

Anno V, Nuova Serie, n. 0, Roma 30 aprile 2013

«L'albero può perdere impunemente le foglie e persino i suoi rami maestri e, ancora, il suo tronco può essere abbattuto dalla folgore e raso al suolo: ma, se sotto le radici sono profonde e sane, se arrivano ancora ad attingere la loro linfa fin nelle ossa sacre dei morti allora l'albero ricrescerà» (Gonzague de Reynold)

“Ictu oculi”

I perché di un ritorno

Ogni ritorno è ricco di speranze, ma anche gravido d'incognite e di timori: così accade anche per questo foglio.

Nato nel 2009 come iniziativa editoriale a sfondo culturale-commerciale ha fin da subito dovuto patire svariate traversie che lo hanno trasformato in una presenza nel mondo editoriale del tutto autonoma e autogestita. Nonostante le pesanti varianti in corso d'opera, in quattro annate la rivista è comunque riuscita a presentarsi al pubblico con cadenza regolare attraverso venti fascicoli, ciascuno non solo di buon spessore dimensionale, ma anche di elevato livello qualitativo.

La decisione di sospendere le pubblicazioni su carta con la fine del 2012 trova le sue ragioni non tanto in difficoltà di gestione — pur reali e non lievi —, quanto nella fatica di penetrare il mondo cui *Cultura&Identità* tematicamente si rivolge, cioè quel vasto e magmatico mondo conservatore la cui realtà e la cui consistenza si rivelano più spesso per contrasto e inaspettatamente, che non in esplicito. Sicuramente lo strumento cartaceo,

[continua a p. 2]



Farewell. Mrs. Thatcher...

DOCUMENTI

- Un importante e recente documento vaticano sui rapporti fra Chiesa e Stato che dissipa molti equivoci storici

“La libertà e l'autonomia istituzionale della Chiesa”

Tanta cattiva letteratura, più sul versante laicistico che non su quello integralistico, tende a confondere i ruoli della Chiesa e dell'autorità temporale. La storia dimostra che ciò si è verificato spesso, ma sempre a dispetto di un chiaro enunciato dottrinale, che in questo recente, breve e incisivo documento del Vaticano viene ribadito a scanso di ulteriori equivoci [a p. 2].

ARTICOLI / 1

- La penetrante analisi del movimento conservatore americano dalla penna di uno dei suoi protagonisti novecenteschi

Frederick Wilhelmsen

Il movimento conservatore nordamericano

Nel 1992, dopo le due presidenze di Ronald Reagan e nel corso della presidenza di George Bush Sr., il movimento conservatore americano è al suo culmine. Il politologo americano Wilhelmsen, uno dei suoi protagonisti, ricostruisce le ragioni del successo conservatore e individua i *pro* e i *contra* della svolta “neocon” che allora si profila [a p. 5].

ARTICOLI / 2

- Che cosa si nasconde dietro il “caudillismo bolivariano”?

Francisco de la Torre

Alle origini della prassi geopolitica di Chavez: il pensiero geopolitico di Norberto Ceresole

La rinascita del “caudillismo” progressista nell'odierna America Latina ha avuto un suo caratteristico esponente in Hugo Chavez (1954-2013). A chi si è ispirato il presidente venezuelano da poco scomparso — le teorie del filosofo argentino Norberto Ceresole (1943-2003) — lo rivela un articolo della rivista di geopolitica *Eurasia* [a p. 12].

pur di qualità, se diffuso con mezzi di natura non professionale, di suo costituiva un elemento che, anche se arricchiva il profilo qualitativo del “prodotto”, di sicuro ostacolava il superamento di questa difficoltà.

Da questa constatazione è nata la decisione di riprendere le pubblicazioni lasciandone immutati i contenuti, mutandone però la forma, passando cioè al formato digitale e alla diffusione via Internet. Chiaramente il cambio di *medium* comporterà un periodo di riavviamento, in cui è prevedibile vi sia una contrazione del numero dei contributi proponibili, così come una cadenza di uscita variabile.

Quello che proponiamo sotto il titolo di *Cultura&Identità* è dunque un foglio a colori d'informazione, di documentazione e di commenti, in un *file* formato PDF, accessibile *online* e “scaricabile”, quindi, se stampato, trasformabile in un oggetto cartaceo analogo al precedente.

Almeno, ripeto, agli inizi si tratterà soprattutto di una corposa *newsletter*, che cercherà di veicolare notizie, documenti recenti e meno recenti, contributi vecchi e nuovi, anche non inediti ma destinati a non arrivare a un pubblico ampio e, in specie, al lettore di orientamenti conservatori, perché ospitati da testate o siti “di nicchia” o a diffusione limitata o estremamente “mirata”.

In questa fase — ma, se possibile, anche in seguito —, la rivista viene proposta gratuitamente e si mantiene unicamente con (auspicati) contributi volontari.

I nuovi numeri saranno disponibili partendo dal sito *web* <www.culturaeidentita.org>, che consentirà di accedere altresì agli archivi della versione cartacea e ad alcuni degli articoli apparsi sui numeri del periodo 2009-2012. I fascicoli cartacei arretrati saranno ordinabili a fronte di un contributo di € 10/cad., comprensivo delle spese di spedizione (come “piego di libri” delle Poste Italiane); singoli articoli, in formato PDF, saranno ordinabili con un contributo di € 3/cad.

L'auspicio di questa ripresa è che nella nuova formula, almeno dopo un certo periodo di esperimento e di avvio, la rivista possa superare l'*impasse* in cui era incorsa la sua versione cartacea e ottenere un'adeguata o migliore *audience* da parte di coloro — il cosiddetto *target* — cui la rivista si rivolge.

Red.

DOCUMENTI



Un importante e recente documento vaticano sui rapporti fra Chiesa e Stato che dissipa molti equivoci storici

La libertà e l'autonomia istituzionale della Chiesa

[da *L'Osservatore Romano. Giornale quotidiano politico religioso*, Città del Vaticano 17-1-2013]

Pubblichiamo in una nostra traduzione italiana il testo della nota sulla libertà e sulla autonomia istituzionale della Chiesa cattolica presentata dalla rappresentanza permanente della Santa Sede presso il Consiglio d'Europa in occasione dell'esame dei casi *Sindicatul "Pastorul cel Bun"* contro la Romania n° (2330/09) e *Fernández-Martínez* contro la Spagna (n° 56030/07) da parte della Corte europea dei diritti dell'uomo.

La dottrina della Chiesa cattolica relativa agli aspetti della libertà religiosa interessati dai due casi sopra menzionati può essere, in sintesi, presentata come fondata sui quattro seguenti principi: 1) la distinzione tra la Chiesa e la comunità politica; 2) la libertà rispetto allo Stato; 3) la libertà all'interno della Chiesa; 4) il rispetto dell'ordine pubblico giusto.

1. La distinzione tra la Chiesa e la comunità politica

La Chiesa riconosce la distinzione tra la Chiesa e la comunità politica che hanno, l'una e l'altra, finalità diverse; la Chiesa non si confonde in alcun modo con la comunità politica e non è legata ad alcun sistema politico. La comunità politica deve ve-



gliare sul bene comune e fare in modo che, su questa terra, i cittadini possano condurre una «*vita calma e tranquilla. La Chiesa riconosce che è nella comunità politica che si trova la realizzazione più completa del bene comune*» (*Catechismo della Chiesa cattolica*, n. 1910), inteso come «*l'insieme delle condizioni della vita sociale che permettono ai gruppi, come ai singoli membri, di raggiungere la propria perfezione più pienamente e più speditamente*» (*ibidem*, n. 1906). Spetta allo Stato difenderlo e garantire la coesione, l'unità e l'organizzazione della società affinché il bene comune sia realizzato con il contributo di tutti i cittadini, e rendere accessibili a ognuno i beni necessari — materiali, culturali, morali e spirituali — per un'esistenza veramente umana. Quanto alla Chiesa, questa è stata fondata per condurre i fedeli, attraverso la sua dottrina, i suoi sacramenti, la sua preghiera e le sue leggi, al loro destino eterno. Questa distinzione si fonda sulle parole di Cristo «*Date a Cesare ciò che è di Cesare e a Dio ciò che è di Dio*» (*Matteo*, 22, 21). La comunità politica e la Chiesa, ognuna nel campo che le è proprio, sono indipendenti l'una dall'altra e autonome. Quando si tratta di ambiti il cui fine è insieme spirituale e temporale, come il matrimonio o l'educazione dei figli, la Chiesa ritiene che il potere civile debba esercitare la propria autorità facendo attenzione a non nuocere al bene spirituale dei fedeli. La Chiesa e la comunità politica non possono però ignorarsi reciprocamente; a titolo diverso, sono a servizio degli stessi uomini. Esse eserciteranno tanto più efficacemente questo servizio per il bene di tutti quanto più ricercheranno tra di loro una sana cooperazione, secondo l'affermazione del concilio Vaticano II (cfr. *Gaudium et spes*, n. 76). La distinzione tra la Chiesa e la comunità politica viene garantita dal rispetto della loro autonomia reciproca, la quale condiziona la loro mutua libertà. I limiti di questa libertà sono, per lo Stato, astenersi dall'adottare misure atte a nuocere alla salvezza eterna dei fedeli e, per la Chiesa, rispettare l'ordine pubblico.

2. La libertà nei confronti dello Stato

La Chiesa non rivendica alcun privilegio, ma il pieno rispetto e la tutela della sua libertà di compiere la propria missione all'interno di una società pluralista. Questa missione e questa libertà la Chiesa le ha ricevute insieme da Gesù Cristo e non dallo Stato. Il potere civile deve pertanto rispettare e tutelare la libertà e l'autonomia della Chiesa e non impedirle in alcun modo di compiere integralmente la sua missione, che consiste nel condurre i fedeli, attraverso la sua dottrina, i suoi sacramenti, la sua preghiera

e le sue leggi, al loro destino eterno. La libertà della Chiesa deve essere riconosciuta dal potere civile in tutto ciò che concerne la sua missione, sia che si tratti dell'organizzazione istituzionale della Chiesa (scelta e formazione dei collaboratori e dei chierici, scelta dei vescovi, comunicazione interna tra la Santa Sede, i vescovi e i fedeli, fondazione e governo d'istituti di vita religiosa, pubblicazione e diffusione di scritti, possesso e amministrazione di beni temporali...), sia che si tratti del compimento della sua missione tra i fedeli (soprattutto attraverso l'esercizio del suo magistero, la celebrazione del culto, l'amministrazione dei sacramenti e la sollecitudine pastorale). La religione cattolica esiste nella e attraverso la Chiesa che è il corpo mistico di Cristo. Nel considerare la libertà della Chiesa, un'attenzione particolare deve essere rivolta alla sua dimensione collettiva: la Chiesa è autonoma nel suo funzionamento istituzionale, nel suo ordine giuridico e nella sua amministrazione interna. Fatti salvi gli imperativi dell'ordine pubblico giusto, questa autonomia deve essere rispettata dalle autorità civili; è una condizione della libertà religiosa e della distinzione tra la Chiesa e lo Stato. Le autorità civili non possono, a meno di commettere abusi di potere, interferire in questo ambito religioso, per esempio pretendendo di riformare una decisione del vescovo relativa a una nomina in una funzione.

3. La libertà all'interno della Chiesa

La Chiesa non ignora che alcune religioni e ideologie possono opprimere la libertà dei loro fedeli; quanto a essa, tuttavia, la Chiesa riconosce il valore fondamentale della libertà umana. La Chiesa vede in ogni persona una creatura dotata di intelligenza e di libera volontà. La Chiesa si concepisce come uno spazio di libertà ed essa prescrive delle norme destinate a garantire il rispetto di questa libertà. Così, tutti gli atti religiosi, per essere validi esigono la libertà del loro autore. Presi nel loro insieme e al di là del loro significato proprio, questi atti compiuti liberamente mirano a far accedere alla "libertà dei figli di Dio". Le relazioni mutue nel seno della Chiesa (per esempio il matrimonio e i voti religiosi pronunciati davanti a Dio) sono governati da questa libertà. Questa libertà è dipendente dalla verità («*la verità vi renderà liberi*», *Giovanni*, 8, 32): ne risulta che essa non può essere invocata per giustificare un attentato alla verità. Così, un fedele laico o religioso non può, nei confronti della Chiesa, invocare la sua libertà per contestare la fede (per esempio prendendo posizioni pubbliche contro il Magistero) o per recare danno alla Chiesa (per esempio creando un sindacato civile di preti contro la vo-

lontà della Chiesa). È vero che ogni persona dispone della facoltà di contestare il Magistero o le prescrizioni e le norme della Chiesa. In caso di disaccordo, ogni persona può esercitare i ricorsi previsti dal diritto canonico e addirittura rompere le proprie relazioni con la Chiesa. Tuttavia, poiché le relazioni nel seno della Chiesa sono di natura essenzialmente spirituale, non compete allo Stato di entrare in questa sfera e di risolvere tali controversie.

4. Il rispetto dell'ordine pubblico giusto

La Chiesa non chiede che le comunità religiose siano delle zone di “non diritto” nelle quali le leggi dello Stato cesserebbero di applicarsi. La Chiesa riconosce la competenza legittima delle autorità e giurisdizioni civili per assicurare il mantenimento dell'ordine pubblico, dovendo quest'ultimo rispettare la giustizia. Così, lo Stato deve assicurare il rispetto da parte delle comunità religiose della morale e dell'ordine pubblico giusto. Esso si preoccupa in particolare che le persone non siano sottoposte a trattamenti disumani o degradanti, così come del rispetto della loro integrità fisica e morale, compresa la loro capacità di lasciare liberamente la loro comunità religiosa. È là il limite dell'autonomia delle diverse comunità religiose che permette di garantire la libertà religiosa, tanto individuale quanto collettiva e istituzionale, nel rispetto del bene comune e della coesione delle società pluraliste. Al di fuori di questi casi, spetta alle autorità civili di rispettare l'autonomia delle comunità religiose, in virtù della quale esse devono essere libere di funzionare e di organizzarsi secondo le loro proprie regole. A questo proposito, deve essere richiamato il fatto che la fede cattolica è totalmente rispettosa della ragione. I cristiani riconoscono la distinzione tra la ragione e la religione, tra gli ordini naturale e soprannaturale, e pensano che “la grazia non distrugge la natura”, cioè che la fede e gli altri doni di Dio non rendono inutili né ignorano la natura umana e l'uso della ragione, ma al contrario incoraggiano questo uso. Il cristianesimo, diversamente da altre religioni, non comporta prescrizioni religiose formali (alimentari, di abbigliamento, mutilazioni, e così via) suscettibili eventualmente di urtare la morale naturale e di entrare in conflitto con il diritto di uno Stato neutro sul piano religioso. D'altronde, Cristo ha insegnato a superare queste prescrizioni religiose puramente formali e a sostituirle con la legge viva della carità, una legge che, nell'ordine naturale, riconosce alla coscienza il compito di distinguere il bene dal male. Così, la Chiesa cattolica non saprebbe imporre alcuna prescrizione contraria alle giuste esigenze dell'ordine pubblico.

IN USCITA A MAGGIO



Oscar Sanguinetti

Alle origini del conservatorismo americano. Orestes Augustus Brownson: la vita, le idee

Prefazione di
Antonio Donno

In appendice:
ORESTES AUGUSTUS BROWNSON, *De Maistre sulle costituzioni politiche*

Biblioteca del pensiero conservatore
D'Ettoris Editori, Crotone 2013, 282 pp.

Il conservatorismo americano è un filone di pensiero ormai consolidatosi e irrobustitosi fino a diventare un movimento di cultura e di politica che domina la vita civile statunitense. Nascosto per molti decenni sotto l'egemonia *liberal* — termine che coincide all'incirca con il nostro “liberalsocialista” — e kennediana, è riaffiorato agli inizi degli anni 1950 grazie all'acume del grande pensatore e *talent scout* intellettuale statunitense Russell Amos Kirk (1918-1994).

Si deve a lui la riscoperta della figura di Orestes Brownson, l'eclettico convertito, che per un lungo periodo nel corso del secolo XIX fu in buona misura uno dei più potenti fari intellettuali per il nascente cattolicesimo americano, ma anche per la cultura nazionale in senso lato.

Yankee purosangue — nasce nel Vermont nel 1803 —, giunto poco oltre la trentina si emancipa dall'allora *politically correct*, dal conformismo intellettuale protestante e umanitarista — quando non socialista ed esoterista — che impera a Boston e negli altri centri culturali della costa orientale e di cui egli ha fatto esperienza profonda e diversificata, fino a meritarsi l'appellativo, che però non pare condivisibile, di “banderuola”. Già ministro del culto protestante, grande oratore, riversa nella sua nuova appartenenza lo zelo proselitistico della vecchia militanza e offre alla causa cattolica le armi affilate di un intelletto fuori del comune, lucido e penetrante in qualunque questione dottrinale e politica esso affronti.

Autore di diversi libri, Brownson è principalmente un apologeta battagliero, un efficace propagandista, un predicatore trascinante, un organizzatore culturale instancabile, un giornalista dalla penna tagliente e un editore acribioso.

I suoi maggiori contributi sono indirizzati a liberare il cattolicesimo del suo Paese dall'ipoteca irlandese, a ridefinire in senso conservatore le radici, la costituzione, la missione dell'ordine americano nato alla fine del secolo XVIII, a difendere la Chiesa da accuse e da calunnie già allora abbondanti.

Muore nel 1876 a Detroit, nel Michigan. Figura per molti versi singolare, egli fissa, ciononostante le coordinate del pensiero conservatore cattolico d'ispirazione burkeana negli Stati Uniti dell'Ottocento e influenza in larga misura il movimento che vedrà la luce nella seconda metà del secolo XX.

Un'analisi del movimento conservatore americano all'inizio degli anni 1990, a opera di uno dei più acuti commentatori della politica americana di allora

Il movimento conservatore nordamericano

di **Frederick D. Wilhelmsen**

Oggi [1992] nel Partito Repubblicano ognuno si sente in dovere di dichiararsi “conservatore”. Gli ultimi *liberal* repubblicani come il governatore dello Stato di New York, Nelson Rockefeller [1908-1979], suo fratello [Winthrop Rockefeller (1912-1973)], il governatore dello Stato dell'Arkansas, o il senatore di New York [Jacob Koppel “Jack” Javitts [1904-1986], brillano per la loro assenza nel partito. O sono morti o si sono ritirati dalla politica. L'ala *liberal* del repubblicanesimo americano ha la sua forza nel New England e negli altri Stati industrializzati del Nord-Est del Paese. Già alcuni anni fa — grazie alla presidenza di Ronald [Wilson] Reagan [1911-2004] — questo gruppo è scomparso come elemento distinto e caratteristico. Così, quasi tutti i politici repubblicani hanno dovuto, per forza, dichiararsi conservatori.

Ma questo fatto non fa che rendere ambiguo il significato esatto della parola “conservatore”. Fino al tempo del governo del presidente [James Earl] “Jimmy” Carter, il Partito Repubblicano si divideva in due gruppi: quello liberale e quello conservatore. In quegli anni non era un peccato essere liberale e repubblicano allo stesso tempo. Ma dopo le due schiacciante vittorie del presidente Reagan, i politici che simpatizzavano per il liberalismo nascondevano

tale simpatia. Per la prima volta da molti anni, dichiararsi conservatore non era visto come un difetto e dichiararsi *liberal* cessava di essere sinonimo di ogni bene che esiste al mondo.

Ma la stessa bandiera conservatrice era alquanto confusa e ambigua. Che cosa vuol dire “conservatore” nel panorama della politica americana?

La questione non è meramente intellettuale. In questo momento, negli Stati Uniti tale domanda ha raggiunto una vitalità e una pubblicità assai rilevanti. Come sapete, il giornalista e scrittore Patrick Buchanan qualche mese fa ha presentato la sua candidatura alla presidenza americana per i repubblicani contro il presidente in carica [repubblicano] George Bush [Sr.]. E il centro, il succo del messaggio di Buchanan è che il presidente Bush ha tradito la cosiddetta “rivoluzione conservatrice” di Ronald Reagan. Sarebbe un miracolo se Buchanan vincessero la *nomination* del Partito Repubblicano e due miracoli se vincessero la presidenza. È molto difficile rimpiazzare un presidente con qualcuno del suo stesso partito. La sconfitta viene sempre dal candidato del partito avversario e vi sono solo due partiti con possibilità di una vittoria a livello nazionale.

Ma io non sono qui per valutare le possibilità dei vari candidati alla presidenza: sono venuto, invece, a parlare del movimento conservatore nordamericano. La situazione politica del momento evidenzia semplicemente l'attualità dell'argomento: tutti nel Partito Repubblicano si autodefiniscono conservatori e la parola che dialetticamente gli si oppone, “*liberal*”, ha cessato di identificarsi con “il buono” in assoluto. Qualcosa ha reso possibile questo mutamento dei valori politici americani. Questo “qualcosa” ha due volti: uno positivo e uno negativo. Per ora, concentriamoci sul lato positivo.

Negli anni 1930, quando il popolo nordamericano ha subito le ferite della più selvaggia depressione

■ Pubblichiamo, con minime integrazioni redazionali, una nostra traduzione di un articolo apparso su *Verbo. Revista de formación cívica y de acción cultural, según el derecho natural y cristiano* [anno XL, n. 301-302, Fundación Speiro, Madrid 1992], pp. 109-123], che riproduce il testo di una relazione tenuta il 16 marzo 1992 a Madrid dal professor Frederick D. Wilhelmsen (1923-1996), docente di Filosofia e Politica all'Università di Dallas (Tx) e uno dei più caratteristici rappresentanti del conservatorismo tradizionalista americano, la corrente forse più vicina al cattolicesimo contro-rivoluzionario europeo. Il testo risente senz'altro della congiuntura storica e del dibattito politico in corso al momento in cui è stato pronunciato, ma contiene altresì informazioni e valutazioni di carattere generale del tutto utili per capire la realtà del conservatorismo americano.

economica mai vista nella nostra storia, quando più di dieci milioni di nostri concittadini si sono trovati senza lavoro, quando le forze della natura non evitarono la crisi economica e la florida agricoltura di molti Stati del Sud e del Sud-Ovest semplicemente scomparve a causa della siccità, cui si unirono tormente e venti che distrussero fattoria dopo fattoria, grandi, piccole e medie, e inquinarono l'atmosfera di polvere e di cenere, la gente si trovò rovinata. E migliaia e migliaia — addirittura milioni — di cittadini andarono vagando per i campi, per villaggi e città senza niente, cercando di guadagnarsi da vivere vendendo mele per le strade delle città più grandi del paese. La Grande Depressione [1929] è rimasta come realtà palpabile nella psicologia di tutti gli uomini al di sopra dei cinquant'anni di età degli Stati Uniti.

In quegli anni, un pugno di scrittori, tutti del Sud del Paese, pubblicò un manifesto: *I will take my stand (Voglio prendere posizione)*¹. Il suo proclama divenne quasi immediatamente una bandiera e sotto questa bandiera è nato il movimento conservatore americano. Scrittori come Allen Tate [1899-1979], Donald Davidson [1917-2003], Cleanth Brooks [1906-1994], Andrew Lytle [1902-1995] e altri, in una serie di brillanti saggi, dissero quale era la loro opinione riguardo allo stato disastroso dell'economia e della condizione sociale del Paese. Si era di fronte, secondo costoro, a un declino della morale occidentale e dei valori vissuti e propagandati da [Marco Tullio] Cicerone [106-43 a.C.] fino a [Thomas] Jefferson [1743-1826]. Un pugno di capitalisti si era impadronito degli Stati Uniti e aveva portato la nazione alla rovina. Un libro, *Who owns America? (Di chi è l'America?)*², ispirato anch'esso da intellettuali del Sud, iniziò a godere di grande popolarità. Quello che occorre era tornare alle radici contadine del popolo. Il movimento chiamato "la svolta della terra" si acquistò parecchia fama e anche il presidente Franklin [Delano] Roosevelt [1882-1945] ebbe qualche simpatia nei suoi confronti. Ma fallì e con il suo fallimento furono sconfitti anche gli intellettuali meridionali e il loro desiderio di abolire la rivoluzione industriale a vantaggio di un ritorno ai campi.

Il movimento conservatore, nella sua prima fase, perse così la sua battaglia contro il capitalismo industriale del Nord. Ma perdere una battaglia

non significa necessariamente aver perso la guerra. Questi intellettuali e scrittori meridionali riuscirono a convertirsi rapidamente in poeti, saggisti, romanzieri e scrittori fra i più illustri degli Stati Uniti: nonostante la loro sconfitta in campo economico, essi dominavano senz'altro il campo intellettuale. Insistendo nel loro rifiuto del mondo nuovo dei *liberal*, i conservatori si concentrarono sull'etica e sulla politica. Lanciando una campagna contro la secolarizzazione della società americana, una secolarizzazione che in quel momento storico era solo l'ombra di quello che sarebbe stata un quarto di secolo più tardi, uomini come i firmatari del libro *I will take my stand* e altri, come [Irving] Babbitt [1865-1933] e Richard [Malcom] Weaver [1910-1963], sollevarono la bandiera della moralità cristiana contro un relativismo che già si era impadronito di molte università. Tuttavia non si trattava di un movimento politico, ma di opinioni di studiosi isolati, anche se illustri, che si opponevano alla tendenza, massicciamente presente negli Stati Uniti, di concentrare sempre più potere nel governo centrale. Al principio fu un movimento di protestanti, ma poi si convertì rapidamente in un movimento fortemente influenzato dal cattolicesimo. La conversione del poeta e storico Allen Tate fu decisiva per questa svolta. Questo movimento conservatore si guadagnò rapidamente la reputazione di movimento tradizionalista, in senso americano.

Con la storia del federalismo del Sud e con la Guerra di Secessione quale sottofondo mitico e filosofico, questi uomini predicarono il ritorno e il rafforzamento dei poteri e dei diritti dei diversi Stati dell'Unione federale contro il potere, ogni giorno più grande, del governo centrale (che chiameremo "governo federale", a vostra confusione).

Possiamo soffermarci qui a soppesare tre dimensioni che assume il movimento conservatore americano.

1. Il rifiuto dell'industrializzazione selvaggia realizzata nel Nord degli Stati Uniti.

Questa negazione continua ad agire come mito con influssi importanti nella psicologia di chi oggi si rifà agli intellettuali del Sud. Nessun conservatore-tradizionalista "si trova a casa sua" in una fabbrica destinata a produrre automobili o altro. Anche se può vivere in una città massificata, il suo sogno rimangono i campi o — per lo meno — tale sogno riposa in uomini la cui psicologia si è formata nei campi. Nei tradizionalisti americani possiamo scoprire il realismo quanto alla natura e il cinismo riguardo ai prodotti della vita industriale, anche se tutti ne fanno uso senza alcun complesso di colpa. Per quanto riguarda la vita accademica, i conservatori-tradizio-

¹ Cfr. TWELVE SOUTHERNERS, *I will take my stand. The South and the agrarian tradition*, 1930, Southern Living Gallery, s.l., 1983.

² Cfr. HERBERT AGAR [1897-1980] e ALLEN TATE (a cura di), *Who Owns America? A New Declaration of Independence*, 1936, ISI, Intercollegiate Studies Institute, Wilmington (De) 1999.

nalisti, sono in gran parte storici, poeti, saggisti. Io ne conosco solo uno che vive nella piccola azienda agricola dove egli stesso lavora, Andrew Lytle. La visione tradizionalista americana è per lo più intellettuale e morale. La sua base economica è stata distrutta dal progresso industriale che tutti odiano. Il suo atteggiamento culturale può essere espresso in una frase geniale di uno di loro, Stephen [Butler] Leacock [1869-1944]: «*Vergognarsi di essere nato nel XX secolo è un segno di dignità*». Questa forma di reazione è forse estrema, ma rivela il cuore del cosiddetto tradizionalismo-conservatore americano, per il quale quello che si profila all'orizzonte è l'incubo di un mondo totalmente meccanizzato in cui l'individuo e la famiglia non contano nulla. Questo aspetto del conservatorismo-tradizionalista americano si combina con alcuni elementi del tradizionalismo cattolico europeo. Mi riferisco alla protesta di Gabriel Marcel [1889-1973] contro la massificazione della cultura in Francia; al filosofo contadino Gustave Thibon [1903-2001]; a [Georges] Bernanos [1888-1948], nel suo elogio del contadino francese. Quest'odio contro il mondo moderno da parte di molti pensatori europei ha trovato una ripresa e una conferma negli uomini del primo conservatorismo nordamericano. Infatti, su *The American Review*, rivista politica e letteraria, i meridionali hanno pubblicato articoli degli inglesi [Gilbert Keith] Chesterton [1874-1936] e [Joseph Hilaire Pierre René] Belloc [1870-1953]. Con costoro vi fu negli anni 1930 una certa collaborazione, ma essa non divenne mai qualcosa di serio, nel senso politico del termine. Per quanto ne so, gli americani sapevano poco del tradizionalismo europeo, a eccezione di quello inglese.

2. *La difesa dei beni morali ereditati dal cristianesimo.*

Tutti gli uomini che appartennero a questo movimento intellettuale, ancora vago e mal definito, erano uniti nella difesa della morale — in particolare, ma non esclusivamente, della morale sessuale — cristiana. Unita a questa difesa troviamo in loro anche la difesa della famiglia come seme di civilizzazione, realtà che però, in quel momento storico, aveva poco bisogno di difesa. Infatti, in quel periodo, la necessità e le difficoltà di sopravvivere rafforzavano la famiglia americana. Migliaia di persone che avevano perso il posto di lavoro e che per di più si trovavano privati dei loro risparmi dal crollo di Wall Street, avevano fatto ritorno alla casa dei loro genitori. Nella città dove ho vissuto da giovane era fenomeno comune che dieci e più persone adulte vivessero sotto il tetto dei genitori, perché non potevano fare altrimenti. La Grande Depressione è stato

l'ultimo momento di splendore della famiglia americana. Quando la situazione economica migliorò, la casa dei genitori smise di essere un rifugio per coloro che prima avevano perso tutto. La difesa della famiglia durante la Depressione non fu in assoluto una necessità.

3. *La difesa dei cosiddetti "diritti degli Stati", fueros" [da forum, patto], nel significato spagnolo, o "autonomie".*

Affinché voi spagnoli possiate capire la dimensione del movimento conservatore americano, c'è bisogno di dire qualcosa sulle cause e sugli esiti della Guerra di Secessione. In termini generali, da quando il Sud ha perso la guerra del 1861-1865, non ha mai pensato di cercare di riconquistare la propria indipendenza. L'Unione ha vinto e gli Stati del Sud hanno dovuto accontentarsi di vivere all'interno dello Stato federale. Non è stato come in Spagna dopo la Guerra Civile del 1936-1939. Da voi i vinti non hanno mai ammesso la sconfitta e, in effetti, con la nuova Costituzione del 1978, sono tornati al potere. Per il Sud americano, al contrario, la sconfitta è stata definitiva. Tuttavia, la portante del conservatorismo nordamericano è sempre stata la difesa dei cosiddetti "diritti degli Stati" contro la tendenza centralistica del governo di Washington. "Meno governo centrale, più libertà regionale!". Questo spirito di difesa si può vedere riflesso in ogni villaggio del Sud, dove la vecchia bandiera confederata sventola accanto al vessillo federale.

Fino agli anni 1930 il movimento conservatore è rimasto quindi qualcosa di ancora confuso.

Ma al tempo della presidenza di Franklin Roosevelt nacque un nuovo tipo di reazione conservatrice: il conservatorismo degli interessi economici, finanziari e industriali. Questi interessi si opponevano alla legislazione sociale dell'amministrazione democratica di Roosevelt e levavano la bandiera della "conservazione". In realtà, il termine "conservatore" nacque con questi uomini e con questi gruppi. In gran parte concentrati nel Mid West, dove si trovava la grande industria pesante, e nei centri finanziari dell'Est, questo movimento — sempre minoritario numericamente, ma potente in termini di mezzi economici — aveva in comune con il vecchio tradizionalismo l'odio contro il comunismo e il socialismo e contro il programma sociale di Roosevelt, che prevedeva l'estensione dei poteri del governo centrale. Si può dire che la grande città, con le sue banche e le sue fabbriche, si unì allora alle campagne e con l'intellettuale meridionale per opporsi a un programma democratico, che entrambi i gruppi accusavano di essere semisocialista.

Da questa unione delle due tendenze è nato il conservatorismo contemporaneo. In quell'alleanza, stipulata cinquant'anni fa, possiamo individuare le origini delle contraddizioni interne dell'ideario conservatore americano. Vi sono stati, e vi sono, alcuni che mettono il bene della grande industria e delle banche al di sopra di tutto, e vi sono stati, e vi sono, altri che si concentrano principalmente sui vecchi valori rurali e della piccole e media industria. E l'ambiguità è stata impossibile da rimuovere a causa della presenza di due partiti, uno conservatore e l'altro *liberal* (nel senso americano) nessuno dei quali, in quel frangente, era nettamente liberale o conservatore. I vecchi conservatori-tradizionalisti erano democratici (oggi no) e i nuovi conservatori erano repubblicani.

Il cosiddetto "*liberalism*", che è qualcosa di diverso dal liberalismo classico europeo, si componeva di una serie di elementi ideologici che con Roosevelt divennero egemoni nel Partito Democratico: la convinzione che i problemi economici della società si potessero risolvere mediante un'azione vigorosa del governo centrale; che occorressero maggiori tasse e più spesa pubblica; che bisognasse migliorare la condizione economica e sociale dei poveri e, di seguito, quella delle minoranze nere, soprattutto, e ispaniche, in un secondo tempo. Elementi in cui si esprimeva altresì una tendenza secolarizzatrice, che insisteva sulla separazione di Chiesa e Stato. Bisogna soffermarsi alquanto su questa tragedia consumatasi negli Stati Uniti.

Come si sa, la Costituzione della federazione nordamericana è stata redatta da tredici Stati che avevano poco in comune religiosamente, salvo un generico protestantesimo. Nel Nord, nel New England, dominava il calvinismo oltranzista; negli Stati del Sud, dominava l'anglicanesimo; ma al centro non dominava niente.

Sarebbe stato impossibile, quindi, imporre una chiesa di Stato. In realtà, ogni Stato della nuova federazione aveva la sua religione istituzionale. Non vi era la minima possibilità di riconciliare queste sette protestanti in una nuova unità. Pertanto, la nuova Costituzione vietò che l'unione federale adottasse una religione ufficiale. Ma non fece niente di più. Nel corso del XIX secolo, però, questa clausola della nostra Costituzione ha iniziato a patire una nuova interpretazione. Da parte dello Stato federale dalla



William Frank Buckley (1925-2008)

neutralità religiosa si è passato alla ostilità alla religione. E ciò a opera dei giudici della Corte Suprema. Allo stato attuale ciò significa che non si può parlare di cristianesimo nelle scuole pubbliche; che in queste scuole la preghiera è stata vietata; che l'esistenza di tutto il sistema di istruzione privata, in particolare quella cattolica, ha subito un danno, in quanto la stessa Corte Suprema ha proibito alle scuole private di ricevere aiuti economici da parte dello Stato federale. Posto che l'esistenza stessa di questi istituti — primari, secondari e anche universitari

— in gran parte dipende dagli aiuti finanziari dello Stato, il risultato è stato quello atteso: un massiccio declino dei collegi privati e l'emarginazione della dottrina cristiana in tutta l'istruzione pubblica nordamericana. Per poter continuare a ricevere gli aiuti statali alcune prestigiose università cattoliche hanno deconfessionalizzato il loro insegnamento. La Costituzione non ha mai avuto un tale obiettivo, ma i tribunali e i *liberal* hanno interpretato la Costituzione in questo senso abusivo.

Ora, la secolarizzazione è stata la bandiera del liberalismo americano e in gran parte questi *liberal* appartengono al Partito Democratico. I conservatori di entrambi i gruppi hanno sempre resistito alla messa al bando della cultura cristiana dalle scuole.

Qui c'imbattiamo in una miscela di credenze inconciliabili con il principio di non-contraddizione. Da un lato, nel mio Paese il liberalismo sostiene una politica sociale che favorisce i poveri, gli emarginati e le minoranze razziali. Dall'altro, questo medesimo liberalismo si oppone a qualsiasi forma di studio del dogma cristiano e a qualsiasi influenza di esso fra il popolo. Tutto questo ha generato la contraddizione che una politica sociale a favore dei meno privilegiati si coniuga con una politica anticristiana. Nella politica americana attuale due cose che dovrebbero andare insieme sono invece separate. È come se il liberalismo volesse isolare una parte dell'etica cristiana dal resto del cristianesimo. Dico solo una parte, dal momento che oggi nella ideologia liberaldemocratica figurano i cosiddetti "diritti degli omosessuali e delle lesbiche".

A causa di questa ambiguità introdotta nella vita americana sin dai tempi del presidente Roosevelt e grazie al dominio del liberalismo nel Partito Democratico, il secolarismo politico si è andato impadronendo dello stesso partito. Nel frattempo, il conser-

vatorismo si è diviso in due: un conservatorismo che ha l'obiettivo di mantenere e persino di migliorare le condizioni della classe degli imprenditori e dei padroni della grande industria, e un altro conservatorismo, quello più antico, con le sue radici nel Sud, ma con sostenitori in tutti Stati, che proclama come suo obiettivo quello di conservare in vita l'agricoltura piccola e media e di sostenere la classe artigiana, nonché i valori cristiani che si trovano in entrambe, cioè, in parole povere, di far sopravvivere tutto un mondo culturale e sociale che ha assai poco a che fare con gli interessi capitalistici del Nord e dell'Est della nazione.

Si scopre così che il cosiddetto "conservatorismo" nordamericano soffre di una schizofrenia: un gruppo è a favore di una società costituita da aziende e imprese piccole o medie la cui base è la famiglia cristiana; l'altro, invece, è a favore del grande capitale, con la sua industria pesante e con gli altri fattori che dominano il mondo di oggi; alcuni sono nazionalisti, altri internazionalisti.

Si può e ci si deve chiedere: che cosa hanno in comune questi due gruppi? In passato e fino alla caduta dell'Unione Sovietica, tutti i conservatori americani si distinguevano per un anticomunismo e un antisocialismo a oltranza. Su un piano un po' meno elevato tutti mantenevano la stessa adesione a un modello statale caratterizzato dai cosiddetti "diritti degli Stati" e tutti odiavano la centralizzazione del potere a Washington. Qui, e solo qui, scopriamo il legame fra le due tendenze.

Qui scopriamo infatti che l'unione politica nasconde una divergenza economica e, soprattutto, sociale. Naturalmente, vi sono molti conservatori americani che non hanno mai fatto esperienza delle contraddizioni interne che ho qui descritto: essi le vivono, ma non si rendono conto della loro mancanza di logica. In generale, costoro hanno una visione della patria più o meno mitica: i valori del Sud e la vita rurale; l'adesione a una forma o un'altra di cristianesimo: ma accanto a tutto ciò si scopre una politica economica e finanziaria che ha poco a che vedere con la versione lirica del passato che essi sostengono. Questi conservatori sono storicamente repubblicani vecchio stile. Anche se è possibile trovare dei cattolici nelle loro file, sono in gran parte protestanti. Di solito appartengono a quello che si chiama "the establishment" [il mondo istituzionale o, con enfasi peggiorativa, "la casta"]. Alcuni di loro sono imprenditori o dirigenti. La loro schizofrenia politica diviene manifesta specialmente quando occupano un seggio al Congresso: votano sempre contro gli aiuti economici agli agricoltori, mentre, al tempo

stesso, lodano le loro virtù. Curiosamente, è stato il Partito Democratico, *liberal* come ideologia, che ha più cercato di aiutare gli agricoltori. Per ironia, gran parte dei ceti agricoli continua a votare repubblicano pur non ricevendo alcun sostegno dallo stesso partito. C'è davvero poca logica nella politica pratica...

Questa mancanza di logica si può notare anche nella questione dell'aborto, che sta dividendo il popolo americano in due blocchi. Tradizionalmente, il Partito Democratico è stato il bastione del cattolicesimo americano, ma oggi il partito si è dichiarato a favore della legittimità e della legalità dell'aborto, mentre il Partito Repubblicano si è ufficialmente dichiarato per il diritto alla vita dei non nati. Come risultato, molti democratici cattolici hanno abbandonato il loro partito: molti, ma pur sempre una minoranza. Politici cattolici come il senatore [Edward "Ted"] Kennedy [1932-2009] e il governatore di New York [Mario] Cuomo, sono cattolici praticanti, ma sono anche a favore dell'aborto legale. Nei quarant'anni in cui la Corte Suprema è stata dominata dal liberalismo e dagli abortisti, i presidenti Reagan e Bush sono riusciti a ottenere il formarsi al suo interno di una maggioranza conservatrice, che rischia di svuotare la legge federale e che probabilmente dichiarerà nulla la legge federale che finora ha permesso l'aborto come un diritto in tutto il Paese. È probabile che questa decisione avvenga entro pochi mesi [non sarà così]. Nel frattempo, il Congresso — in maggioranza filoabortista e democratico — si oppone a ogni ingerenza del presidente Bush a favore della vita di questi esseri indifesi. Bush è antiabortista, ma sembra avere poco entusiasmo per questa causa.

Un altro elemento che crea confusione è l'ingresso nel partito repubblicano della potente forza chiamata "neoconservatorismo". Quasi tutti i suoi membri sono stati *liberal* in gioventù, ma, grazie a un senso pragmatico assai fine hanno abbandonato il liberalismo dei democratici, perché si sono resi conto che il liberalismo americano non funzionava: la politica sociale *liberal* stava rovinando economicamente il popolo; gli enormi costi dei programmi sociali dei *liberal* avevano prodotto scarsi risultati positivi; i poveri restavano poveri e i neri e le altre minoranze non avevano migliorato la loro condizione economica e sociale, nonostante lo spreco di denaro profuso nei programmi federali che cercavano di migliorare la loro vita. I neoconservatori, invece, abbracciano una politica sociale più modesta. Internazionalisti nella loro visione globale, i neoconservatori predicano un nuovo ordine mondiale guidato dagli Stati Uniti. Solo pochi di loro sono cristiani, mentre in maggior parte sono ebrei con stretti legami con lo Stato di

Israele. I “*neocoon*” si sono impossessati di parecchi giornali e riviste. Godono di grande influenza nell’amministrazione Bush a Washington e vogliono conquistare il cuore del Partito Repubblicano.

Sono riusciti a prendere le redini dell’agenzia governativa responsabile della promozione di progetti intellettuali ed educativi, il National Endowment for the Humanities, un’agenzia che gode della reputazione di non aiutare mai i professori e gli intellettuali il cui conservatorismo è più tradizionale. È comprensibile che i “*neocoon*” ora controllino la rivista *Commonwealth*: è stata sempre una rivista ebraica... Ma è quasi incomprensibile che essi si siano impadroniti della rivista conservatrice più prestigiosa del Paese, *The National Review*, fondata quasi quarant’anni fa da William F. Buckley [1925-2008] Jr. Questi, cattolico e aristocratico, aveva trovato un equilibrio fra i tradizionalisti del Sud, i loro colleghi del Nord e il conservatorismo dei vecchi repubblicani della scuola classica di [Friedrich August von] Hayek [1899-1992] e dei suoi seguaci, una scuola che predica un mercato totalmente libero. Lo stesso proprietario ed editore, con un genio particolare, ha sempre saputo armonizzare le due tendenze. Ma questa terza tendenza, quella “*neocoon*”, ora domina la linea della rivista.

Poche settimane fa — e siamo già in piena campagna elettorale per le elezioni del novembre di quest’anno — William Buckley ha attaccato il candidato Pat Buchanan, accusandolo di essere antisemita. L’influenza dei “*neocoon*” è apparsa evidente. E Buckley si è mostrato sorpreso dalla reazione. Il patriarca del movimento conservatore-tradizionalista Russell [Amos] Kirk [1918-1994] — cattolico per conversione, collaboratore della *National Review* fin dalla sua nascita — ha denunciato Buckley e ha preso la guida delle forze *pro* Buchanan nel proprio feudo personale dello Stato del Michigan. Nello Stato del Texas, dove vivo, il secondo patriarca del movimento conservatore-tradizionalista, il dottor Melvin Bradford [1934-1993], battista, ha scritto una lettera a Buckley in cui diceva testualmente: “Non scriverò mai più sulla sua rivista”. Bradford si è immediatamente occupato dei militanti di Buchanan in Texas e solo una settimana fa c’è stata una enorme manifestazione all’Università di Dallas a favore di Buchanan e Bradford ha presieduto la manifestazione. Quando il candidato è apparso davanti a circa tremila persone



Pat Buchanan

nella palestra dell’università, è stato presentato al pubblico dallo stesso Bradford. Lo scisma nel Partito Repubblicano e nel movimento conservatore è diventato così pubblico e ufficiale.

Ma chi è Pat Buchanan e che cosa egli rappresenta? Per renderlo comprensibile è necessario dire qualcosa sulla presidenza di George Bush

[Sr.] con la quale Buchanan si è posto in contrasto. Dopo aver prestato fedelmente servizio come vicepresidente durante l’amministrazione Reagan, Bush ha conquistato la presidenza del Paese con una maggioranza schiacciante. Aristocratico, in senso nostrano, è stato da giovane un eroe della Seconda Guerra Mondiale: un pilota il cui aereo è stato distrutto dai giapponesi, un tenente sopravvissuto al freddo del Pacifico e che ha evitato i periscopi dei sottomarini nemici. Dopo la guerra, ha guadagnato una fortuna con il petrolio in Texas. È entrato in politica e ha fatto parte per due anni del Congresso. È stato ambasciatore in Cina e nostro primo rappresentante alle Nazioni Unite. È stato capo della CIA [Central Intelligence Agency]. Ha guadagnato fama di diplomatico di prim’ordine. Da presidente, il massimo della gloria del suo mandato è stato il successo, veloce e brillante, nella [prima] guerra contro l’Iraq. Ciononostante, pochi mesi dopo, Bush ha cominciato a perdere la sua popolarità a causa della difficile situazione economica degli Stati Uniti. Ora che è presidente uscente, cerca di essere rieletto. Ma che cosa rappresenta, che idee ha Buchanan?

Molti conservatori pensano che Bush abbia tradito i suoi ideali, ma in questa conferenza non voglio entrare nel merito. Basti dire però che vi è un malcontento enorme nei ranghi dei militanti repubblicani. Patrick Buchanan rappresenta questo malcontento. Unendo la diffidenza del vecchio repubblicanesimo nei riguardi del governo allargato e onnipotente con il tradizionalismo cristiano, che insiste sulla necessità di fermare la progressiva secolarizzazione della nazione, Buchanan — in un certo senso — è la migliore espressione dei due mondi. Buchanan è un uomo formato intellettualmente e religiosamente dai gesuiti, il primo cattolico a correre per la presidenza nelle file del Partito Repubblicano. Un uomo che ha agito come eminenza grigia nelle amministrazioni di [Richard Milhous] Nixon [1913-1994] e di Reagan. Quando il primo fu costretto a dimettersi a causa dello scandalo detto “del *Watergate*”, Buchanan è

emerso come unico consigliere del presidente che non aveva niente a che fare con le circostanze che portarono alle dimissioni del presidente. Egli ha poi ricoperto lo stesso ruolo con Ronald Reagan e ha scritto molti dei discorsi del cosiddetto “grande comunicatore”. Dopo la presidenza Reagan, Buchanan divenne una figura importante come commentatore televisivo. Ha avuto altresì esperienza di tipo amministrativo e tutti, amici e nemici, hanno elogiato la sua onestà. È, come persona, un uomo interessante: irlandese, cattolico fervente, sostenitore dell’antica messa tridentina in latino; uomo nato e cresciuto nella città di Washington, ma che nel contempo dice di odiare il decadimento morale della sua città, Buchanan non ha la minima possibilità di portare a casa la candidatura per il Partito Repubblicano. Ma, per ora, sta guadagnando dal 30% al 40% dei voti nelle elezioni “primarie” e Bush è livido. Questi ha già abbastanza problemi con i democratici e ora, improvvisamente, è emersa quasi dal nulla una minaccia tradizionalista all’interno del suo stesso partito.

Riguardo al tema di questa conferenza, il fenomeno Buchanan ha reso palpabile la crisi del movimento conservatore americano. L’*establishment* di New York e di Washington non può reggerlo. Per gli uomini dei salotti e delle feste di gala, delle banche internazionali e dalle relazioni con il mondo cosmopolita, Buchanan appare come un populista tradizionalista che dice esattamente quello che pensa. Come detto, pur provenendo dallo stesso mondo della capitale, Buchanan dà l’impressione di essere un “cafone”, uno qualunque del popolo sparso per l’America e parla come questo. I suoi acerrimi nemici sono gli ebrei, perché Buchanan è contro la massiccia quantità di aiuti dati dagli Stati Uniti a Israele; ed è anche contro la “liberazione delle donne”, degli omosessuali e delle lesbiche che iniziano ora ad avere molta influenza nella vita politica della nazione. Buchanan non vuole avere niente a che fare con ciò che egli chiama pubblicamente “l’immoralità”. Sembra che quasi tutte le polizie siano dalla sua parte. Buchanan non può vincere — ripeto —, ma in questo momento sta conquistando nelle “primarie” un terzo dei voti repubblicani. Ciò significa che il movimento conservatore, nella sua ala tradizionale, non è contento della direzione esercitata dalla maggioranza del partito.

Quindi, vi sono tre possibilità: la prima, che Buchanan costringa Bush ad accettare una politica più conservatrice-tradizionalista quanto a principi, e Bush vinca nel mese di novembre con l’aiuto di questi conservatori; la seconda possibilità, che il Partito Repubblicano perda un terzo dei suoi militanti, che resteranno a casa invece di andare alle urne (in que-

sto caso Bush perderà contro il candidato democratico liberale [Bill Clinton]) —; la terza possibilità è che, con o senza il sostegno dei conservatori, Bush perda lo stesso e i democratici mandino alla Casa Bianca uno dei loro, probabilmente un [Paul Eftemios] Tsongas [1941-1997] o un Clinton.

Al termine di questa conferenza, voglio sottolineare qualcosa che è molto importante nel panorama politico della nazione americana. Dopo essersi accontentato di essere un movimento piuttosto intellettuale e accademico, il conservatorismo-tradizionale è uscito allo scoperto con Pat Buchanan. I “*neocon*” hanno catturato il presidente Bush. E il futuro del conservatorismo americano è impossibile da prevedere o da intuire.

© CULTURA&IDENTITÀ 2013

Who’s who

Cultura&Identità. Rivista di studi conservatori è nata, nel 2009, con l’intento di proporre testi e documenti utili nella prospettiva di una implantatio o, a seconda dei casi, di una ripresa della cultura conservatrice italiana.

Suo riferimento sono i classici del conservatorismo europeo, ma, memore della nozione di Magna Europa — cioè della medesima matrice culturale e, in larga misura, della storia comune che lega le due sponde dell’Oceano Atlantico —, essa presta una particolare attenzione all’elaborazione e al rinnovamento delle idee conservatrici — e non solo — che è in atto da qualche decennio, pur in scenari storici dissimili, nelle culture politiche degli Stati Uniti d’America e di altre aree del pianeta.

Essendo una iniziativa d’italiani, l’ideario sottostante alla rivista, in coerenza con la tesi che vede il senso religioso intrinseco alla visione conservatrice, ha come riferimento e perno il cristianesimo cattolico romano; in particolare, considera fra le maggiori fonti del pensiero conservatore — sempre idem nei principi ma sempre nuovo nelle sue analisi — il magistero dei Pontefici del Novecento e del Terzo Millennio cristiano, figure che hanno saputo e sanno affrontare con saggezza e con coraggio le molteplici e mortifere convulsioni delle rivoluzioni moderne che stanno portando il processo di degrado della civiltà occidentale verso orizzonti di putrefazione autoreferenziale.

Non esclude, tuttavia, fermo restando il richiamo assoluto alla legge naturale — che vale per qualunque uomo o donna, sotto qualunque cielo e in qualunque tempo — come norma fondamentale di azione, come criterio di valutazione ultimo degli atti umani, privati e pubblici, e quale base valoriale comune, d’individuare spunti e risorse nel pensiero e negli scritti di appartenenti ad altre confessioni cristiane o ad altre religioni.

La ricostruzione di una prospettiva culturale conservatrice è vista altresì quale necessario preludio a un’azione civica e politica meno sprovveduta di quella che connota le attuali élite conservatrici — che sono tali di fatto, piuttosto che quanto ad autopercezione — nel nostro Paese.

Dietro il “neocaudillismo bolivariano” del recentemente scomparso presidente del Venezuela Hugo Chavez si nasconde una dottrina politica ancora per molti versi da illuminare ma gravida di conseguenze negative per l’intero Continente latinoamericano

Alle origini della prassi geopolitica di Chavez: il pensiero geopolitico di Norberto Ceresole

di Francisco de la Torre

Tra i limiti e le debolezze più gravi del pensiero iberoamericano vi è stata la scarsa importanza attribuita allo studio della geopolitica, e questo atteggiamento ci ha fatto perdere di vista le vere origini dei nostri problemi culturali, sociopolitici ed economici; in altre parole, volendo occultare il fatto che il problema che principalmente ci assilla è un problema di natura geopolitica, si sono volute consapevolmente escludere una prognosi veridica e un’ autentica via di liberazione.

Questa strategia è stata abilmente patrocinata e diretta dalla talassocrazia nordamericana, la quale, all’epoca del conflitto con l’Asse [1941-1945], diffuse un’immagine della geopolitica quale “scienza nazista”, scienza dell’aggressione, sicché gli Stati iberoamericani devono opporsi ad ogni progetto che miri a favorirne gl’insegnamenti. È chiaro che questa tattica si fonda sulla conoscenza di ciò che Carlo Terracciano^[1] ha messo in evidenza riguardo a questa scienza umana, difendendola come «*l’avvio per una presa di coscienza che porti alla liberazione dei popoli sottomessi*», in quanto la pratica della geopolitica metterebbe a rischio l’egemonia

statunitense su tutto il continente americano. Ciò si iscrisse nella propaganda *yankee* promossa in quella medesima congiuntura bellica, quando su tutti i governi latinoamericani vennero esercitate forti pressioni affinché dichiarassero guerra all’Asse; in tal modo si voleva «*dar forma all’integrazione politica dell’emisfero*» ([Nicholas John] Spykman [1893-1943]), ossia controllare direttamente tutta quanta la regione iberoamericana, ma anche questo tentativo terminò con un fallimento.

Mentre gli USA sviluppano inizialmente la loro geostrategia da una prospettiva emisferica per poi passare ad una fase globale, la maggior parte dei governi latinoamericani finora non ha capito che la tattica applicata dai rispettivi circoli militari e politici, fondata su una geopolitica frammentaria che non vede oltre i ristretti limiti di ciascun paese, non condurrà a nessun tipo di indipendenza e sovranità le nazioni sudamericane; si tratta di una grave miopia, nonostante in questa materia esistano precursori illustri nella Prima Guerra d’Indipendenza², nel cosiddetto Patto di ABC³ ispirato da

[1] *Studioso fiorentino di geopolitica, vicino all’estrema destra non cristiana, scomparso nel 2005.*

■ Articolo pubblicato su *Eurasia. Rivista di studi geopolitici*, del 10 marzo 2013 (<<http://www.eurasia-rivista.org/alle-origini-della-prassi-geopolitica-di-chavez-il-pensiero-geopolitico-di-norberto-ceresole/18862/>>, sito consultato l’11-4-2013), che ringraziamo. Lo riprendiamo — con qualche inserto (fra parentesi quadre) e nota redazionale (in corsivo) a scopo esplicativo — per l’alta utilità che il pezzo ci pare rivestire sotto il profilo informativo, senza peraltro condividere *in toto* i giudizi — e le terminologie — dell’Autore.

² Specialmente nel pensiero geopolitico e geostrategico di [Simón José Antonio de la Santísima Trinidad] Bolívar [1783-1830].

³ Si trattò di un compromesso realizzato intorno alla metà degli anni Cinquanta tra il presidente argentino [Juan Domingo] Perón [Sosa (1895-1974)], il brasiliano Getúlio [Dornelles] Vargas [1882-1954] e il cileno [Carlos] Ibáñez [Del Campo y Figueroa dos Nadal (1877-1960)], al fine di creare un’unione politica ed economica dei rispettivi paesi che li sottraesse all’influenza nordamericana, vale a dire un potente polo bioceanico indipendente che, data la sua grandezza, sarebbe stato in grado di attrarre a sé le altre nazioni del continente sudamericano.



Norberto Ceresole (1943-2003)

Perón e, per venire all'attualità, nella Rivoluzione Bolivariana guidata da [Hugo Rafael] Chávez [Frías (1954-2013)], uomini che, con limiti più o meno grandi, non hanno mai cessato di «pensare in termini geocontinentali» ([Andreas Jordis] von Lohausen).

C'è un fatto poco conosciuto specialmente in Europa, che riguarda gl'inizi della lotta politica di Chávez. Nel 1995, nel corso di una visita fatta in Argentina allo scopo di stringere rapporti coi militari ribelli noti come *carapintadas*^[4], Chávez conosce il sociologo argentino Norberto [Rafael] Ceresole [1943-2003] e lo invita ad unirsi al suo gruppo ristretto di consiglieri. A partire da questo momento e fino alla sua seconda espulsione, Ceresole accompagnerà Chávez in quei viaggi e in quelle campagne all'interno del Venezuela che sfoceranno nel trionfo elettorale del 1998. Amici ed avversari riconoscono che fu Ceresole colui che riuscì ad accumulare e dirigere il carisma e la capacità di guida del capo venezuelano, destando quell'intima relazione tra Caudillo [Chavéz] e Pueblo⁵ che lo ha mantenuto alla guida del Venezuela.

Militante peronista, legato al gruppo dirigente della linea radicale montonera^[6], l'Argentino fu uno scrittore prolifico, docente universitario e conferenziere internazionale; ha al suo attivo più

[4] Le «carapintadas» (*facce dipinte*) sono state un gruppo di ammutinati dell'esercito argentino, che nel 1987-1988 si sollevò contro il presidente Raúl Alfonsín (1927-2009) in Argentina (ndr).

⁵ [Cfr.] NORBERTO CERESOLE, *Caudillo, Ejército, Pueblo*, Ediciones Al-Andalus, Madrid 2000; versione in rete alla pagina <<http://www.analitica.com/bitBiblioteca/ceresole/caudillo.asp>>, consultata il 10-4-2013.

[6] I montoneros — *la parola, in Argentina, è grosso modo sinonimo di "appartenente a una milizia armata irregolare" — erano una frazione socialista nazionale dissidente del movimento giustizialista di Perón, che aveva optato per la lotta armata; attiva in Argentina nei primi anni 1970 fu repressa dal golpe dei militari del 1976.*

di trenta opere che riguardano soprattutto la geopolitica e la geostrategia latinoamericana, ma anche, negli ultimi anni della sua attività, la questione del Vicino Oriente e il problema ebraico.

Ceresole fu anche consigliere del governo nazionale rivoluzionario peruviano del generale [Juan Francisco] Velasco Alvarado [1910-1977]; fu interlocutore di Perón a Madrid; entrò in contatto con Salvador [Guillermo] Allende [Gossens (1908-1973)] e con

alcuni capi della rivoluzione cubana. Alla fine degli anni Settanta venne eletto membro dell'Accademia delle Scienze dell'URSS, dipartimento di studi latinoamericani. Sul piano culturale, instaurò relazioni di amicizia e di scambio d'idee con [Roger] Garaudy [1913-2012]⁷, [con lo storico francese negazionista Robert] Faurisson e [con lo storico tedesco Ernst] Nolte.

In seguito all'implosione dell'impero sovietico e al successivo riordinamento globale, il suo pensiero strategico si riorienta ed egli si sente stimolato ad approfondire lo studio dei pensatori geopolitici classici, specialmente di [Karl Ernst] Haushofer (1869-1946)^[8]; così nella sua analisi viene ad occupare un posto di rilievo il concetto di un blocco continentale eurasiatico: egli considera l'unità del continente asiatico e della sua penisola europea come un fattore determinante per la nascita di un mondo multipolare. A suo parere, i poli di questa unità dovranno essere la Germania e la Russia, ma è a quest'ultima che egli attribuisce un peso determinante, poiché alla caduta del neoliberalismo in Russia è legata la fine inesorabile del Nuovo Ordine Mondiale.

Nel quadro di questo generale cambiamento di prospettiva, devono essere presi in grande considerazione due nuovi fattori di grande importanza nelle relazioni internazionali. Il primo fattore è la rifondazione ideologica dell'entità sionista, che consiste nella sostituzione del sionismo laico col messianesimo fondamentalista biblico («nazionalgiudaismo»); ciò ha avuto come risultato il

⁷ Al filosofo [marxista, poi passato all'islam] francese dedicò il suo libro *El Nacional Judaismo. Un mesianismo post-sionista* (Ediciones Libertarias-Prodhuvi, Madrid 1997).

[8] *Geografo e geopolitico tedesco, ispiratore di alcune correnti del nazionalsocialismo.*



Hugo Rafael Chavez Frias (1954-2013)

consolidarsi — nel cuore stesso della Comunità Islamica — di una grande capacità strategica, dovuta all'alleanza coi progetti globali dell'ideologia puritana messianica che ispira la prassi imperialista degli USA. Il secondo fattore, che esercita un peso determinante sullo scacchiere globale ed ha uno stretto rapporto col primo, corrisponde alla vastissima zona dell'Asia Centrale, che mostra in maniera evidente i segni considerevoli della crescita e della vitalità dell'Islam e sta creando un contrappeso all'influenza mondiale della talassocrazia nordamericana⁹.

Il suo interesse geopolitico rivoluzionario si focalizzò sulla branca islamica sciita. Ciò lo indusse a recarsi nella zona “calda” del Vicino Oriente e a stringere relazioni con i dirigenti di Hezbollah e coi capi della rivoluzione iraniana, i più grandi baluardi attuali nella lotta per l'indipendenza dei popoli, che incarnano lo spirito di resistenza contro la dialettica mondialista tra i paesi “arroganti” e i popoli “umiliati” (cfr. Mohammed Hussein

⁹ «Adattando ancora una volta i concetti della geopolitica tedesca alla situazione attuale, potremmo affermare, in modo seriamente fondato, che fin dal 1924 il generale Haushofer prevede che il mondo arabo-musulmano sarebbe stato la grande “falla” del globalismo nordamericano attuale [...] L'Asia Centrale, come unità geopolitica sempre più differenziata, rappresenta un'alterazione profonda delle vecchie tendenze geopolitiche delle potenze bianche ed europee di una volta. L'Asia Centrale, intesa come lo spazio fisico e politico compreso tra il Vicino Oriente e la Cina e come regione potenzialmente indipendente, si adatta molto bene alla logica della geopolitica tedesca classica. Si tratta di una regione che è stata esaminata in maniera molto concreta nel pensiero del generale Haushofer» (N. CERESOLE, *La Conquista del Imperio Americano (El poder judío en Occidente y Oriente)*, seconda parte, *La opción estratégica*, alla pagina <<http://www.vho.org/aaargh/fran/livres/NCpoderju.pdf>>, consultata il 10-4-2013).

Fadlallah [1935-2010]), tra la civiltà del denaro e la civiltà della Fede.

Non dimentichiamo che Ceresole proviene dalla “periferia occidentale” del mondo, cioè dall'America Latina, punto nevralgico della sua cosmovisione e delle sue azioni rivoluzionarie; per questo le sue avventure, i suoi viaggi e il suo esilio obbligato in Europa, in Russia, nel Vicino e nel Medio Oriente gli consentono di constatare quale sia la vita religiosa, culturale, politica e storica che accomuna questa grande area continentale e di verificare la validità dell'idea eurasiatica¹⁰.

L'aspetto rivoluzionario delle sue tesi consiste nel fatto che egli è il primo a prospettare la necessità di «[...] stabilire connessioni e complementarietà fra Eurasia e America Latina, ossia progettare meccanismi che facciano crescere le rispettive potenze»¹¹; infatti è imprescindibile articolare i due fronti per erigere una “barriera invalicabile” continentale ed oceanica, allo scopo di ottenere in tal modo la grande vittoria finale sulle potenze talassocratiche. A tale conclusione, paradossalmente, egli giunge attraverso l'analisi delle raccomandazioni esposte da [sir Halford John] Mackinder [1861-1947] al termine del suo celebre studio *The Geographical Pivot of History* [“Il perno geografico della storia”] (1904)^[12], dove il geografo inglese indica il pericolo che correrebbero gli USA qualora, in seguito ad un accordo tra Sudamerica e Germania [guglielmina], si presentasse al blocco eurasiatico tutta una serie di possibilità marittime¹³.

Per cominciare a progettare questa coalizione, Ceresole deve respingere quella visione della geopolitica classica e “accademica” che suddivide il mondo in zone “verticali” (centro/periferia): egli propone un deciso cambiamento di prospettiva per gettare le fondamenta di una “geopolitica di liberazione” che si configuri attraverso allineamenti

¹⁰ Le fonti principale che consentono a Ceresole di giungere a questa conclusione sono le opere di Haushofer. Non abbiamo la certezza che egli abbia avuto accesso al pensiero neoeurasiatista; la sola cosa che sappiamo, è che ebbe buone relazioni col generale [Aleksandr Ivanovič] Lebed' [1950-2002] e altri militari russi di alto grado.

¹¹ [N. CERESOLE], *El Nacional Judaismo. Un mesianismo post-sionista* [cit.], p. 140.

^[12] Cfr. HALFORD MACKINDER, *The scope and methods of geography*; and, *The geographical pivot of history*, *Royal Geographical Society, Londra 1969*.

¹³ [Cfr.] «The development of vast potentialities of South America might have a decisive influence upon the system. They might strengthen the United States, or, on the other hand, if Germany were to challenge the Monroe Doctrine successfully, they might detach Berlin from what I may perhaps describe as a pivot policy» ([IDEM], *Democratic Ideals and Reality [A study in the politics of reconstruction, 1919]*, National Defense University Press, Washington DC, *Allegati*, p. 192).

“orizzontali” (periferia/periferia), cosa che, in termini ideologici, equivale al rifiuto totale dell’eurocentrismo, matrice di ogni pratica colonialista. Riteniamo che sia il caso di evidenziare l’esatta concordanza di questo ragionamento con quanto sostenuto da una delle grandi figure del neoeurasiatismo italiano, il già menzionato Carlo Terracciano¹⁴.

Se riepiloghiamo a grandi linee le direttrici della politica estera di Chávez, possiamo affermare che — in generale — egli ha seguito le indicazioni del suo amico e compagno di lotta Ceresole. La rifondazione dell’Organizzazione dei Paesi Esportatori di Petrolio, preconizzata dal presidente venezuelano, è una delle strategie chiave propugnate dal geopolitico argentino; l’obiettivo è quello di dar forma ad una nuova organizzazione del mercato internazionale del petrolio, non solo per estendere la rete degli accordi economici, ma anche per instaurare nuove intese, nuove vie di scambio culturale, attraverso le quali si potrà pervenire ad una modifica radicale del «*centro di gravità della totalità del sistema internazionale*»¹⁵.

Un’altra strategia di ispirazione chiaramente ceresoliana consiste nell’instaurazione di stretti rapporti politici, militari ed energetici con la Russia, con la Cina, con l’Iran in particolare¹⁶ e, in misura minore, coi paesi arabi, al fine di far nascere un mondo multipolare. C’è convergenza anche nella posizione antisionista, nella denuncia dei crimini commessi dall’entità sionista contro il popolo palestinese, cosa che ha portato all’espulsione dal Venezuela dell’ambasciatore israeliano. Per comprendere ed affrontare le sfide e i comportamenti che comportano la completa assunzione di consapevolezza di questo nuovo riordinamento globale, Ceresole raccomandò la creazione di un Centro de Inteligencia Estratégica, che sorse in Venezuela un anno dopo la sua espulsione.

Quanto all’America Latina, l’unico pensiero strategico valido preso in considerazione dal nostro autore per una vera opposizione ai predoni nordamericani è il pensiero continentalista di Bolivar e Perón, chiaramente ispirato alla tradizione classica. Perché questa opposizione sia efficace, secondo il sociologo argentino è imprescindibile che l’unità di

tutte le nazioni che formano la Patria Grande sia non solo politica ed economica, ma anche militare; in quest’ambito la cooperazione deve procedere di pari passo con lo sviluppo economico, poiché il potenziamento delle forze armate sudamericane è l’unico modo per rendere vitale il Continente nel quadro del futuro mondo multipolare. Questa idea, che Chávez cominciò a formulare nell’anno 2000, si è poi affermata in seno alla UNASUR [Unión de Naciones Suramericanas].

Analogamente, è interessante notare che tra i vettori politici primordiali di Ceresole vi è l’obiettivo del consolidamento di uno spazio di potenza equilibrato nell’emisfero occidentale, che potrà concretarsi soltanto con l’integrazione dell’America Centrale (il “mediterraneo americano”) e dell’America Meridionale. Questa strategia si è manifestata con la creazione della CELAC [Comunidad de Estados Latinoamericanos y Caribeños] e non è un caso che uno dei principali promotori di questa iniziativa è stato il governo bolivariano del Venezuela per il tramite dei membri dell’ALBA [Alianza Bolivariana para los Pueblos de Nuestra América], senza trascurare l’azione diplomatica del Brasile. Fin dagli anni Novanta il Brasile considera questa zona come di interesse strategico, il che per esso comporta la necessità di riannodare le relazioni diplomatiche con l’Avana.

Concludendo la presente analisi, sarebbe illogico sostenere ad oltranza la tesi secondo cui tutte le decisioni di Chávez che sono state menzionate sarebbero state ispirate unicamente dall’influenza esercitata in un certo periodo da Ceresole. Esistono coincidenze o concordanze nel processo in questione; però, per citare un esempio, il geopolitico argentino si oppose sempre all’influenza di [Fidel] Castro [Ruz] su Chávez, il che ci dimostra l’esistenza di altre fonti d’ispirazione, le quali in nessun modo hanno indebolito la capacità strategica e la proiezione continentale del Comandante Chávez.

Occorre prestare attenzione alle direttrici che emergeranno in questo nuovo ciclo della rivoluzione bolivariana e cercare di individuarne la reale capacità di manovra perché siano superate le sfide non risolte da Chávez. Le elezioni dell’ottobre dell’anno scorso sono state un avvertimento circa il fatto che la rivoluzione bolivariana non è invincibile, a maggior ragione adesso, dopo la scomparsa della sua guida carismatica, sicché le prossime elezioni saranno la prova del fuoco non solo per il popolo venezuelano, ma anche per le sorti di tutto il Sudamerica (Tumbaco, Ecuador, marzo 2013).

¹⁴ Cfr. [CARLO TERRACCIANO,] *Europa-Russia-Eurasia: una “geopolitica orizzontale”*, in *Eurasia. Rivista di studi geopolitici*, anno II, n. 2, [aprile-giugno] 2005[, pp. 181-198].

¹⁵ N. CERESOLE, [El Nacional *Judaismo. Un mesianismo post-sionista*,] cit., p. 142.

¹⁶ Uno di coloro che svolsero il ruolo di principali interlocutori con la Repubblica Islamica dell’Iran fu proprio Ceresole.

Ex libris

■ ROSARIO ANGELO LIVATINO, *Non di pochi, ma di tanti. Riflessioni intorno alla Giustizia*, Salvatore Sciascia Editore, Caltanissetta-Roma 2012, 112 pp., € 10.

8

Il 21 settembre 2011 è stata aperta la fase diocesana del processo di beatificazione del Servo di Dio Rosario Angelo Livatino (1952-1990), di Canicatti (Agrigento), magistrato ucciso dalla mafia, «*martire della giustizia ed indirettamente della fede*», come lo definì il beato Giovanni Paolo II, in occasione della sua visita pastorale in Sicilia nel maggio del 1993. Per meglio conoscerne la figura risulta molto utile la lettura di due dei suoi rari interventi pubblici adesso riproposti nel testo edito dalla casa editrice nissena con l'introduzione del dottor Salvatore Cardinale, Presidente della Corte d'Appello di Caltanissetta e suo collega, il quale lo ricorda con queste parole: «*da cattolico praticante, sapeva uniformare la sua condotta alle regole della fede in cui credeva, avendo trovato nella religione le necessarie risposte e i necessari stimoli a proseguire nel suo cammino di vita privata e professionale*» (p. 13).

Ad arricchire il libro contribuisce una ricca appendice nella quale sono riportati una dichiarazione del giudice Paolo Borsellino (1940-1992) sulla morte del collega Livatino, l'intervento di don Giuseppe Livatino, postulatore della causa di beatificazione, durante la sessione introduttiva del processo diocesano di beatificazione, un articolo del dottor Giovanbattista Tona, Presidente della giunta distrettuale dell'Associazione Nazionale Magistrati di Caltanissetta, e i profili di tre associazioni impegnate nell'ambito della legalità e della memoria delle vittime della mafia.

Il primo intervento, tenuto il 7 aprile 1994 a Canicatti — su invito del Rotary Club locale — e a distanza di quasi trent'anni ancora di grande attualità, tratta de *Il ruolo del giudice in una società che cambia*.

Livatino evidenzia subito come i due temi, «magistrato» e «società che cambia», «[...] possono anche porsi in perfetta antitesi fra loro» (p. 19), precisando che il magistrato dovrebbe limitarsi all'applicazione delle leggi vigenti nel momento contenzioso, indipendentemente dall'eventuale cambiamento del costume nella società. Soprattutto a partire dalla metà degli anni 1960, però, si è venuta sempre più delineando una diversa prospettiva «[...] che vuole, esaltando il potere di interpretazione della legge, tracciare

un nuovo rapporto tra tale ruolo ed il divenire della società» (p. 20). A fronte di queste nuove istanze diventa di particolare importanza il tema che l'autore sviluppa attraverso quattro tematiche.

La prima tematica riguarda «*I rapporti tra il Magistrato ed il mondo dell'economia e del lavoro*» (p. 22-28), rispetto alla quale Livatino rivendica al giudice il ruolo di «*figura super partes*» (p. 24), evidenziando come la giurisprudenza del lavoro sia spesso condizionata da «[...] leggi che di per sé sono chiaramente alteratrici di un equilibrio nella posizione delle contro parti rispetto all'Organo Giudiziario» (p. 26) e dalle «*difficoltà interpretative del linguaggio oscuro delle norme*» (p. 27).

La seconda tematica fa riferimento, invece, a «*I rapporti tra il Magistrato e la sfera del "politico"*» (pp. 28-33), questione sulla quale Livatino ammette la legittimità per il giudice di candidarsi e assumere ruoli politici, pur esprimendo le proprie perplessità sui rapporti che potrebbero perdurare, almeno in apparenza, anche dopo la fine del proprio mandato. In particolare sottolinea come «*il tema della politicizzazione dei giudici si inserisce a pieno titolo nel dibattito sui problemi della giustizia e nell'analisi del rinnovato rapporto tra il Magistrato ed il tessuto sociale nella cui trama egli si colloca*» (p. 28) e come le perplessità siano ancora maggiori nel caso di adesione a «*sette od associazioni che, se non sono segrete, mantengono tuttavia il più stretto riserbo sui nomi degli aderenti ed avvolgono nelle nebbie di una indistinta filantropia le proprie finalità ed i propri obiettivi*» (p. 30).

Alla seconda tematica appena trattata si collega poi la terza, circa «*l'aspetto della c.d. "immagine esterna" del Magistrato*» (pp. 34-36). Questa ulteriore riflessione parte dall'assunto che «*il Giudice, oltre ad "essere" deve anche "apparire" indipendente, per significare che accanto ad un problema di sostanza, certo preminente, ve n'è un altro, ineliminabile, di forma*» (p. 34), motivo per cui «*il Giudice di ogni tempo deve essere ed apparire libero ed indipendente, e tanto può essere ed apparire ove egli stesso lo voglia e deve volerlo per essere degno della sua funzione e non tradire il suo mandato*» (p. 36).

Chiarita l'esigenza di effettiva libertà del giudice dai condizionamenti del potere economico e politico e l'importanza della sua immagine, circa l'ultima tematica, su «*il problema della responsabilità del Magistrato*» (pp. 37-41), Livatino ritiene non percorribile la via del riconoscimento della responsabilità civile del giudice, in quanto questa andrebbe a incidere sull'indipendenza del decidente e sulla sua serenità di giudizio.

Conclude infine questo primo intervento soffermandosi sulle esigenze di adeguamento del sistema giudiziario in una società nella quale «[...] è sempre più difficile sapere e far accettare i concetti di giusto ed ingiusto»



Il giudice Rosario Livatino (1952-1990)

(p. 41), precisando come la riforma deve essere «*compito non di pochi Magistrati ma di tanti: dello Stato, dei soggetti collettivi, della stessa opinione pubblica*» (p. 42).

Il secondo intervento invece, su *Fede e Diritto*, tenuto presso l'Istituto delle suore vocazioniste di Canicattì il 30 aprile 1986, riveste un particolare interesse perché pronunciato verso il termine di due anni particolarmente dolorosi e di prova per Livatino, che si sarebbero conclusi da lì a poco proprio con una scelta di fede più matura e consapevole. Inoltre va ancora segnalato che frutto di questo intervento fu un preliminare approfondito studio delle opere del giurista cremasco Piero Pajardi (1926-1994).

Livatino fa subito notare come «*queste due realtà sono continuamente interdipendenti fra loro, sono continuamente in reciproco contatto, continuamente sottoposte ad un confronto a volte armonioso, a volte lacerante, ma sempre vitale, sempre indispensabile*» (p. 46). Infatti già la Bibbia è permeata di concetti giuridici sia nell'Antico che nel Nuovo Testamento; quest'ultimo, peraltro, nel perfezionarsi «*[...] non rinnega la fase precedente di sviluppo, anzi la considera come un piedistallo indefettibile della ulteriore fase evolutiva*» (p. 55).

Ma l'importanza del diritto per la fede emerge anche osservando la stessa vita della Chiesa, che è regolata da norme giuridiche — quelle del diritto canonico — delle quali Livatino difende la legittimità a fronte di chi le mette in dubbio con l'intento di ripudiare la Chiesa come istituzione, per un verso dall'esterno rifacendosi a posizioni luterane, per altro verso dall'interno della Chiesa stessa, dove «*[...] si va da una forma di ascetismo intellettuale, propria alla più parte dei cosiddetti cattolici del dissenso, che porta a contestare vari aspetti della vita individuale umana ed associata — e tra essi pure il fondamento razionale del diritto canonico — a concezioni spiritualistiche, che vorrebbero trasformare ogni annuncio religioso, e perciò anche il messaggio evangelico, in qualcosa di simile al rigore dei dervisci o alla negazione del mondo propria dei guru, opponendosi perciò a tutto ciò che attiene ad aspetti socialmente rilevanti, per giungere infine sulla spiaggia estremistica dei così detti "cristiani rivoluzionari", i quali interpretano l'insegnamento del Vangelo come una catapulta con la quale abbattere, per trasformarla profondamente, la società*» (p. 58).

Ribaltando la prospettiva, Livatino continua la sua analisi guardando all'ordinamento italiano e, in questo, agli ambiti di rilevanza normativa del momento fideistico (cfr. pp. 66-72) e sottolineando come la prospettiva di fede permetta al giudice «*[...] di dare alla legge un'anima, tenendo sempre presente che la legge è un mezzo e non un fine*» (p. 74).



Livatino passa, infine, ad analizzare i temi sensibili del rapporto tra fede e diritto, soffermandosi su alcuni di essi. Focalizza la sua attenzione innanzitutto sul tema dell'insegnamento della religione a scuola chiedendosi polemicamente, in considerazione delle critiche esistenti sul punto, se «*[...] esiste forse una libertà di primo grado assoluto, incondizionata per i cittadini che rifiutano ogni forma di religione e quella specificatamente cattolica; e un'altra libertà, di secondo grado (condizionata non dalla Costituzione ma dallo stato laico), per i cittadini che intendono praticare o quanto meno confrontarsi con la religione cattolica*» (p. 77). Si sofferma poi sul tema dell'eutanasia esprimendo

la propria contrarietà e richiamando a sostegno dei propri enunciati non solo le «*opinioni di coloro che parlano "dal di dentro" della Chiesa*» (p. 79). Rispetto alla fecondazione artificiale, invece, richiamando le indicazioni contenute nel rapporto del Consiglio d'Europa del 22 agosto 1981, sottolinea la necessità di «*una verifica alla luce delle norme costituzionali e, per l'uomo di fede, un confronto con i propri principi etico-religiosi*» (p. 81). Infine, esprimendosi sul diritto all'obiezione di coscienza, in particolare rispetto all'aborto, individua il fondamento «*[...] che dà all'obiezione di coscienza il diritto di cittadinanza nel nostro ordinamento*» (p. 82).

A conclusione Livatino cerca anche di indicare una via per giungere alla sintesi tra fede e diritto, suggerendo il superamento di questo rapporto attraverso l'amore, per giungere laddove «*[...] qualunque rapporto si risolve ed alla fine giustizia e carità combaciano*» (p. 85).

Non soltanto un magistrato coraggioso, dunque, ma anche un esempio di fede, come emerge chiaramente dalla lettura di questi suoi due interventi, alla luce dei quali assume un senso più profondo anche quella domanda posta da Livatino ai suoi sicari prima di essere ucciso: «*che cosa vi ho fatto?*». Può sembrare banale se pronunciata da un uomo che certamente era cosciente dei rischi che correva svolgendo diligentemente — da par suo — il proprio lavoro, ma ad una riflessione più attenta riecheggiano invece le parole di Gesù ingiustamente percosso: «*Se ho parlato male dimostrami dov'è il male; ma se ho parlato bene, perché mi percuoti?*» (Gv 18, 23).

Luca Basilio Bucca

© CULTURA&IDENTITÀ 2013



Conservazione e corruzione



Nell'universo morale vi sono due mondi: il mondo dell'errore, del vizio, del disordine e delle tenebre; di questo mondo, il solo che vi sia, parla Gesù Cristo quando dice che il suo regno non è di questo mondo. E vi è il mondo della verità, dell'ordine, della luce: questo il cristianesimo è venuto a formare sulla terra e le cui diverse parti riunite sotto le medesime credenze generali e nelle stesse leggi politiche hanno preso nome di cristianità. Sono il mondo negativo e il mondo positivo, di cui il primo sfocia nella corruzione e nella distruzione; l'altro ha per oggetto la perfezione e la conservazione. Questi due mondi sono l'uno contro l'altro necessariamente in opposizione e la società, che è il mondo dell'ordine e della verità, è la guerra dei buoni contro i cattivi. Per questa ragione il potere supremo si chiama Dio degli eserciti. In questa guerra, sempre di astuzia e talvolta di violenza e di forza aperta, i buoni, che marciano in forma di corpo di un esercito regolare e sotto la guida dei loro capi, sono spesso sorpresi dai cattivi, che fanno la guerra da partigiani e ciascuno per suo conto. Quando i cattivi trionfano, essi realizzano una parodia della società: hanno il loro governo, le loro leggi, i loro tribunali, persino la loro religione e il loro dio; danno addirittura una legge al disordine per farlo durare, tanto è profonda e naturale l'idea di ordine.

LOUIS-GABRIEL-AMBROISE DE BONALD
(1754-1840)

WWW.IDENTITANAZIONALE.IT

STORIA&IDENTITÀ Annali Italiani *online*

Il sito web e la rivista dell'
ISTITUTO STORICO DELL'INSORGENZA
E PER L'IDENTITÀ NAZIONALE

organismo indipendente di ricerca
e d'informazione sull'identità
nazionale e sulla storia moderna
e contemporanea

Presidente: *Marco Invernizzi*
Direttore: *Oscar Sanguinetti*

I-20136 Milano, via Lecce 8
tel. 02.73.05.14 (dalle 15 alle 19)
cell. 349.500.77.08 (dalle 9 alle 18)

Cultura&Identità. Rivista di studi conservatori

www.culturaeidentita.org

Aut. Tribunale di Roma n. 193 del 19-4-2010
ISSN 2036-5675

Anno V, Nuova Serie

Direttore ed editore: *Oscar Sanguinetti*
Direttore responsabile: *Emanuele Gagliardi*
Web editor: *Massimo Martinucci*

Redazione: via Ugo da Porta Ravegnana 15, 00165 Roma
E-mail: info@culturaeidentita.org

Per ogni tipo di richiesta, inviare una e-mail con i propri dati oppure telefonare al n. **347.166.30.59**; per versare importi a qualunque titolo si prega di effettuare un bonifico sul c/c n. **2746** presso la **Banca delle Marche**, fil. 083 Roma ag. 3, cod. IBAN **IT84 T060 5503 2040 0000 0002 746**, beneficiario **Oscar Sanguinetti**, specificando nella causale "contributo a *Cultura&Identità*".

I dati personali sono trattati a tenore della vigente disciplina sulla privacy.

Le collaborazioni, non retribuite, sono concordate preventivamente con gli Autori: la pubblicazione di testi eventualmente ricevuti — che, insieme alle relative immagini, in nessun caso verranno restituiti all'Autore — avverrà a totale discrezione della Direzione della rivista; i testi pubblicati potranno essere ritoccati dalla Redazione per uniformarli agli standard editoriali della rivista.

© Copyright Cultura&Identità ♦ Tutti i diritti riservati

È vietata la riproduzione, anche parziale, dei testi originali senza esplicita autorizzazione della Direzione.

Numero chiuso in redazione il 29 aprile 2013,
festa di santa Caterina da Siena.



"Pensate sia stato facile contribuire a tutto questo portando le gonne e i tacchi alti?"

Una raffinata rivista online di orientamento conservatore...

Il Covile
<http://www.ilcovile.it/news/index.html>