universale cioè solo nella qualità.

Parte dei giuristi francesi dei tempi di Marsilio, formulavano dunque che il re di Francia è "imperatore nel suo regno".

L'opera marsiliana è del 1324. Appartiene cioè ad un periodo che manifesta i prodromi dell'Umanesimo e nel quale, per esempio, si riscopre il diritto romano. E in quest'ultimo l'autorità dell'imperatore non conosceva i limiti imposti nel Medioevo dal diritto feudale. Essa era assoluta e indipendente.

Solo che ora gli studiosi estendevano o, a seconda dei punti di vista, limitavano tale tratto a quella regia, e creavano il principio della "sovranità nazionale".

Tale postulato legittimava così la costruzione di uno stato centralizzato, bandiva il particolarismo ed il frazionamento politico-territoriale di stampo feudale.

Certo, la riaffermazione della inattaccabilità del potere temporale, ancorchè statale, sancita dall'opera in questione, un'altra volta attecchita nelle alte fere e non del pensiero e della politica, segnava un ritorno al passato.

Si rifondava cioè sulla nozione antica di un monarca estraneo all'esigenza di guida spirituale; quindi, a ritroso, sul concetto più ampio di un individuo già in sé recante gli strumenti di un'interpretazione etica e politica corretta del reale, sia che essi fossero intesi in senso pagano innati sia da Dio infusi secondo l'agostinismo.

Se ne accorse subito la chiesa dell'epoca di Marsilio, se è vero che fra gli errori a questi e a e al teologo Giovanni di Jandun attribuiti nell'"Enchiridion Symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum", il terzo era il principio "Che l'imperatore ha il potere di guidare il papa, istruirlo, destituirlo, e punirlo.", il quinto l'asserzione "Che tutta la chiesa riunita insieme non può esercitare un'azione punitiva contro chicchessia senza l'autorizzazione dell'imperatore."

L'epoca in cui vede la luce il "Defensor pacis", la prima metà del '300, è infatti cruciale.

Appena sul finire del secolo precedente la chiesa esprime un pontefice come Bonifacio VIII; la Francia, la nazione cui si era appoggiata la cristianità al tempo del distacco da Bisanzio, quando Carlo era stato maldestramente sostituito ad una carica imperiale alla mentalità franca incomprensibile e l'imperatore aveva ancora il diritto di fare politica e religione, proprio la stessa

Francia, sotto la guida di Filippo IV di Valois, il Bello, quel diritto si riprendeva dopo almeno un paio di secoli.

E il vigore della reazione di Bonifacio, come sappiamo era stato inutile.

Anzi la sua veemenza si giustificava proprio con la consapevolezza del pericolo di un ritorno ai moduli civili di un mondo passato, altomedievale, che sembrava morto.

Infatti, quel pontefice andò oltre la teoria moderata, per esempio dantesca, della concessione divina delle due autorità a due centri separati, ma riprese San Tommaso e, sulla scia della politica di quest'ultimo, affermò che "Risulta dai Vangeli che in potere della chiesa sono due spade, la temporale e la spirituale, ma la prima deve essere usata in servizio della chiesa, l'altra dalla chiesa direttamente; questa, per mano del sacerdote, quella per mano dei re e dei signori, ma per ordine del sacerdote e finché questi lo consente."

Il passaggio in questione, a tutti gli effetti espressione di volontà teocratica, appartiene alla bolla "Unam Sanctam", dell'ottobre del 1302. Essa seguiva la "Ausculta fili", del dicembre dell'anno precedente, anch'essa, in sintesi, riaffermazione della soggezione dell'autorità temporale al papa, e con quest'ultima testimoniava il salto di livello dello scontro tra la chiesa e il Regno di Francia di Filippo IV il Bello.

Infatti, una contesa di carattere finanziario tra Francia e papato, aveva visto protagonista un re particolarmente irriverente e rigido nei confronti di Roma, quindi la reazione della chiesa, mirante a ricordare i giusti termini del rapporto tra politica e religione, infine l'ira di un pontefice che si vedeva, in sostanza, primo dopo un paio di secoli, rispondere picche da un governo temporale. Nello specifico, l'ormai stabile monarchia di Francia.

Nell'arena europea, l'inevitabile disputa tra il razionalismo teocratico e l'individualismo laico, vide stavolta, com'è noto, la sconfitta della chiesa. Disfatta a seguito della quale sarebbero saltati gli argini della civiltà cattolica bassomedievale e sarebbe dilagata la cultura umanistica.

L'agostinismo, il rapporto tra fede e ragione sbilanciato a favore della prima, si sarebbe ridiffuso. La sua convinzione nella fede come criterio immediato e ugualmente di guida alla definizione di norme morali e verità teologiche, avrebbe ispirato l'a-razionalismo protestante; e nella forma estrema della tesi della predestinazione alla salvezza e del dono divino di quella.

Non dimentichiamo infatti che il Trecento è il secolo della crisi per il periodo scolastico della prevalenza della ragione sulla fede. Quel passaggio rappresentato al meglio e nel secolo precedente dal Tomismo, e ora superato dalle posizioni già empiriste dell'Occam, per cui al Testo Sacro si aderiva direttamente, non in virtù del riconoscimento in esso di presunte proprietà logiche.

L'altra metà del mondo europeo, la filosofica e laica, nel corso del '400 si sarebbe invece riappropriata della visione innatistica della natura umana, soprattutto e rapidamente grazie al successo nel Vecchio Continente dei testi neoplatonici, lì recati dai dotti greci in fuga dalla

conquista ottomana di Bisanzio del '53.

Alla riflessione politica ed alla stessa teorica dell'arte già quattrocentesche appartiene per esempio il concetto dell'uomo "microcosmo" nel "macrocosmo", di un'anima umana recante in sè, a priori, mezzi di conoscenza e di studio delle realtà empiriche, criteri di discernimento etico, strumenti razionali ai fini della definizione e descrizione dei primi e dei secondi.

E tuttavia il razionalismo e il didascalismo cattolici non sarebbero spariti.

Quando nella seconda metà del '500 il concilio tridentino avrebbe chiarito e rielaborato tutta la dottrina, esso avrebbe rappresentato il secondo pilastro del Cattolicesimo moderno, accanto alla tesi agostiniana su peccato originale e battesimo. Cioè: battesimo lavacro purificatore dal peccato delle origini, ereditato, e reintegro conseguente nell'uso smarrito di razionalità.

Questo significa che la chiesa controriformista, interprete ufficiale delle Sacre Scritture, unica testimone delle coincidenze tra la Rivelazione e le leggi logiche di mondo e natura, non avrebbe più consentito ad alcun potere laico ingerenze nella sua sfera teorica ed in quella pratica e canonica. Prova ne sia che perché ciò potesse avvenire l'autorità temporale avrebbe dovuto staccare dal corpo di Roma questo o quel "braccio" locale.

Come nelle vicende di Anglicanesimo e Gallicanesimo.

Ma questi stessi eventi sono per il verso opposto la prova di un potere politico che tornava a considerarsi ispirato e di autonomia capace, come nelle buie epoche altomedievali.

A partire da allora l'autorità politica si sarebbe imposta su quella religiosa: almeno nei paesi cattolici, segnati dall'opera della Controriforma, dove, rispetto alle regioni di cultura protestante, non erano possibili forme di autonomia del fedele, bisognava inoltre fare i conti sul territorio con gerarchie ed interessi ecclesiastici, ignoti invece al mondo luterano e calvinista.

D'altronde, a ben guardare, le divergenze di tipo finanziario tra Filippo e Bonifacio si erano appianate ben prima dello "schiaffo di Anagni", quando appena negli ultimi anni del Duecento, il secondo aveva autorizzato il primo a chiedere eventuale soccorso monetario alla chiesa francese, mentre quest'ultimo ritirava i provvedimenti di ritorsione finanziaria, seguiti all'iniziale divieto romano di imporre tasse sul clero di Francia.

In realtà da un pezzo si respirava un'aria pesante.

La monarchia francese manifestava un'insofferenza crescente nei confronti delle limitazioni ecclesiastiche.

Basti pensare che la protesta di un vescovo contro certe ordinanze reali era stata punita con l'arresto immediato; e che la reazione di Bonifacio era stata appunto l'istantanea emanazione di una bolla teocratica del peso della già citata "Ausculta fili".

Quasi l'avesse già pronta per l'occasione giusta.

E poi perchè, in combutta con i cardinali ed i vescovi francesi, Filippo IV aveva divisato e

realizzato lo spostamento in territorio francese, da Roma, della sede pontificia? Può un evento del genere essere spiegato solo come a tutela degli interessi strettamente economici e politici o delle necessità diplomatiche della nazione?

Poco prima dell'invio in Italia del Nogaret per il definitivo arresto di Bonifacio, Filippo aveva pubblicato un documento nel quale, oltre all'addebito al papa di una serie di accuse che giravano con la propaganda antipapale dei cardinali Colonna, figurava la richiesta della convocazione di un concilio che ne giudicasse la condotta.

Si era dunque tornati, come nell'età antica e altomedievale, all'autorità temporale che riuniva concili ecclesiastici, la quale provvedeva alle necessità e mondane e spirituali.

E probabilmente se Filippo, il monarca che pensava secondo il passato, avesse pure trovato la chiesa collaborativa delle epoche precedenti, una chiesa che considerasse naturalmente valide e accettabili le sue decisioni, anche quelle sul terreno religioso, il bisogno di un controllo più incisivo e rapido sul papa di Avignone non gli sarebbe servito.

Infatti, fu proprio il primo pontefice della sede francese, Clemente V, ad accondiscendere a tutta una serie di richieste del monarca, fino a quella della soppressione violenta dell'Ordine dei Cavalieri Templari, a filo doppio legati, dal punto di vista dell'azione militare e finanziaria sul territorio, alla chiesa, e i cui beni furono incamerati dal regno.

Non dimentichiamo inoltre che parlare in queste epoche di un punto di vista laico nelle relazioni impero-chiesa è un vero e proprio anacronismo. Dunque tali relazioni vanno concepite sempre in termini di prevalenza di una sfera sull'altra.

L'idea negativa dello stato, come di una semplice funzione di tutela della libertà soggettiva di culto e pensiero, è solo settecentesca.

Lo dimostra il fatto che di lì a poco la stessa Francia si sarebbe inventata il cosiddetto "Gallicanesimo", cioè, nella sostanza, un controllo del re a scapito del pontefice sulla chiesa nazionale, vescovi e cardinali francesi. Ai tempi del "Re Sole", questa politica nei confronti del clero locale sarebbe pure sfociata nell'elezione regale dei vescovi. Alla maniera anglicana.

E che il vento civile avesse cambiato direzione, lo chiariscono i vari concordati che la chiesa rientrata definitivamente a Roma, dopo la cattività avignonese e i circa cinquant'anni di Scisma, finì per stipulare con differenti monarchie. Sia su temi finanziari che canonici, se non dottrinali.

Un'altra osservazione doverosa riguarda l'incapacità di sovrani del tipo di Filippo il Bello, che si attribuiscono all'antica doti di gestione naturale e delle questioni mondane e di quelle etiche, di sentirsi solo monarchi.

Chi è in grado di amministrare l'esistenza materiale e spirituale di un popolo, può far lo stesso con il resto dell'umanità.

Dunque sovrani del genere si proiettano comunque verso progetti imperialistici.

Nel 1309 Filippo IV cercò infatti invano, e con l'appoggio del papa d'Avignone, di ottenere la successione imperiale per il fratello Carlo di Valois; due secoli dopo Filippo II di Spagna si sarebbe annesso il Portogallo e avrebbe alla fine ordinato l'invasione dell'Inghilterra; Carlo V difese strenuamente l'unità e i confini, quindi l'ortodossia cattolica del suo impero; Luigi XIV puntò all'egemonia francese in Europa e lo stesso avrebbe fatto Napoleone Bonaparte; e nella seconda metà dell'Ottocento, Napoleone III avvia una politica imperialistica di tipo coloniale, ma già tesa al predominio francese nel Continente e a protezione inoltre della chiesa e del suo stato.

Che dunque il trattatello marsiliano sia innovativo e non riflesso delle tesi circolanti all'epoca, lo dimostra pure l'esigenza della chiesa dell'"Enchiridion" di riferirsi ancora all'autorità temporale, per la quale esso pretenderebbe troppo, col termine di "imperatore".

Infine, l'estremo tentativo dell'organismo ecclesiastico della seconda metà del Trecento di sottrarsi all'influenza civile, influenza che si sostanziava ora di un rapporto privilegiato del pontefice con questo o quel sovrano, fu il "conciliarismo", teoria che spostava appunto il peso delle decisioni da adottare dai dettami papali alle conclusioni, appunto, del concilio.

La tesi "conciliarista", riguardo la necessità della prevalenza di quest'ultimo sul papa, verosimilmente all'epoca nata per contrastare l'influenza reale o imperiale su questo o quel singolo pontefice, sarebbe comunque rapidamente declinata col rimpatrio della sede papale nell'Urbe.

Quando la chiesa si rassegnò a ridimensionare progressivamente il suo disegno politico, mantenendo un ruolo che restava ancora, parziale, nella caotica situazione italiana e totale solo nello Stato Pontificio.

Quanto alle idee di riforma dell'intero organismo ecclesiastico, le quali da decenni circolavano in Europa, ad affermarsi sarebbero state così quelle teoriche relative al diritto della chiesa all'indipendenza nelle decisioni teologiche e spirituali, nonché al suo dovere di rinuncia all'ingerenza nella vita politica di regioni e regni.

Il che, per l'epoca, equivaleva ad una ritirata unilaterale di fronte a stati assolutistici, all'occorrenza invece pronti all'intervento sulle questioni di un'autorità perdente.

Permaneva però una diffusa corruzione morale di singoli prelati e sacerdoti; e grandi restavano i privilegi fiscali e politici degli ecclesiastici nei diversi stati d'Europa. Ghiotti pretesti per i riformatori protestanti di qualche tempo dopo.

Già, pretesti! Lutero infatti prese semplicemente le mosse dalla questione morale, per inventarsi una nuova teologia. Che in sintesi abrogava l'idea di una ricostruzione logica di Dio e della natura, prescindente e al contempo sicura di conferme dalla Bibbia, e riguadagnava a qualunque uomo la facoltà e il diritto della lettura e della comprensione immediata di quest'ultima.

La distanza tra la visione del mondo razionalista e quella altomedievale era dunque netta. Se ne fecero testimoni già i più importanti pontefici dell'XI secolo, i quali furono i protagonisti di

eventi per l'epoca rivoluzionari. Dalla "lotta per le investiture", allo Scisma d'Oriente, all'iniziativa pellegrina e crociata in Terrasanta.

Nel contrasto sull'investitura dei vescovi, la chiesa non rivendicava soltanto l'applicazione di antichi canoni sull'opportunità che i vescovi fossero oggetto di una nomina religiosa e non laica.

Fissati sin dai primi concili, tali disposizioni erano finite dimenticate durante i secoli di intervento dell'impero nelle vicende ecclesiastiche.

Neanche essa si preoccupava unicamente di impedire il frazionamento del suo corpo, il quale sembrava inevitabile con l'assorbimento del personale ecclesiastico all'interno del sistema feudale e delle amministrazioni pubbliche dei differenti poteri politici europei, o la suddetta e conseguente influenza di questi ultimi sull'elezioni dei pontefici, nonché sulle scelte di genere dottrinale e canonico.

Tutti fenomeni che in Oriente erano già prassi ai tempi di Giustiniano; e che in Occidente lo sarebbero divenuti con l'impostazione statale del Sacro Romano Impero, pensata e realizzata da Carlomagno.

L'azione di Gregorio VII, il protagonista spirituale della collisione tra autorità, non mirava in modo partigiano alla riconquista di diritti conculcati.

E' sufficiente dare uno sguardo al documento che esprime la nuova posizione della chiesa, i "Dictatus papae", per intuire di avere a che fare con una visione delle cose fuori dalla logica dei tempi; cioè con un testo che "tira fuori dai denti" un punto di vista che non può essere ancora colloquialmente esposto.

Essi sono il disegno di una chiesa che si riunisce verticalmente attorno al pontefice, cui spettano non solo pronuncia e supervisione rispettivamente su nomina e azione di cardinali e vescovi, quindi ideazione o ratifica di principi dottrinali e canoni, ma pure il diritto alieno di deporre l'imperatore, di costituire corti d'appello per sudditi disperati, di sciogliere questi ultimi dai doveri nei confronti dell'autorità politica.

D'altronde Nel pensiero razionalista bassomedievale, la chiesa è guida costante, indispensabile dell'uomo.

Nei secoli del profondo Medioevo, infatti, quelli del dominio teologico dell'agostinismo, pur reintegrato nella possibilità di trovar la fede nel battesimo, l'individuo aveva morale da Dio e da un'analisi di sé verità teologiche, una volta acquisita la fede.

Ma ben altri diritti su te si arroga chi pensa di riportarti col suo rito a creatura di ragione, insegnare a questa Dio, legge di natura e connessa morale, consentirti quindi l'arrivo della fede, spiegarti infine, e mediante lo stesso magistero di ragione, le Scritture.

Così le Crociate, e prima ancora le vicende dello Scisma d'Oriente, sono già la prova di un organismo ecclesiastico che prende ormai iniziative dottrinali, canoniche e persino politiche, in

totale autonomia dalle autorità terrene.

Nei decenni successivi al 1054, anno dello Scisma, l'Impero bizantino assunse il controllo delle diocesi della zona di Gerusalemme; suoi funzionari sovrintesero al Santo Sepolcro e gestirono l'arrivo e la permanenza dei pellegrini; le chiese latine della città furono chiuse; nella Città Santa nacque dunque un patriarcato di rito greco-ortodosso.

Gli islamici in generale, prima Arabi, poi anche i più ostici Turchi Selgiuchidi, secondo la regola coranica che i "popoli del Libro" non andassero convertiti, bensì soggetti a dominio e tributo, non costituirono mai un ostacolo al culto ed al pellegrinaggio cristiani, se non di rado e più per colpa di singoli fuorilegge.

Del resto, nel corso del XII secolo i pellegrinaggi erano aumentati.

E' arduo considerare vera la richiesta d'aiuto dell'imperatore bizantino Alessio Comneno al papa Urbano II contro i musulmani, nell'ambasceria di greci, da questi ricevuta a Pienza nel marzo del 1095.

Di sicuro in essa, a dispetto della tradizione ecclesiastica, si parlò d'altro: per esempio di questioni relative allo Scisma.

E, guarda caso, nel novembre dello stesso anno, nel celebre appello di Clermont-Ferrand, gli ormai troppi cavalieri e feudatari vaganti di mezza Europa, al fine dichiarato d'espiazione peccati di violenza fraticida e ribellione all'autorità, venivano inviati dal pontefice Urbano II alla riconquista di un Sepolcro, dal suo punto di vista minacciato dagli infedeli.

Però quando Gerusalemme nel luglio del 1099 venne finalmente espugnata, il rito delle funzioni ritornò latino, il patriarca ortodosso fu costretto a fuggire, cosicchè gli ortodossi poterono rientrarvi solo con la riconquista musulmana del 1187.

Alla quale seguì subito una nuova, fallimentare, crociata sulla città. La terza.

Ma che lo spauracchio delle persecuzioni musulmane celasse l'imperativo di ricondurre sotto il controllo di Roma le diocesi scismatiche, trovò la sua testimonianza più tragica nella quarta crociata. Che si indirizzò dritta su Costantinopoli.

Venezia fornì al pontefice Innocenzo III prima le navi e poi, negli sviluppi futuri dell'impresa, anche truppe; i Franchi, già nei secoli passati preferiti da Roma ai Bizantini nella veste di destinatari dell'autorità imperiale, i fanti e i cavalieri crociati.

L'obiettivo sarebbe stato l'attacco al governo islamico che controllava Gerusalemme sul territorio egiziano del suo stato.

Ma a Zara, città dalmata cristiana in contrasto con Venezia, in via preliminare conquistata per saldare i conti salati del noleggio della flotta veneziana, l'incontro con Alessio Angelo, un pretendente al trono bizantino incarcerato e evaso, che prometteva, se insediato, doni sontuosi e la riconciliazione della chiesa greca con la latina, spostò la destinazione della crociata dalla Terrasanta

a Bisanzio.

Quest'ultima venne espugnata, saccheggiata di beni ed opere di cultura di ogni genere e la sua popolazione subì un massacro tale da suscitare l'imbarazzo e la riprovazione dello stesso pontefice.

Ma, nell'Impero Latino che ne scaturì, il rito e la dottrina tornarono, appunto, latini e importanti diocesi anatoliche finirono finalmente, pur se per pochi decenni, sotto l'autorità romana.

Nell'iniziativa crociata convergevano dunque propositi di riscossa dottrinale e intenti affatto mondani e d'ordine sociale della chiesa di Roma. Ed essa fu idea di quest'ultima, la cui titolarità era pure contestuale allo scontro in corso col governo imperiale, in merito a investiture vescovili ed elezioni papali.

Quanto allo Scisma d'Oriente, la politica papale che lo avrebbe scatenato, sarebbe stata a sua volta impensabile nelle epoche in cui le divergenze teologiche tra Occidente ed Oriente, erano strumenti di penetrazione e controllo sul territorio di entrambi i poteri imperiali, il franco-germanico ed il bizantino.

E' vero dunque che esistevano ai tempi dello Scisma due eterogenee teologie cristiane, una occidentale, l'altra orientale. E' vero pure che fino a quel momento esse avevano subito la strumentalizzazione di poteri politici, i quali suggellavano le loro conquiste territoriali, imponendo liturgie e riti ispirati alle dottrine delle chiese alleate.

Se le cose stanno in questi termini, bisogna però domandarsi quale speranza di un'estensione del rito e dei principi teologici romani a Costantinopoli, avrebbe potuto nutrire l'imperatore d'Occidente.

Che interesse avrebbe cioè avuto l'imperatore d'Occidente ad un urto per motivi teologici con un patriarcato, la cui sede era inconquistabile, perché saldamente in mano ai bizantini?

Michele Cerulario, il patriarca bizantino dell'epoca, era stato nominato dalla sua corrispettiva autorità orientale. E prendeva decisioni in accordo con quest'ultima. E Bisanzio era un miraggio. Senza contare che qualche tempo prima, con l'appoggio dello stesso imperatore d'Europa, Roma aveva ribadito sotto il proprio controllo politico il territorio dell'Esarcato bizantino di Ravenna, segnando la definitiva estromissione delle autorità bizantine centrali dall'Occidente.

Ma c'è di più.

Se in Europa, proprio all'epoca dello strappo con la cristianità orientale, la ventata razionalistica stava alterando le tradizionali relazioni tra politica e religione, nell'alveo greco, saldamente fedele alle tradizioni, e cioè ad una cultura di tipo antico e altomedievale, l'imperatore seguiva a scegliere, e lo avrebbe fino alla fine fatto, per la chiesa.

Gli imperatori bizantini senza difficoltà eleggevano vescovie e patriarchi. E in particolare Fozio, uno fra i più importanti di essi, considerato figura chiave lungo la strada della separazione

dalla chiesa di Roma, nell'858 era stato prima nominato vescovo da Teodora, reggente per il figlio imperatore minorenne, e poi scelto da Bardas, fratello di lei e correggente, come patriarca della capitale bizantina.

Così entrare in contrasto con i patriarcati d'Oriente, comportava fare i conti con l'impero greco.

In questo quadro di eventi, appare chiaro quanto l'iniziativa dello scontro finale fosse stata tutta della chiesa. Di un organismo spirituale, come abbiamo visto, profondamente mutato per cultura e mentalità nel corso dell'XI secolo.

Si pensi allora che il progetto del riallineamento delle diocesi d'Oriente era partito da un pontefice, Leone IX, il quale fu un attivo promotore della riforma morale cluniacense e avrebbe accettato l'elezione al soglio da parte dell'imperatore e dei delegati romani a Worms, solo a condizione di ricevere quella canonica, a Roma. Vale a dire per acclamazione del clero e del popolo romano, secondo la procedura elettiva del passato.

Si trattava sì di poco. Ma era già un segnale importante.

In buona sostanza, il protagonista romano del contrasto, papa Leone IX, nel rispetto di un nuovo orientamento di indipendenza della chiesa nella risoluzione e nella gestione delle questioni dottrinali e canoniche, rivendicava l'ottemperanza ad un preciso canone, fissato nella sessione conciliare del febbraio dell'870: quello che stabiliva il primato della sede papale di Roma sulle altre sedi patriarcali, vale a dire Costantinopoli, Alessandria, Antiochia, Gerusalemme.

E' questo il motivo per cui la chiesa Ortodossa si sarebbe infine riconosciuta soltanto nei primi sette concili ecumenici e nella sola sessione dell'ottavo presieduta da Fozio e prolungatasi sino al termine dell'869.

Accettare infatti il primato di Roma, significava pure dovere accogliere le impostazioni teologiche e le direttive liturgiche colà stabilite, anche se comunque soggette a vaglio ed approvazione di un concilio ecumenico. Giova a questo proposito ricordare che, ad esempio, anche una formula liturgica dalla storia controversa e travagliata, come quella del "filoque", avrebbe conosciuto la sua legittimazione nel Concilio di Lione del 1274.

L'azione di Leone IX sul patriarcato di Costantinopoli isolata nacque e isolata rimase. Ed i religiosi orientali ebbero con facilità buon gioco, nel dichiarare la novità dell'indipendenza dall'autorità pontificia e del proprio patriarcato e dei patriarcati d'Oriente, saldamente sottoposti a loro ed all'imperatore di Bisanzio.

D'altronde la nuova idea occidentale che il potere temporale dovesse ritenersi sempre pronto a sostenere politicamente e militarmente un'entità fondamentale sì, ma etica e spirituale, a fronte di una richiesta d'intervento o d'aiuto di essa in relazione a quella disputa o questione, rimaneva, con tutta evidenza, debole.

E purtroppo essa doveva essere temperata dalla considerazione che un tornaconto politico o economico dovesse comunque accompagnarsi allo slancio morale a tutela di quella. Lo capì infine lo stesso Gregorio VII.

Sostanzialmente lasciato solo nel contrasto con Enrico IV da Normanni suoi vassalli e beneficiari di notevoli concessioni fatte loro dal suo predecessore Niccolò II, fu soltanto quando le truppe imperiali, nel 1084, marciarono su Roma, che venne portato in salvo dai soldati di Roberto il Guiscardo e dopo un atroce saccheggio dell'Urbe da quelli perpetrato.

Ma sarebbe infine morto prigioniero dei Normanni stessi a Salerno, l'anno dopo.

Così, proprio il promotore e autore dei "Dictatus papae" del 1075, di quelle sentenze di gusto affatto medievale, che rivendicavano autonomia alla chiesa e sottomissione ad essa dell'impero, fino alla fine intenzionato ad ottenere risultati politici, scese nella prassi a compromessi e, sul piano teorico, elaborò l'accomodante tesi di uno stato, che ora diveniva "deroga della Provvidenza".

Gli eventi maturavano comunque verso il 1122, l'anno del Concordato di Worms.

E l'autorità del papato cresceva. La nuova mentalità bassomedievale e razionalista si diffondeva, chiaramente segnata dalla penetrazione dell'aristotelismo nella filosofia Scolastica dell'epoca. Con essa prendeva sempre più piede l'ideale d'una civiltà consapevolmente sottoposta alla parola di una chiesa, unica fonte possibile di spiegazione delle verità, indiscutibile guida al contempo morale e temporale.

La concezione politica di San Tommaso d'Aquino, da questo punto di vista, è l'eloquente punto d'arrivo di quel genere di cultura.

In questo contesto si inserisce dunque l'invito a cavalieri e feudatari alla partenza per crociate verso terre fondamentalmente povere, in imprese rischiose, come testimoniano l'annegamento di Federico Barbarossa, la vergognosa cattura prima, la morte per peste dopo, di Luigi IX, la cui prospettiva era infine più la gloria per motivi religiosi, che la fondazione di nuovi, lontani regni cristiani, peraltro pericolosamente isolati in territorio turco o comunque nemico.

Così, il nuovo equilibrio tra i superpoteri medievali avrebbe segnato i secoli futuri. Ma non a lungo.

D'altronde, l'idillio tra papato ed impero, vagheggiato da Dante nel "De Monarchia" agli inizi del Trecento ed in epoca di rinnovato conflitto tra le due autorità, si era già incrinato qualche decennio prima. Cioè con il passaggio della corona imperiale nelle mani di un discendente degli Altavilla e al contempo degli Svevi, Federico II, il quale si sarebbe beccato presto la scomunica papale, esattamente nel 1227, e non solo a causa dell'iniziale indifferenza rispetto alla promessa di partire per una nuova crociata.

La verità era infatti un'altra. Federico II, il costruttore di un impero e di un Regno di Sicilia,

in cui molti hanno ravveduto tratti di moderno statalismo o comunque nuovi rispetto alla tipica organizzazione feudale, non era evidentemente interessato ad una politica di relativa subordinazione alle richieste della chiesa. E la sostanziale indipendenza d'azione di questo sovrano speciale, soprattutto da quando gli era spettato in qualità di re il governo di quell'antico feudo papale che era il Meridione d'Italia, non era gradita al pontefice.

Figurarsi che Federico aveva manifestato la sua eccezionalità persino nell'inventarsi infine una crociata, la stessa con diverse scuse, più volte, differita, nella forma di un accordo coi Turchi, il quale prevedeva la presenza di clero cattolico a Gerusalemme, la libera circolazione islamica nella medesima città, privata di mura e protezioni, per lui il titolo di "Re", appunto, "di Gerusalemme".

Una crociata, la sesta, che aveva inoltre, come mirabile effetto, l'apertura di nuovi canali commerciali e culturali tra Sicilia e Medioriente.

Ma molta acqua era passata sotto i ponti dai tempi dello svevo Enrico IV. Così se nel 1076 quest'ultimo aveva trovato possibile riunire un concilio di vescovi, seppur locali, che dichiarasse decaduto Gregorio VII e qualche anno dopo creare pure un antipapa, da cui farsi incoronare imperatore e poi insediare con la forza a Roma, il più potente dei suoi successori, Federico per l'appunto, non aveva saputo far altro che bloccare nei pressi del porto di Ostia le navi dei messi pontifici, i quali avrebbero dovuto dichiarar decaduto lui, e col solo intento di evitarne la riunione.

Infatti, dopo la vera e propria presa in giro della crociata, la chiesa, pur arrivata a scontro sul campo, sconfitta e costretta a denti stretti a revocare la prima scomunica nella pace di San Germano del '30, qualche anno dopo rincarò la dose.

Nel 1239 a Federico fu comminata una seconda scomunica.

E quando nel 1250 egli, improvvisamente, morì, per opera del pontefice Innocenzo IV, nel Concilio di Lione del '45, essa era già riuscita a dichiararlo dal suo punto di vista decaduto, ad invitare quindi ufficialmente i sudditi ed i collaboratori alla rivolta.

Siamo già nella seconda metà del Duecento. Appena qualche decennio prima, piccoli nobili e avventurieri vari e sotto la direzione di legati pontifici, quindi lo stesso re di Francia chiamato in aiuto dopo, all'ordine iniziale di papa Innocenzo III avevano scatenato la crociata contro i Catari albigenesi.

Gli eretici erano stati sterminati; il loro territorio messo a ferro e fuoco, saccheggiato e inglobato col tempo e per sempre in quello di Francia; la loro civiltà, la provenzale, in "lingua d'oc", sarebbe definitivamente tramontata.

Bibliografia

- **Adorno Francesco**, *Introduzione a Platone*, Laterza, Roma-Bari 1978.

- **Alatri Paolo**, *Lineamenti di storia del pensiero politico moderno*, Rubettino Editore, Catanzaro 1992.
- **Aubert Roger**, *Lo svolgimento del Concilio*, in "Il Concilio Vaticano II" a cura di E. Guerriero, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1994.
- **Benvenuti Gino**, *Le Repubbliche marinare Amalfi, Pisa, Genova e Venezia*, Newton Compton editori S.r.l, Bergamo 2010.
- **Cardini Franco**, *Gerusalemme, la Terrasanta e l'Europa* Firenze, Giunti 1987.
- **Cardini Franco, Montesano Maria**, *Storia medievale*, Le Monnier Università, Firenze 2006.
- **Dante Domenico**, *Il tempo interrotto. Breve storia dei catari in Occidente*, Palomar, Bari 2009.
- **De Negri Enrico**, *La teologia di Lutero. Rivelazione e dialettica*, La Nuova Italia, Firenze 1967.
- **Di Vona Piero**, *Principi del "Defensor pacis"*, Morano, Napoli 1975.
- **Ducellier Alain**, *Bisanzio (IV-XV secolo)*, Milano, San Paolo 2005.
- **Fumagalli Beonio Brocchieri Mariateresa**, *Federico II*, Laterza, Bari 2006.
- **Kenneth Owen Morgan**, *Storia dell'Ighilterra. Da Cesare ai giorni nostri*, traduzione di F. Saba Sardi, Bompiani, Milano 2001.
- **La Bibbia di Gerusalemme**, (Testo biblico di *La Sacra Bibbia della Cei* "editio princeps" 1971), Edizioni Dehoniane Bologna, Bologna, 1989.
- **Lugarini Leo**, *Aristotele e l'idea della filosofia*, La Nuova Italia, Firenze 1972.
- **Maritain Jacques**, *Il pensiero politico*, a cura di M. Vannini, La Nuova Italia, Firenze 1979.
- **Mondin Battista**, *Il sistema filosofico di Tommaso d'Aquino*, Massimo, Milano 1985.
- **Morghen Raffaello**, *Medioevo Cristiano*, Laterza, Roma-Bari 1978.
- **Pispisa Enrico**, *Medioevo meridionale studi e ricerche*, Intilla editore, Messina 1994.
- **Prosperi Adriano**, *Il Concilio di Trento e la Controriforma*, nella collana "Teseo", Edizioni U.C.T., Trento 1999.
- **Rendina Claudio**, *I Papi. Storie e segreti*, Newton & Compton Editori, Roma 2004.
- **Sapegno Natalino**, *Compendio di storia della letteratura italiana (volume I)*, "La nuova Italia" Editrice, Firenze 1985.
- **Scarcia Amoretti Biancamaria**, *L'Islam*, Le Monnier, firenze 1978.

- **Vannini Marco**, *Invito al pensiero di Sant'Agostino*, Mursia, Milano 1989.
- **Villari Rosario**, *Storia medievale*, Collezione scolastica, Editori Laterza, Roma-Bari 1983.
- **Id.**, *Storia moderna*, Collezione scolastica, Editori Laterza, Roma-Bari 1983.
- **Id.**, *Storia contemporanea*, Collezione scolastica, Editori Laterza, Roma-Bari 1983.

Confessioni di una mente "indisponente"

Nel 1984 Chuck Barris, un anchorman e produttore di successo della televisione statunitense, cimentatosi anche nel cinema in qualità di attore e regista, pubblicò un'autobiografia dal titolo "Confessions of a Dangerous Mind", "Confessioni di una mente pericolosa", nella quale riportava una notizia sconvolgente: sosteneva infatti di essere stato, in parallelo e di nascosto alla sua attività di showman, nel periodo più cupo della Guerra Fredda, del tutto organico alla CIA; e di aver addirittura ucciso per quell'agenzia più di trenta uomini!

Quando una ventina d'anni dopo da tale libro venne pure ricavato un popolare film, la stessa CIA con l'enfasi dovuta smentì ufficialmente la notizia, ma ormai era acqua tra le mani. Come convincere infatti la gente che un'agenzia, immaginata sempre operante nel segreto dei suoi membri, potesse in pubblico ammettere la commissione di diverse decine di omicidi ad uno di essi?

Dal canto suo Barris, dopo aver lanciato il sasso nello stagno, giocò con abilità affinché il dubbio rimanesse, talvolta rivelando di aver solo immaginato una sua ipotetica partecipazione agli affari dell'intelligence, talora non rinnegando nulla di quanto riferito. Fino alla sua morte, risalente a pochissimi anni fa.

A fronte di una rivelazione quasi sicuramente farlocca e di uno dei diversi esempi di autobiografie disoneste, anche se in tal caso per ragioni giocose, resta, io credo, la forza del titolo del libro: appunto, "Confessioni di una mente pericolosa". Una di quelle espressioni che da sé valgono un'intera opera inutile. Uno slogan su cui scrivere, al contrario, il testo.

E' sedotto da essa che mi sono persuaso a narrare i contorni intimi di un pensiero personale evidentemente altro da quello dell'assassino di stato, mascherato o del provocatore e tuttavia affine ad esso nel mantenersi, ad arte, al grado sottostante e astuto di officioso, non autorizzato, frutto ora dell'indisponenza di chi per mestiere indaga e il naso storca ad ogni sentore d'incongruenza.

D'altronde, la sua presentazione è già un programma.

Il pensiero in questione integra infatti e in tutti i sensi la categoria del cosiddetto "pensiero negativo", quello convinto dell'infantilismo di qualsiasi posizione filosofica ritenga d'essere per questo o quel motivo fondata, cioè naturale sbocco di un determinato ragionamento sui dati del

reale.

Tra queste, le più tragicomiche, il marxismo, l'idea di un calcolo scientifico della storia che, ovviamente, non torna mai ed il misticismo nazionalista, atroce schema di una storia coincidente col Nume e la Provvidenza da questi a priori predisposta alle vicende degli uomini.

Il pensiero negativo non è poi una scoperta contemporanea. Prima di Nietzsche e della qualifica di "menzogna millenaria" da questi appioppata a qualunque impostazione accampasse la pretesa di derivazione logica dal reale, prima, poniamo, dell'idea sartriana di "Essere per sé", d'interpretazione affatto individuale e ipso facto insoddisfacente dell'ente in sé, non dimentichiamo la ribellione scettica di Montaigne e d'età moderna e, lungo il percorso a ritroso preso, il medievale "rasoio di Ockam" sui concetti, fino allo Scetticismo ellenistico e alla Sofistica dell'epoca greca classica.

I sofisti sconvolsero una tradizione razionalista di un paio di secoli e inaugurarono alle origini un confronto di posizioni, cui ancora oggi è facile ricondurre l'intera parabola del pensiero. Tanto geniali, quanto spietati.

Da Parmenide in poi si era imposta l'idea di una linea, unica, in discesa dall'Essere, la fase perfetta determinata dal concetto, alla ragione, fino al linguaggio con cui questa dialetticamente l'universale identificava, distinguendo così il vero dell'ente dal volto mutevole della realtà, dall'inganno sensibile e sensoriale.

Vi furono però, addirittura, dei sofisti sicuri della differenza personale nella percezione per sensi, idea di per sé pietra tombale della verità: anche una ragione identica a se stessa sempre, ma operante su dati empirici divergenti, non elabora infatti universali.

Altri esponenti della Sofistica accettarono l'identità dell'informazione sensibile, ma si arroccarono su una convinzione che ancora oggi fa da pilastro tra le linee fondamentali della riflessione.

Sarebbe troppo comodo allora liquidarla come la tesi della ricostruzione soggettiva dei fatti, quindi del linguaggio altrettanto personale della narrazione del mondo e della difesa retorica di essa.

I sofisti infatti giunsero alle stesse conclusioni dello storicismo contemporaneo. E cioè che un concetto o è un parere individuale o non è. E che esso è pure civile, e tale da segnare una fase storica, nella sola misura in cui sia così piaciuto da divenire condiviso o collettivo.

I sofisti furono dei ribelli romantici.

Negarono la natura umana, ovvero l'idea di un uomo normale, produttivo di certi fatti e titolare dei medesimi strumenti logico-linguistici per mettere ordine tra quelli.

Essi parlarono di uomini e differenze umane, di punti di vista di partenza soggettivi, infondati, di fedi individuali e, per conseguenza, di comunità come terreno d'incontro e scontro di personalità eterogenee. Distinsero il "nomos", la legge storica, concordata in un certo momento su

un dato luogo tra uomini e la contrapposero alla "menzogna" della "physis", la legge di natura, indefinibile, poggiante su inconsistenti idee di stirpe degli uomini.

E inaugurarono l'amore romantico per la storia e il tempo che passa, per le colorite diversità tra uomini e popoli.

La legge come compromesso del momento, la retorica quale unico mezzo di un linguaggio individuale esprimente posizioni parziali, destinate solo a farsi più o meno strada tra criteri di discernimento divergenti, furono poi le idee più miti dei sofisti.

Alcune impostazioni estremiste parlarono di "legge del più forte" e di "multiscienza", la capacità di provvedere in tutto a se stessi, vista l'incomunicabilità tra umani.

Dunque la dialettica "servo-padrone" delle autocoscienze hegeliane è un'invenzione dei sofisti, e così l'"Esserci" di Heidegger, l'essere nello spazio e nel tempo e secondo un inevitabile e personale progetto di sé, ossia l'Esistere. Che è poi lo stesso concetto configurato un secolo prima dal Kierkegaard dell'"aut-aut".

Il povero Nietzsche non fu però un sofista.

Tirò infatti in ballo, a sua volta, in antitesi alle mistificazioni metafisiche, l'idea della "terra madre", di una vita concreta tesa a ritornare di continuo sulle sue istanze, per il filosofo pure perfette, sublimi. Ne scrisse tanto, ma non le circoscrisse. Né ci riuscirono i successivi critici nel tentativo di categorizzare l'"oltreuomo", che si svincola dai legacci di una qualche fede e si ripropone spontaneo, irrazionale, bambino.

Nulla di male. Neanche gli psicologi sono mai riusciti a delimitare uno zoccolo duro d'affetti e pensieri connotanti l'"uomo normale": l'idea, la forma d'uomo di cui vagheggia ancora l'Occidente, a partire dai pensatori greci dell'oggettività, su cui continuare a fondare interi sistemi di diritto transnazionale.

I quali sono sì e secondo una tesi già aristotelica utilissimi contro dure norme di stato; tuttavia permangono inspiegati.

Eppure Nietzsche osò l'inosabile in un momento storico dominato da positivismo e scientismo: ridicolizzò la scienza. La derubricò infatti ad ulteriore pretesa soggettiva, peggio ancora a frutto di una paura: quella che ti spinge a inventare un insieme di verità, dipinte come incontestabili, in un mondo regolato invece, e per il filosofo felicemente, dal caos di destino e passione.

Ma che la scienza sia un'attività a sua volta "assiomatica", cioè operante non al di fuori di, ma da punti di vista specifici, oggi è per fortuna un'acquisizione del pensiero. Sempre, va da sé, di quello negativo.

Prendiamo la scienza medica ufficiale. Il suo sapere è interamente fondato sulla sperimentazione animale e persino umana: nel passato prevalentemente su criminali e condannati a

morte; ad oggi probabilmente nelle zone del mondo popolate di schiavi dell'indigenza vari.

Il che significa che la medicina muove da una gerarchia di valori vitali, nella quale la vita istintiva dell'animale è ritenuta qualitativamente inferiore a quella umana. Ma è un punto di vista specifico, da molti, me per primo, non condiviso.

Infatti, i detrattori della sperimentazione animale sono milioni e centinaia nel mondo le associazioni attive nel contrastarla, a qualunque costo umano. Per non parlare ovviamente del gradimento di quella quasi sicuramente effettuata su sfortunati morti di fame del pianeta, impossibilitati a difendersi o necessitati dal bisogno di compensi.

Che dire per esempio ancora delle migliaia di miliardi di dollari spesi nel settore aerospaziale, sfruttando nozioni pure di fisica e astrofisica, alla ricerca di "fratelli" nell'universo? In un ambito non soggetto a contestazioni, ipostatizzato, ovvero, per i "non tecnici", trattato come sostanziale, ma costosissimo e dai fini privi d'importanza per fedeli fermi a Dio, alla sua creatura prediletta e a prevalenti spese in carità per essa?

Ma è vero anche che estremista trova estremista peggiore.

Neanche due secoli dopo la diffusione della Sofistica, il pensiero scettico negò la stessa soggettività del vero. E con argomentazioni non da poco.

Un uomo infatti, non cambia opinione col tempo, per via della stessa età che avanza? E, se emigrato in un nuovo contesto culturale, rimarrà sempre fedele ad un punto di vista con questo inconciliabile? Le esperienze, poi, non inducono a rivedere le certezze?

Si tratta, com'è evidente, di riserve corrette, oneste. E passi pure l'idea che la verità sia affatto relativa, né oggettiva né soggettiva.

Resta però il fatto che di volta in volta, lungo le epoche di una vita, i parametri di raffronto col reale risultano soggettivi. Anzi, le stesse fasi della vita non possono che essere identificate a partire dai criteri di giudizio e comportamento del momento.

Analogamente si fa storia se si riesce a illuminare un evento dal lato d'una cultura. Altrimenti si produce cronaca.

La straordinaria idea hegeliana di singole realtà civili frutto solo e soltanto dello spirito di un tempo, non inevitabile mezzo di soddisfazione di cieche esigenze fisiche, è quindi lo sviluppo di un soggettivismo puro che ha origini antiche e costituisce in fondo l'unica posizione sostenibile, quanto alle cause di cultura.

Se infatti anche la natura umana è identica a se stessa, perché le creazioni che dovrebbero soddisfarla si evolverebbero nel tempo? Perché evidentemente dietro ad esse c'è lo zampino del pensiero, della libera scelta di soluzioni. Persino l'innovazione tecnologica non è automatica. Esistono ancora popoli primitivi, con strumenti di decine di secoli addietro.

Insomma, per un inveterato sostenitore del suddetto "soggettivismo puro" come me, quindi

dell'ideologismo, del fideismo, del culto romantico della varietà, i vituperati sofisti avevano già inteso tutto. E messo alla berlina le ridicole conclusioni dei superfilosofi dell'assoluto, delle sue manifestazioni e dei criteri per interpretarle.

Vediamo però di fare chiarezza nella terminologia.

Le espressioni "verità soggettiva " e "verità relativa", l'una riferibile ai sofisti, l'altra agli scettici, sono con evidenza ossimori. La verità è una perfezione che si accampa oltre le valutazioni individuali e i limiti dello spazio e del tempo. Posto questo e facendo uso del lessico giusto, possiamo affermare che entrambi i gruppi dei filosofi la "verità" l'avessero colta.

La posizione della persona in un dato momento della storia, su un certo territorio, rispetto al mondo naturale e civile circostante, coincide con un insieme di valori, organizzato sì, ma scelta soggettiva, mai inferibile dal mondo stesso, eppure criterio unico di rapporto con quest'ultimo.

Almeno secondo le conclusioni del pensiero negativo.

Ma perché allora questa lunga tirata su quest'ultimo e sulle teorie della Sofistica?

E' semplice.

Intanto perché chi tenta come me di essere almeno un minimo Cristiano, convinto e forte di queste tesi, trova la soddisfazione di rinfacciare la stessa cosa a chiunque gli ricordi che i suoi sono assunti di fede. La realtà assiologica infondata è una fede, che essa abbia traguardi metafisici o fisici. E fede è l'ideologia e in generale una qualunque impostazione culturale.

Questo per ciò che attiene alle relazioni con miscredenti e infedeli.

Quanto invece ai contatti con i confedeli, devo dire che la sofistica ha teorizzato un aspetto esistenziale, cui non sfuggo ormai da decenni.

La teologia che ho infatti elaborato, non esattamente cattolica o evangelica o ortodossa, non credo mi consenta gruppo con comunità di tali tradizioni. Né, per chiudere il cerchio, sono ovviamente facili i rapporti con gli "esistenti anonimi" di turno, da sempre santificanti a priori e a loro volta le consuetudini del tempo.

Gli effetti di questa situazione non sono però tragici; solo "sofistici". Da decenni infatti vivo vendendo in privato competenze intellettuali e tecniche, che si moltiplicano pure, per necessità di cose, con gli anni. Senza alcuna copertura pubblica.

E la cosa impegnativa è che dovrei continuare a farlo sempre, a meno di non dover cominciare a limare questa o quella considerazione al cospetto di chi mi aiutasse. Come non esistesse il tempo. Come per l'animale, che quando non ce la fa più, muore in un angolo o, più rapidamente, finito dai predatori.

Insomma una "vita animala", come in una deliziosa commedia all'italiana dei primi anni '80, in una Napoli del post-terremoto, un camorrista definisce l'esistenza di quelli come lui a un traffichino scambiato per delinquente, e che un delinquente vero e sparito sta cercando e per conto

della di lui moglie, che lo crede metalmeccanico.

Certo una vita senza appoggi, tra i suoi alti e bassi, tra la possibilità di perfezionare a piacimento tutto e il gusto di contrastare a oltranza i fetenti che fanno male più che a te, al prossimo tuo, resta, finché riesce, impagabile.

Essa potrebbe pure, chissà, rappresentare l'oggetto dell'operazione artistica personale di cui parlò agli inizi del secolo scorso un esecrabile poeta, a suo stesso parere vate, ma pure costantemente indebitato e politicamente maltrattato.