



Il Medioevo come paradigma dell'analisi politica di Romano Guardini

Carlo Morganti*

Introduzione

Di Romano Guardini (Verona, 17 febbraio 1885 – Monaco di Baviera, 1 ottobre 1968)¹ si ricorda in generale una grande ammirazione per il Medioevo, nata evidentemente in conseguenza dagli studi che il filosofo dedica, nei primi anni Venti, ad alcune tra le maggiori figure della santità medievale².

* Ph.D. Pensiero politico e comunicazione politica. Docente a contratto, Università degli Studi di Genova.

¹ Per le notizie biografiche su Romano Guardini cfr. H. B. GERL FALKOVITZ, *Romano Guardini 1885-1968 – Leben und Werk*, Mainz, 1985, tr. it. *Romano Guardini – La vita e l'opera*, Morcelliana, Brescia 1988; H. KUHN, *Romano Guardini. Der Mensch und das Werk*, tr. it. *Romano Guardini. L'uomo e l'opera*, Morcelliana, Brescia 1963.

² Alla figura di San Bonaventura Guardini dedica la propria tesi di laurea, discussa nel 1915 e pubblicata nel 1921: *Die Lehre des heil. Bonaventura von der Erlösung. Ein Beitrag zur Geschichte und zum System der Erlösungslehre*, Leonard Schwann, Düsseldorf, 1921, tr. it. *La dottrina della redenzione in San Bonaventura. Un contributo storico-sistematico alla dottrina della Redenzione*, in R. GUARDINI, *Opera Omnia*, XVIII, *Bonaventura*, I. TOLOMIO (ed.), Morcelliana, Brescia 2013, 63-350; e lo scritto che gli vale la libera docenza in Teologia dogmatica nel 1922: *Die Lehre vom Lumen Mentis, von der gradatio entium und von der influentia sensus et motus und ihre Bedeutung fuer den Aufbau des Systems Bonaventuras*, pubblicato col titolo modificato in *Systembildende Elemente in der Theologie Bonaventuras. Die Lehren vom Lumen mentis, von der gradatio entium und der influentia sensus et motus*, Brill, Leiden, 1964, tr. it. *Principi fondamentali della teologia di san Bonaventura. L'illuminazione della mente, la gerarchia degli esseri, il flusso della vita*, *Opera Omnia*, XVIII, cit., 351-662. Nello stesso volume compaiono le traduzioni dei due altri articoli che Guardini dedica alla figura di San Bonaventura, *Das argumentum ex pietate beim hl. Bonaventura und Anselms*

Controversa, però, appare l'interpretazione che di tale ammirazione si può dare.

Da un lato sembra esclusa ogni velleità ripropositiva di un tempo irrimediabilmente passato, né Guardini può essere annoverato tra i romantici sostenitori di quell'idea che va sotto il nome di "ritorno al Medioevo", impossibile già nella sostanza, che pure ha raccolto più di un ammiratore tra la fine dell'Ottocento e gli inizi del Novecento.

Dall'altro lato, tuttavia, l'elogio costante dell'Età di Mezzo si giustifica, nell'analisi guardiniana, a partire dalla capacità considerata propria dell'età medievale di incarnare aspetti significativi per la vita dell'uomo: una fede incrollabile nella certezza dell'esistenza divina, un'unione della realtà soprasensibile con il mondo terreno, solidarietà tra fratelli, l'indifferenza nei confronti di chi, razionalista, è pronto a privilegiare l'intelletto rispetto alla fede e alla Rivelazione³. E Guardini sembra convinto di come tali valori possano essere riproposti, in un'ottica di ricostruzione individuale e sociale, anche all'indomani dei danni e delle miserie lasciati in terra tedesca dal Primo conflitto mondiale e dal crollo del secolare *Reich* germanico.

1. Un abbozzo di idea medievale

Già nel 1911 Guardini ha parlato per l'età presente di un «nostro Medioevo»⁴, ma è nel 1918, in *Vom Geist der Liturgie*⁵, che il filosofo

Dezenzbeweis, «Theologie und Glaube», 1922, 156-165, tr. it. *Per san Bonaventura era pietà, per sant'Anselmo convenienza*, 663-683, e *Eine Denkergestalt des hohen Mittelalters: Bonaventura*, «Die Schildgenossen», 1930, 1-12. tr. it. *Bonaventura filosofo del basso Medioevo*, 685-701.

³ I. TOLOMIO, *Introduzione a Opera Omnia*, XVIII, cit., 28. Sul presunto medievalismo guardiniano cfr. anche G. CARONELLO, «Il paradigma del medioevo cristiano in Landsberg. Ipotesi di contestualizzazione storico-concettuale», in M. NICOLETTI - S. ZUCAL - F. OLIVETTI (edd.), *Da che parte dobbiamo stare. Il personalismo di Paul Ludwig Landsberg*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2007 e M. BORGHESI, *Introduzione a Opera Omnia III/2*, L'uomo, Morcelliana, Brescia 2009.

⁴ Cf. R. GUARDINI, *Das Interesse der deutschen Bildung an der Kultur der Renaissance*, «Historisch-politisch Blätter für das katholische Deutschland», 148 (1911), 890-891, ora anche in *Wurzeln eines großen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften*, Grünewald-Schöning, Mainz-Paderborn 2000-2001, 9-19.

⁵ R. GUARDINI, *Vom Geist der Liturgie*, Herder, Freiburg 1918, tr. it. *Lo spirito della liturgia*, Morcelliana, Brescia 1930¹.

italo-tedesco ritrova nel Medioevo un modello politico fondato sul rifiuto di prospettive ideologicamente individualiste e di una innaturale separazione tra mondo e fede utile solo a privare l'uomo di ogni suo saldo punto di riferimento tanto nella vita spirituale quanto in quella associata⁶. Modello che sembra rispondere perfettamente alle esigenze di socialità dell'uomo – espresse in alcuni scritti dei primi anni Dieci e in noti passi delle principali opere di carattere teologico ed ecclesiologico del filosofo italo-tedesco⁷ – e, successivamente, al bisogno religioso quale antidoto a derive politiche totalitarie⁸.

⁶ Tutto questo, coerentemente, in certo qual modo, con posizioni diffuse nel cattolicesimo tedesco, vedi P.L. LANDSBERG, *Die Welt des Mittelalters und Wir. Eine geschichts-philosophischer Versuch über den Sinn eines Zeitalters*, Friedrich Cohen, Bonn 1922, che Guardini tiene in grande considerazione; e H. HEFELE, *Der Katholizismus in Deutschland*, Reichl, Darmstadt 1919. Hermann Platz, ammiratore della travolgente personalità di Guardini, e portatore in Germania del *renouveau catholique*, coniuga nel 1929 elementi tedeschi, cristiani e occidentali in una visione medievale nell'articolo che pubblica in «Abendland» con il titolo *Das Erwachen am Rhein* nello stesso anno in cui Alois Dempf dà alle stampe il suo poderoso *Sacrum Imperium. Geschichts- und Staatsphilosophie des Mittelalters und der politischen Renaissance*, che, in opposizione al catastrofismo delle teorie espresse in *Der Untergang des Abendlandes*, fa del Medioevo un programma per il futuro, un ideale cui ispirarsi per superare quella decadenza dell'Occidente sostenuta da Oswald Spengler, in breve tempo divenuto uno dei principali pensatori politici della Germania weimariana.

⁷ Cf. R. GUARDINI, *Die Grundlagen des Sicherheitsbewußtseins in den sozialen Beziehungen*, «Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland», 152 (1913), 687-702, tr. it. *I fondamenti della coscienza della sicurezza nelle relazioni sociali*, cfr. R. GUARDINI, *Opera Omnia*, VI, cit., 75-88 e *Die Bedeutung des Dogmas von dreieinigem Gott für das sittliche Leben der Gemeinschaft*, «Theologie und Glaube», 8 (1916), 400-406, tr. it. *Il significato del dogma del Dio trinitario per la vita etica della comunità*, cf. R. GUARDINI, *Opera Omnia*, VI, cit., 89-98; individuo e comunità coesistono nel quadro di opposizione polare che Guardini delinea come efficace immagine dell'esistente, e cui il filosofo dedica un'appassionata quanto tormentata riflessione sin dai primi anni del '900 e che presenta nel 1925 nel saggio *Der Gegensatz. Versuche zu einer Philosophie des Lebendig-Konkreten*, Matthias Grünewald, Mainz 1925, tr. it. *L'opposizione polare. Saggi per una filosofia del concreto vivente*, Morcelliana, Brescia 1988.

⁸ Circa gli studi più recenti sull'analisi politica di Romano Guardini cf. A. BABOLIN, «Religione e politica in Romano Guardini», *Archivio di filosofia*, 1978, 329-354; R. ESPOSITO, «Teologia politica. Modernità e decisione in Schmitt e Guardini», *Il Centauro*, 6, 1986, 103-139, poi anche in ID., *Categorie dell'impolitico*, il Mulino, Bologna 1988, 27-72; L. WATZAL, *Das Politische bei Romano Guardini*, R.S. Schulz, Percha am Starnberger See 1988; M. NICOLETTI, «Guardini e il problema dell'etica tra autorità e coscienza», in M. NICOLETTI - S. ZUCAL, *Tra coscienza e storia*, Morcelliana, Brescia 1999, 195-209; S. ZUCAL, «Romano Guardini pensatore europeo e pensatore dell'Europa», in R. GUARDINI, *Europa. Compito e destino*, Morcelliana, Brescia 2004, 77-112; M. NICOLETTI, *Introduzione*, in R. GUARDINI, *Opera Omnia*, VI, cit.; S. ZUCAL, «Romano Guardini, una cristologia politica?», *Theologica & Historica. Annali della Pontificia Facoltà Teologica della Sardegna*, 2006, 15, 191-207; C. MORGANTI, «Verità, libertà

L'idea politica di Guardini nel periodo weimariano è chiaramente espressa in almeno due saggi apparsi nel 1924, *Rettung des Politischen*⁹ e *Der Staat in Uns*¹⁰, e in uno del 1926, *Die Gefährdung der lebendigen Persönlichkeit*¹¹ e poggia sulla critica aperta agli eccessi parlamentari-stici della repubblica postbellica e sul rifiuto di un contesto istituzionale compromesso – nel quale il singolo non riesce a trovare adeguati spazi di partecipazione – a tutto vantaggio di una ricostruzione del significato autenticamente politico dello Stato, rappresentante di Dio nelle cose terrene, costruito quotidianamente dal basso da coloro che lo compongono e duplicemente responsabile nei loro confronti e verso Dio¹².

L'idea medievale cui il filosofo fa riferimento non pare configurarsi in questo senso come un'ideologia interpretativa del presente o un modello utopico-irrealistico per il futuro: l'assolutizzazione di un modello basato comunque sulla *con-fusione* degli ambiti religioso e politico, a sua volta fondata sull'esclusione di ogni prospettiva puramente mondana, non rientra nella logica dell'opposizione polare guardiniana; assume, invece, nell'analisi del filosofo, valore paradigmatico e meta-storico, sintetizzando in sé, senza costruire immagini idealizzate, un

e potere politico in Romano Guardini» in M.A. FALCHI PELLEGRINI (ed.), *Verità e forme del potere nella riflessione politica contemporanea*, C.E.T., Firenze 2013, 81-105; E. SCARPELLO LUCANIA, *I fondamenti teologici del potere*, Studium, Roma 2014; C. MORGANTI, «Guardini e Berdjajev: il Medioevo contra nazismo e comunismo», *Il Pensiero politico*, 2016 1, 31-46; ID., *Comunità e Stato, Europa e Occidente. La politica secondo Guardini*, C.E.T., Firenze 2016.

⁹ R. GUARDINI, *Rettung des politischen*, «Die Schildgenossen», 4 (1924), 112-121, ora anche in *Wurzeln eines großen Lebenswerks*, vol. II, Grünewald/Schöningh, Mainz/Paderborn 2001, 203-217, tr. it. *Salvare il politico*, *Opera Omnia*, VI, cit., 129-143.

¹⁰ R. GUARDINI, *Der Staat in uns*, in *Idem, Gottes Werkleute. Briefe über Selbstbildung in Einzelheften. Zehnter Brief*, Verlag Deutsches Quickbornhaus, Rothenfels am Main 1924, raccolta riedita l'anno successivo con il titolo *Gottes Werkleute* e, dal 1930 in avanti, col titolo *Briefe über Selbstbildung*, tr. it. *Lo Stato in noi*, in ID., *Lettere sull'autoformazione*, Morcelliana, Brescia 1971⁴, 158-196, *Opera Omnia*, VI, cit., 161-187.

¹¹ R. GUARDINI, «Die Gefährdung der lebendigen Persönlichkeit», *Die Schildgenossen*, 6 (1926), 33-52, tr. it. *La minaccia alla personalità vivente*, *Opera Omnia*, VI, 201-222.

¹² Significativa è la presa di posizione guardiniana in favore della coincidenza essenziale tra politica e Stato, giacché è politico solo quell'agire che «è rivolto allo Stato per costruirlo [e] quell'agire che proviene dallo Stato, per esplicarne le potenzialità operative» (cfr. *Salvare il politico*, cit. 131). Ancora, il senso propriamente politico dello Stato appare a Guardini l'elevatezza della sua autorità, il suo essere maestà rappresentativa dell'autorità divina nelle questioni terrene, senza che questo menomi il ruolo dell'uomo-figlio di Dio al suo interno. All'uomo, infatti, il compito di costruire quotidianamente lo Stato, edificato dunque «in me e in te», all'uomo, il dovere di non disinteressarsene (Cfr. *Salvare il politico*, cit., e *Lo Stato in noi*, cit.).

insieme di fattori, di idee, di concezioni riscontrabili non solo nell'Età di mezzo storicamente attestata, ma anche nella contemporaneità. Se dunque sono da ritenersi medievali un corretto rapporto dell'uomo con la Rivelazione e con il trascendente, una sua giusta collocazione nel mondo-creato, lo sviluppo di una cultura che riunisca in sé mondo e fede, senza fare del primo l'assoluto valoriale cui fare costante riferimento e della seconda il retaggio superstizioso di un passato dimenticabile, da lasciare confinato al più, benevola concessione, nella sfera intima delle coscienze individuali senza assegnarle quella dignità pubblica che invece le spetterebbe, ecco allora che lo "schema medievale" guardiniano diventa un sistema auspicabile anche per il presente. E l'inserimento dei singoli in un insieme sovrapersonale organico che leghi storia e tradizione, Popolo e Stato, comunità di lavoro e civiltà, così difficile da realizzare nella Germania di Weimar¹³, ma evidente, per Guardini, nel Medioevo, diviene obiettivo della progettualità politica del filosofo.

Progettualità che si colloca in antitesi alla scissione ideologica del moderno da ciò che lo ha preceduto, là dove la politica non è più inserita come parte attiva in un ordine generale, etico così come religioso, ma diviene, in un percorso intrapreso forse già dal quattordicesimo secolo, come fa notare Guardini, «un qualche cosa che ha in sé le proprie norme»¹⁴. Il veronese richiama Machiavelli¹⁵ e lo Stato padrone e giudice assoluto della vita umana teorizzato da Thomas Hobbes e denuncia una politica che «si limita ad assegnare gli scopi della conquista, del mantenimento e della organizzazione del potere. Al suo servizio l'ingiustizia

¹³ Cf. R. GUARDINI, *Die Macht. Versuch einer Wegweisung*, Werkbund, Würzburg 1951, tr. it. *Il potere. Tentativo di un orientamento*, Brescia, Morcelliana, 1993, 159.

¹⁴ R. GUARDINI, *La fine dell'epoca moderna*, cit., p. 35. In questo senso, secondo Guardini, tanto l'Ulisse dantesco quanto il Faust della tradizione sono autentici figli dell'epoca medievale, cfr. R. GUARDINI, *Über den christlichen Sinn der Erkenntnis. Eine Meditation zum Semesterbeginn*, in *Christliche Besinnung*, Band 3 (1951), 107-117, tr. it. *Sul senso cristiano della conoscenza. Una meditazione all'inizio del semestre*, *Opera Omnia*, II/2, Filosofia della religione. Religione e Rivelazione, ANDREA AGUTI (ed.), Morcelliana, Brescia 2010, 89-97, qui 96).

¹⁵ L'opera di Machiavelli conosce nella Germania tra gli anni Venti e Trenta una rinnovata fortuna, particolarmente col saggio del 1927 di Hermann Hefele *Politik. Eine Auswahl aus Machiavelli*, Frommann, Stuttgart 1927.

viene compiuta non solo con la coscienza tranquilla, ma con il singolare sentimento di un “dovere”»¹⁶.

Ciò che in quest’ambito più colpisce Guardini è la sostituibilità dell’uomo contemporaneo, il suo non essere più un’individualità inconfondibile, ma un atomo eguale a milioni di altri atomi, parte utile, ma non indispensabile di un organismo che solo esso è reale, così che già l’essenza dell’umanesimo ha risieduto nel traviamiento della vita umana, persa in un individualismo soggettivistico che esalta l’individualità solo camuffandola da persona, con il conseguente impoverimento della persona autentica ed in questo nascondendo il vero e grande equivoco della modernità: attribuire all’individuo ciò che è invece della persona, all’*Éthos* il primato sul *Lógos*, alla prassi quello sulla verità oggettiva ed imm modificabile¹⁷, così che l’uomo «padrone di sé, che agisce, osa e crea, portato dall’*ingenium*, guidato dalla *fortuna*, coronato dalla *fama* e dalla *gloria*»¹⁸ fa sì della libertà il proprio obiettivo primario, ma lo fa in un crescendo di autoesaltazione che lo porterà a perdere ogni saldo punto di riferimento¹⁹ e, reso incapace di sostenere quella libertà che

¹⁶ R. GUARDINI, *La fine dell’epoca moderna*, cit., 35. In questo senso risulta particolarmente significativo l’articolo di Hermann «Hefe zum Problem des Politischen», *Abendland*, Jg. III, 7, 1928, 203-205, scritto in aperto dialogo con lo schmittiano «Der Begriff des Politischen», *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, 58 (1927), 1-33 (tr. it. di Pierangelo Schiera in ID., *Le categorie del “politico”*, G. MIGLIO - P. SCHIERA (edd.), il Mulino, Bologna 1972, 87-165) e, indirettamente, con i guardiniani *Rettung des politischen* e *Der Staat in uns*. Hefe si fa paladino di una politica non ridotta a semplice proiezione del diritto o dell’economia e rivendica per essa un’autonomia che non si traduca in distacco dal nucleo morale del cristianesimo. Qui, evidentemente, apprezzando Guardini, che, negli anni in cui è guida spirituale del movimento giovanile, si lancia, pur nel discredito generale che la circonda, in una difesa controcorrente della politica. Non solo per lui il politico va salvato, ma anche ridefinito come «altro rispetto ad un lavoro finalizzato ad uno scopo» (*Salvare il politico*, cit., 130), come «ciò che l’insegnante fa in classe, il dirigente aziendale nella fabbrica ecc.» (*Ivi*, 131), nel rifiuto esplicito di una sua subalternità alle leggi dell’economia e del mercato, quelle stesse leggi che, coniugate alle presunte virtù taumaturgiche dei progressi scientifici, hanno condotto il Vecchio Continente nel baratro del conflitto mondiale.

¹⁷ Cf. A. KOBYLINSKI, «Modernità e postmodernità». *L’interpretazione cristiana dell’esistenza al tramonto dei tempi moderni nel pensiero di Romano Guardini*, Pontificia Università Gregoriana, Roma 1998, 32.

¹⁸ R. GUARDINI, *La fine dell’epoca moderna*, cit., 39.

¹⁹ R. GUARDINI, *La fine dell’epoca moderna*, cit., 39: «L’angoscia dell’uomo moderno [...] è dovuta in gran parte al sentimento di non avere più un simbolico punto di appoggio, un rifugio immediatamente sicuro, all’esperienza continuamente rinnovata di non trovare al mondo luogo alcuno di esistenza che appaghi lo spirito che esige un significato».

egli si è costruito allontanando da sé Dio ed ogni presunto pregiudizio religioso, lo spingerà ad abbandonarsi a forme totalitarie di politica²⁰.

2. Il Medioevo tra modernità e postmodernità

Si può leggere nella produzione guardiniana in questo senso il superamento di prospettive meramente e tradizionalmente medievaliste, come già fatto ben notare da Massimo Borghesi²¹, a tutto vantaggio di

²⁰ Cf. R. GUARDINI, *Briefe vom Comer See*, Matthias Grünewald Verlag, Mainz 1927, tr. it., *Lettere dal lago di Como. La tecnica e l'uomo*, Brescia, Morcelliana, 1959, 2001³. Le lettere sono state precedentemente pubblicate in *Die Schildgenossen* tra il 1923 ed il 1925. Il desiderio nostalgico di una natura allo stato puro ricorda, più ancora che il tema generale degli scritti, alcuni passi del volumetto di Carl Schmitt *Römischer Katholizismus und politische Form* (Cf. C. SCHMITT, *Römischer Katholizismus und politische Form*, Hegner, Hellerau 1925, tr. it. *Cattolicesimo romano e forma politica. La visibilità della Chiesa. Una riflessione scolastica*, Giuffrè, Milano 1986), che lo stesso Guardini afferma di aver letto poco prima di iniziare la sua corrispondenza. Tali descrizioni costituiscono l'immagine positiva della complessità medievale, in cui natura e cultura si fondono nel loro essere riferite al trascendente. Una cultura spiritualizzata che la modernità fa scomparire, rendendola inumana e facendo degli uomini non più uomini ma larve sopraffatte da una tecnica spersonalizzante e della civiltà una civiltà senz'anima. Guardini non sembra con questo aderire alla tesi di un tramonto inevitabile della civiltà occidentale, ma «un'epoca che tramonta dà sempre tristezza; [e] la malinconia si fa ancora più profonda quando adombra una vita che è destinata a scomparire, ed alla quale ci sentiamo appartenenti. Allora restano annientate persino le possibilità di vivere» (cf. *Ivi*, 14). Cfr. anche M. NICOLETTI, «Romano Guardini: la fatica della libertà», *Il margine*, 1995, n. 1.

²¹ Che Guardini non possa essere annoverato tra i sostenitori di un ritorno al Medioevo è praticamente certo, essendo numerose le sue affermazioni in tal senso ed essendo i suoi richiami al Medioevo orientati in tutt'altro senso, cfr. M. BORGHESI, *Introduzione a Opera Omnia*, III/2, cit.; per Guardini il Medioevo storico, cui pure si ispira, è epoca definitivamente tramontata. L'organico che i due filosofi ricercano nell'età medievale non si può trovare nella riproposizione di modelli relativi a epoche passate. Nelle sue lezioni di Etica, Guardini sottolinea come occorra riconoscere al Romanticismo il merito di aver sottratto al Medioevo quel carattere di «epoca "oscura", epoca della barbarie e della coercizione della coscienza» (cfr. *Ethik. Vorlesungen an der Universität München*, hrsg. von Hans Mercker, Grünewald, Mainz 1993, tr. it. *Etica. Lezioni all'Università di Monaco (1950-1962)*, HANS MERCKER (ed.), ed. it. M. NICOLETTI - S. ZUCAL (edd.), Morcelliana, Brescia 2001, 540), ma evidenzia anche come non sia possibile farne *tout court* un mito positivo, nella convinzione che: «"tradizionale" è identico a "positivo" – "nuovo" è "negativo" e "cambiamento" sinonimo di "distruzione"», così come, allo stesso modo, è impensabile poter sostenere acriticamente che: «ciò che è «antico» equivale a «negativo», ciò che è «nuovo» equivale a «positivo» e «agire diversamente» significa «agire meglio»» (*Ivi*, 540-541). Cf. anche R. GUARDINI, *Liturgische Bildung. Versuche*, Verlag Deutsches Quickbornhaus, Rothenfels am Main 1923, tr. it., *Formazione liturgica. Saggi*, O.R., Milano 1988, 66: «L'ho già detto e potrei ripeterlo – scrive ancora – se qui il Medioevo viene messo in risalto mostrando come fosse superiore all'epoca moderna, questo non è romanticismo.

quello che si potrebbe senza problemi definire un modello politico ispirato ai principi della non estromissione del religioso dalla vita pubblica e che può essere riassunto nell'idea di un "nuovissimo Medioevo". Il che perfettamente s'inserisce nel quadro di superamento dell'individualismo imperante ancora all'inizio del secolo XX a tutto favore di un'opzione comunitaria che il filosofo italo-tedesco ancora sostiene nella premessa a *Die Macht*, del 1951, là dove mette in luce la positività di un Medioevo dal cui «acuto sentimento del rapporto con Dio trascendente [...] si desta lo slancio vigoroso dei giovani popoli occidentali», ma anche, e soprattutto, la sostanziale fine della modernità, che giunge alle sue ultime conseguenze nell'epoca che «sentiamo avanzare da ogni parte e a cui non possiamo ancora dare un nome»²² se non quello di post-modernità (*Nachneuzeit*).

Ciò lascia aperte varie possibilità d'interpretazione circa il significato di quella che per Guardini è l'età presente, se questa sia cioè da intendersi in maniera neutra, come semplice "dopomodernità", epoca che segue quella moderna, ma che ancora non ha connotati propri, o che altro. E per Guardini l'epoca moderna messa in liquidazione anticipa, come già presentito dai tre grandi romantici del XIX secolo: Kierkegaard, Dostojevskij e Nietzsche, aspetti di quel «tempo nuovo»²³ che per il filosofo sembra assumere sempre più i connotati di una

Né io intendo sostenere che l'epoca moderna sia tutta da rifiutare e non abbia portato in sé alcun proprio valore; come non pretendo che la nostra epoca debba imitare il Medioevo in quanto questa sarebbe stata un'epoca generalmente positiva e cattolica. Le due affermazioni sarebbero sbagliate e quest'ultima molto eretica. Ogni epoca ha la sua propria missione e il proprio valore e paga i suoi successi sempre con una carenza in un altro lato. Ogni epoca può e deve essere cattolica, cioè in completa fedeltà al suo compito specifico, mantenendosi tuttavia in armonia con il tutto. Ciascun uomo conscio della propria responsabilità, infine, ha il dovere di vivere nel proprio tempo e di non rifugiarsi all'indietro, in un passato idealizzato o in un futuro avvolto di sogni».

²² *Ivi*, 113-114. Cf. anche R. GUARDINI, *Religiöse Gestalten in Dostojewskijs Werk. Studien über den Glauben*, Leipzig, 1939, tr. it. *Il mondo religioso di Dostoevskij. Studi sulla fede*, Morcelliana, Brescia 1980, 212.

²³ R. GUARDINI, *Il mondo religioso di Dostoevskij*, cit., 212. Cf. a questo proposito anche A. KOBYLINSKI, «Modernità e postmodernità», cit., 16: «Il tema dell'interpretazione del moderno aveva già occupato all'inizio del Novecento alcuni pensatori all'interno della cultura della crisi (Heidegger, Husserl, Klages, Scheler, Spengler, Ziegler), ed il loro confronto con la modernità non aveva espresso il rifiuto di essa, ma piuttosto un'esigenza di recupero dell'autentica moderna visione del mondo e dei suoi valori».

rinnovata neomedievalità, capace di preservare e presentare quanto del Medioevo può essere ancora valido per il presente²⁴.

Neppure *Das Ende der Neuzeit* lascia intravedere alcun mutamento di prospettiva e l'ammirazione per l'Età di Mezzo non risulta intaccata. Ciò appare significativo. Se pensare al Medioevo come portatore di un modello politico auspicabile nei primi anni Venti può essere attribuito agli studi del momento e alla necessità di trovare nell'organico medievale una soluzione al crollo politico del *Reich*, continuare a farlo a distanza di oltre un quarto di secolo, e dopo la parentesi nazional-socialista, sembra quantomeno singolare. La religiosità dell'uomo e le sue esigenze di fede sembrerebbero non poter avere più alcuno spazio nella sfera pubblica. In Germania, nel periodo tra le due guerre, esse sono state malamente colmate con una nuova religione propriamente "politica", con nuovi idoli, il sangue e il suolo, con una nuova divinità, il *Führer*, che ha trovato sempre più spazio nelle case e anche in qualche chiesa. Secondo Guardini, tuttavia, una corretta interpretazione del ruolo di Dio nel mondo diverrebbe, anzi, garanzia dell'irripetibilità degli eccessi totalitari, prodotto, secondo lui, non della presenza del divino nella politica, ma della sua assenza.

Con riferimento a quell'unione di mondo e fede che egli individua come propria dell'Età di mezzo, accantonata dal Rinascimento e considerata vera e propria nemica del progresso umano a partire dall'Età dei Lumi sino al Novecento aberrante e totalitario, è l'elemento religioso, dunque, che fa la differenza, il rapporto consapevole con Dio, del mondo con il proprio Creatore, dell'uomo col proprio Padre. Dio è, in

²⁴ R. GUARDINI, *Formazione liturgica. Saggi*, cit., 66: «ma io voglio questo – così come anche Paul Landsberg, ad esempio, con il suo libro sul Medioevo: renderci conto di ciò che oggi ci manca confrontandoci con il Medioevo. Renderci conto di che cosa significano oggi formazione e comunità. Non per imitare il Medioevo: questo mai! Ma per recuperare il senso dell'autentico e del mistificato, del grande e del piccolo, del giusto criterio di valutazione del nostro modo di sentire così immiserito da concetti e critica e discorrere senza fine; e anche perché nel Medioevo, e, quando si deve, in opposizione ad esso, noi troviamo la nostra forma essenziale». Cf. anche A. KOBYLINSKI, «Modernità e postmodernità». *L'interpretazione cristiana dell'esistenza al tramonto dei tempi moderni nel pensiero di Romano Guardini*, Pontificia Università Gregoriana, Roma 1998, secondo il quale Guardini vuole solo far vedere all'uomo del suo tempo che cosa gli manca nel confronto con l'esistenza medievale. In questa prospettiva il Medioevo non viene inteso quale pietra di paragone per l'età moderna e per l'avvenire, ma solo come la sorgente per criteri specifici per l'Età moderna e per quella dell'avvenire.

questo senso, grandezza pienamente politica (*Gott ist ein Politikum*²⁵), imprescindibile, e la Rivelazione ha avuto in tutto questo un ruolo incontrovertibile. Ha reso l'uomo quello che è. Il Cristianesimo diviene elemento fondante di un mondo esplicitamente politico nella sua apparente impoliticità. La commistione – non confusione – di politica e religione che segna il Medioevo non è infatti a detrimento della prima, ma a garanzia di quel corretto ordine cosmico in cui l'uomo-cristiano e il mondo si tutelano vicendevolmente²⁶.

Il primo segno del tramonto della modernità è la ripresa dell'elemento religioso – con il quale non s'intende la vera fede, ma la ricerca di un orizzonte ulteriore, di un qualcosa di sovrumano che aiuti a risollevarlo un uomo ormai perso in quella che egli credeva la propria onnipotenza e che si è rivelata essere solo una solitudine faticosa da sopportare.

Guardini denuncia l'individualismo solipsistico in cui i tempi moderni hanno preteso di leggere il luogo della realizzazione dell'umana libertà, del diritto al pronunciamento autonomo. L'individualismo, infatti, non avrebbe esaltato, se non solo a parole, le potenzialità del singolo e, avvilito nel suo materialismo, ha contribuito, per dirla con le parole del filosofo russo in esilio Nicolaj Berdjaev, all'«abbassamento e alla morte delle personalità, all'infacchimento delle individualità, al livellamento e alla mediocrità universali»²⁷. Non certo in nome della felicità umana, che le condizioni storiche non lasciano ancora intravedere, se non nei discorsi dei migliori affabulatori socialisti; né della libertà, che pure è condizione imprescindibile dell'esistenza umana, giacché difficile è evitare a questo punto il cortocircuito umanitario, in quanto non è possibile «liberare l'uomo in nome della libertà umana, poiché l'uomo non può essere il fine dell'uomo. In tal modo ci appoggiamo su un vuoto totale»²⁸.

²⁵ R. GUARDINI, *Etica*, cit., 833. Cf. anche M. NICOLETTI, «Gott ist ein Politikum: Dio, il potere e la coscienza in Romano Guardini», *Rivista della Scuola superiore dell'economia e delle finanze*, 2005, n. 6-7, 346-357.

²⁶ Cf. R. ESPOSITO, «Teologia politica. Modernità e decisione in Schmitt e Guardini», *Il Centauro*, 16, gennaio-aprile 1986, 103-139; successivamente in *Id.*, *Categorie dell'impolitico*, il Mulino, Bologna 1988, 27-72, qui 11-12. Esposito dedica a Guardini ed alla affinità del suo pensiero con quello di Carl Schmitt il primo capitolo del volume, intitolato *Ai confini del Politico*.

²⁷ NM, 75.

²⁸ NM, 74. Cfr. anche 77: «la Verità non sopporta che si intrattengano con essa rapporti da schiavi. È il cristianesimo che ce lo insegna. Ma la storia moderna si è troppo a lungo attenuta a una libertà tutta teorica di accettare la Verità, a una libertà che non vuole fare la

3. Il “Nuovissimo Medioevo” come modello politico

Guardini lamenta nella Germania del *Terzo Reich* la sostituzione della Verità cristiana con una verità pagana, del Dio cristiano con un novello salvatore adorato e divinizzato. Nel 1946 egli dichiara la propria fede sicuramente democratica²⁹ e pubblica il saggio *Der Heilbringer in Mythos, Offenbarung und Politik. Eine theologisch-politische Besinnung*³⁰, con una serie di riflessioni sulla situazione religioso-spirituale dell'epoca postmoderna (*Nach-Neuzeit*) e sulla situazione dell'uomo in generale³¹. Egli vi considera il Nazionalsocialismo non un semplice fenomeno politico, da intendersi come la mera instaurazione di una tirannide, ma una forma di politica che, ritenendo di potersi sostituire al cristianesimo, fa di sé una religione³² con il beneplacito dell'uomo moderno. Hitler ha preso il posto del Redentore, di Cristo³³ e tutto questo non è preludio ad un neomedioevo barbarico, ma l'ultimo susulto di un'epoca di secolarizzazione estrema. Essa è al contempo l'inizio di un'epoca nuova, quell'epoca postmoderna di cui Guardini parla con felice intuizione, anticipando il dibattito sempre attuale sul presunto passaggio dalla modernità alla postmodernità e proponendosene giustamente come *Vordenker*, precursore. Guardini si limita a non definire quest'epoca destinata a nascere dalle rovine degli estremismi culturali. Si può però legittimamente parlare di aspirazione a un “Nuovissimo Medioevo”, che si distacchi tanto dall'età moderna ormai tramontata, quanto dalle concezioni di coloro che, come Berdjaev stesso, vedono

propria scelta, ed è per questo che ha costruito dei tipi di pensiero e di vita fondati non sulla Verità, ma sul diritto di scegliersi qualunque verità o menzogna, vale adire di creare una cultura senza oggetto, una società senza oggetto, di cui non si sa in nome di cosa esse esistano».

²⁹ R. GUARDINI, *Zum Problem der Demokratie. Ein Versuch der Klärung*, «Geschichte und Unterricht», 21(1970), 711-716, tr. it. *Sul problema della democrazia. Un tentativo di chiarimento*, *Opera Omnia*, VI, cit., 357-364.

³⁰ R. GUARDINI, *Der Heilbringer in Mythos, Offenbarung und Politik. Eine theologisch-politische Besinnung*, Deutsche Verlagsanstalt, Stuttgart, 1946. Una prima stesura del saggio, meno elaborata, era apparsa già nel 1935, col titolo di «Der Heiland», nella rivista *Die Schildgenossen*, 14 (1934/1935), 97-116, tr. it. *Il Salvatore nel mito, nella rivelazione e nella politica. Una riflessione politico-teologica*, *Opera Omnia*, VI, cit., 293-345.

³¹ Cf. *Ivi*, 293.

³² Cf. M. BORGHESI, «Crisi del moderno. Nichilismo e totalitarismo in Guardini», *Il nuovo Areopago*, IV (1985), n.2, 65-88, qui 68.

³³ R. GUARDINI, *Il Salvatore*, cit. 340-341.

nel demoniaco dell'età presente un elemento iniziale, ancorché non determinante, della ripresa religiosa di un "nuovo Medioevo" – in questo senso si sentono in Berdjaev echi di una visione provvidenziale del male che ricordano il de Maistre delle *Soirée de Saint Petersbourg* e, in effetti, il savoiardo è più volte esplicitamente citato nel berdjaeviano *Nuovo Medioevo*.

Guardini non sembra tuttavia accettare del tutto una visione provvidenziale del male. Per il veronese l'uomo che si lascia affascinare dal male è il prodotto della secolarizzazione, un uomo che la realtà presente vede sempre più deificato e sempre meno come essere personale dotato di capacità di conoscenza, decisione e azione. La prospettiva seducente di uno Stato che si perfezioni nel proprio campo e secondo le proprie leggi, ossia che agisca con fini esclusivamente politici, spinge verso uno Stato assoluto. In essa, secondo Guardini, viene giudicato secondo un metro esclusivamente e ristrettamente politico l'uomo stesso, visto quindi semplicemente come un qualcosa che produce effetti, utili o dannosi, e che trova un suo senso solo all'interno di questi effetti. La sostituibilità dell'individuo denunciata dal veronese si è ulteriormente perfezionata. L'uomo è divenuto una cosa e lo Stato ne è il padrone pressoché assoluto. L'idea della necessità del progresso storico dell'umanità diviene uno strumento al servizio dello Stato totalitario, poiché cancella la possibilità dell'azione umana, che è sempre libera, e rende l'uomo stesso ingranaggio di una macchina che non sa guidare. La reificazione dell'umano si completa quando nello Stato – ormai privo di vincoli responsabili nei confronti della maestà divina di cui è espressione e a cui deve rendere conto – le esigenze economiche, politiche o, più generalmente ancora, sociali prendono il sopravvento sulla dignità personale dei singoli, che possono essere sacrificati senza ritegno sull'altare del progresso necessario di una comunità alla quale di fatto non appartengono quali parti integranti, ma solamente quali esseri subordinati. Questo, sostanzialmente, per Guardini, il percorso intrapreso dalla Germania nazista, che ha deliberatamente deciso di comprimere l'esistenza dei tedeschi nella mera secolarità dei culti del *Reich* e del Führer. Il rischio, anche dopo l'esperienza tedesca, è che

in Europa, e anche fuori dall'Europa, ci si creda troppo immuni da tale pericolo e si continui a considerare quanto accadde in

Germania come un'ingiustizia o una perdizione soltanto tedeschi. È un abbaglio che potrebbe accecare e far nascere una condotta statale apparentemente democratica, ma in realtà totalitaria³⁴.

Il "Nuovissimo Medioevo" guardiniano si configura come la risposta a tale degenerazione. È la riproposizione della non necessarietà della reciproca elisione tra mondo e fede. Significa riportare Dio al centro del mondo e della vita dell'uomo. Il corretto rapporto dell'uomo e dello Stato con Dio sta ad impedire una nuova degenerazione totalitaria delle istituzioni statali. All'uomo è riservato il posto che gli spetta nel creato; allo Stato, rappresentante (*Stellvertreter*) della maestà di Dio nelle cose terrene e non divinità esso stesso, resta il duplice legame di responsabilità nei confronti di Dio e dell'uomo.

Le correzioni che Guardini tenta di apportare all'età contemporanea non lo iscrivono tra le fila di coloro che si pongono in contrasto con la modernità e le preferiscono il romantico ma irrealizzabile ritorno a più o meno precisate età auree del passato. Guardini non si pone in contrasto con la modernità poiché egli sceglie di proporre suggerimenti per una modernità alternativa a quella che si è andata storicamente attestando e che ha avuto il proprio epilogo nelle esasperazioni antropologiche e militari dei primi decenni del Novecento.

Il paradigma medievale che si può scorgere nell'analisi politica guardiniana si arricchisce così di un ulteriore aspetto poiché il Medioevo che Guardini sembra suggerire quale realtà utile al superamento dei danni della modernità si può configurare infatti non tanto come una forma socio-politica antitetica alla modernità storica, quanto come una nuova forma di modernità capace di emendare le mancanze e i difetti di quella.

Là dove la modernità storica ha fallito, secondo Guardini, la riproposizione di valori considerati tipici dell'età medievale ha lo scopo di evidenziare un'alternativa credibile per una nuova società, specificatamente europea, tanto da un punto di vista antropologico quanto da un punto di vista sociale e politico.

³⁴ R. GUARDINI, «Verantwortung. Gedanken zur jüdischen Frage», *Hochland* 44 (1952), n. 6, 481-493, tr. it. *Responsabilità. Riflessioni sulla questione ebraica*, *Opera Omnia*, VI, cit., 411-427, qui 419.

La comunità politica auspicata da Guardini è quella che non pone il fondamento dell'ordinamento statale su di un piano meramente funzionalistico e non cerca di ricreare il legame mitico-religioso che la unisce direttamente gli individui, facendosene padrona. È quella che non parla alla massa impersonale, ma ai singoli uomini e ne riconosce la dignità di persona; è quella che non fa dell'apparato e della polizia l'unica base solida di un potere che il singolo non sente più vincolante poiché slegato da un'autentica autorità:

detto in estrema sintesi: il centro proprio della vita politica si trova nella sfera meta-politica: nella coscienza di una responsabilità per l'esistenza di fronte a un'istanza religiosa ultima. Se ciò non accade, i processi ristagnano dappertutto, e al posto dell'evidenza e dell'immediatezza, che non risono, subentra la diffidenza, la sorveglianza, l'astuzia, la violenza³⁵.

Guardini non intende il percorso dello Stato nella contemporaneità orientato a prospettive totalitarie, poiché sempre condizionato da quella libertà dei singoli che esso vorrebbe invece eliminare. La differenza tra una comunità statale che vede in sé la realizzazione di un compito etico e quella che si percepisce come pura espressione di potenza risiede tutta nel corretto riferimento al ruolo politico di Dio. Ossia alla non recisione del legame tra fede e mondo; ossia al modello medievale.

Benché Guardini in questo senso non arrivi a parlare di una riproposizione del Medioevo, né nuovo né nuovissimo, quella di “Nuovissimo Medioevo” pare l'espressione più adatta a definire la sintesi di quei caratteri della socialità umana che Guardini delinea proprio come risposta alle possibili degenerazioni totalitarie e a ogni deriva statolatrica.

Se già nel 1923, nella lezione per l'abilitazione alla libera docenza sulla teologia di Sant'Anselmo di Canterbury³⁶, Guardini parlava di Anselmo e soprattutto del Medioevo come se si trattasse di un'epoca da riproporre in pieno secolo XX per aiutare quella presente a “divenire più limpidamente conscia della propria essenza”, in un suo scritto pubblicato

³⁵ R. GUARDINI, *Formazione liturgica. Saggi*, cit., 462-463.

³⁶ R. GUARDINI, *Anselm von Canterbury und das Wesen der Theologie*, in *Auf dem Wege. Versuche*, Matthias Grünewald, Mainz-Wiesbaden 1923, 33-65.

nel 1962, testo di una conferenza che avrebbe dovuto tenere nel novembre dell'anno precedente all'Università popolare a Francoforte sul Meno, *Pluralität und Entscheidung*³⁷, ancora una volta, l'esaltazione dell'unitarietà della cultura medievale è rivolta contro il rifiuto di una verità secolarizzata da intendersi come metro assoluto di una corretta interpretazione dell'esistenza.

Se colui che, venendo dal caos odierno delle posizioni spirituali guarda al Medioevo – supposto però che egli non rechi con sé pregiudizi cristallizzati – ne riceve soprattutto un'impressione: quella di una grande unità. Certo, se l'osservatore giunge a conoscere più da vicino quest'epoca che abbraccia quasi un millennio, vi vede anche la molteplicità che ovunque si afferma: le caratteristiche delle varie popolazioni, le tensioni sociali, gli influssi dell'Oriente. Vi vede le numerose correnti spirituali, come pure i molteplici impulsi religiosi, morali, artistici, e via dicendo. Ma resta sempre dominante l'impressione d'una grande unità che impronta non solo esteriormente ma anche interiormente tutte le verità, a tal punto che queste verità costituiscono proprio gli elementi costruttivi d'una totalità, la quale certo è spesso minacciata, ma si riafferma di continuo³⁸.

Conclusioni

Ancora nel 1962, dunque, mutati i tempi e le condizioni culturali e politiche di un'Europa che si è lasciata definitivamente alle spalle le rovine di due guerre, e nonostante un Oriente sovietico poco desideroso di abbandonare la propria avversione al fenomeno religioso tradizionale, l'ammirazione che Guardini prova per il Medioevo sembra immutata. Se il Medioevo storico è irripetibile, cosa che egli non ha mai posto in discussione, c'è invece ancora spazio per una postmodernità che voglia farsi medievale, per quel “nuovissimo Medioevo” che Guardini non

³⁷ R. GUARDINI, *Pluralismus und Entscheidung (Vortrag vor dem Deutschen Volkshochschultag am 22.11.1961 in Frankfurt am Main)*, Deutscher Volkshochschulverband e. V., Frankfurt am Main 1961, poi ripubblicato col titolo *Pluralität und Entscheidung*, tr. it. *Pluralità e decisione*, *Opera Omnia*, VI, cit., 565-584.

³⁸ R. GUARDINI, *Pluralità e decisione*, cit., 569-570.

descrive ancora in questi termini, ma che appare nella sua lucida analisi del presente come auspicabile antidoto ad ogni possibile degenerazione totalitaria.

Così Guardini non fa altro che ribadire la rilevanza di un concetto già tante volte richiamato nella propria opera, la grandezza politica di Dio, enunciata nelle sue lezioni monacensi, che fa del Dio vero il criterio morale unico. E tutto questo, per Guardini, è fortemente medievale, semplicemente medievale.

Summary: Romano Guardini's political thought is strictly entwined with an idea of community in which communitarian and not individualistic sensibilities flourish; he does not want to replicate the medieval world in this model of community, but he finds in the union of «faith and world», which he considers typical of the Middle Ages, a useful means for avoiding any totalitarian experience in Europe. The Middle Ages, therefore, becomes a political model for contemporary society and a paradigm by which it can be analysed. To refer to this theory, I use the expression: "Newest Middle Ages".

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

Parole chiave: Guardini, comunità politica, Medioevo, Nuovissimo Medioevo.