

SUGGESTIONI MEDIEVALI E NUOVISSIMO MEDIOEVO NELL'ANALISI POLITICA DI ROMANO GUARDINI

Carlo Morganti

Università degli Studi di Genova, Dipartimento di Scienze politiche,
carlomorganti82@gmail.com

Abstract. Medieval suggestions and newest Middle Ages in Romano Guardini's political analysis

Romano Guardini does not want to replicate the medieval world, but he finds in the union of «faith and world» which he considers typical of the Middle Ages a useful means to avoid any dictatorship in Europe. The Middle Ages becomes therefore a political model for contemporary society. To refer to this theory, the Author usea the expression «Newest Middle Ages».

Keywords: Romano Guardini, Newest Middle Ages, utopia, political community.

Per approfondire il dialogo tra realismo e utopia nella storia delle idee politiche, sembra opportuno un riferimento alla figura di Romano Guardini, italiano di nascita e tedesco d'elezione, filosofo e teologo e non, per sua stessa e libera ammissione, pensatore politico propriamente detto¹. Ciò non toglie, tuttavia, che molti degli argomenti oggetto della

¹ Circa le notizie biografiche su Romano Guardini si possono consultare H. B. Gerl Falkovitz, *Romano Guardini – La vita e l'opera* (1985), tr. it. di Benno Scharf, Brescia, Morcelliana, 1988; H. Kuhn, *Romano Guardini. L'uomo e l'opera*, tr. it. di Luisa Formentini,

sua analisi siano di stretto interesse politico: la comunità, lo Stato, i rapporti non sempre semplici tra gli individui all'interno della comunità e quelli tra individuo e Stato.

E in questo senso la riflessione guardiniana in campo politico non è certo priva di elementi definibili come utopici: l'utopia che sembra guidare Guardini pare infatti essere quella di un rinnovato mondo medievale, in cui il rapporto stretto e non conflittuale tra mondo e fede costituisce l'antidoto ad ogni degenerazione della società, troppo spesso incline, altrimenti, come l'esperienza diretta insegna al pensatore italo-tedesco, a derive autoritarie e totalitarie.

Per meglio dire, occorre osservare come la suggestione che guida la riflessione guardiniana sia da considerarsi risolutiva dello iato esistente tra il realismo della politica dell'età guglielmina e weimariana e un'utopia medievaleggiante che le si contrappone. Se infatti, da un lato, la situazione della Germania del primo dopoguerra richiede un concreto sforzo di ricostruzione civile, sociale, politica ed anche morale ai propri cittadini, dall'altro il desiderio di fuga dalla realtà delle distruzioni postbelliche e del crollo quasi inimmaginabile del grande *Reich* germanico spinge verso l'utopico rifugio nella realtà atemporale di un ritorno al Medioevo sic et simpliciter – peraltro con tutto quello che si potrebbe dire circa l'impossibilità realizzativa di una tale soluzione – soluzione vicina alla sensibilità germanica.

Brescia, Morcelliana, 1963. Sulla sua presunta scarsa propensione alla riflessione politica è lo stesso Guardini a scrivere: «Di cose pratico-politiche – scrive – non capisco niente. Qualcosa – penso – mi è diventato chiaro della vita dell'uomo nelle sue relazioni storiche di popolo, Paese e Stato, ma non ho alcun giudizio sulle cose che riguardano l'azione politica concreta», in *Responsabilità e possibilità di giudizio nelle questioni politiche. Una lettera prima delle elezioni* (1953), *Opera Omnia*, VI, *Scritti Politici*, a cura di Michele Nicoletti, Brescia, Morcelliana, 2005, pp. 441-442; e ancora, in una lettera a Joseph Müller-Marein poi pubblicata in «Die Zeit il 23 settembre 1957: «Mi sono sempre mantenuto fuori dalle questioni politiche. Non per mancanza di di interesse o per senso del dovere, ma perchè non lo consideravo affar mio», citato in H. B. Gerl Falkovitz, *Romano Guardini. La vita e l'opera*, cit., p. 314.

La riedificazione della Germania postbellica necessita d'altra parte di una visione d'insieme in grado di orientare e aiutare il percorso di rinascita dello stato tedesco, anche se pare destinata a lasciare molto spazio a visioni ancorate più al passato che al presente – *Völkisch*, *Großdeutsch*.

L'utopia medievale che torna, sulla scia di un certo romanticismo ottocentesco, e trova il suo simbolo dello studente ventunenne Paul Ludwig Landsberg e nel suo *Die Welt des Mittelalters und wir*², segna, apparentemente, il desiderio di fuga dalla realtà, da un senso dell'onore frustrato dalla sconfitta militare e dal percorso intrapreso dalla Germania nel novembre 1918 di allontanamento dal sacro *Reich* per aderire alla forma repubblicana³; e in ciò si dimostra ancora vivo il conflitto tra *Gemeinschaft* e *Gesellschaft*, tra *Kultur* e *Zivilisation*, tra i grandi ideali

² P. L. Landsberg (1901-1944), *Die Welt des Mittelalters und wir. Eine geschichts-philosophischer Versuch über den Sinn eines Zeitalters*, Bonn, Friedrich Cohen, 1922. L'opera risente forse in maniera eccessiva degli slanci giovanili dell'autore (in questo senso Max Scheler, che considera il testo troppo romantico e retrospettivo, nonostante ogni virtuosismo, cit. da H. Lützler, *Persönlichkeiten. Konrad Adenauer, Paul Clemen, Kardinal Frings, Johannes XXIII, Erich Rothacker, Max Scheler*, Freiburg, 1978, p. 114, in H. B. Gerl Falkovitz, *Romano Guardini – La vita e l'opera*, cit., p. 151; critico anche il giudizio di Carl Schmitt. Di parere opposto non solo Guardini, ma anche Hermann Hesse che recensisce lo scritto landsbergiano giudicandolo molto favorevolmente come «l'opera più valida scritta da un esponente della gioventù tedesca d'oggi – destinata ad imporsi ben presto come bandiera d'una innumerevole schiera di seguaci», in «Vivos voco. Zeitschrift für neues Deutschtum», 1922, 3, pp. 66-68, cit. in G. Caronello, *Il paradigma del medioevo cristiano in Landsberg. Ipotesi di contestualizzazione storico-concettuale*, in *Da che parte dobbiamo stare: il personalismo di Paul Ludwig Landsberg*, a cura di M. Nicoletti, S. Zucal, F. Olivetti, Soveria Mannelli (CZ), Rubbettino, 2007), ma che Guardini tiene in grande considerazione, cogliendone nel contenuto una particolare sensibilità ed un'affinità con la propria visione del mondo (cfr. H. B. Gerl Falkovitz, *Romano Guardini – La vita e l'opera*, cit., p. 151. Di echi guardiniani nell'opera di Landsberg scrive Massimo Borghesi, che rimanda anche al saggio introduttivo di Marco Bucarelli a P.L. Landsberg, *Scritti filosofici*, Cinisello Balsamo, San Paolo, 2004).

³ Cfr. W. Laqueur, *La repubblica di Weimar 1918-1933: i mali oscuri della democrazia europea* (1974), tr. it. di Lydia Magliano, Milano, RCS, 1979 e S. Trinchese, *La repubblica di vetro. La nascita di Weimar tra rivoluzione e continuità*, Roma, Studium, 1993. Dello stesso autore si possono anche vedere *Il cavaliere tedesco. La Germania antimoderna di Franz von Papen*, Roma, Studium, 2000 e *Governare dal centro. Il modello tedesco nel "cattolicesimo politico" italiano del '900*, Roma, Studium, 1994.

imperiali del passato e quelli borghesi del presente. Conflitto interiore al popolo tedesco, non sopito, ma accresciuto dagli accostamenti ossimorici di modernità e reazione della rivoluzione conservatrice⁴ – basti pensare ai tratti onirici delle descrizioni belliche di Ernst Jünger – e dalle teorie di decadenza contenute nel successo editoriale *Il tramonto dell'Occidente*, che vede la luce proprio in quegli anni, in due volumi pubblicati tra il 1918 e il 1922⁵.

Guardini in questo senso non può annoverarsi tra i romantici sostenitori di un ritorno al passato *tout court*, l'ipotesi anche solo teorica è scartata dallo stesso filosofo italo tedesco e i recenti studi di Massimo Borghesi lo confermano⁶. Lo stesso tentativo di fuga dal tempo presente per rifugiarsi in un passato tanto rassicurante quanto impossibile da realizzare è da lui considerato comportamento anti-etico⁷.

Quello che però va segnalato della riflessione guardiniana è l'ammirazione per l'età medievale che può essere colta nell'intera produzione del filosofo: di un «nostro Medioevo»⁸ parla già nel 1911, in uno dei suoi primi scritti; nel 1918, in *Lo spirito della liturgia*⁹, scrive di un

⁴ Cfr. a questo proposito J. Herf, *Il modernismo reazionario. Tecnologia, cultura e politica nella Germania di Weimar e del Terzo Reich*, Bologna, Il Mulino, 1988.

⁵ O. Spengler, *Il tramonto dell'Occidente. Lineamenti di una morfologia della Storia mondiale* (2 voll. 1918-1922), a cura di F. Jesi, tr. it. di Julius Evola, Milano, Longanesi, 1981⁴. Cfr. anche V. Beonio Brocchieri, *Spengler. La dottrina politica del pangermanesimo postbellico*, Milano, Athena, 1928.

⁶ Cfr. a questo proposito M. Borgehsi, *Introduzione a R. Guardini, Opera Omnia III/2, L'uomo*, Morcelliana, Brescia, 2009. Cfr. anche I. Tolomio, *Introduzione a R. Guardini, Opera Omnia, XVIII, Bonaventura*, cit., p. 28; G. Caronello, *Il paradigma del medioevo cristiano in Landsberg*, cit.

⁷ Cfr. R. Guardini, *Etica. Lezioni all'Università di Monaco (1950-1962)*, (1993), ed. it. a cura di Michele Nicoletti e Silvano Zucal, tr. it. di Marcella Goldin, Brescia, Morcelliana, 2001, pp. 532-544.

⁸ Cfr. R. Guardini, *Das Interesse der deutschen Bildung an der Kultur der Renaissance*, in «Historisch-politisch Blätter für das katholische Deutschland», 148 (1911), pp. 890-891, poi in *Wurzeln eines großen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften*, Mainz-Paderborn, Grünewald-Schöning, 2000-2001, pp. 9-19.

⁹ R. Guardini, *Lo spirito della liturgia*, (1918), tr. it. di Mario Bendiscioli, Brescia, Morcelliana, 1930¹, 2005¹⁰.

Medioevo che meglio di ogni altra epoca ha saputo vivere il primato del *Lógos* sull'*Éthos* e della verità assoluta nei riguardi della volontà soggettiva, in questo mostrandosi in sintonia con posizioni diffuse nel cattolicesimo della Germania weimariana e sostenute con forza da alcuni pensatori di primo piano: Hermann Hefele, Hermann Platz, Paul Ludwig Landsberg, Alois Dempf, Oswald Spengler¹⁰. E tale ammirazione non risulta intaccata neppure dopo il periodo nazista, se eguale attenzione all'età medievale è riservata anche in *La fine dell'epoca moderna*, del 1950¹¹, e nelle lezioni di etica tenute presso l'Università di Monaco di Baviera, ateneo in cui Guardini insegna dal secondo dopoguerra in una certa continuità con quell'insegnamento di *Filosofia della religione e visione cattolica del mondo*, cattedra *ad personam*, che lo aveva già fatto apprezzare nella pur protestante università di Berlino.

Dell'Età di mezzo Guardini ammira soprattutto la capacità di coniugare mondo e fede, la capacità di costruire un mondo aperto al trascendente senza fare dell'uno o dell'altro termine l'assoluto categoriale cui ricondurre l'esistenza dell'uomo e della comunità. Egli è infatti

¹⁰ Precede il landsberghiano *Die Welt des Mittelalters und wir*, cit., il volume di Hermann Hefele (1885-1936) *Der Katholizismus in Deutschland*, Darmstadt, Reichl, 1919, libello in cui il romanista delinea i presupposti di una ripresa dell'idea medievale in cui trovare l'Eterno valido anche per il presente, di un Medioevo che egli vuole avanguardia guelfa, latina e conservatrice, modello cui orientare la rinnovata società postbellica. Hermann Platz (1880-1945), portatore in Germania del *renouveau catholique* e ammiratore della travolgente personalità di Guardini (cfr. *Der Wille der neuen Jugend: der Quickborn*, in «Hochland» 18 (1921), p. 213, cit. in H. B. Gerl Falkovitz, *Romano Guardini – La vita e l'opera*, cit., p. 153) coniuga elementi tedeschi, cristiani e occidentali in una visione medievale cui associa uno sguardo «prescientifico ed intuitivo» del mondo nell'articolo *Das Erwachen am Rhein*, in «Abendland», Jg. 4, 1928-1929, Heft. 10, pp. 291-292. Nello stesso anno Alois Dempf pubblica il suo *Sacrum Imperium. La filosofia della storia e dello stato nel medioevo e nella rinascenza politica* (1929), tr. it. di Carlo Antoni, Messina-Milano, Principato, 1933, Le Lettere, Firenze, 1988, in cui fa del Medioevo un programma per il futuro, un ideale cui ispirarsi per superare quella decadenza dell'Occidente sostenuta in *Il tramonto dell'Occidente. Lineamenti di una morfologia della storia mondiale*, cit., da Oswald Spengler, in breve tempo divenuto uno dei principali pensatori politici della Germania weimariana.

¹¹ R. Guardini., *La fine dell'epoca moderna* (1950), tr. it. di Marisetta Paronetto Valier, Brescia, Morcelliana, 1954, assieme a *Il potere* (1951), 1984⁵, 1993⁸.

convinto sostenitore dell'origine ateistica di ogni totalitarismo, così che il nazismo nella sua amata terra tedesca ha potuto prendere piede solo fondandosi sul rifiuto di Dio dalla vita dell'uomo e in particolare dalla vita politica dell'uomo (Dio è per Guardini una grandezza politica di primo piano, *Gott ist ein Politikum*)¹² sostituito dal neopaganesimo hitleriano.

Ricondurre il mondo a Dio, o, almeno, l'Europa, per assecondare l'orizzonte geografico tratteggiato da Guardini, diviene così compito etico per l'uomo. Ma è compito etico perché il rapporto stretto che lega vicendevolmente l'uomo a Dio, di cui è figlio, e quello che unisce Dio allo Stato, che ne è il rappresentante nelle cose terrene, avrebbero impedito quello che la modernità, col suo ostinato pregiudizio nei confronti della religione, ha invece permesso: la riduzione dell'uomo da persona a cosa, atomo in mezzo a milioni di atomi, oggetto e non soggetto dell'azione di abili manipolatori capaci di far leva sul suo intimo bisogno religioso e di approfittare di lui. Guardini è profondamente convinto di come ogni totalitarismo sia nato da un rifiuto di Dio e dalla conseguente necessità dell'uomo di soddisfare il proprio intimo bisogno religioso rivolgendosi a divinità che sono però false e ingannatrici, incapaci di portare quella salvezza che solo annunciano e mai concedono: Hitler non è che l'ultimo di questi *Heilbringer*, portatori di salvezza, di cui Guardini denuncia fascino e potenza diabolici nel suo saggio *Il Salvatore. Nel mito, nella Rivelazione e nella politica*, pubblicato nel 1935 e ripubblicato in versione ampliata, con più chiari riferimenti all'esperienza nazista, nel 1946¹³. Lo stesso anno in cui Guardini, nello

¹² R. Guardini, *Etica*, cit., p. 833: «Dio è una grandezza politica (*Gott ist ein Politikum*), anzi, l'elemento politico fondante e decisivo». Cfr. anche M. Nicoletti, *Gott ist ein Politikum. Dio, il potere e la coscienza in Romano Guardini*, in «Rivista della Scuola Superiore dell'economia e finanza», 2005, 6-7, pp. 346-357.

¹³ Cfr. R. Guardini, *Il Salvatore nel mito, nella Rivelazione e nella politica. Una riflessione politico-teologica* (1946), tr. it. di Omar Brino, in *Opera Omnia*, VI, cit., pp. 293-345. Una prima

scritto *Sul problema della democrazia*¹⁴, afferma la propria affiliazione democratica, ad ulteriore conferma dell'avversione a forme totalitarie di politica, confermando però anche l'orizzonte ideale del proprio sentirsi democratico: una democrazia cioè che sia realmente cattolica: «Personalmente credo veramente di essere un democratico»¹⁵, scrive, ma, convinto anche che il concetto di democrazia necessiti di precisazioni, aggiunge di sentirsi un democratico cattolico, «che riconosce come dati dei valori assoluti e delle autorità oggettive»¹⁶. I valori sono quelli del riconoscimento della personalità individuale, della libertà, del desiderio di comunità, valori che il filosofo italo tedesco ha fatto propri e testimoniato nella vita e negli scritti; autorità è in primo luogo quella di Dio, detentore ultimo della vera sovranità, così che ogni pretesa di sovranità popolare è destituita di ogni fondamento. Il che non contrasta, secondo Guardini, con l'ideale democratico, poiché parità, confronto e rispetto non minano il concetto di autorità e poiché il diritto della *res publica*, della totalità organizzata, non può in nessun modo indulgere al relativismo espresso dalla maggioranza, per la quale restano comunque validi valori e verità fondamentali, in ultimo, quelle di Dio, solo così pienamente inteso, alla Guardini, quale vera grandezza politica.

stesura del saggio era apparsa nel 1935, col titolo di *Der Heiland*, nella rivista «Die Schildgenossen», 14 (1934/1935), pp. 97-116.

¹⁴ R. Guardini, *Sul problema della democrazia. Un tentativo di chiarimento* (1946), tr. it. di Maurizio Merlo, in *Opera Omnia*, VI, cit., pp. 357-364, qui p. 358. Sull'impegno democratico del cattolicesimo già durante il periodo weimariano cfr. il quinto fascicolo della rivista «Abendland» intitolato *Um die Begründung der Demokratie* (Jg. 2, 1926-1927, Heft 5). A sollecitare l'impegno dei cattolici nella vita politica tedesca è già Peter Wust che pubblica il 21 e 22 maggio 1924 un articolo sulla *Kölnische Volkszeitung* in cui parla apertamente di ritorno del cattolicesimo tedesco dall'esilio in cui il *Kulturkampf* bismarckiano lo aveva confinato. Per tutto questo cfr. H. Lutz, *I cattolici tedeschi dall'Impero alla Repubblica (1914-1925)* (1963), tr. di Maria Luisa Milazzo, Brescia, Morcelliana, 1970; W. Spael, *La Germania cattolica nel XX secolo 1890 – 1945* (1964), tr. it. di Adriano Caiani, Roma, Cinque Lune, 1974; R. Richter, *Nationales Denken im Katholizismus der Weimarer Republik*, Münster, LIT, 2000.

¹⁵ R. Guardini, *Sul problema della democrazia*, cit., p. 358.

¹⁶ *Ibidem*.

Nulla, infatti, nell'interpretazione guardiniana, sarebbe accaduto della degenerazione totalitaria in Germania, o, se vogliamo essere più prudenti, nulla sarebbe potuto accadere nelle forme che invece conosciamo, se il mondo non avesse rigettato Dio e il Cristianesimo, o in altre parole, se il mondo non si fosse chiuso al trascendente. E questa non chiusura è riscoperta da Guardini nel Medioevo, che egli continua a indicare non come meta di un percorso rigenerativo del mondo contemporaneo, senza quindi ricadere nella via utopistica del neomedievalismo d'inizio secolo, ma come un modello da cui poter trarre insegnamenti benefici cui orientare tale ricostruzione.

L'analisi di Guardini non è affetta da una concezione necessariamente negativa dell'umano, l'antropologia negativa tanto cara ai realisti politici non è centrale nella sua riflessione¹⁷, piuttosto egli si sente in dovere, in quella che la letteratura ha conosciuto come opera di immunizzazione delle coscienze¹⁸, di guidare l'uomo del primo dopoguerra, e in particolare l'uomo tedesco, smarrito nella mancanza di saldi punti di riferimento e incapace di sopportare quella libertà falsa che lui stesso si è costruito allontanando da sé il trascendente¹⁹, verso una più corretta comprensione di sé e del mondo. Comprensione che non prescinde da un rapporto diretto con Dio.

Rigettando dunque ogni forma di realismo politico, e non facendo della politica solo una questione di conquista del potere, ma ampliandone la definizione a tutti gli ambiti della vita associata – così che è politico anche ciò che fa l'insegnante in classe, ecc.²⁰ – Guardini si lascia guidare nel suo modello politico da suggestioni medievali. Uso il termine

¹⁷ Cfr. circa l'antropologia guardiniana R. Guardini, *Mondo e Persona* (1939), tr. it. di Giulio Colombi, Brescia, Morcelliana, 2000 e *L'uomo. Fondamenti di un'antropologia cristiana* (inedito degli anni '30), tr. it. di Carlo Brentari, Brescia, Morcelliana, 2009.

¹⁸ Cfr. M. Nicoletti, *Introduzione* a R. Guardini, *Opera Omnia*, VI, cit.

¹⁹ Cfr. M. Nicoletti, *Romano Guardini: la fatica della libertà*, in «Il margine», 1995, 1.

²⁰ Cfr. R. Guardini, *Salvare il politico* (1924), tr. it. di Maurizio Merlo, in *Opera Omnia*, VI, cit., pp. 129-143 e *Lo Stato in noi* (1924), tr. it. di Elisa Oberti, in *Opera Omnia*, VI cit., pp. 161-187.

suggerimenti per rifuggire l'opinione corrente che vuole l'utopia dissolta nell'irreale e nel fantastico, nella descrizione di soluzioni tanto perfette quanto lontane da ogni realtà – e nel caso specifico l'utopia del ritorno al Medioevo – ma le speranze guardiniane sono utopiche magari non nel senso strettamente etimologico del termine, ma in quello doppiamente concettuale di utopia/eutopia, in cui al non luogo si associa la volontà di costruzione di una società che se, nella fattispecie, non è necessariamente quella più giusta e felice, è sicuramente una società “migliore”, in grado cioè di reggere all'offensiva neopagana e totalitaria meglio di quanto abbia saputo fare la società contemporanea di Guardini, che si è mostrata invece lesta a inchinarsi prima davanti agli effetti spersonalizzanti delle scienze e della tecnica, novelli idoli del positivismo tardo-ottocentesco, poi all'edonismo di inizio secolo e infine all'aberrazione totalitaria nazista.

E l'idea di ricostruzione del rapporto mondo-fede quale base della rinnovata società tedesca ed europea, che per Guardini non è astrazione senza fondamento, ma risposta concreta alle esigenze di un popolo in cerca di identità, diviene progetto politico, non annuncio escatologico, ma volontà eminentemente politica.

Così come antropologico-politica è la visione rigeneratrice della società tedesca per cui effonde i propri sforzi teoretici e pratici. L'insegnamento di Guardini, che già nel primo dopoguerra è assistente spirituale del gruppo Quickborn, espressione di quel movimentismo giovanile particolarmente fiorente nella Germania weimariana, è infatti rivolto, almeno per tutti gli anni Venti, a ricordare alla gioventù tedesca i limiti dell'individualismo e dell'edonismo che avevano pervaso la società europea della *Belle Époque*. Egli vuole fare invece riscoprire ai giovani la bellezza di una vita vissuta entro la comunità, caratterizzata non dalla solitudine inquieta di atomi tra loro irrelati ma dalla fratellanza dei figli di Dio. Il rapporto di comune figliolanza dovrebbe infatti segnare le nuove

generazioni e indurle ad abbandonare le ingiustificate forme di isolamento individuale che avevano contrassegnato invece la società d'inizio secolo. L'idea di comunità pervade l'insegnamento di Guardini, che già nel 1918 può gioire osservando che «un processo di incalcolabile portata è iniziato: il risveglio della Chiesa nelle anime»²¹, [attraverso il quale] «la vita religiosa non viene più soltanto dall'io, ma nasce al tempo stesso nel polo opposto, nella collettività oggettiva e formata. Essa vive anche là, quindi nei due poli. La vita ritorna ad essere ciò che è per sua natura: un fenomeno di tensione, un arco di fiamma, che sussiste libero ed integro solo quando s'innalza da ambedue le parti [...] la vita religiosa si libera della sua mortale autochiusura e attira in sé tutta la pienezza della realtà»²². È l'individuo che esce da sé e si apre all'altro, alla comunità, muta finalmente il solipsismo ingiustificato per cui «perfino il Sacramento della comunità, la “Comunione”, veniva concepito individualisticamente»²³.

Una tale impostazione di pensiero non ha precluso a Guardini, soprattutto negli anni seguenti il secondo conflitto mondiale, critiche aspre, accusato persino di aver contribuito, con i suoi insegnamenti, uniti ad una sua certa idea di obbedienza all'autorità, a spingere i giovani tedeschi nella comunità totalizzante del *Reich* nazista, come ha

²¹ R. Guardini, *Il senso della Chiesa*, (1922), tr. it. di Olga Gogala, insieme con *La Chiesa del Signore* in *La realtà della Chiesa*, Brescia, Morcelliana, 1967¹, 1979³, p. 21.

²² Ivi, p. 33.

²³ Ivi, p. 25. Cfr. anche pp. 23-24: «Su che cosa si basava questo atteggiamento? [...] sul soggettivismo e sull'individualismo dei nuovi tempi. La religione fu sentita soltanto come appartenente alla sfera della soggettività. (Non parliamo di consapevoli teorie, ma di quello che era l'indirizzo spirituale del tempo). La realtà religiosa obiettiva, la Chiesa, era per il singolo principalmente una regolazione della religiosità personale, una sicurezza contro le insufficienze della soggettività [...] inoltre, a rafforzare questa tendenza, s'aggiunse la mentalità razionalistica dell'epoca. Si ammetteva soltanto quello che si poteva “concepire” e “calcolare”. Si cercò di risolvere le qualità delle cose, nella loro irrisolvibile originarietà, in relazione di masse determinate matematicamente; di sostituire la vita con formule chimiche. Invece che di anima, si parlò di processi psichici [...] c'era per l'epoca una possibilità d'intesa diretta solo con quanto era sperimentalmente dimostrabile».

esplicitamente fatto Heinrich Lutz nel suo *I cattolici tedeschi dalla repubblica all'Impero*. L'accusa non può però ignorare come l'impronta per così dire comunitaria dell'insegnamento guardiniano non si radicalizzi mai al punto da escludere la dimensione individuale dei singoli componenti la comunità. Ciò non sarebbe infatti conforme né all'idea di comunità che ha Guardini, di una comunità che sia sì qualcosa più che la somma di singoli individui occasionalmente giustapposti, ma non una realtà tale da assimilare i singoli che la compongono senza lasciar loro quello spazio di autonomia che la loro stessa natura personale e filiale pretende²⁴, né all'impostazione teorica dell'opposizione polare che caratterizza l'intero pensiero guardiniano²⁵.

Non è un caso, dunque, che negli anni Trenta, con i nazisti già al potere, l'opera di Guardini sia rivolta a recuperare all'individuo tedesco il suo carattere personale, in sostituzione del modello imperante di individuo/ingranaggio della comunità/Stato nazista, con il primo privato della sua dignità di uomo pensante e la seconda divenuta il solo ente dotato di esistenza reale.

E questo carattere personale secondo Guardini non può essere efficacemente ritrovato se non nel richiamo pubblico a Dio.

Guardini chiede un rinnovato riconoscimento di Dio quale grandezza politica, poiché solo nel riconoscimento del corretto rapporto intercorrente tra un Dio che è padre e un uomo che gli è figlio si pongono le basi per vedere nell'uomo quello che l'uomo è: un essere capace di conoscenza, decisione ed azione, irriducibile ad oggetto. E allo stesso tempo è lo Stato ad essere duplicemente vincolato: dal basso, nei confronti dell'uomo, che, essendo persona e figlio di Dio, non può

²⁴ Cfr. R. Guardini, *Etica*, cit., pp. 342-355.

²⁵ Cfr. R. Guardini, *L'opposizione polare. Saggio per una filosofia del concreto vivente* (1925), tr. it. di Giulio Colombi in *Opera Omnia*, I, *Scritti di metodologia filosofica*, a cura di H. B. Gerl Falkovitz, Brescia, Morcelliana, 2007. Cfr. anche M. Borghesi, *Romano Guardini. Dialettica e antropologia*, Roma, Studium, 1990 e S. Zucal, *Lineamenti di pensiero dialogico*, Brescia, Morcelliana, 2004.

essere oggetto nella disponibilità piena di uno Stato-padrone; e dall'alto, nei confronti di Dio stesso, poiché nell'ottica guardiniana lo Stato assume i caratteri di un rappresentante di Dio nelle cose terrene – senza però sospetti di teocrazia – e non può esso stesso farsi criterio morale unico e divinità: così Guardini allontana, pur con un ragionamento magari anche troppo semplice agli occhi di chi comunque ha vissuto le aberrazioni novecentesche, ogni possibilità, anche solo teorica di degenerazione totalitaria dell'autorità statale.

Lo fa dunque richiamando per l'età presente e futura i tratti di un tempo antico – e, dobbiamo aggiungere, non necessariamente migliore solamente poiché antico – in sé passato irrimediabilmente, irripetibile, ma riproponibile per quegli aspetti che si ritiene gli siano più propri: un corretto rapporto mondo-fede, appunto, una società aperta al trascendente, un'attenzione speciale all'uomo e al suo carattere personale.

Per distinguere questi tratti della riflessione guardiniana da utopie neomedievaliste irrealizzabili e al contempo da interpretazioni che vedono già nel presente un nuovo Medioevo incipiente, non però come indizio di una società rinnovata in meglio, ma come possibile preludio ad una nuova epoca di barbarie e decadenza – un riferimento chiaro è al filosofo russo Berdjaev e al suo *Nuovo Medioevo*, del 1924²⁶ – vorrei usare l'espressione di «nuovissimo Medioevo», che Guardini non utilizza, ma che mi sembra bene delineare quanto il filosofo esprime nelle proprie speranze di rigenerazione della Germania e dell'Europa tutta.

Un «nuovissimo Medioevo», per concludere, che, per Guardini, è insieme auspicio per il presente e certezza per il futuro – il ritorno dell'uomo a Cristo – ad un tempo utopico ed eutopico, soluzione sicura ai rischi concreti di degenerazione della società.

²⁶ N. Berdjaev, *Nuovo Medioevo* (1924), tr. it. di Massimo Boffa, Milano, Fazi, 2004.