

La questione cattolica, oggi

1.1. L'anima e la carne

Prima era più frequente, ma ancora oggi capita di vedere sui parabrezza degli autoveicoli, affiancate, le immagini di padre Pio da Pietrelcina e di papa Giovanni XXIII. Sono accomunati nella stessa devozione, al punto che a lungo è corsa la leggenda che Padre Pio avesse predetto all'allora cardinal Roncalli, in visita in Puglia, che un giorno sarebbe asceso al soglio di Pietro. Ma la realtà è differente da questo idillio, se è vero che tra i due corse un vero e proprio contrasto. A dividerli, infatti, non era solo la differente matrice, l'uno esponente della religiosità popolare, l'altro della fede dialogante, ma anche la diffidenza che il papa buono nutriva per il cappuccino pugliese, a causa dell'ambiguità dei suoi rapporti con le numerose devote. Le informazioni che gli giungevano da San Giovanni Rotondo, infatti, gli confermavano che padre Pio interpretava l'amore di Cristo in modo sin troppo fisico. In alcuni foglietti di diario papa Giovanni perciò annotava:

Stamane da mgr. Parente, informazioni gravissime circa P.P. e quanto lo concerne a S. Giov. Rotondo. L'informatore aveva la faccia e il cuore distrutto. Con la grazia del Signore io mi sento calmo e quasi indifferente come innanzi ad una dolorosa e vastissima infatuazione religiosa il cui fenomeno preoccupante si avvia ad una soluzione provvidenziale. Mi dispiace di P.P. che ha pur un'anima da salvare, e per cui prego intensamente. L'accaduto — cioè la scoperta per mezzo di filmine, *si vera sunt quae referentur*, dei suoi rapporti intimi e scorretti con le femmine che costituiscono la sua guardia pretoriana sin qui infrangibile intorno alla sua persona — fa pensare ad un vastissimo disastro di anime, diabolicamente preparato, a discredito della S. Chiesa nel mondo, e qui in Italia specialmente. Nella calma del mio spirito, io umilmente persisto a ritenere che il Signore *faciat cum tentatione provandum*, e dall'immenso inganno verrà un insegnamento a chiarezza e a salute di molti¹.

Sulla base di deduzioni arbitrarie, ci si è spinti a dire che papa Giovanni fosse ossessionato dal disgusto anche alla sola idea di un contatto fisico con le donne². Questo è un modo scorretto di affrontare una questione delicatissima, ovvero l'idea della donna in una certa spiritualità, esemplificata da una personalità come papa Giovanni XXIII, in cui l'eventuale misoginia, che si potrebbe anche rinvenire in quell'appunto di diario, è sublimata in un candore religioso che le fa perdere ogni morbosità. Papa Giovanni, poi, nel giudicare quel « disastro d'anime », fu forse influenzato dal filtro dei suoi informatori di curia ma, per tornare a Padre Pio, non mancano, però, le prove per così dire testuali di un suo misticismo dal timbro particolare. Infatti, nelle lettere scambiate con le sue « figlie spirituali », senza contare le ricorrenti formule ed espressioni di saluto che vertono sempre intorno all'immagine del « divino amplesso », si possono leggere brani di questo tenore:

Lamentati pure e con clamori e non temere di nulla; la vittima dell'amore a possederla, deve gridare che non ne può più e che le è impossibile resistere ai tratti del diletto che la vuole e la lascia, e la lascia mentre la vuole³.

Fila ogni giorno un po', sia nel giorno al chiarore di qualche fugacissimo gusto e di qualche lume interno, sia nella notte al barlume della lampada tra le impotenze e sterilità. . . La tua rocca, diletta figliuola, è la moltitudine dei tuoi desideri. . . Ma guardati però dalla sollecitudine, poiché attorciglieresti il filo coi nodi ed imbarazzeresti il fuso⁴.

Quelle strette e quelle dilatazioni che si succedono l'una all'altra, e che tu senti con l'alta punta dello spirito nascono dall'amore che spinge e dall'amore che attira. Quindi vivi in calma. . . E spandi pure la tua anima dinanzi all'eterno sole e non temere i suoi cocenti ed infuocati raggi. Spandi pure, dico, o figliola diletta del mio cuore, la tua anima davanti a questo sole di infinita bellezza, tu che tanto brami di far schiudere il bozzolo affin di far sprigionare da sì dura ed oscura prigione la formosissima farfalla⁵.

È pur dolce l'amarezza dell'amore e soave il suo peso: perché dunque tu vai dicendo che, nel sentirne l'immenso trasporto, non hai come fare a portarlo. È piccolo il tuo cuore, ma dilatabile e quando non potrà più contenere la grandezza del Diletto, e resistere alla sua immensa pressione, non temere, che egli è dentro e fuori: riversandosi nell'interno, conterrà le pareti. Come conchiglia aperta nell'oceano, tu ne berrai a sazietà e sarai nell'esuberanza circondata e portata sulla sua potenza⁶.

Come si vede, la sublimazione mistica del frate cappuccino non poteva non entrare in contrasto con la purezza religiosa di un papa come Giovanni XXIII. Un contrasto che, nel suo intreccio di fede “alta” e di fede “popolare”, evoca le tante forme con cui la religiosità cristiana ha fatto fronte alla realtà del sesso, e che oggi fa dire a quei cattolici che si vogliono “adulti”, che «la Chiesa trascura la propria sessuofobia»⁷. Una sessuofobia che si scatena in una sindrome prescrittiva tanto all'esterno, quanto all'interno. All'esterno, statuendo con minuziosità sui comportamenti sessuali dei fedeli, come dimostrano le prese di posizione bioetiche, non solo sui fatti riproduttivi ma, con una coerenza che cercheremo qui di spiegare, anche sulle questioni di fine vita. All'interno, imponendo ai sacerdoti un celibato che alimenta compensazioni innominabili, dalla “donna del prete” all'omosessualità di ripiego. Da dove origina questo blocco che si traduce in un assetto normativo ormai così precario? E, soprattutto, qual è il significato della pedofilia, una patologia emersa ultimamente in tutta la sua portata? Cercheremo di rispondere a queste domande richiamando alcuni punti circa la genesi e la funzione della castità e dell'astinenza sessuale nel cristianesimo, e in particolare nel cattolicesimo romano che è la sua più autentica espressione. Mostreremo poi che lo scandalo della pedofilia non è la malattia improvvisa di un organismo sano, ma è l'esito finale del modo in cui si forma l'identità della Chiesa, e che determina non solo il suo prescrittivismismo morale, ma in generale il suo rapporto con la modernità.

1.2. L'usurpazione simbolica

Nella sua essenza, la religione è rito e culto, e oggi non è difficile scorgere la reviviscenza sempre più forte di riti e culti di una religione assai particolare e mai spenta, la religione sessuale. In che senso si può parlare di religione sessuale? E in che modo la religione sessuale entra in contatto con il cristianesimo, e quindi con la religione cattolica? Nei suoi scritti sul monoteismo, Freud analizza nei miti religiosi la dinamica psicoanalitica che porta alla «religione del figlio»⁸, ma non avanza specifiche tesi circa il ruolo genetico della pulsione sessuale nel sorgere del cristianesimo. Egli allude solo fugacemente ad una differenza tra gli antichi e i moderni: i primi valorizzerebbero la pulsione

sessuale in sé, i secondi invece l'oggetto sessuale⁹. È proprio invece sulla funzione svolta dall'istinto sessuale nella genesi del cristianesimo, e sulla sua differente considerazione nell'antichità greco-romana e nella nuova religione cristiana, che si concentra l'interesse di un autore che già conosciamo, Vilfredo Pareto.

È Pareto, infatti, che, nel suo *Trattato di sociologia generale* (vol. II, §§ 1325 sgg.), sostiene che l'istinto sessuale si manifesta socialmente come una forma particolare di religione, della quale ha i caratteri tipici: culti, senso del sacro, sentimenti di timore e di rispetto per gli enti oggetti del culto, delitti di trasgressione, ecc. Ed è ancora Pareto a porsi la domanda di quale sia la genesi delle norme sociali che reprimono l'istinto sessuale. Sia detto per inciso, per Pareto effetto della repressione è un contro-discorso, di cui è pertinente esempio la letteratura patristica della prima cristianità. I Padri della Chiesa, egli nota, « non si avvedono che, sotto il pretesto dell'ascetismo, finiscono per dare soddisfazione dell'istinto stesso che vorrebbero reprimere »¹⁰. Il contro-discorso di Pareto richiama ciò che Freud più o meno negli stessi anni chiamava la « formazione reattiva ». A Freud ci richiameremo più oltre. Ora seguiamo le differenti vie percorse da Pareto. Una, come già accennato, è quella del confronto tra l'antichità greco-romana e la nuova religione cristiana.

Nell'antichità greco-romana, egli constata, si mirava a contenere l'abuso e la ricercatezza del godimento sessuale, e, salvo per motivi di utilità pubblica, si aveva verso di esso un atteggiamento di indifferenza. Sul finire dell'impero romano, invece, la considerazione dell'atto sessuale s'impose alla mente degli uomini con « sacro orrore », e una conseguenza fu la disparizione del « culto degli organi generatori », propria della religione sessuale degli antichi. Questo « iato » si produsse contemporaneamente al primo stabilirsi del Cristianesimo, che così poté combattere il Paganesimo accusandolo di oscenità.

Come si vede, la tesi che qui Pareto adombra, è che non fu la religione cristiana ad imporre la castità, ma fu invece la religione sessuale a venire in suo aiuto per rafforzarla e dimostrarne la verità. In altri termini, fu il culto della castità, autonomamente stabilitosi all'interno della religione sessuale, che giovò grandemente all'affermazione della religione cristiana. Ma come si determinò nella religione sessuale il passaggio dai vari culti fallici al culto della castità?

Nell'antichità greco-romana, nota Pareto, principi morali come la

necessità di avere una gioventù energica, la salvaguardia delle virtù familiari, la tutela della castità delle donne, convivevano tranquillamente con il culto fallico e la libertà sessuale. L'abolizione di tali culti non può essere collegata perciò all'esigenza di acquisire principi morali già esistenti, né convince la spiegazione di una trasformazione dovuta ad una eventuale repugnanza per « l'immagine di cose sudicie », poiché altri ambiti dell'esperienza, qualificabili come sudici, come per esempio un cadavere in decomposizione, non furono tabuizzati. Per Pareto, lo iato tra gli antichi e i moderni in fatto di comportamento sessuale è stato determinato da una dinamica tipicamente religiosa tutta interna al culto sessuale, cioè l'estendersi dell'area del mistero, un vero e proprio "spostamento"¹¹, che portò ad oscurare molte cose che prima si lasciavano in luce. Quale che sia stata la causa di questo spostamento, forse la risposta fobica ad un'angoscia primaria, il fatto è che, fissatasi in questa forma, la religione sessuale è rimasta poi l'ultima religione alla quale, con la censura, « è dato l'appoggio del braccio secolare » (TSG, II, § 1325).

In conclusione, la tesi di Pareto è che la nascente religione cristiana si sia potuta affermare grazie ad un uso strategico di una trasformazione interna della religione sessuale, l'estendersi dell'area del mistero con il conseguente stabilirsi del culto della castità. Grazie al controllo e alla repressione dei comportamenti sessuali, il cristianesimo poté stabilire il proprio dominio sulla società, ma il costo di questa forzosa "alleanza" fu il blocco della religione sessuale ad uno stadio, per così dire, pre-illuministico. Mentre, infatti, in altri ambiti la ragione nel corso dei secoli allargava man mano l'ambito dei suoi diritti, il dominio sessuale restava avvolto dall'oscurità e governato dalla censura.

Non c'è bisogno di rifarsi a Marcuse per osservare come, nel XX secolo, soprattutto dalla seconda metà in poi, questo assetto genetico sia stato profondamente scosso. La scienza con le sue nuove conoscenze e i suoi nuovi poteri di intervento sui processi riproduttivi, l'arte con le sue sempre più esplicite rappresentazioni erotiche, la società nel suo insieme con la rivendicazione di comportamenti sessuali sino ad ora giudicati "devianti", la stessa esplosione della pornografia, tutto sta a testimoniare di un risveglio, di una trasformazione interna di tale religione, che riporta in superficie antichi riti e culti.

A tal proposito, chiunque, a Roma come a Vienna, a Parigi come a Berlino o anche a Bari, per non parlare di quelle d'Oltreoceano, abbia

avuto modo di assistere a delle sfilate gay, non ha potuto non rilevare che, lungi dal trattarsi di pittoresche manifestazioni carnevalesche, si sia in presenza di una risorgenza di culti fallici nell'unica chiave stilistica possibile ai nostri giorni, quella colorata e omogeneizzante della cultura pop.

Ora, se si accetta la tesi storico-genetica di Pareto, che successivamente, ma in modo autonomo, è divenuta anche la tesi di autorevoli storici¹², la reviviscenza della religione sessuale nelle forme che ho sommariamente indicato, smuove il nucleo fondativo del cristianesimo, nella sua più autentica versione che è il cattolicesimo romano. E lo smuove ad un livello assai più profondo di quanto l'hanno potuto fare le rivoluzioni politiche succedutesi negli ultimi due secoli, le quali, anche quando hanno impiantato delle religioni "civili", proprio per il loro carattere "intellettualistico" sono state, almeno in parte, riassorbite dalla tradizione.

1.3. L'immaginario regressivo

Si è sostenuto che, così come in ogni epoca si registra un differente dosaggio di repressione e tolleranza nei confronti del sesso, anche nella nostra l'attuale reazione sessuofobica della Chiesa è la risposta alla estremizzazione libertaria del movimento pansessualista¹³. Ma contro questo edulcorante sociologismo, la tesi di Pareto appena vista mostra che la sessuofobia della Chiesa è piuttosto la difesa del terreno su cui essa è sorta, cioè la soggiogazione della religione sessuale a fini di potere. Da questo punto di vista, i temi bioetici, svolgono una doppia funzione: da un lato, sono lo schermo di una lotta mortale tra due religioni contrapposte, la religione sessuale e la sua diretta concorrente e usurpatrice, il cristianesimo cattolico-romano; dall'altro, giusta l'osservazione congiunta di Freud e Pareto, il giudizio morale ossessivo di cui sono oggetto da parte della Chiesa, manifesta il desiderio che, come in ogni rimozione, si intende cancellare.

Tuttavia, in questo assetto simbolico, che pure ha favorito l'azione civilizzatrice della Chiesa, lo scandalo della pedofilia segna una nuova fase. La "donna del prete" o la stessa omosessualità erano compensazioni più o meno sordide alla rimozione del sesso, ma non avevano in sé nulla di una estesa patologia. La pedofilia, invece, quale

vera e propria perversione, fa emergere ciò che, con un autore come Jacques Lacan, potremmo chiamare l'immaginario, cioè il terreno metapsichico su cui si costruisce l'identità della Chiesa.

Distinguendo tra l'immaginario e il simbolico, Lacan pone che l'identità si accompagni da sempre all'alterità, e che l'Io sia in effetti un altro, l'altro speculare che, in quanto ideale, è amato narcisisticamente, ma che, in quanto la sua natura resta esteriore, si rivela anche come nemico irriducibile. Ora, per Lacan, questa genesi paranoica dell'Io è neutralizzata dalla simbolizzazione del Nome-del-Padre, cioè dalla sostituzione dell'originario desiderio della madre, quale oggetto pulsionale primario, con un principio logico che normalizza il proprio desiderio e rende possibile l'assunzione regolata del godimento. Tuttavia, come nota lo stesso Lacan, questa umanizzazione del desiderio attraverso la legge dell'Edipo, ad un certo punto della modernità entra in crisi: « L'Edipo non potrà tenere indefinitamente il cartellone in forme di società in cui sempre più si perde il senso della tragedia »¹⁴.

Ed è quello che, con un empito verbale che forse andrebbe meglio controllato, emerge nella clinica politica della modernità che si rifà a Lacan¹⁵, dove alla coppia rimozione-ritorno del rimosso, propria della simbolizzazione edipica, si viene sostituendo sempre più quella angoscia-difesa, propria di un immaginario congelato nel suo desiderio innominabile. Si viene ad instaurare così un'economia del dispendio e della perdita di sé, caratterizzata da pratiche di godimento compulsive, dissipative, addizionali, in cui domina l'eccesso demoniaco e ripetitivo del godimento. È l'esperienza della pulsione di morte: non solo il soggetto appare come scisso, ma anche come rivolto contro se stesso, come odio puro verso se stesso, animato da una volontà di godimento che lo trascina verso la propria rovina.

La pedofilia della Chiesa, così come ce la stanno raccontando le cronache, proprio con quegli eccessi demoniaci e ripetitivi, preti che violentano serialmente decine di bambini, nella sostanziale connivenza dell'istituzione, trova qui un suo primo rischiaramento. La Chiesa non si sottrae alla perdita del senso del tragico, tipica della modernità stilizzata, e ne condivide la pulsione di morte: il godimento si dissocia dal desiderio e si afferma come volontà tirannica e distruttrice.

Ma come mai la Chiesa non trova in sé la forza per opporsi allo spirito del tempo? Il celibato non dovrebbe essere un Nome-del-Padre all'ennesima potenza, in grado di proteggerla dalla pulsione ipermo-

derna del godimento senza desiderio? La risposta a queste domande ci può essere fornita dall'analisi delle trasformazioni della struttura del desiderio che Lacan, e al suo seguito la clinica politica della modernità stilizzata, hanno operato.

Uno dei luoghi in cui meglio si vede la crisi del Nome–del–Padre è quello che Lacan denomina il « discorso del capitalista »¹⁶, una figura concettuale con cui egli identifica la fase postweberiana della modernità. Qui, infatti, ciò che conta non è l'assoggettamento edipico all'Ideale, che in Weber diventava il differimento dell'ascesi protestante, quanto piuttosto il godimento come volontà cinica di godere, il godimento elevato a dover essere, il godimento come avidità di godere, che fa del corpo dell'altro uno strumento del suo stesso godimento¹⁷.

Ora, la neutralizzazione del disciplinamento edipico del godimento porta allo scoperto il tratto paranoico dell'immaginario, rendendo centrale quel meccanismo tipico della difesa paranoica che Freud chiamava della non credenza¹⁸, ovvero la non credenza che vi sia una qualche forma di continuità tra il soggetto e ciò da cui egli si difende, cioè il godimento inconscio, che ritorna al soggetto dall'esterno sotto forma di godimento maligno dell'altro¹⁹. La conseguenza è che l'altro viene a costituire una minaccia costante, poiché vuole godere del soggetto, vuole il male del soggetto.

D'altra parte, la caratteristica essenziale di questo assetto immaginario è l'abolizione del desiderio, cioè di ciò che Lacan chiama la « mancanza a essere ». Il rapporto con l'altro, infatti, è determinato non da tale mancanza che spinge fuori, ma da una identità cristallizzata che fa permanere immoti. La conseguenza è ciò che ancora Lacan chiama il « congelamento del desiderio ». Diversamente dal soggetto diviso della nevrosi che crede all'altro, che crede sintomaticamente al Nome del Padre, il paranoico giace radicalmente nella non credenza, e quindi nel non desiderio, cioè nella quiete della sua identità chiusa, monolitica, assoluta. Una pietrificazione soggettiva, un congelamento del desiderio che strutturalmente si traduce in una amplificazione immaginaria del soggetto e della sua spinta a realizzarsi come un Uno chiuso, con l'identificazione totale a una missione, a un compito, a un appello inaggirabile, in una parola, a ciò che la Chiesa nel suo linguaggio chiama la vocazione. La vocazione e il celibato, allora, che furono il suggello della rimozione simbolica alla base dell'opera civilizzatrice della Chiesa, nell'epoca del « discorso del capitalista », di

cui la Chiesa stessa appare permeata, si trasformano nel sintomo di un immaginario regredito alle sue strutture primarie, e ormai incapace di una simbolizzazione che lo tragga fuori dal suo congelamento.

Questa trasformazione nella Chiesa non è avvenuta senza lotte e contrasti. Il papa buono del Concilio ecumenico, in un celebre discorso dalla finestra di San Pietro, poteva ancora, con toccante innocenza, invitare i fedeli a dare ai loro bambini una carezza per conto del papa²⁰. Ma la Chiesa, che quel papa, forse presentandone la corruzione, voleva riformare con il Concilio, era già, i primi casi sembrano infatti risalire addirittura agli anni Trenta, oscuramente affetta da quella pedofilia nella quale il detto “i bambini ci guardano” viene rovesciato, nel senso che i bambini perseguitano perché sono il luogo di un godimento non simbolizzato, e quindi insopportabile. La pedofilia è, dunque, la manifestazione dentro la Chiesa del conflitto della modernità compiuta tra il godimento e il desiderio, tra la pulsione e il suo disciplinamento. Un conflitto che sembra volgere nella direzione della rovina e della distruzione, proprie della pulsione di morte che si accompagna al godimento compulsivo e addizionale.

Da questo punto di vista, è sintomatica l’invettiva di Monsignor Charles J. Scicluna, il giudice ecclesiastico che si occupa delle denunce per pedofilia che arrivano da tutto il mondo in Vaticano, il quale non si limita tanto a reiterare la condanna dell’inferno per i preti pedofili, cosa che rientra ancora nell’ordine del simbolico, ma li maledice invocando la loro morte: « sarebbe davvero meglio che i loro crimini fossero per loro causa di morte »²¹. È l’istituzione stessa, in qualche modo, che ancora una volta non li giudica, ma paradossalmente li accompagna alla conclusione fisiologica del loro perverso godimento.

Ma, come emerge ancora dalla clinica politica dell’ipermoderno, questo godimento non è solo il godimento dell’odio autodistruttivo. Esso è anche il godimento senza oggetto, poiché, al fondo, « il suo nemico è la vita stessa, è la vita come lesione, come imperfezione dell’essere »²². È qui forse una delle radici della dottrina della “sacralità della vita”, con la quale la Chiesa rifiuta tanto il controllo del nascere, quanto l’autodeterminazione del morire. Per un verso, questo rifiuto sembra l’accettazione della vita così com’è, con i suoi limiti e le sue imperfezioni, anche le più terribili e insopportabili. Ma i corpi imperfetti e deformi sono il lato visibile di un ordine naturale invisibile che non ammette lesioni. La sacralità della vita diviene, allora, la tra-

sposizione discorsiva di un immaginario nel quale la vita è tale, solo se è perfetta, cioè priva di quella mancanza a essere che alimenta il desiderio. Sicché, « La Chiesa trascura la propria sessuofobia », come denunciano i cattolici “adulti”, significa che la Chiesa non ama la vita, se non come un ideale perfetto, che la tenga al riparo dal ritorno persecutorio dell’altro.

1.4. Il reale eccedente

Dunque, la Chiesa che aveva creduto nell’uomo, e che con la sua rimozione civilizzatrice aveva generato l’uomo occidentale, appare ora ripiegata sulla nuda struttura del suo immaginario, in cui il godimento reiterato la trascina verso una china di morte. Certo, come abbiamo visto in Pareto, quella rimozione civilizzatrice era anche un disegno di potere universale, al quale la Chiesa non ha mai rinunciato, nemmeno dopo la fine del potere temporale.

Nel revisionismo antirisorgimentale di ispirazione cattolica, che ha avuto un *revival* in questi ultimi anni, si contesta quella che viene definita « la tesi portante della storiografia risorgimentale », secondo la quale la presenza del papato avrebbe ostacolato la prosperità e la libertà italiane, e si mostra invece che

Pio IX e Leone XIII, in decine di interventi, ribadiscono il contrario: è grazie alla presenza della sede di Pietro a Roma, è grazie alla fede cattolica della popolazione, che l’Italia ha potuto continuare a svolgere un ruolo di assoluta preminenza dopo la scomparsa dell’Impero romano²³.

Ancora nell’Ottocento, dunque, la Chiesa si concepisce come l’erede dell’Impero romano, e l’abolizione del suo potere temporale ad opera dei massoni e dei liberali cavourriani, di cui si denuncia l’intento di una vera e propria guerra di religione, viene visto come il tentativo di abolire per decreto la Chiesa come “corpo” divino:

Si nega alla Chiesa il diritto alla materialità, vale a dire alla proprietà, al possesso di un corpo visibile: le si nega la vita²⁴.

Dunque, la temporalità è la spiritualità resa visibile da un corpo, i beni della Chiesa, e accumulare beni è la funzione vitale centrale

di tale organismo spirituale. Ancora timorato da Dio, compare qui il motivo dello « sfrenato movimento » economico della società civile, tutta protesa al « godimento », che Marx, dalla *Critica della filosofia hegeliana del diritto pubblico*²⁵ alla *Questione ebraica*²⁶, mette in evidenza, e che, il 27 dicembre 1854, il deputato liberal–massone Cadorna rivolge contro la Chiesa nella sua relazione sulla legge per l’abolizione degli ordini religiosi, poi votata dal Parlamento subalpino:

La società civile ha per oggetto gli atti esteriori degli uomini, e tutte le cose materiali e create. Lo scopo della società civile è tutto affatto esteriore e terreno; esso consiste unicamente nella felicità temporale dell’uomo²⁷.

La storiografia antirisorgimentale denuncia questo voltafaccia come un sacrilegio, ma nella produzione della materialità, la Chiesa che persegue il suo disegno di grandezza imperiale, rivendicando la legittimità di accumulare beni per rendere corporalmente visibile la sua sostanza spirituale invisibile, è solo un modo di produzione economico–pulsionale più risalente rispetto allo stadio post–edipico del « discorso del capitalista ». Piuttosto, nel diritto apertamente rivendicato alla materialità, che fa del corpo un feticcio, si ritrova il legame con la questione sessuale: tanto nella sfera produttiva, quanto in quella pulsionale, emerge infatti quell’« eccesso di realtà » che, per Lacan, congela il desiderio e apre le porte al movimento sfrenato dell’arricchimento e della pedofilia. Pertanto, attribuire i mali attuali della Chiesa alla sola idolatria della sua struttura politica²⁸, è una ricostruzione riduttiva, che non coglie il nesso tra questione sessuale e questione politica. È questo nesso, infatti, che non consente alla Chiesa di recedere dal suo disegno di potere.

1.5. L’identità occlusa

Antonio Gramsci, analizzando in carcere il significato del Concordato del 1929, metteva in evidenza il fatto che la Chiesa, per legittimare la propria forma monarchica e la pretesa di dominio sulla nazione italiana, contava sul fatto che la grande maggioranza della popolazione « è ancora tolemaica come concezione del mondo e della scienza »²⁹.

Oggi i cattolici “adulti”, assieme alla sessuofobia della Chiesa, e al “furto” dell’8 per mille del Concordato del 1984³⁰, denunciano il perdurare di una sottomissione morale che sembra confermare l’analisi di Gramsci: « Dobbiamo prendere ed esercitare la nostra autonomia come laici, senza aspettare che ci sia concessa »³¹. La soluzione della questione sessuale nella Chiesa coincide, allora, con la sua democratizzazione. La parola è banale, ma essa significa che l’assunzione di responsabilità individuale non può che condurre, ad un tempo, ad una riconciliazione con il desiderio, e alla fine del papato come dominio sulle anime che feticizza i corpi.

La storiografia antirisorgimentale evidenzia l’incoerenza dei liberali risorgimentali, che abolivano il potere temporale dei papi, ma pretendevano poi la loro benedizione per il nuovo ordine raggiunto³². Nella trasformazione in corso degli equilibri mondiali, la democratizzazione della Chiesa potrebbe essere, per gli smarriti italiani di questo inizio di millennio, l’occasione, ad un tempo, per superare la loro storica doppiezza morale, e per ritrovare, se non una “missione”, almeno lo stimolo a contribuire ad una causa universale, cioè dissolvere il « discorso del capitalista », per ricercare nuove istanze normative che riempiano il vuoto prodottosi con il fallimento del Nome–del–Padre.

Per un breve tratto questa ricerca sembrò avviarsi quando papa Luciani, andando a scuotere il tronco stesso della fede monoteistica, mise l’accento sul lato materno di Dio³³. Ma a questo tentativo di sottrarsi all’« eccesso di realtà » con la carnalità della Madre, è stato opposto prima il gioco grande della geopolitica di Karol Wojtyła, e ora, da parte di Ratzinger, non solo la riaffermazione della natura esclusivamente paterna di Dio³⁴, ma anche l’orgoglioso rilancio dello « scandalo del celibato »³⁵. Al fondo, una teologia identitaria che ribadisce la pietrificazione da cui origina la perversione pedofila.

(2010)

Post scriptum

Rivedo queste note quando le dimissioni di Ratzinger (febbraio 2013) hanno segnato in qualche modo la fine del papato nella sua forma assolutistica sin qui conosciuta. Difficile dire se questo evento segnerà

anche la fine del « dominio sulle anime che feticizza i corpi ». Lukács parlava della passiva resistenza che nel mondo contemporaneo le masse oppongono nella vita quotidiana a qualsiasi tentativo di dominarle tramite categorie religiose³⁶. Ratzinger ha risposto a questa resistenza con una autodecapitazione. Però, non ci sono forze nuove che immediatamente occupino la scena improvvisamente vuota. Infatti, con l'elezione del nuovo Papa, il gesuita argentino Jorge Mario Bergoglio, che ha preso il nome di Francesco, e si è presentato come il "vescovo di Roma", la Chiesa si affida al suo ordine più mondano, ma alludendo alla povertà, e ritraendosi un po' dal perimetro largo dell'universalismo. Gioca, insomma, la carta facile di una rinfrescata alle sue strutture economiche e di potere. Tranquilla com'è sul fronte sociale, dove pensa di poter incassare tutta la posta quando il neoliberalismo avrà fatto bancarotta, nulla lascia presagire che possa aprire su altri campi dove è fortissima la pressione delle forze antagoniste, *in primis* la religione sessuale.

8. *La science et la morale*, raccolta poi nell'antologia Aa.Vv., *Questions de morale*, Paris, Alcan, 1900, p. 19.

9. *Les facteurs moraux de l'évolution*, raccolta poi anch'essa nell'antologia Aa.Vv., *Questions de morale*, cit., p. 92.

10. F. Aqueci, *Ordine e trasformazione. Morale, mente, discorso in Piaget*, cit., p. 37 sgg.

11. G. Sorel, *Le procès de Socrate*, Paris, Alcan, 1889.

12. *De l'utilité du Pragmatisme*, Paris, Rivière, 1921. D'ora in poi citata nel testo con la sigla UP, seguita dal numero di pagina, facendo riferimento alla seconda edizione, Paris, Rivière, 1928.

Capitolo IX

Espressività, reciprocità, egemonia in Gramsci

1. A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit. D'ora in poi, citerò quest'opera direttamente nel testo, con la sigla Q. seguita dall'indicazione del quaderno, del paragrafo, e della pagina, così come sono indicati in questa edizione.

2. B. Croce, "Questa tavola rotonda è quadrata", «La critica», 3, 1905, pp. 531–534, edizione digitale Biblioteca di Filosofia, Università di Roma "La Sapienza", Fondazione "Biblioteca Benedetto Croce", p. 532.

3. N. Chomsky, *Riflessioni sul linguaggio*, (1975), Torino, Einaudi, 1980, p. 70. Benché l'ispirazione di fondo sia rimasta sempre quella, le posizioni di Chomsky negli anni si son venute diversificando e arricchendo. Ma questo è un punto che qui possiamo tralasciare.

4. Su questo punto, rinvio a F. Aqueci, *La teoria dell'espressività in Gramsci*, «Paradigmi», 2, 2013, in corso di stampa.

5. F. Aqueci, *L'arbitrarietà della merce*, «Il pensiero economico italiano», a. XVII, n. 2, 2009, pp. 129–158.

6. Cfr. in particolare, il testo tradotto da Vailati, cha abbiamo sopra esaminato, intitolato *La necessità e il fatalismo nel marxismo*, «La Riforma sociale», 1898, agosto, pp. 708–732.

7. A. Pagliaro, *Sommario di linguistica arioeuropea*, (1930), Palermo, Edizioni Novecento, 1993, ristampa anastatica dell'edizione originale, pp. 100–101.

8. A. Gramsci, *Lettere 1908–1926*, Torino, Einaudi, 1992, p. 90, lettera al militante socialista Leo Galeno del febbraio 1918.

9. A. Pagliaro, *Sommario di linguistica arioeuropea*, cit., pp. 100–101.

10. A. Gramsci, *Lettere dal carcere*, Torino, Einaudi, 1965⁴, p. 654, lettera alla moglie Julca del 1° agosto 1932.

11. A. Gramsci, *Lettere 1908–1926*, Torino, Einaudi, 1992, p. 473, lettera a Ercoli (Palmiro Togliatti) del 26 ottobre 1926.

Parte II

Situazioni morali della politica contemporanea

Capitolo I

La questione cattolica, oggi

1. Archivio della Fondazione per le Scienze Religiose, Bologna, Fondo Roncalli, *Scritti del Servo di Dio*, vol. XI–127, appunto del 25 giugno 1960, cit. in S. Luzzatto, *Padre Pio. Miracoli e politica nell'Italia del Novecento*, Torino, Einaudi, 2007, pp. 369–70.

2. S. Luzzatto, *Padre Pio. Miracoli e politica nell'Italia del Novecento*, cit., p. 369, dove si cita a sostegno G. De Rosa, *Angelo Roncalli e Radini Tedeschi*, appendice a G. Lercaro, *Giovanni XXIII. Linee per una ricerca storica*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1965, p. 57, il cui contenuto non corrisponde in niente all'affermazione in questione.
3. Padre Pio da Pietrelcina, *Epistolario III. Corrispondenza di Padre Pio con le figlie spirituali*, San Giovanni Rotondo, Edizioni Padre Pio da Pietrelcina, 2004, p. 221.
4. Ivi, p. 174.
5. Ivi, p. 958.
6. Ivi, p. 1031.
7. A. Melloni, G. Ruggieri, *Il vangelo basta. Sulla fede e sullo stato della chiesa italiana*, Roma, Carocci, 2010, p. 142.
8. S. Freud, *L'uomo Mosé e la religione monoteistica: tre saggi*, (1934–38), in *Opere*, cit., vol. IX, pp. 331–453.
9. S. Freud, *Tre saggi sulla teoria sessuale*, (1905), in *Opere*, cit., vol. IV, pp. 443–546.
10. V. Pareto, *Il mito virtuista e la letteratura immorale*, (1911), in *Scritti sociologici*, Torino, UTET, 1966, pp. 481–652.
11. J. Laplanche, J.-B. Pontalis, *Enciclopedia della psicoanalisi*, Bari, Laterza, 1981, *ad vocem*; R. Chemama, B. Vanderersch, *Dizionario di psicoanalisi*, Roma, Gremese, 2004, *ad vocem*.
12. P. Veyne, *La società romana*, Bari, Laterza, 1990, p. 157 sgg.
13. F. D'Agostino, *Il principio tolleranza nella questione sessuale*, « Antropotes », 04, XX, 1, gennaio 2005, pp. 107–113.
14. J. Lacan, *Scritti*, cit., vol. II, p. 815.
15. M. Recalcati, *L'uomo senza inconscio. Figure della nuova clinica psicoanalitica*, Milano, Cortina, 2010.
16. J. Lacan, *Du discours psychanalytique*, cit.
17. M. Recalcati, *L'uomo senza inconscio. Figure della nuova clinica psicoanalitica*, cit. p. 38.
18. S. Freud, *Minuta K. La nevrosi da difesa (Favola di Natale)*, (1895), in *Opere*, Torino, Boringhieri, 1967–1993, vol. II, pp. 49–57, p. 56.
19. M. Recalcati, *L'uomo senza inconscio. Figure della nuova clinica psicoanalitica*, cit., p. 253.
20. Papa Giovanni XXIII, *Discorso alla luna*, 11 ottobre 1962, in occasione della serata di apertura del Concilio Vaticano II, http://it.wikiquote.org/wiki/Papa_Giovanni_XXIII.
21. M. Ansaldo, *"Inferno più duro per i preti pedofili". Il monito del Vaticano: sacerdoti attenti alle amicizie a rischio. Preghiera di riparazione nella basilica di S. Pietro: l'anatema di monsignor Scicluna*, « la Repubblica », 30 maggio 2010, p. 21.
22. M. Recalcati, *L'uomo senza inconscio. Figure della nuova clinica psicoanalitica*, cit., p. 262.
23. A. Pellicciari, *Risorgimento da riscrivere. Liberali & massoni contro la Chiesa*, (1997), Milano, Ares, 2009, p. 217.
24. A. Pellicciari, *Risorgimento da riscrivere. Liberali & massoni contro la Chiesa*, cit., p. 158.
25. K. Marx, *Critica della filosofia hegeliana del diritto pubblico*, cit., p. 95.
26. K. Marx, *Sulla questione ebraica*, cit., p. 181.
27. A. Pellicciari, *Risorgimento da riscrivere. Liberali & massoni contro la Chiesa*, cit., p. 284, nota 340.
28. V. Mancuso, *Preti pedofili. Perché il Papa difende Sodano?*, « la Repubblica », 30 giugno 2010, pp. 1 e 48, p. 48.
29. A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., *Quaderno 16*, § 11, p. 1872.
30. A. Melloni, G. Ruggieri, *Il vangelo basta. Sulla fede e sullo stato della chiesa italiana*, p. 139.
31. Ivi, p. 140.

32. A. Pellicciari, *Risorgimento da riscrivere. Liberali & massoni contro la Chiesa*, cit., p. 216.
33. Papa Luciani, “Dio è papà, più ancora è madre. . .”, discorso prima dell’Angelus, 10 settembre 1978, http://it.wikipedia.org/wiki/Papa_\Giovanni_\Paolo_\I.
34. J. Ratzinger, *Gesù di Nazaret*, Milano, Rizzoli, 2007.
35. Città del Vaticano, *Benedetto XVI: celibato, vero scandalo per la società senza Dio e senza futuro*, http://www.tio.ch/aa_pagine_comuni/articolo_interna.asp?idarticolo=564072&idsezione=9&idsito=1&idtipo=2.
36. G. Lukács, *Ontologia dell’essere sociale*, trad. it. di A. Scarponi, Roma, Editori Riuniti, 1981, 2 voll., vol. II, t. 2°, p. 723.

Capitolo II

Forme economiche e libertà d’espressione tra Occidente e Cina

1. G. Arrighi, *Adam Smith a Pechino*, cit.
2. Ivi, p. 45 sgg.
3. Ivi, p. 402.
4. Ivi, p. 398.
5. Ivi, p. 411.
6. Ivi, p. 45 sgg.
7. A. Smith, *La ricchezza delle nazioni*, (1776), a cura di Anna e T. Baglioni, Torino, UTET, 1975, pp. 507–08.
8. S. Latouche, *L’invenzione dell’economia*, (2005), Torino, Bollati Boringhieri, 2010.
9. G. Arrighi, *Adam Smith a Pechino*, cit., pp. 64–68
10. Ivi, p. 65.
11. A. Smith, *La ricchezza delle nazioni*, cit., pp. 1011–12.
12. Ivi, p. 491.
13. Ivi, p. 161.
14. Ivi, p. 190.
15. Ivi, pp. 844–45.
16. G. Arrighi, *Adam Smith a Pechino*, cit., pp. 402–403.
17. G. Arrighi, *Adam Smith a Pechino*, cit., p. 70.
18. Ivi, p. 22.
19. Ivi, p. 423.
20. Ivi, p. 100 sgg.
21. Ivi, p. 255.
22. Ivi, p. 107.
23. Cfr. *Quaderni del carcere*, cit., *Quaderno 5*, § 123, p. 646.
24. N. Klein, *Shock economy*, Milano, Rizzoli, 2007.
25. G. Arrighi, *Adam Smith a Pechino*, cit., pp. 89–90.
26. K. Marx, *Il capitale*, cit., libro I, sez. VII, cap. XXII, p. 759.
27. K. Marx, *Il capitale*, cit., libro I, cap. I, § 4, p. 158.
28. *Ibidem*.
29. K. Marx, *Il capitale*, libro I, cap. I, § 4, p. 157.
30. G.W.F. Hegel, *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, (1817), tr. it. a c. di B. Croce, Bari, Laterza, 1975, p. 474.
31. F. Aquerci, *L’arbitrarietà della merce*, cit.
32. K. Marx, *Il capitale*, cit., libro I, cap. I, § 4, p. 152.
33. K. Marx, *Il capitale*, cit., libro I, cap. I, § 4, p. 158.