

Anno XI ♦ Nuova serie ♦ n. 26 ♦ Roma ♦ 31 dicembre 2019

«Ammetto che in certi Paesi la fede si stia inaridendo: ma se ne resta un solo seme, se esso cade su un po' di terra, anche soltanto nei cocci di un vaso, quel seme germoglierà, e una seconda incarnazione dello spirito cattolico ridarà vita alla società» (François René de Chateaubriand)

Ictu oculi

Cattolici e nazione

Il professor Andrea Riccardi, fondatore e leader della Comunità di Sant'Egidio, nonché uno dei più accreditati e ascoltati storici ecclesiastici e contemporanei odierni, sul *Corriere della Sera* del 12 dicembre scorso rifletteva, sebbene ad ampia distanza di tempo, sul senso dell'intervista rilasciata il 19 novembre precedente dal cardinale Camillo Ruini, ex presidente della CEI, al giornalista dello stesso *Corriere* Aldo Cazzullo, in cui si "apri-va" a Salvini e alla Lega, ponendosi in controcorrente rispetto alla "chiusura" che traspare dai vertici della Chiesa italiana e dai non pochi chierici "che danno la linea"...

E si poneva il problema del rapporto fra Chiesa italiana di oggi, la Chiesa nel suo aspetto "ufficiale", ossia magisteriale e pastorale – "gerarchico" si sarebbe detto prima del Sessantotto, quando la negazione del principio di autorità non era ancora divenuto un dogma –, nonché nel suo ruolo di "motore" dell'azione pubblica di realtà associate e di singoli fedeli, e la tendenza di una fascia sempre più ampia della popolazione, a maggioranza cattolica, a muovere verso lidi identitari e "nazionali", di cui sarebbe spia l'aumento di suffragi – almeno in sede di *polls* – conquistato dal partito leghista. E questo avverrebbe, secondo Riccardi, in un atteggiamento di sordità alla linea ufficiale dei vescovi, allineata su quella pontificale di Papa Francesco, orientata – per alcuni sbilanciata – in prevalenza a mete di tipo socio-assistenziale e a rapporti con la cultura moderna e il mondo "laico" improntati a una apertura che sconfinava nella subalternità, quindi in disaccordo con ogni presunto "nazionalismo" e populismo "di destra".

Non è una argomentazione nuova: già quando il Polo della Libertà berlusconiano era in auge si sollevarono allarmi sul possibile crearsi di una discrasia fra cattolici "di scuola", quelli con il *pedigree*, e cattolici anonimi, quelli che andavano alla Messa, ma erano poco sensibili ai piani pastorali della Chiesa italiana di allora e più alla concretezza liberistica-liberale del Cavaliere.

Si può argomentare tranquillamente che questa «domanda di nazionalcattolicesimo» – così la chiama Riccardi – è di sicuro reale: non è altro che la reazione all'iperlaicismo che domina ormai la sfera pubblica, quello

IN QUESTO NUMERO

■ *Nel 1989 scompariva l'odiato Muro di Berlino. Ma fu davvero un crollo sotto la spinta del popolo o solo una rimozione "strategica"?*

Oscar Sanguinetti

“*Der Mauer*”, trent'anni dopo ▶ p. 3

■ *L'allarme lanciato ormai tredici anni fa dell'esule russo anti-comunista su uno sviluppo futuro dell'UE non dissimile da quello della scomparsa URSS*

Vladimir Bukovskij (†)

Crollata l'URSS, ci riprovano con la UE? ▶ p. 9

■ *Uno studio smonta una delle tante "leggende nere" protestanti, quella del presunto commercio delle indulgenze, in genere assunto come "cause delle cause" della rivolta luterana del 1517*

Ermanno Pavesi

Commercio delle indulgenze? Una "legenda nera" protestante ▶ p. 14

■ *Una messa a fuoco delle motivazioni spirituali delle Crociate contro l'interpretazione ormai invalsa che siano state solo una guerra di aggressione*

Thomas F. Madden

Le Crociate? Un atto d'amore ▶ p. 24

■ *Alle origini dell'Insorgenza italiana contro la Rivoluzione francese: i guerriglieri "barbet" nel Nizzardo sabauda*

Francesco Barbesino

I *barbet* della Contea di Nizza ▶ p. 29

■ *Una breve galleria di pensatori in controcorrente rispetto alla linea "vincente" post-machiavelliana nella Napoli del XVII secolo*

Leonardo Giordano

Anti-machiavellisti nel Seicento napoletano ▶ p. 36

che nega il presepe a Natale o vieta le preghiere a scuola o getta i crocifissi nel cestino. Ma pare tuttavia una domanda alquanto enfaticata, in ultima analisi di scarsa consistenza e che con il nazionalismo ha poco da spartire.

A mio avviso la domanda di una maggiore tutela dell'identità italiana è mossa da fatti e interessi reali, piuttosto che da motivi religiosi: l'attrattiva rappresentata da Salvini – senza dimenticare che l'offerta decisamente “langue”... – per i cattolici “anonimi” è molto più forte, perché è mossa da una protesta sempre più forte e disperata contro l'ingiustizia quotidiana che i “piccoli” devono subire a opera di poteri anonimi e “forti”, Stato compreso, nonché da una domanda di sicurezza e d'identità – che sono valori “laici” prima che cattolici –, piuttosto che dai rosari esibiti in pubblico, spesso alquanto avventatamente, dal leader leghista. A convogliare alla Lega – ma non solo alla Lega: non dimentichiamo il boom di Fratelli d'Italia soprattutto nei sondaggi – sono le tragedie quotidiane di un Paese allo sfascio, dove “chi grida più forte ha ragione”, dove la magistratura rossa sta mettendo alle corde la politica – si veda l'accorata monizione di Angelo Panebianco sul *Corriere* del 9 dicembre (*Squilibri di potere (in Italia)*) –, dove le infrastrutture vacillano, dove il senso civico è un ricordo, dove lo Stato sta divorando aliquote sempre più forti dell'ogni di più magro reddito prodotto dagli italiani e si prostra sempre più alle istanze sovranazionali.

Dunque, nonostante lo sforzo intellettuale di Riccardi per legare il dilagare della Lega a motivi religiosi e per dar corpo a un'alternativa identitaria alla Chiesa di sempre, mi pare che le due realtà si muovono piuttosto su piani diversi e paralleli. Né mi pare siamo davanti alla vigilia di una «*età sovranista*» – sempre Riccardi – che abbia ripercussioni di qualche genere anche sulla Chiesa. Oggi la condizione di drammatica irrilevanza del cattolicesimo organizzato, specialmente quello politico, maturata dopo il 1989, tocca il suo punto più basso. Né le ricette che si sentono ventilare in queste settimane in ambienti cattolici vicini alla CEI paiono capaci di far risalire la china.

Affermazioni come: «*E quest'Italia, seppure ricorrerà ai simboli religiosi, non sarà favorevole alla Chiesa di popolo e di comunità, creatasi dopo il Vaticano II. Un'Italia sovranista non sarà incline all'universalismo cattolico, eredità dei papi e del Concilio, alla cui ombra sono cresciute l'Europa unita e tante visioni e azioni verso il mondo. Il nazional-cattolicesimo sarà lacerante nella Chiesa. Nel Novecento, i papi sono stati tenaci nel marginalizzare il nazionalismo cattolico*» mi pare contribuiscano a creare dialettizzazioni insussistenti *in re*. Ripeto se un cattolico aderisce alla Lega lo fa per il programma, non *in odium* a Papa Francesco o al Concilio, cioè per ragioni assai terra-terra. Magari sarà indisposto per certe prese di posizione di ambienti clericali o laicali spesso “più realisti del re” o per l'insistenza del Papa, che guarda al mondo e non solo all'Italia, sul tema delle migrazioni oppure per l'oggettivo disorientamento e disordine serpeggiato nei cinquant'anni dopo il Concilio e che, nonostante sforzi lodevoli, tuttora perdura. Ma che questo determini scelte o appartenenze politico-partitiche mi pare assai improbabile...

Non mi pare poi, per altro aspetto, appropriato e “scientifico” rievocare, come fa Riccardi, il magistero di Giovanni

Paolo II sulla nazione per ricordare solo che poi consigliò alla Polonia di entrare nella UE: ovvio che andò così, ma la UE che aveva sotto gli occhi Papa Wojtyła dopo la liberazione del suo Paese dal comunismo non era l'algida e ipertecnocratica UE di oggi. Allora la speranza in una Europa delle nazioni era viva e il Papa faceva sua questa speranza: oggi la UE appare ogni giorno di più una riedizione *soft* – e anch'essa traballante – della vecchia Unione Sovietica: senza i *soviet* e con sapzi di libertà teorici, ma con un “peso” dello Stato sulla società che pare dare nuovo senso alla diagnosi secondo cui nel comunismo “lo Stato, anzi il Partito, era la società”.

Così come mi sembra fuori luogo invocare l'identità di accenti fra il magistero di san Giovanni Paolo II e quello di Francesco sull'immigrazione – oggettivamente consonanti nei termini ma non tanto negli accenti – quando ai tempi di Papa Wojtyła il fenomeno migratorio era decine di volte più limitato di oggi, quando si profila l'*incipit* di una migrazione di popoli da sud a nord e da est a ovest del mondo dalle dimensioni e dalla durata mai viste – basta leggere di Raffaele Simone *L'ospite e il nemico. La Grande Migrazione e l'Europa* –, che cambierà per sempre, come riconosce anche Riccardi, i connotati dell'Italia e dell'Europa.

Inoltre, se vi è una sintonia imperfetta da parte di aliquote di fedeli rispetto alla linea del papato odierno, non si può non rilevare come questa linea si presenti a volte difficilmente decifrabile e, quindi, altrettanto difficilmente indossabile se non da *élite* intellettuali dotate di un *background* e di un discernimento che non sono patrimonio di tutti. E, detto per inciso, quando leggo periodi come «*Il vero problema, per la Chiesa, non è militare contro la Lega, bensì dialogare con i timori degli italiani, provando a farli uscire dalla paura della storia. Questo si accompagna al passaggio dall'io (isolato e spaventato) al noi, che vuol dire cercare insieme il senso di un destino comune*», allora la mia opinione si rafforza: che cosa vuol dire «*uscire dalla paura della storia*»? Mah...

Inoltre, sorge spontaneo rammentare – senza alcuna acrimonia, ma in nome di un sano ghibellinismo che da decenni latita in ambiente cattolico –, che creare il “noi”, pensare al “destino comune”, occuparsi della nazione, è più compito dell'autorità temporale che non della Chiesa gerarchica: la responsabilità della buona salute della società nella storia – cioè la nazione – spetta al sovrano o chi ne incarna la volontà. Anzi, la tutela dei “legami” sociali che la Rivoluzione erode e distrugge è proprio un *leitmotiv* della cultura politica conservatrice.

I timori quindi dell'illustre cattedratico e leader cattolico paiono infondati: non è in vista alcuno scisma verso altri modelli di Chiesa motivato dal rigetto della linea del vigente pontificato, né soprattutto può nascere da spinte generate dalle forze politiche di centro-destra che rischiano i cattolici verso prospettive eterodosse o disobbedienti come quella di una “religione civile” o di un “cattolicesimo nazionale”. Se distacco si avverte, le cause vanno cercate altrove... E nemmeno, credo, si porrà il problema di adattare la Chiesa a una «*età sovranista*» ben lungi da venire, ma comunque la cui durata sarebbe direttamente proporzionale alla pervicacia con cui si continuasse a insistere ideologicamente su certi temi.

Il 9 novembre 1989 le autorità della Germania comunista, in accordo con l'Unione Sovietica, decidevano l'apertura dei varchi nel Muro di divisione eretto a Berlino nel 1961: il gesto, concepito come misura propagandistica e "controllata", fu il non voluto preludio della riunificazione tedesca e del tracollo del comunismo sovietico



Un tratto del Muro, visto da Ovest

“Der Mauer”, trent’anni dopo Tre riflessioni

Oscar Sanguinetti

Il nostro tempo, sempre più accelerato, ha consentito alla mia generazione — quella dei *baby boomers* del secondo dopoguerra: sono nato poco prima dello scoppio della Guerra di Corea — di assistere a eventi imprevedibili e clamorosi che mai, a norma di ragione e di senso storico, ci si sarebbe aspettato di vedere. Uno di tali eventi, forse il più grande, è stato trent’anni or sono la scomparsa del Muro di Berlino — quello che la propaganda comunista aveva la spudoratezza di chiamare “*Antifaschistischer Schutzwall*” (“baluardo antifascista”) —, evento-simbolo del collasso del socialismo reale e della fine dell’impero socialcomunista di casa-madre sovietica¹. Un evento “spartiacque” fra due epoche, quella dominata dalla “terza Rivoluzione” socialcomunista, e l’epoca attuale in cui la dominante — si badi bene: una dominante che non esclude la compresenza, ancorché con ruolo

non più tale, di sopravvivenze più o meno corpose di altre e più “antiche” dominanti — è un’altra: la “quarta Rivoluzione”, quella nichilistica e pansessualistica, relativistica e tecnocratica, nata in quel plesso di eventi che passa sotto il nome di “Sessantotto”. Per alcuni la caduta del Muro segna addirittura la fine — anticipata — del Novecento, facendone così, se si assume la Grande Guerra 1914-1918 come *terminus a quo*, un «secolo breve»².

Se solo qualcuno avesse pronosticato un fatto del genere anche solo due anni prima, la reazione generale sarebbe stato lo sbellicarsi dalle risa. Che l’impero “rosso” fosse in condizioni di crescente crisi, lo dicevano i dati economici e militari, ma soprattutto le scelte strategiche della dirigenza *post* brezneviana, in particolare le politiche di trasparenza (*glasnost*) e di ristrutturazione (*perestrojka*) — come pure di allenta-

¹ Sulla storia della costruzione e della caduta del Muro, cfr., fra l’altro, il volume dello storico inglese FREDERICK TAYLOR, *Il muro di Berlino. 13 agosto 1961-9 novembre 1989*, 2006, trad. it., Mondadori, Milano 2009.

² Cfr. — sostituendo, invero in modo ben poco rilevante, “1991” a “1989” — ERIC JOHN ERNEST HOBBSAWM (1917-2012), *Il secolo breve. 1914-1991*, 1994, trad. it., 9ª ed., Rizzoli, Milano 2018.

mento del guinzaglio sui Paesi della “fascia esterna” dell’impero, quelli est-europei — avviate dal settimo segretario del Partito Comunista Sovietico (PCUS) Mikhail Gorbaciov, chiari sintomi di una volontà di salvare capra e cavoli davanti al profilarsi di un disastro³. Ma che l’Unione Sovietica (URSS), in così breve arco di tempo, fosse costretta a un passo così clamoroso come aprire le frontiere proprio nel punto più nevralgico della frizione fra i due blocchi e che, nel giro di soli due anni, si sarebbe addirittura dissolta, nessuno avrebbe potuto prevederlo. Sembrava quasi che il *leader* dell’impero socialcomunista avesse dato ascolto insperatamente al celebre appello «*Mr. Gorbachev, tear down this wall!*»⁴, lanciato dall’allora presidente degli Stati Uniti Ronald Wilson Reagan (1911-2004) in visita a Berlino Ovest nel 1987.

Invece, le speranze, anche quelle più rosee, degli anti-comunisti dei Paesi europei liberi trovavano inaspettatamente una concretizzazione che lasciava a bocca aperta. Se fino a pochi anni prima il destino dell’Europa occidentale pareva una graduale “finlandizzazione” — come ampliamento della “cintura esterna” di Paesi che difendevano la “casa-madre”, la Russia — e la sorte degli anti-comunisti il GULag⁵ — magari un GULag *soft*, “all’europea” o, per noi, “all’italiana”, ma sempre un GULag —, allora, nel 1989 si riapriva di colpo e inaspettatamente uno scenario nuovo e in rapida evoluzione che era anche una prospettiva insperata per riprendere una battaglia che prima lasciava intravedere solo la sconfitta, almeno *in temporalibus*.

³ Fra i più acuti diagnostici di questa crisi e i più allarmati segnalatori del carattere di mera sopravvivenza e assoluta mancanza di “profeticità” delle misure “liberali” decise dal Cremlino guidato da Mikhail Gorbaciov, si colloca senza dubbio il compianto analista e commentatore francese conservatore Pierre Failland de Villemarest (1922-2008).

⁴ La frase completa suonava: «*General Secretary Gorbachev, if you seek peace, if you seek prosperity for the Soviet Union and Eastern Europe, if you seek liberalization: come here to this gate, Mr. Gorbachev, open this gate. Mr. Gorbachev, tear down this wall!*» («Segretario generale Gorbaciov, se lei cerca la pace, se lei cerca la prosperità per l’Unione Sovietica e per l’Europa, se lei cerca la liberalizzazione, venga qui a questo varco, signor Gorbaciov, apra questo varco. Signor Gorbaciov, demolisca questo muro») (RONALD REAGAN, *Discorso tenuto presso la Porta di Brandeburgo a Berlino Ovest*, 12 giugno 1987, in occasione dei 750 anni di Berlino, cit. in GIL TROY, *Morning in America. How Ronald Reagan Invented the 1980s*, Princeton University Press, Princeton (New Jersey) 2005, p. 2). «*Open this gate*», si riferisce al fatto che *Das brandenburger Tor*, la Porta di Brandeburgo, inizialmente uno dei varchi di passaggio controllato fra i due settori, era poi stata sbarrata dai russi.

⁵ “GULag” è la sigla in russo della Direzione Principale dei Campi di Lavoro Correttivi, ovvero l’organo dello Stato sovietico che amministrava i campi di concentramento e di lavoro forzato allestiti dal 1918 all’interno dell’URSS: dall’organo la sigla è passata poi all’oggetto della sua attività.

1. Il muro non è “crollato”

Infatti, va tenuto bene a mente che il Muro — una costellazione di valli e fortificazioni lunga più di 155 chilometri, eretta nel 1961, nel pieno degli anni della “coesistenza pacifica”, per separare, cingendone il perimetro, le zone francesi, americana e inglese da quella russo-sovietica della *ex* capitale del Terzo Reich vinto —, simbolo sempre più impresentabile di una Guerra Fredda ormai persa, in realtà non è “crollato” e nemmeno caduto, ma è stato solo aggirato e rimosso: non vi è stato alcun tonfo o rombo riferibili al tracollo rovinoso di un manufatto edile, ma solo un dolce e graduale — relativo — smantellamento. Nessuna pressione interna o esterna, né la forte *moral suasion* di Papa Wojtyła, né la resistenza anti-comunista interna, né la crisi mondiale dell’ideologia marxista, è valsa a cancellarlo ma solo la decisione *oborto collo* dei suoi tetri costruttori di toglierlo di mezzo. Nessuno, né chi sciamava oltre la frontiera berlinese Est/Ovest, né i dirigenti comunisti che permisero quella che pareva allora solo una gita fuori porta o, almeno, uno spostamento provvisorio dello steccato più in là, magari in vista di rimuovere anche la seconda “cinta muraria” e di costruirne una nuova ancora — una volta assorbita una Europa libera sempre più socialista-democratica in una unione europea sul modello sovietico rivisto — più distante dal vecchio *limes*, poteva prevedere che quell’emorragia sarebbe stata fatale all’“impero del male”.

Che si sia trattato di un gesto disperato e non — come accreditava e accredita la lettura “viziata” della maggior parte dei *mass media* occidentali — il frutto maturo una “conversione” dei comunisti, iniziata con il riformismo gorbacioviano e culminata nel “bel gesto” della riapertura delle frontiere fra Est e Ovest, foriero di chissà quali altre “aperture” da parte di un nemico che sembrava essere diventato un *ex*, bensì un atto dettato dall’impossibilità di governare moti sociali e politici ormai inarrestabili — aperti sicuramente dall’elezione di Papa san Giovanni Paolo II, dalle due presidenze Reagan e dall’impantanamento dell’URSS in Afghanistan —, ma soprattutto dalla constatazione del fallimento di un progetto di costruzione di un “regno dell’uomo” senza Dio e contro il Decalogo, pare ormai assodato. Lo stesso dicasi dei popoli: nonostante i fremiti, i fermenti, le manifestazioni di piazza a grandissima partecipazione di popolo — specialmente in Polonia in occasione delle visite di Giovanni Paolo II — e, infine, le vere e proprie rivolte anti-comuniste, come a Berlino nel 1953, a Budapest nel 1956 e a Praga nel 1968, nulla è stato in grado di scalfire la ruvida scorza di un regime imperiale dove il controllo politico

e spionistico arrivava — come nella Germania comunista — fin nelle famiglie e dentro le camere da letto.

Chi ha avuto la *chance* di leggere gli articoli pubblicati dal politologo francese de Villemarest apparsi su *Cristianità* — e che il direttore della testata, Giovanni Cantoni, fa sue e chiosa con impareggiabile raffinatezza intellettuale — in quegli anni⁶ ha potuto avvalersi dell'*expertise* straordinaria di un osservatore in grado di leggere, penetrando attraverso la cortina distorta eretta dai *media* occidentali, legati ai “padrini” *liberal* della Rivoluzione “rossa”, gli eventi di cui era spettatore in presa diretta. La sua ipotesi, del tutto verosimile, era che la dirigenza dell'URSS avesse diagnosticato l'insostenibilità della situazione geopolitica dell'impero globale e del mantenimento del socialismo reale nelle forme acquisite dall'“Ottobre Rosso” agli anni 1980, ossia di uno Stato totalitario-imperialistico a regime collettivistico. La pronosticata e imminente sconfitta nel confronto militare con gli Stati Uniti detentori di una tecnologia sempre più inarrivabile per quella sovietica — il clamoroso incidente nucleare di Chernobyl, in Ucraina, aveva rivelato l'inferiorità del sistema sovietico rispetto a quello occidentale —, il divario quantitativo e qualitativo fra economia del socialismo reale e sistema capitalistico e industriale del mondo libero, le ripetute crisi agricolo-alimentari e lo scontento provocato nelle popolazioni, la crescente penetrazione della propaganda e dei modelli culturali libertari euro-occidentali — come si vide in Cecoslovacchia nel 1968 — grazie alle rivoluzioni giovanili degli anni 1960-1970 avevano giocato un ruolo-chiave. In sostanza la prospettiva di un crollo inglorioso del sistema comunista e del successivo scacco, a lungo termine fatale, delle idee rivoluzionarie, si palesarono con anticipo agli occhi del gruppo dirigente sovietico. Da qui — questa è la plausibilissima lettura di de Villemarest — l'idea di un abbandono “pilotato” del sistema nelle sue diverse componenti. Premessa: la dismissione volontaria dell'armamentario teorico marxista-leninista, che i fatti provavano fallito, per sviluppare tutte le numerose virtualità secolaristiche ed egualitaristiche insite nelle ideologie “borghesi” — illuminismo, democratismo, relativismo — considerate “superate”

⁶ Un inventario nel mio *in memoriam Pierre Faillant de Villemarest (1922-2008)*, in *Cristianità*, anno XXXVI, n. 346, marzo-aprile 2008, pp. 14-16. Gli articoli più importanti che Cantoni ha dedicato — in contrappunto con de Villemarest — al tema sono: *L'impero comunista fra crisi e “ristrutturazione”*, *ibid.*, anno XVIII, n. 177, gennaio 1990, pp. 3-8.12; *Fra crisi e “ristrutturazione”: ipotesi sul futuro dell'impero socialcomunista*, *ibid.*, n. 187-188, novembre-dicembre 1990, pp. 13-19; e *URSS, agosto 1991: una tappa sulla strada del postcomunismo*, anno XIX, *ibid.*, n. 197-198, settembre-ottobre 1991, pp. 3-6.

teoreticamente e storicamente dal marxismo che però ancora dominavano l'Occidente. Quindi, la rinuncia al potere formale su uno Stato e un impero vacillanti a vantaggio di una disseminazione — sempre più facile vista la “porosità” delle istituzioni e dei meccanismi di difesa di un mondo libero soggiogato dal liberalismo radicale e dal socialismo — del potere monolitico del PCUS sotto forma di un “arcipelago” di potentati economico-finanziari transnazionali — con i *ras* del PCUS trasformati in “oligarchi” e in “mafiosi russi” —, nominalmente neutri ideologicamente ma ad alta potenzialità rivoluzionaria, apparentemente autonomi, alimentati dai fondi segreti del partito-Stato — che il sistema capitalistico occidentale consentiva di moltiplicare —, in grado di sostenere la causa in maniera anonima e “discreta”. Infine, il mantenimento delle reti, “dormienti” o attive, d'informazione e di disinformazione tese nei Paesi avversari e la ristrutturazione e modernizzazione del *look* dell'“impero del male” e dei suoi dignitari.

Questo lo scenario e l'itinerario ipotizzato dal politologo francese, che accadimenti sempre più numerosi e clamorosi accaduti dopo di allora accreditano con crescente verosimiglianza e che così si può riassumere: persa la Guerra Fredda e rivelatosi impraticabile il collettivismo, l'*élite* dirigente comunista reale — spesso poco visibile⁷ — ha elaborato una strategia di ritirata, ma di una classica “ritirata strategica”, che ha disseminato il terreno concesso al nemico di mine e di centri di resistenza occulti, mettendo a frutto l'enorme capitale finanziario accumulato in settant'anni di strapotere dal gruppo dirigente comunista sottraendolo ai popoli governati.

2. Da muro di cemento a muro “culturale”

Seconda osservazione. Lo “spettro” del comunismo che nel 1848, secondo Karl Marx (1818-1883) e Friedrich Engels (1820-1895), autori del *Manifesto dei comunisti*, si aggirava per l'Europa, caduta l'URSS, si aggira ancora e non solo in Europa: quasi due miliardi di uomini e donne vivono ancora oggi sotto regimi comunisti, ancorché “revisionisti”. I gerarchi del Cremlino hanno salvato il salvabile di un fallimento totale — il denaro, il potere di fatto, specialmente il forte

⁷ Accredita la tesi di un “*inner circle*”, di una cerchia di “iniziati” attiva alle spalle del gruppo dirigente moscovita ufficiale, il romanzo-documento di Vladimir Volkoff (1932-2005) — ex membro dei servizi sovietici poi esule in Francia —, dedicato al raffinato apparato di disinformazione allestito in Occidente nel secondo dopoguerra dal Comitato per la Sicurezza dello Stato (KGB), *Il montaggio* del 1982 (trad. it., Guida, Napoli 2011; 1^a ed., Rizzoli, Milano 1983).

capacità d'influenza culturale costruita negli anni del confronto globale —, costruendosi percorsi esistenziali individuali ancora più “dorati”, alimentando il “suicidio” di un Occidente — e ancor più nell'Europa sempre più coartata dall'Unione — prono al “politicamente corretto”, all'invasione islamica, all'immigrazione selvaggia e allo statalismo. Ed è proprio questo legame che va messo in risalto: tra il fallito progetto sovietico di costruzione di uno spazio imperiale imperniato sul “socialismo reale” attuato mediante la “dittatura del proletariato” e il progetto europeo — ma con propaggini anche Oltre Atlantico, dove però le difficoltà e le resistenze istituzionali sono molto più forti — esiste infatti più di un punto di contatto, un rapporto di continuità ispirato alla logica leniniana dell’“un passo avanti e due indietro”⁸. In altri termini, se è vero che, come hanno detto i vescovi europei, il collasso del comunismo sovietico ha messo in discussione tutto il percorso dell'umanesimo senza Dio imboccato dall'Occidente a partire dal Rinascimento⁹, è proprio questo che vogliono salvare i *post* comunisti, “ripartendo” da una fermata più indietro verso il medesimo capolinea. Dietro alla pressione straordinaria che oggi esercitano “nuove” forme d'ideologia progressista — l'ideologia del “*politically correct*”¹⁰, la “cultura della morte”, la teoria del *gender*, l'animalismo, il

transumanesimo, il relativismo culturale e morale, il nichilismo teorico e pratico, più di recente l'ecologismo allarmistico e biologico — si intravede l'impronta materialistica e relativistica che ispirava il vecchio edificio dottrinale del marxismo-leninismo. Non solo dietro alla potenza acquisita dalle decine di centrali e di “antenne” che diffondono le nuove parole d'ordine e i nuovi modelli culturali *liberal* si può lecitamente intravedere lo sforzo materiale che è possibile erogare proprio attingendo alle risorse messe via allora e incrementate nel mercato libero. Non è possibile che certe campagne di riabilitazione di modelli morali condannati dal senso comune — secondo la classica “finestra di Overton”¹¹ —, come l'omosessualismo, la *gender theory*, l'animalismo, l'ecologismo catastrofistico siano potute partire e arrivare in breve a raggiungere livelli di potenza diffusiva, persuasiva e coercitiva così elevati senza un supporto finanziario di grande e accresciuto peso dietro le spalle. La cultura *mainstream* in nome dell'inclusione, del multiculturalismo e di una falsa uguaglianza sta discriminando e perseguitando ogni visione del mondo e della vita diversi e alternativi a un sempre più rigido “canone occidentale” anti-teistico e relativistico, erigendo così più di un “muro” impalpabile ma ancor più esteso, ferreo ed escludente di quello berlinese.

A livello istituzionale balza sempre più all'occhio come questa nuova “ortodossia” *post* comunista sia diventata — ahimè con più di una incursione anche nella cultura pastorale della Chiesa — la dottrina ispiratrice degli organi politici e giurisdicenti dell'Unione Europea¹². Fondata sulla dottrina laicistica e semi-socialista del manifesto *Per un'Europa libera e unita*, più noto come *Manifesto di Ventotene*, del 1928 stilato dai tre intellettuali antifascisti Altiero Spinelli (1907-1986) — che finirà deputato “indipendente” nelle liste del Partito Comunista Italiano —, Ernesto Rossi (1897-1967) — poi esponente radicale — ed Eugenio Co-

⁸ È il titolo di un'opera di Vladimir Il'ič Ul'janov “Lenin” (1870-1924) del 1904: cfr. *Un passo avanti due passi indietro. (La crisi del nostro Partito)*, trad. it., Edizioni di “Rinascita”, Roma 1950.

⁹ Cfr. «*Il crollo del comunismo mette in questione l'intero itinerario culturale e socio-politico dell'umanesimo europeo, segnato dall'ateismo non solo nel suo esito marxista, e mostra coi fatti, oltre che in linea di principio, che non è possibile disgiungere la causa di Dio dalla causa dell'uomo*» (ASSEMBLEA STRAORDINARIA PER L'EUROPA DEL SINODO DEI VESCOVI, *Dichiarazione “Siamo testimoni di Cristo che ci ha liberato”*, del 28-11/14-12-1991, in *Enchiridion del Sinodo dei Vescovi*, 3 voll., EDB, Edizioni Dehoniane Bologna, Bologna 2006, vol. II, 1989-1995, pp. 3.472-3.517). Su cui cfr. G. CANTONI, *Per la “nuova evangelizzazione” dell'Europa. L'articolazione e le indicazioni del documento approvato dai vescovi d'Europa: l'analisi del passato e del presente e lo sguardo al futuro remoto e prossimo*, in *Cristianità*, anno XXXVI, n. 346, marzo-aprile 2008, pp. 3-9. Secondo Aleksandr Isaevič Solženicyn (1918-2008), «[...] non resta che cercare l'errore alla radice stessa, alla base del pensiero dell'Età moderna. Mi riferisco alla concezione del mondo dominante in Occidente che, nata all'epoca del Rinascimento, ha assunto forme politiche a partire dall'Illuminismo ed è alla base di tutte le scienze dello Stato e della società: la si potrebbe chiamare umanesimo razionalista o autonomia umanistica in quanto proclama e promuove l'autonomia dell'uomo da qualsiasi forza. Oppure ancora — e altrimenti — antropocentrismo: l'idea dell'uomo come centro di tutto ciò che esiste» (*Un mondo in frantumi*, discorso tenuto all'università di Harvard l'8 giugno 1978, in *L'errore dell'Occidente*, trad. it., La Casa di Matriona, Milano 1980, pp. 101-102) (devo la segnalazione di questo brano all'amico Domenico Airoma: cfr. *infra*).

¹⁰ Su cui cfr. il saggio di EUGENIO CAPOZZI, *Politicamente corretto. Storia di un'ideologia*, Marsilio, Venezia 2018.

¹¹ La “Finestra di Overton” è lo spettro di idee tollerabili nel discorso pubblico e anche una metodica manipolatrice dell'opinione pubblica volta a far sì che idee o atteggiamenti pubblici considerati negativi diventino apprezzati, articolata in sei fasi: (a) idee “impensabili”, inaccettabili, vietate diventano (b) “radicali” (vietate, ma con eccezioni); quindi (c) “accettabili”; ancora, (d) “sensate” (razionalmente difendibili); poi (e) “diffuse” (socialmente accettabili); infine, (f) “legalizzate” (introdotte a pieno titolo). Il termine dice riferimento a Joseph P. Overton (1960-2003), *Senior Vice President* del Mackinac Center for Public Policy di Midland, nel Michigan. Sul punto cfr. la narrazione romanzata — ma assai verosimile — di GLENN [LEE] BECK, *The Overton Window. A Thriller*, Pocket Books, New York-Londra-Toronto-Sydney 2010.

¹² Cfr. DOMENICO AIROMA, “*Per un'Europa libera e cattolica!*”. *La Carta dei diritti della famiglia: una proposta per l'Europa*, in *Cristianità*, n. 399, novembre-dicembre 2019, pp. 1-13 (in part. pp. 7-9).

lorni (1909-1944) — socialista —, tutti e tre allora al confino nell'isola laziale, l'Europa unita sta via via trasformandosi in una riedizione *soft* di una forma statuale — ancorché poco imperiale — dello Stato totalitario sovietico, di cui non imita gli errori economici ma di cui pare invece decisamente riprendere l'*habitus* invasivo della società, la soffocante compressione di ogni dissenso ideale e politico e la soppressione di ogni diversità e disomogeneità prodotta dalla storia nelle sue diverse componenti nazionali, confiscando sempre nuove quote di ricchezza privata e restringendo ogni giorno di più lo spazio di libertà reale dei singoli.

3. E poi, c'è muro e muro...

Ultima considerazione. Il giudizio dato dagli anti-comunisti riguardo al Muro di Berlino si fondava sul fatto che il Muro era l'emblema, anzi la realtà drammaticamente tangibile, dell'immenso carcere in cui languivano le persone e i popoli all'interno dell'impero socialcomunista di obbedienza moscovita. Non era un giudizio, come si sente dire oggi, relativo all'immoralità intrinseca dell'erigere muri ma sul fatto che il muro eretto dal comunismo a Berlino per separare la zona libera da quella asservita ai sovietici, al di là delle denominazioni propagandistiche degli autori, era un muro che impediva di uscire a delle persone, togliendo loro la libertà di movimento — quella di credere pubblicamente e di possedere l'aveva già tolta il regime collettivistico —, dividendo le famiglie e violando così un diritto umano fondamentale. E i muri comunisti — la Cortina di Ferro, "*Der eiserne Vorhang*" o la churchilliana "*Iron Curtain*", meglio traducibile con "Sipario di Ferro" — correvano non solo a Berlino ma lungo la frontiera con la Germania Ovest e lungo tutte le altre frontiere fra i Paesi del blocco comunista e quelli liberi: Germania, Austria, Grecia e Turchia. E, per inciso, come noto, si aprono — tranne che in Germania orientale —, nel settembre del 1989, un po' prima che il Muro fosse tolto.

I muri, e ne esistono tantissime versioni non solo geografiche ma anche quanto a tipologia e finalità, servono non solo a impedire di uscire ma anche e soprattutto a impedire di entrare e di nuocere soprattutto a chi vuole male a chi sta al di qua del muro, dunque possono essere anche sensati e utili, almeno come misura temporanea e revocabile. L'immagine "positiva" del muro ha ispirato anche la riflessione cristiana. «*Il muro guarda verso l'interno* — scrive il card. Joseph Ratzinger in una omelia del 1977 —, è qualcosa di positivo, che raduna, protegge, unisce. Ha, però, anche l'altra faccia con la quale guarda verso l'ester-

no, traccia un confine che tiene lontano quanto non appartiene all'interno»¹³. E questa è stata la lettura teologica più diffusa nella Chiesa almeno — come afferma lo stesso Pontefice emerito¹⁴ — fino al Concilio Vaticano II (1962-1965). La stessa cellula fondamentale della società, la famiglia, di norma — ma anche il *single*... —, nei Paesi civilizzati, frappono un *limes*, una porta fra la sua vita privata e possibili attentatori al suo bene individuale e comune. Così è stato per secoli — fino a quando, con l'avvento delle artiglierie e poi degli aeroplani, i muri si sono rivelati inutili — per le città — emblematiche le mura di Roma, i "valli" eretti dai romani alle estreme frontiere dell'impero e la Grande Muraglia cinese — e per gli Stati. Anzi fin dai secoli della cristianità — pensiamo a quanto fa Federico I di Hohenstaufen, detto il "Barbarossa" (1122 ca.-1190), a Milano nel 1162 —, l'abbattimento delle mura cittadine è un simbolo dell'avanzata dell'autorità — e poi, in Età Moderna, dell'assolutismo — dei sovrani: uno dei più attivi distruttori di mura cittadine fu il "Re Sole", Luigi XIV di Borbone (1638-1715), re di Francia. Ciononostante, in Italia ne restano tuttora vestigia imponenti e pressoché intatte in decine di luoghi: per esempio a Bergamo, a Lucca, a Palmanova, a Cittadella, ad Alghero e in molti altri luoghi. E l'osservazione vale anche per le congregazioni religiose: nessun monastero o convento in Occidente o in Oriente è mai esistito sotto una tenda o *open air*.

Il Muro di Berlino non può dunque essere equiparato come responsabilità morale ad altre barriere erette in precedenza e in seguito: non che tutte le altre barriere di separazione siano state o siano giustificate moralmente — discutibili sono forse i muri anti-immigrazione, come quelli eretti al confine fra Stati Uniti e Messico e nelle *enclave* spagnole di Ceuta e di Melilla nel Marocco —, ma la maggior parte — per esempio quello eretto in funzione anti-terroristica in Israele, di provata efficacia, quello fra Egitto e la Striscia di Gaza e quelli di Belfast e Derry in Irlanda del Nord — credo di sì. "*Der Mauer*" è stato definito giustamente il "muro della vergogna", perché bastione avanzato della cinta di contenimento di un immenso universo concentrazionario. Uno spazio di illibertà a tre livelli: per l'élite costituita dai membri del partito comunista, per i milioni di cittadini non comunisti ma che "filavano dritto" e, infine, per i "devianti". Per i primi vi erano solo muri legali — potevano uscire, ancorché

¹³ JOSEPH RATZINGER, *I sacramenti. Segni di Dio nel mondo*, a cura e con premessa di Elio Guerriero, Cantagalli, Siena 2019, pp. 12-14 (p. 12): sono debitore della segnalazione all'amico Filippo Giorgianni.

¹⁴ Cfr. *ibidem*.

sotto ricatto —; per i secondi muri di contenzione veri e propri, quelli di cemento armato e di filo spinato; per gli ultimi — quando non addirittura il muro del cimitero — l’“arcipelago GULag”, magari senza barriere materiali, ma con barriere naturali tali da rendere impossibile fuggire. E tutte e tre le forme di recinto carcerario esistono ancora — l’ultima in centinaia di esemplari nei *Laogai* — campi dove si pratica appunto la “riforma attraverso il lavoro”, ma più spesso luoghi di tortura e soppressione legale e fattuale, da cui ricavare organi per trapianti — della sorridente Cina *post* maoista di oggi¹⁵.

Il muro berlinese è stato attraversato a rischio della propria vita — saltando le fitte barriere, spesso sotto il fuoco delle armi della “polizia popolare” comunista; attraversando la Spree e i suoi canali a nuoto; scavando gallerie sotterranee; lanciandosi dalle finestre: le immagini si sprecano... — da centinaia di persone in cerca di libertà: almeno 140 — ma c’è chi ha calcolato le vittime in 275 —, uomini, donne e persino bambini¹⁶ sono morti nel tentativo di passare a Ovest. Viceversa, è un fatto — e un fatto straordinariamente eloquente — che nessuno, salvo le spie dell’Est in fuga, è mai scappato dal settore occidentale di Berlino varcando il Muro per passare nel settore sovietico. Inoltre, in totale dalla Germania Est, finché è esistita, sono fuggite circa 175.000 persone¹⁷, più di mille delle quali hanno perso la vita nella fuga¹⁸. E molte altre hanno avuto la medesima sorte tentando di lasciare gli altri Paesi socialisti per raggiungere il mondo libero.

Concludendo, ritengo sia vero e urgente sforzarsi con tutta l’energia possibile di tessere legami di convivenza pacifica e non erigere barriere di separazione, ricordando che ogni ponte costruito durevolmente fra due soggetti, oltre a essere più conforme al Vangelo — senza dimenticare tuttavia che la Scrittura abbonda di muri, da Gerico fino a quelli della Gerusalemme Ce-

leste dell’*Apocalisse*¹⁹ —, risparmia sempre conflitti e danni reciproci e può anche durare più a lungo di un muro. Ma non sempre questo, nonostante gli sforzi, può accadere in *hac lacrimarum valle*: nella storia troppi sono stati e sono — specialmente nel ribollente mondo “multipolare” del dopo-1989 — i soggetti animati da un irreversibile astio e da un bruciante desiderio di vendetta, anche perché il più delle volte non si tratta di soggetti cristiani, ma di realtà che non conoscono o non riconoscono il messaggio evangelico e professano credi in cui la legge naturale è offuscata o corrotta. Quando non è possibile né accordarsi, né dialogare, allora, in analogia con il matrimonio, è meglio separarsi o separare, con la riserva e l’auspicio che si tratti di separazione temporanea. La liceità morale di costruire un muro dipende dalle situazioni concrete e dalla sua efficacia — attesa o sperimentata — e non da criteri ideologici — né da quelli del pacifismo pseudo-evangelico, né da quelli del nazionalismo male inteso, né, infine, da quelli ispirati al “*politically correct*” —: nessuno deve fare dei muri un’arma propagandistica come le tante che oggi ammorbano l’aria.

L’auspicio è che in questo trentennale della caduta di un ingiusto strumento di dominazione su un popolo si torni a condannare l’ideologia che ha costruito e tenuto in piedi un muro-prigione per imporre con implacabile tenacia a un popolo un modello di società diametralmente opposto a quello «*a misura d’uomo e secondo il piano di Dio*»²⁰ vaticinato da Papa san Giovanni Paolo II (1978-2005). Questo andrebbe fatto e non invece mentire spudoratamente — anche se in piena coerenza con il proprio codice genetico —, presentandosi come falsi demolitori di muri come gli eredi nostrani del comunismo, oggi come allora feroci cultori dell’utopia e protervi censori discriminatori di ogni differenza culturale e politica, nonché rigidi censori ininterrottamente in armi contro ogni infiltrazione “revisionistica” nell’apparato culturale, hanno avuto di recente la spudoratezza di fare²¹.

¹⁵ Per una informazione sul tema, cfr. il sito *web Arcipelago Laogai. In memoria di Harry Wu* [“Harry” Wu Hongda; 1937-2016] della Laogai Research Foundation Italia <<https://www.laogai.it/>>, consultato il 15-11-2019.

¹⁶ Una galleria di immagini di 138 vittime si trova nel sito *web* <<http://www.chronik-der-mauer.de/todesopfer/?show=&letter=C&todesopfer-jahre=-1&text-name=&show-all=Alle+anzeigen>>, consultato l’11-11-2019.

¹⁷ I numeri sono ripresi da indagini ufficiali condotte dopo la rimozione del Muro: di esse fa abbondante stato, sulla base di queste ricerche, l’ampia voce di *Wikipedia* dedicata ai *Caduti al Muro di Berlino*. Non vi sono, a mia scienza, opere in italiano dedicate alle vittime del Muro. In inglese cfr. invece, fra l’altro, PERTTI AHONEN, *Death at the Berlin Wall*, Oxford University Press, Oxford (Regno Unito) 2011.

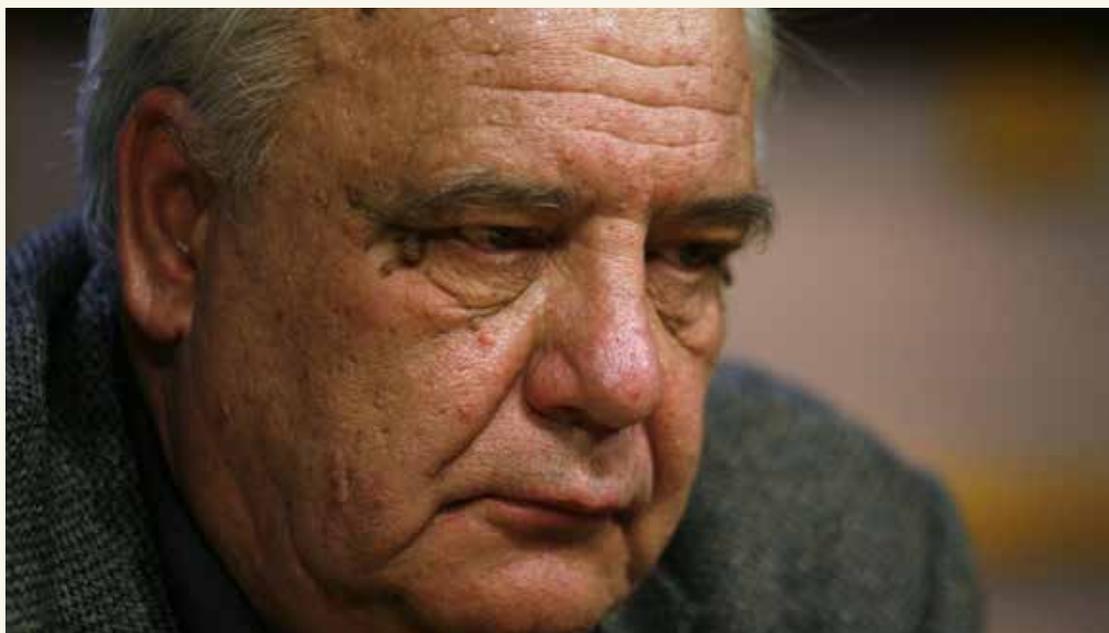
¹⁸ Cfr. KATE CONNOLLY, “*More than 1,000 died*” *trying to flee East Germany*, in *The Telegraph*, Londra 13-8-2003.

¹⁹ Una lettura teologica del muro si può trovare in JOSEPH RATZINGER, *I sacramenti. Segni di Dio nel mondo*, a cura e con una *Premessa* di Elio Guerriero, Cantagalli, Siena 2019, pp. 12-14 (sono debitore della citazione all’amico Filippo Giorgianni).

²⁰ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Discorso “Sono lieto” ai partecipanti al Convegno promosso dalla Conferenza Episcopale Italiana sul tema: Dalla ‘Rerum novarum’ ad oggi: la presenza dei cristiani alla luce dell’insegnamento sociale della Chiesa*, del 31-10-1981.

²¹ Cfr. «*9-11-1989. Potete costruire muri: ci troverete ad abatterli*», slogan apposto al manifesto fatto affiggere dal Partito Democratico italiano in occasione dell’anniversario.

Tredici anni fa il dissidente e poi esule russo anti-comunista avvertiva l'Occidente della possibile involuzione dell'Unione Europea verso prospettive simili a quelle del modello totalitario sovietico, il cui "peso" aveva potuto sperimentare sulla sua pelle con undici anni di carcerazione



Vladimir Konstantinovič Bukovskij (1942-2019)

Crollata l'URSS, ci riprovano con la UE?*

Vladimir Bukovskij

Premessa *in memoriam*

Poco più di due mesi fa, il 27 ottobre, scompariva nella sua casa di Cambridge nel Regno Unito, l'ex dissidente e scrittore russo Vladimir Konstantinovič Bukovskij (1942-2019). Era nato a Belebej, una città della Repubblica Autonoma della Baschiria, sita nella Russia europea centro-orientale. Letterato e critico libero si scontrò fin da giovane con l'ortodossia comunista che già a 21 anni gli fa conoscere l'ospitalità del sistema repressivo, rinchiudendolo in un ospedale psichiatrico: ogni dissidenza per la dottrina marxista che si considerava il distillato infallibile degli evi era infatti equiparato a insanità mentale. Poi, sarà la volta della prigione, per tre anni, dal 1967 al 1970. Nel 1972 viene nuovamente condannato a un "sette più cinque", cioè sette anni di prigionia più cinque di campo di rieducazione. Fortunatamente per lui, il 18 dicembre 1976, dopo undici anni di privazione della libertà, può beneficiare di uno scambio di prigionieri politici fra il regime militare cileno e l'URSS — il segretario del Partito Comunista del

Cile Luis Corvalán veniva liberato in cambio di un gruppo di intellettuali anti-comunisti — e, dalla Svizzera, dove viene liberato, può passare nel Regno Unito, a Cambridge.

Bukovskij all'estero continua la sua ferma opposizione al regime sovietico, organizzando, insieme ad altri esuli di altri Paesi, fino ad anni recentissimi, innumerevoli iniziative e manifestazioni di rilievo.

Quando l'URSS crolla, nel 1991, torna in Russia e, approfittando del breve caos degli anni eltsiniani, riesce a visitare gli archivi dei servizi segreti e a fotocopiare — fortunatamente —, portandoli poi all'estero, migliaia di documenti riservati dei settant'anni di regime sovietico e di Internazionale Comunista nel mondo. Da questa base di dati unica e irripetibile ha tratto poi diverse pubblicazioni che hanno consentito agli storici di gettare luce definitiva su parecchi eventi. Ovviamente l'eco politica di queste rivelazioni è stata tutt'altro che clamorosa. Anzi, la macchina allestita in Occidente nel corso di decenni dalla "vecchia talpa rossa" è riuscita a neutralizzare

l'esplosività delle rivelazioni e a emarginare dati e personaggio. La sua caratteristica non è come nel caso di Aleksandr Isaevič Solženicyn (1918-2008) di essere un grande letterato, ma la sua lucidità e la peculiarità di aver sempre manifestato sfiducia nei confronti dell'anti-comunismo "democratico", all'americana. Molteplici saranno le sue messe in guardia contro il "buonismo" e la tenuità della memoria dell'establishment culturale e politico dei Paesi liberi in cui era riuscito a fuggire. L'ultimo suo avvertimento, come si evince dal testo, tutt'altro che inedito che ripropongo, è la diagnosi di una crescente similitudine e continuità fra l'Unione Sovietica crollata e l'Unione Europea socialista-democratica nata politicamente poco dopo il crollo. Le parole di Bukovskij sono del 2006, ma da allora a oggi hanno trovato, drammaticamente, solo conferme.

Il testo che riproponiamo è quello di un discorso da lui tenuto — in un ristorante polacco ubicato in Trier straat, nei pressi della sede del Parlamento — nel 2006 a Bruxelles davanti ad alcuni parlamentari europei di gruppi conservatori: di esso ha dato notizia il Brussels Journal (<<https://www.brusselsjournal.com/node/865>>) del 3 dicembre 2006, nel contesto di una intervista all'esule condotta dal giornalista belga Paul Beliën. Esso è apparso il giorno successivo in traduzione italiana, con il titolo Ex dissidente sovietico: "La UE sta diventando uno stato di polizia", nel sito web <<http://italia.pravda.ru/world/3956-0>> — un remake on line e plurilingue, non più di partito ma promossa da circa la metà degli ex redattori, della vecchia testata bolscevica —, da cui attingiamo. Note, titolo e sottotitoli redazionali.



Nel 1992 ho avuto una possibilità di accesso senza precedenti a documenti segreti del Comitato Centrale e del Politburo¹. Questi documenti, che da trent'anni sono ancora tenuti segreti, fanno molto chiaramente riferimento a un "progetto comune" fra i partiti della sinistra europei e Mosca secondo il quale il mercato comune europeo si sarebbe trasformato in uno Stato federale. Mikhail Gorbaciov nel 1988-1989 si riferiva a esso come a "la nostra casa comune europea".

L'idea era semplice. Venne alla luce negli anni 1985-1986, quando i comunisti italiani fecero visita a Gorbaciov, seguiti dai socialdemocratici tedeschi. Costoro temevano i mutamenti politici che stavano

avvenendo nel mondo, specialmente dopo le privatizzazioni introdotte dalla [Primo ministro britannico Margaret] Thatcher [1925-2013] e le liberalizzazioni economiche. Questi mutamenti stavano minacciando le "conquiste" di generazioni di socialismo e di socialdemocrazia, stavano minacciando di invertire completamente il corso della storia.

Di conseguenza si stabilì che l'unico modo per affrontare questo rigurgito di "capitalismo selvaggio" era quello di tentare di introdurre gli stessi obiettivi socialisti in tutti i Paesi e di colpo. Prima di ciò, i partiti della sinistra e l'Unione Sovietica [URSS] si erano sempre fortemente opposti all'integrazione europea perché veniva percepita come un mezzo per frapporre un ostacolo al socialismo. Dal 1985 in poi cambiarono completamente opinione. I sovietici giunsero infine a un accordo con i partiti della sinistra dell'Europa occidentale: se avessero lavorato insieme avrebbero potuto assumere il controllo dell'intero progetto europeo e modificarlo completamente. L'area di libero scambio sarebbe stata trasformata in uno Stato federale.

Secondo documenti segreti sovietici, gli anni 1985-1986 rappresentarono il punto di svolta. Ho pubblicato la maggior parte di questi documenti². I colloqui trascritti in questi documenti sono davvero illuminanti. Si intuisce che ci fu una "cospirazione", il che è abbastanza comprensibile, in quanto stavano cercando tutti di salvarsi politicamente la pelle. Nei paesi dell'Est i sovietici avevano bisogno di un cambiamento dei rapporti con l'Europa perché stavano entrando in una crisi strutturale prolungata e molto profonda; in Occidente i partiti di sinistra avevano timore di essere spazzati via e di perdere la loro influenza e il loro prestigio. Così c'è stata una vera e propria cospirazione, evidentemente da loro stessi messa in piedi, nella quale tutti erano d'accordo e alla quale tutti hanno lavorato.

Nel gennaio del 1989, per esempio, una delegazione della Commissione Trilaterale³ fece visita a Gorbaciov. C'era [l'ex Primo ministro giapponese

² Molti dei documenti raccolti da Bukovskij sono stati pubblicati nel suo *Gli archivi segreti di Mosca* (trad. it., Spirali, Milano 1999; su cui cfr. OSCAR SANGUINETTI, *Nei sotterranei del secolo XX: "Gli archivi segreti di Mosca"*, in *Cristianità*, anno XXVII, n. 294, Piacenza ottobre 1999, pp. 7-22). Per inciso, al momento della pubblicazione del suo discorso, Bukovskij diceva: «[I documenti] Si possono trovare anche in Internet» e indicava come luogo dove reperirli la pagina web <<http://www.junepress.com/coverpic.asp?BID=741>>: il sito *The June Press* — che pubblica specialmente testi di autori favorevoli alla *Brexit* — oggi, 6-12-2019, esiste ancora ma non contiene più alcun riferimento a lui.

³ *Think tank*, gruppo di studio e di lavoro con sede a New York, che riunisce più di trecento *big*, fra uomini d'affari, po-

¹ L'Ufficio Politico, organo dirigente del Partito Comunista dell'Unione Sovietica (PCUS).

Yasuhiro] Nakasone [1918-2019], [l'ex presidente francese Valéry] Giscard d'Estaing, [il banchiere americano David] Rockefeller [1915-2017] e [l'ex Segretario di Stato statunitense Henry] Kissinger. Essi ebbero una conversazione molto schietta, durante la quale fecero presente a Gorbaciov che la Russia sovietica avrebbe dovuto integrarsi nelle istituzioni finanziarie del mondo, quale il GATT⁴, l'FMI⁵ e la Banca Mondiale.

Nel bel mezzo dei colloqui Giscard d'Estaing prese improvvisamente la parola e disse: “Signor presidente, non posso dirle esattamente quando accadrà — probabilmente fra quindici anni —, ma l'Europa si sta avviando a essere uno Stato federale e dovete incominciare a prepararvi. Dovete lavorare con noi e i *leader* politici europei sulla reazione che avrete quando ciò accadrà, su come consentirete ai paesi dell'Est europeo di interagire con questo nuovo Stato federale e su come voi stessi diventerete parte di esso. Dovete essere pronti”.

Era il gennaio del 1989, un momento in cui il trattato di Maastricht — stipulato nel 1992 — neppure era stato abbozzato per sommi capi. Come diavolo poteva Giscard d'Estaing sapere che cosa sarebbe accaduto nei quindici anni successivi? E — sorpresa, sorpresa — come mai è diventato l'estensore della Costituzione europea nel 2002-2003? Una domanda molto interessante. Si sente odore di cospirazione, è vero?

Fortunatamente per noi la parte sovietica di questa cospirazione è collassata prima e Mosca non si è trovata nel momento in cui avrebbe potuto influenzare il corso degli eventi. Ma l'idea originale fu di creare ciò che fu chiamata una “convergenza”, in base alla quale l'Unione Sovietica avrebbe dovuto ammorbidirsi verso posizioni più socialdemocratiche, mentre l'Europa occidentale sarebbe passata da un regime politico di tipo socialdemocratico a un regime di tipo più rigidamente socialista.

Allora si sarebbe realizzata la convergenza. Le strutture politiche delle due entità si sarebbero adattate con precisione l'una all'altra. Ecco come le istituzioni politiche dell'Unione Europea inizialmente furono progettate: allo scopo di adattarsi successivamente alle istituzioni sovietiche. Ecco anche perché sono così simili nella loro struttura e nel loro funzionamento.

litici, intellettuali, provenienti dall'Europa, dal Giappone e dall'America settentrionale.

⁴ Acronimo di “General Agreement on Tariffs and Trade”(Accordo Generale sulle Tariffe Doganali e sul Commercio).

⁵ Acronimo di “Fondo Monetario Internazionale” (International Monetary Fund).

Lo Stato totalitario

“Stato moderno” [...] non è sinonimo di “Stato contemporaneo” — anche se la gran parte degli Stati contemporanei è costituita da “Stati moderni” —, ma categoria politica definibile come “organizzazione politica della società” invadente e “invasa”, cioè “invadente” la società stessa attraverso l'uso prevaricatore di funzioni statuali destinate a controllarla, aiutarla e regolarla nella prospettiva del bene comune, e a sua volta “invasa” da “gruppi d'interesse” della più diversa origine e natura, anche se tutti, in qualche modo, espressioni collettive di mancanza di coscienza civica. E in tale organizzazione [...] scompare ogni elemento di autorità come potere morale di dirigere la condotta degli altri, e si dilata [...] il potere come capacità effettiva di governare, come pura coercizione, senza legame con principi trascendenti, quindi illimitata e assoluta: è lo Stato totalitario, regime misto delle degenerazioni delle forme di governo secondo la dottrina politica classica, in quanto contemporaneamente dispotico, oligarchico e demagogico, anche se il momento dispotico, impropriamente qualificato pure come “dittatoriale”, è l'elemento descrittivo privilegiato sia dagli osservatori più superficiali e/o maliziosi che dalle vittime meno avvedute, e su di esso, quindi, si concentra l'attenzione dei *mass media*, come se si trattasse del carattere specifico di quanto è avvertito dalle popolazioni viventi in regime totalitario. Ebbene, il regime socialcomunista realizza questo “ideale negativo” in quanto il partito comunista è in esso gruppo d'interesse unico, che elimina strutturalmente e persegue con cura l'eliminazione fattuale di ogni e qualsiasi libertà, e dilata questa eliminazione fino al campo economico: così, il partito comunista — attraverso il suo “ruolo guida” ufficialmente riconosciuto e costituzionalmente sanzionato — egemonizza la società in tutte le sue articolazioni instaurando il dispotismo del proprio segretario generale, l'oligarchia della *Nomenklatura* — talora selezionata anche su base etnica —, e la demagogia praticata con la manipolazione propagandistica della massa, direttamente e attraverso altri organismi al partito sinergicamente collegati. Ma non il partito unico e il suo ruolo guida specificano tale regime, bensì proprio l'eliminazione della libertà d'iniziativa economica, le cui conseguenze permettono la verifica materiale del suo fallimento globale; e l'offerta contingente e interessata, da parte del potere, di qualche libertà appunto economica, come avviene nelle fasi di “nuova politica economica”, produce immediatamente, da parte delle vittime, la ricerca di spazi politici e culturali — cioè anche spirituali —, ma queste “esagerazioni”, questo “andar fuori dal seminato”, causano fenomeni repressivi come quello che si è verificato in Cina nel 1989, dove è stato posto almeno temporaneamente termine a una *perestrojka* iniziata a partire *grosso modo* dal 1978.

Giovanni Cantoni

(*L'impero socialcomunista fra crisi e “ristrutturazione”*, in *Cristianità*, anno XVII, n. 177, gennaio 1990, pp. 3-8.12)

Non è un caso che il Parlamento Europeo, per esempio, faccia venire alla mente il Soviet Supremo. Funziona come il Soviet Supremo perché è stato progettato nello stesso modo. *Idem* dicasi per quanto riguarda la Commissione Europea, che assomiglia al Politburo dell'URSS. Voglio dire che gli è simile in tutto e per tutto, tranne che per il fatto che la Commissione oggi ha venticinque membri mentre il Politburo ne aveva da tredici a quindici. A parte questo, hanno le medesime funzioni, non rispondono a nessuno, i membri che la compongono non sono scelti direttamente dai cittadini. Quando si esamina questa strana attività dell'Unione Europea con le sue ottantamila pagine di regolamentazioni, sembra il *Gosplan* sovietico⁶. Quest'ultima istituzione pianificava qualunque dettaglio in campo economico, anche la forma e la dimensione dei dadi e bulloni, fino a cinque anni prima.

La stessa identica cosa sta avvenendo nell'Unione Europea (UE). Quando guardate il tipo di decadimento della UE, si tratta esattamente dello stesso tipo sovietico di decadimento, che si propaga dall'alto al basso piuttosto che il contrario.

Se si esaminano le istituzioni e le caratteristiche di questo mostro europeo che sta emergendo, si può notare che assomiglia sempre più all'Unione Sovietica. Naturalmente, è una versione più edulcorata dell'Unione Sovietica. Per favore, non fraintendetemi. Non sto dicendo che in Europa ci sono i GULag. Non c'è nemmeno il KGB⁷ — non ancora —, ma sono da osservare con molta attenzione strutture quali per esempio l'Europol. Ciò che più preoccupa è che questa polizia avrà probabilmente maggiori poteri di quelli del KGB. Avrà l'immunità diplomatica. Immaginate un KGB con immunità diplomatica. Svolgerà la sua funzione poliziesca per reprimere e perseguire trentadue tipi di reato, due dei quali sono particolarmente preoccupanti.

Uno è il razzismo, l'altro è la xenofobia. Nessuna legislazione penale sulla terra considera perseguibili questi comportamenti [a eccezione del Belgio]. Quindi: questi sono due nuovi reati, e siamo avvertiti. Qualcuno del governo britannico ha già detto che coloro che faranno obiezioni all'immigrazione incontrollata dal Terzo Mondo saranno considerati

razzisti. Coloro che si opporranno a una ulteriore espansione e integrazione europea saranno considerati xenofobi. È stata [la laburista inglese-australiana] Patricia Hewitt che ha fatto queste dichiarazioni.

Quindi siamo avvertiti. Nel frattempo stanno ideologizzando sempre più il sistema. L'Unione Sovietica si è retta in piedi grazie all'ideologia. L'ideologia dell'Unione Europea è socialdemocratica, statalista, con una buona dose di "*political correctness*". Si osservi come la "*political correctness*" si diffonde e si trasforma in un'ideologia oppressiva. Per non parlare poi del fatto che ormai è proibito fumare quasi dappertutto.

Si consideri la persecuzione di persone come quel pastore svedese che è stato perseguito per parecchi mesi per aver detto che la Bibbia non approva l'omosessualità. La Francia ha approvato leggi contro l'istigazione all'odio nei confronti degli omosessuali. La Gran Bretagna si accinge a varare leggi che sanzionano penalmente espressioni del pensiero contrarie alle relazioni interrazziali e relative a questioni religiose e così via. Ciò che emerge, in prospettiva, è che questo tipo di ideologia viene sistematicamente inglobata nella legislazione penale.

È questa ideologia, quindi, che in futuro sarà fatta rispettare coercitivamente. Questo sembra che sia lo scopo prevalente dell'Europol. A che cosa servirebbe altrimenti? L'Europol mi insospettisce molto. Guardo con molta attenzione quando c'è qualcuno che viene perseguito da essa. Mi chiedo quali siano i motivi e che cosa sta davvero accadendo. È un campo in cui sono un esperto. So bene come si generano i GULag.

Viviamo in un periodo di veloce, sistematico e costante smantellamento della democrazia. Si prenda per esempio questo Legislative and Regulatory Reform Bill⁸. I ministri diventano legislatori che possono legiferare senza preoccuparsi di dare conto al Parlamento o a chicchessia. La mia reazione immediata è: perché tutto questo? La Gran Bretagna è sopravvissuta a due guerre mondiali, alla guerra con Napoleone, a quella contro l'Armata Spagnola, per non parlare della Guerra Fredda, di quel periodo in cui ci veniva detto che in qualsiasi momento sarebbe potuta scoppiare una guerra mondiale nucleare. Nel passato non è mai stata evidenziata l'esigenza di introdurre questo tipo di legislazione oppure di sospendere le libertà civili o di introdurre poteri di

⁶ Abbreviazione di "Gosudarstvennyj Komitet po Planirovaniju" (Commissione Statale per la Pianificazione), era l'organo fondato nel 1921 per la pianificazione economica dell'Unione Sovietica.

⁷ Sigla del "Komitet Gosudarstvennoj Bezopasnosti" (Comitato per la Sicurezza dello Stato), i servizi segreti sovietici e la polizia segreta dell'Unione Sovietica attivi — con tale sigla — dal 13 marzo 1954.

⁸ Si tratta di un atto del parlamento del Regno Unito del 2006 che rimuove in sostanza l'antica restrizione costituzionale nei confronti del governo vietandogli di introdurre e modificare leggi senza l'assenso o la deliberazione del parlamento.

emergenza. Perché ne abbiamo bisogno proprio ora? Tutto questo può trasformarsi in una dittatura in qualunque momento.

La situazione attuale è molto seria. I partiti politici più importanti sono stati completamente cooptati nel progetto della nuova UE. Nessuno di essi realmente si oppone a questo progetto. I partiti sono diventate istituzioni decadenti. Chi difenderà le nostre libertà? Sembra che ci stiamo dirigendo verso il collasso, la crisi del sistema. Il risultato più probabile è che ci sarà un collasso economico in Europa, che avverrà a tempo debito e che accadrà a causa di questa crescita a dismisura delle spese e delle tasse. L'incapacità di generare un ambiente competitivo, la regolamentazione eccessiva dell'economia, la burocratizzazione, tutto questo porterà al collasso economico. Specialmente l'introduzione dell'euro è stata un'idea pazzesca. La moneta non dovrebbe essere mai politicamente imposta.

A tal proposito non ho alcun dubbio. Ci sarà un collasso della Unione Europea, così come è avvenuto per l'Unione Sovietica. Ma non dimentichiamoci che quando questi momenti della storia avvengono lasciano dietro di sé una tale devastazione che ci vuole una generazione affinché si richiudano le ferite. Pensiamo a che cosa accadrà quando ci sarà la crisi del sistema. Emergeranno forti tensioni fra le nazioni. Potrebbe saltare tutto.

Guardiamo all'enorme numero di immigranti dai Paesi di Terzo Mondo che ora vivono in Europa. Tutto ciò è stato voluto dall'Unione Europea. Che cosa sarà di loro se ci sarà un crollo economico? Probabilmente alla fine ci saranno, come nell'Unione Sovietica, tante di quelle dispute etniche che il loro numero è oggi difficile da immaginare. In nessun altro Paese ci sono state tante tensioni etniche come in Unione Sovietica, con l'eccezione probabilmente della ex Jugoslavia. Accadrà la stessa cosa qui. Dobbiamo tenerci pronti. Questa enorme struttura burocratica sta per crollarci addosso.

Voglio essere molto schietto a questo proposito: prima si chiude con l'UE, meglio è. Prima crollerà, meno danni farà a noi e agli altri Paesi. Ma dobbiamo essere rapidi perché gli eurocrati stanno muovendosi molto velocemente. Sarà difficile affrontarli. Oggi è ancora relativamente più semplice. Se, per esempio, un milione di persone marcia su Bruxelles, oggi questi individui se ne scapperanno via alle Bahamas. Se domani la metà della popolazione britannica si rifiuterà di pagare le tasse, non accadrà niente di drammatico e sicuramente nessu-

no andrà in prigione. Ancora oggi una iniziativa del genere si può abbastanza tranquillamente intraprendere. Ma non so che cosa accadrà domani con una Europol che nel frattempo si sarà completamente sviluppata e riempita di *ex* agenti della Securitate⁹ o della Stasi¹⁰. Può succedere di tutto.

Stiamo perdendo tempo. Dobbiamo batterli. Dobbiamo fermarci a riflettere ed elaborare la strategia più efficace per ottenere il massimo effetto. Altrimenti sarà troppo tardi. Che cosa vi posso dire? Le mie conclusioni non sono ottimistiche. Per adesso, nonostante ci siano alcuni movimenti anti-UE quasi in ogni Paese, non sono sufficienti. Per adesso siamo perdenti e stiamo spreco tempo.

⁹ I servizi segreti e la polizia politica romeni al tempo del regime comunista.

¹⁰ I servizi segreti e la polizia politica della Germania comunista (DDR).

RAFFAELE SIMONE,

L'ospite e il nemico. La Grande Migrazione e l'Europa

Garzanti, Milano 2019, 214 pp., € 20

La storia ricorderà i nostri anni come gli anni della Grande Migrazione, cioè quel processo attraverso cui milioni di persone in fuga dall'Africa e dall'Asia si sono messe in marcia verso il continente europeo [...]. Mai nella storia si era avuto un flusso tanto imponente e inarrestabile. Per quanto sia difficile stabilirne la portata complessiva, è evidente fin d'ora che esso costituisce uno dei tratti salienti del nuovo mondo che la globalizzazione sta modellando. Per l'identità europea, questa ondata (quasi interamente islamica) comporterà differenze difficilissime a assorbirsi e ancor più a integrarsi: punti di vista drasticamente difformi su temi-chiave per l'Occidente [...], concezioni religiose talvolta aggressive, idee premoderne sullo Stato. Irresponsabilmente, l'Europa ha lasciato entrare queste masse senza avere alcun piano di azione comune [...]. Il libro [...] distinguendo la retorica politica dai fatti, intrecciando una scrupolosa cura dei dati con originali elaborazioni concettuali [...] offre una riflessione dura, pungente e libera da ideologie, e propone categorie e criteri per capire che cosa è, cosa significa e cosa comporterà la Grande Migrazione per il Vecchio Continente [IV cop.].

RAFFAELE SIMONE è linguista di fama internazionale, autore di numerosi saggi.



È interpretazione ormai invalsa che la cosiddetta questione del “commercio delle indulgenze” sia stata la causa scatenante della ribellione anti-ecclesiastica di Martin Lutero nel 1517. In realtà la questione sta in termini ben diversi da come l'ideologia progressista e anti-cattolica la racconta. Ne fa stato un esperto di teologia luterana.



Padre Johan Tetzel O.P. raccoglie le elemosine visibilmente terrorizzando i villici, stampa propagandistica del XIX secolo

Commercio delle indulgenze? Una “leggenda nera” protestante

Ermanno Pavesi

La questione delle indulgenze, che hanno avuto un ruolo molto importante nella religiosità dei secoli della cristianità occidentale, viene spesso liquidata con un giudizio sommario, espresso dal concetto di “commercio delle indulgenze”: la concessione delle indulgenze¹ avrebbe avuto l'unico scopo di finanziare il lusso della Chiesa del tempo e i predicatori delle indulgenze sarebbero stati solamente degli imbonitori che avrebbero alimentato false aspettative nei fedeli sui loro effetti. La protesta di Martin Lutero (1483-1546) sarebbe quindi stata legittima, perché avrebbe richiamato la gerarchia a una forma di vita più corrispondente ai principi evan-

gelici, corretto una concezione falsa della penitenza ed educato i fedeli a una religiosità più autentica.

Anche autori pur critici nei confronti di Lutero e della Riforma ne condividono in modo acritico alcuni presupposti. Enrico De Negri (1902-1990), per esempio, nel suo volume sulla teologia di Lutero, ne dimostra l'incompatibilità con la tradizione cattolica, anche se attribuisce l'atteggiamento di chiusura delle gerarchie romane nei confronti di Lutero alla loro ostinazione nel difendere presunti interessi finanziari².

Angela Pellicciari, in *Martin Lutero. Il lato oscuro di un rivoluzionario*, un'opera che già nel titolo rivela il suo atteggiamento critico nei confronti del Riformatore, scrive: «Soldi, soldi e ancora soldi. Nelle tesi che Martin Lutero (a detta di Melantone³)

N.B. — La traduzione delle opere in lingua straniera, salva diversa indicazione, è dell'Autore.

¹ «Indulgenza [...] 2. Nella Chiesa cattolica, remissione di tutte o parte delle pene temporali con cui si deve dare soddisfazione a Dio delle offese recategli con i propri peccati; è concessa dall'autorità ecclesiastica ai vivi, a titolo di completa e definitiva assoluzione, e ai defunti a titolo di suffragio [...]» (*Vocabolario Treccani online sub voce*).

² Cfr. ENRICO DE NEGRI, *La teologia di Lutero. Rivelazione e dialettica*, La Nuova Italia, Firenze 1976, p. 203.

³ Filippo Melantone (in tedesco Philipp Melanchthon o Philipp Schwarzerdt; 1497-1560), umanista, teologo e astrologo tedesco, amico personale di Lutero e uno dei maggiori protagonisti della Riforma protestante in Germania.

avrebbe affisso il 31 ottobre 1517 alla porta della chiesa del castello di Wittenberg, l'argomento soldi ricorre con frequenza. Le tesi 84, 85 e 86 sono centrate sul tema del denaro»⁴.

La Pellicciari ricorda esplicitamente tre tesi, anche se si deve tenere presente che "l'argomento soldi" ricorre, in qualche modo, al massimo in una decina di tesi su novantacinque, cioè più di ottanta trattano altri aspetti. Sostenere che l'aspetto pecuniario ricorre con frequenza nelle tesi appare decisamente eccessivo e fuorviante.

È singolare il fatto che autori protestanti negli ultimi anni hanno esaminato la questione delle indulgenze in modo più sereno, tanto riguardo agli aspetti spirituali e monetari, quanto per il ruolo avuto alle origini della Riforma.

Il teologo protestante Berndt Hamm (1945-2015), per esempio, in una monografia su indulgenze e Riforma scrive: «*La storiografia ecclesiastica protestante ha notoriamente sopravvalutato gli interessi finanziari e i profitti del papato nella concessione di indulgenze di ogni tipo, che sono certamente presenti ma devono essere esaminati in modo molto differenziato a seconda del pontefice, del contesto storico e del tipo di indulgenza, e al contrario ne ha sottovalutato i motivi religiosi, e anche questi sono da prendere in considerazione in modo differenziato. I fedeli potevano lucrare la grande maggioranza delle indulgenze senza un'offerta in denaro per opere di carità, e avevano la possibilità di lucrare un'indulgenza visitando devotamente determinate chiese, partecipando a determinate messe, ascoltando determinate prediche, venerando determinati santi e reliquie, meditando su determinate immagini e recitando determinate preghiere, come erano riportate in libri di preghiere, in iscrizioni o su immagini stampate*»⁵.

Alexander Wolny ha esaminato tutte le bolle relative alle indulgenze emesse dalle diocesi germaniche di Halberstadt e di Naumburg (entrambe in Sassonia-Anhalt) e ha constatato che la convinzione diffusa che le indulgenze concesse per la visita di chiese comportassero un'offerta in denaro non è confermata dai documenti: «*Un riferimento a offerte in denaro si trova solo in una indulgenza del vescovo Johann di Lituania del 1258 per l'ospedale di Halberstadt. Johann ha ampliato la formula abi-*

tuale, che i fedeli devono visitare la chiesa con devozione, e ha richiesto una visita "cum devotione et elemosinis"»⁶. È necessario precisare che, anche in questo caso, le offerte erano a favore non della Chiesa ma dell'ospedale locale.

Anche autori che prendono le distanze da giudizi sommari sul commercio delle indulgenze, ricordano comunque gli interessi economici della Chiesa, senza peraltro citare esempi concreti. Se si sostiene che in certi casi ci sono state delle ombre nella pratica delle indulgenze, per apprezzare anche la dimensione e la diffusione di eventuali abusi, sarebbe interessante conoscere in quali casi concreti⁷. Si deve sottolineare che nel passo citato Hamm parla in modo preciso di «*offerte in denaro per opere di carità*»: la maggioranza delle indulgenze poteva essere lucrata senza offerte in denaro, mentre negli altri casi non costituiva un profitto per la Chiesa, ma era finalizzata alla realizzazione di opere di carità: chi, per esempio, non era in grado lucrare un'indulgenza partecipando personalmente ai lavori di costruzione di un ospedale, con la sua offerta poteva contribuire a pagarne i costi.

È anche errato attribuire un ruolo eccessivo al cosiddetto "commercio delle indulgenze" nell'origine della Riforma. Si deve ricordare che le prime edizioni stampate delle 95 tesi di Lutero portano il titolo, senz'altro approvato da Lutero, di *Disputatio pro declaratione virtutis indulgentiarum*, titolo che viene spesso tradotto in italiano con *Disputa per chiarire il valore e l'efficacia delle indulgenze*. Le tesi mettono in discussione molti aspetti delle indulgenze, per esempio, se esiste un "tesoro della Chiesa", che secondo la dottrina cattolica è rappresentato non solo dai meriti del sacrificio della Croce ma anche dai meriti dei santi e di Maria; se il Papa ne può disporre grazie al potere delle chiavi di cui è investito; se il fedele può contribuire alla propria salvezza con le

⁶ ALEXANDER WOLNY, "Cum devotione et elemosinis"? Quantifizierung in den Ablassurkunden des 13. Jahrhunderts, trad. it., in *Economia della salvezza e indulgenza del Medioevo*, a cura di Etienne Doublier e Jochen Johrendt, Vita e Pensiero, Milano 2017, pp. 83-102 (p. 88).

⁷ L'unico caso che viene ricordato nella letteratura consultata riguarda la campagna relativa all'indulgenza per la costruzione della basilica di San Pietro a Roma del 1517, lanciata nelle diocesi di Magonza (Renania-Palatinato), di Magdeburgo (Sassonia-Anhalt) e di Halberstadt. Metà delle offerte raccolte serviva all'arcivescovo di Magonza, Alberto di Brandeburgo-Hohenzollern (1490-1545), per restituire un prestito che gli era stato concesso per l'acquisto del pallio della diocesi di Magonza. Proprio la predicazione di questa indulgenza offrì a Lutero l'occasione per compilare le tesi sull'efficacia delle indulgenze. All'epoca, però, Lutero non era al corrente del retroscena e pensava che tutte le offerte fossero destinate alla costruzione di San Pietro.

⁴ ANGELA PELLICCIARI, *Martin Lutero. Il lato oscuro di un rivoluzionario*, Cantagalli, Siena 2016, p. 38.

⁵ BERNDT HAMM, *Ablass und Reformation. Erstaunliche Kohärenzen [Indulgenza e Riforma. Stupefacenti coerenze]*, Mohr Siebeck, Tübinga 2016, pp. 39-40.

sue opere o se questa dipende esclusivamente dalla misericordia di Dio. Il fatto che il contributo offerto per lucrare le indulgenze sia in denaro è solamente un aspetto particolare e del tutto marginale rispetto alla questione fondamentale della dottrina penitenziale della Chiesa cattolica, come sostiene, per esempio, il teologo protestante Wilfried Härle: «[...] significherebbe fraintendere completamente Lutero pensare che per lui si fosse trattato solamente, o in primo luogo, di eliminare la proliferazione della pratica delle indulgenze. Il commercio delle indulgenze è per lui solamente un sintomo di una dottrina penitenziale errata che presuppone che l'uomo, che si trova sotto il potere del peccato, quando fa quello che può con le proprie forze, sarebbe in grado di fare il primo passo verso la salvezza, e quindi di ottenere la grazia di Dio»⁸.

Secondo Lutero, ammettere che l'uomo possa contribuire alla propria salvezza con le proprie opere, che quindi costituirebbero dei meriti per la propria salvezza a soddisfazione dei propri peccati, significherebbe sminuire l'opera redentrice del sacrificio di Cristo sulla croce.

Anche il teologo valdese Giovanni Miegge (1900-1961) ha descritto le indulgenze come una «questione secondaria e marginale» rispetto alla critica radicale fatta da Lutero alla teologia scolastica, secondo cui con i lumi della ragione l'uomo sarebbe in grado di farsi un'idea, anche se ancora imperfetta, del proprio fine, che potrebbe realizzare almeno in parte con le proprie forze per mezzo della pratica delle virtù. Per questo Miegge ritiene che i principi espressi nella *Disputa contro la teologia scolastica* siano molto più importanti delle 95 tesi sull'efficacia delle indulgenze per le origini della Riforma. Egli scrive: «Lutero giudicò venuto il momento di fare una dichiarazione solenne di quella che si poteva ormai chiamare la “nuova teologia di Wittenberg”. In occasione del baccellierato dello studente Franz Günther, Lutero, che in quello stesso tempo stava meditando le sue tesi sulle indulgenze, redasse un gruppo di 97 tesi di discussione, sulle opposizioni tra la sua teologia e quella di Aristotele. La discussione ebbe luogo il 4 settembre 1517. Quella solennità accademica avrebbe forse meritato, più delle famose 95 tesi, di diventare il punto di partenza del rinnovamento degli studi e della pietà, che già ferveva a Wittenberg. Le 97 tesi di Günther non si riferi-

scono a una questione secondaria e marginale come le indulgenze, ma ai principi stessi del pensiero di Lutero. [...] Le tesi hanno un tono di sfida ancora più alto e deciso di quelle sulle indulgenze»⁹.

Premesso, quindi, che per gli inizi della Riforma non hanno avuto un ruolo importante né la pratica né il “commercio delle indulgenze”, può essere interessante esaminare la questione delle indulgenze in modo più pacato e storicamente corretto, incominciando da quelle concesse in occasione delle crociate, non prima però di avere ricordato la dottrina cattolica sulle indulgenze.

1. Le indulgenze del Catechismo della Chiesa Cattolica

Il *Catechismo della Chiesa Cattolica* del 1992 descrive le indulgenze insieme al sacramento della Penitenza in questi termini.

«N. 1491 — Il sacramento della Penitenza è costituito dall'insieme dei tre atti compiuti dal penitente e dall'assoluzione da parte del sacerdote. Gli atti del penitente sono: il pentimento, la confessione o manifestazione dei peccati al sacerdote e il proposito di compiere la soddisfazione e le opere di soddisfazione».

«N. 1492 — Il pentimento (chiamato anche contrizione) deve essere ispirato da motivi dettati dalla fede. Se il pentimento nasce dall'amore di carità verso Dio, lo si dice «perfetto»; se è fondato su altri motivi, lo si chiama “imperfetto”».

Le condizioni per ottenere e indulgenze corrispondono alla liturgia del sacramento della Penitenza.

«N. 1471 — La dottrina e la pratica delle indulgenze nella Chiesa sono strettamente legate agli effetti del sacramento della Penitenza».

Che cos'è l'indulgenza?

«L'indulgenza è la remissione dinanzi a Dio della pena temporale per i peccati, già rimessi quanto alla colpa, remissione che il fedele, debitamente disposto e a determinate condizioni, acquista per intervento della Chiesa, la quale, come ministra della redenzione, autoritativamente dispensa ed applica il tesoro delle soddisfazioni di Cristo e dei santi»¹⁰.

«L'indulgenza è parziale o plenaria secondo che libera in parte o in tutto dalla pena temporale dov-

⁸ WILFRIED HÄRLE, *Einleitung [Introduzione]* a MARTIN LUTHER, *Latein-deutsche Studienausgabe*, 3 voll., 2^a ed. riv., Evangelische Verlagsanstalt, Lipsia 2016, vol. I, *Der Mensch vor Gott [L'uomo di fronte a Dio]*, pp. XI-XLII (p. XV).

⁹ GIOVANNI MIEGGE, *Lutero. L'uomo e il pensiero fino alla dieta di Worms (1483-1521)*, Claudiana, Torino 2008, pp. 178-179.

¹⁰ SAN PAOLO VI, *Costituzione apostolica “Indulgentiarum doctrina”*, dell'1°-1-1967, *Normae*, 1 (AAS 59 (1967) 21).

ta per i peccati»¹¹. «Ogni fedele può acquisire le indulgenze [...] per se stesso o applicarle ai defunti»¹².

Per lucrare un'indulgenza sono necessarie la contrizione, la confessione sacramentale, la comunione eucaristica e la soddisfazione. Secondo la tradizione della Chiesa la soddisfazione può consistere in pellegrinaggi, digiuni e in elemosine. Questi tre tipi di soddisfazione riguardano le tre principali relazioni di ogni uomo: con Dio, con se stesso e con il prossimo.

Con "pellegrinaggi" si intendono non solo i pellegrinaggi in senso stretto ma anche ogni forma di devozione, come per esempio visita di chiese, preghiere, venerazione di reliquie così come la lettura di libri spirituali. Con "digiuni" si intendono anche altre pratiche di ascesi e di mortificazione. Il termine "elemosina" indica attualmente soprattutto una offerta in denaro, che talvolta può avere anche una connotazione negativa, come offerta di una somma di denaro modesta se non irrisoria. Nell'età della cristianità, invece, con il termine s'intendevano tutte le opere di misericordia spirituali e corporali. Anche il *Catechismo della Chiesa Cattolica* (CCC), oltre alle preghiere e a pratiche penitenziali, non prevede una soddisfazione in denaro ma con opere di misericordia. Infatti, secondo il CCC il penitente «[...] deve impegnarsi, attraverso le opere di misericordia e di carità, come pure mediante la preghiera e le varie pratiche di penitenza, a spogliarsi completamente dell'"uomo vecchio" e a rivestire "l'uomo nuovo"» (N. 1473).

2. Le indulgenze "crociate"

Nel Sinodo di Clermont, l'attuale Clermont-Ferrand, in Francia, che si è tenuto sotto la direzione di Papa Urbano II (1088-1099) dal 18 al 28 novembre 1095, sono state trattate e regolate numerose questioni ecclesiastiche. Prima della chiusura del sinodo il Papa ha descritto la difficile situazione dei cristiani nel vicino Oriente e i pericoli per i pellegrini dopo la sanguinosa presa di Gerusalemme nel 1078 da parte dei turchi Selgiuchidi, e ha concesso una indulgenza con la remissione dei peccati per i crociati che unicamente per devozione, e non per ottenere onori o accumulare ricchezze, erano disposti ad andare a Gerusalemme per liberare la Chiesa di Dio¹³.

Si deve tener presente che la partecipazione alle crociate comportava gravi rischi, compreso quello della vita, nonché grandi sacrifici, poiché l'impresa poteva durare qualche anno, il che significava lasciare per un lungo periodo la famiglia e gli affari e comportava anche oneri finanziari consistenti. Non a caso la decisione di partire per le Crociate era anche detta "prendere la croce", con richiamo all'invito di Gesù «*Se qualcuno vuol venire dietro a me, rinneghi se stesso, prenda la sua croce e mi segua*» (Mt 16, 24). I crociati lasciavano l'esistenza che avevano condotto fino ad allora ed erano pronti a mettere a repentaglio la propria esistenza in nome della fede.

La partecipazione alle Crociate non era impresa da tutti ed era anche onerosa: per questo l'indulgenza crociata fu estesa anche a chi finanziava un crociato per almeno tre anni. In relazione alle Crociate sono state concesse anche indulgenze non plenarie a fedeli che partecipavano a cerimonie liturgiche per il loro buon esito o anche ad aiuti e a sostegni particolari. Cronisti contemporanei riferiscono, per esempio, che lo stesso re di Francia, san Luigi IX (1214-1270), quando era alle Crociate per fare penitenza, contribuì di persona a opere di difesa delle città portando in un cesto pietre che servivano a una fortificazione o portando nel suo mantello terra per riempire un canale¹⁴.

3. Le indulgenze della Porziuncola e di Collemaggio

Due indulgenze particolari, quella della Porziuncola in Santa Maria degli Angeli ad Assisi (Perugia) e quella di Santa Maria di Collemaggio (L'Aquila), hanno introdotto una importante novità: una indulgenza plenaria poteva essere lucrata già con la sola visita di una chiesa. Dopo l'elezione di Papa Onorio III (1216-1227) san Francesco di Assisi (1182-1226) si recò a Roma per rendere omaggio al nuovo pontefice e per garantirgli l'obbedienza. Secondo la tradizione, nel corso dell'udienza, san Francesco chiese al Papa la concessione di una indulgenza plenaria per tutti i fedeli pentiti che il 2 di agosto, festa di Santa Maria degli Angeli, avessero visitato la cappella della Porziuncola. Sempre secondo la tradizione, Papa Onorio avrebbe concesso l'indulgenza

¹¹ SAN PAOLO VI, *Costituzione apostolica "Indulgentiarum doctrina"*, cit., *Normae*, 2 (AAS 59 (1967) 21).

¹² *Codex Iuris Canonici* (CIC), can. 994.

¹³ Cfr. CHRISTIANE LAUDAGE, *Das Geschäft mit der Sünde. Ablass und Ablasswesen im Mittelalter [Il business dei peccati. Indulgenza e senso dell'indulgenza nel Medioevo]*, Herder, Friburgo in Brisgovia 2016, pp. 152-153.

¹⁴ Cfr. LUKAS WOLFINGER, *König Ludwig der Heilige und die Genese fürstlicher Ablasspolitik. Beobachtungen zur Heilsökonomie weltlicher Herrschaft im Spätmittelalter [Re Ludovico il Santo e la genesi delle indulgenze principesche. Osservazioni sull'economia della salvezza del dominio secolare nel tardo Medioevo]*, in *Economia della salvezza e indulgenza del Medioevo*, cit., pp. 149-181 (pp. 149-150).

unicamente a voce e senza una bolla, ma avrebbe scritto una lettera a sette vescovi della regione con la raccomandazione di benedire la cappella. In mancanza di una documentazione scritta l'autenticità di questa indulgenza è stata talvolta messa in discussione. All'inizio l'indulgenza poteva essere lucrata solo con la visita della cappella della Porziuncola in occasione delle celebrazioni della sua dedizione, con il tempo l'indulgenza è stata estesa alle chiese di tutti gli ordini francescani e successivamente anche a tutte le chiese¹⁵.

Il monaco Pietro Angelerio (1209/1215-1296), dopo la sua intronizzazione a papa Celestino V (1294), nella basilica di Santa Maria in Collemaggio il 29 agosto 1294, con la bolla *Inter sanctorum solemnina*¹⁶, concesse l'indulgenza plenaria per tutti i fedeli che il 29 agosto di ogni anno avrebbero visitato contriti e confessati la basilica in Collemaggio.

4. L'indulgenza per i giubilei

Il giubileo del 1300 rappresenta il primo giubileo della Chiesa cattolica documentato storicamente. Già verso la fine dell'anno 1299 un gran numero di pellegrini era arrivato a Roma con la speranza di poter lucrare una grande grazia in occasione dell'inizio del nuovo secolo. Alcuni pellegrini fondavano questa speranza su relazioni secondo le quali all'inizio dell'anno 1200 erano state concesse particolari indulgenze. Nella sua relazione sul giubileo del 1300 il cardinale Jacopo Gaetano Stefaneschi (1270-1343) riferisce che un pellegrino, che lui aveva interrogato personalmente, raccontava di aver appreso dal padre che «*allora, ogni giorno del giubileo si poteva lucrare un'indulgenza di cento anni*»¹⁷. Ricerche negli archivi non hanno confermato questi racconti. Ciò non ostante Papa Bonifacio VIII (1294-1303), dopo essersi consigliato con il collegio dei cardinali, decise di accondiscendere alle aspettative dei pellegrini. Nella bolla *Antiquorum habet fide relatio* del 22 febbraio 1300 il Papa scrive: «*Resoconti attendibili degli antichi testimoniano che furono concesse grandi grazie e remissione dei peccati ai pellegrini della venerabile basilica del principe degli apostoli*

a Roma. Poiché è uno dei doveri del nostro ministero cercare e amministrare la salvezza, dichiariamo e approviamo volentieri tali perdoni e indulgenze individuali, singolarmente e nella loro totalità, affermandoli, approvandoli e rinnovandoli in virtù della nostra autorità apostolica con questo documento»¹⁸.

Alla fine del suo trattato, il cardinale Stefaneschi si occupa di questioni generali che riguardano le indulgenze: parla infatti del tesoro di grazie della Chiesa, che consiste nei meriti del sacrificio della Croce: «*Gesù, Dio e uomo, che è voluto nascere per tutti noi, nel suo grande amore è stato disposto a morire per ognuno di noi*»¹⁹. Al tesoro di grazie della Chiesa appartengono anche i meriti dei santi e dei martiri: «*Sebbene il tesoro della chiesa sia già pieno di questi grandi inestimabili doni, altri ragguardevoli tesori si aggiungono ai tesori della Chiesa: le lacrime dei santi, le sofferenze dei giusti e le venerabili sofferenze nell'agonia dei martiri*»²⁰. Stefaneschi affronta anche la questione se il Papa, grazie al potere delle chiavi, possa disporre del tesoro della Chiesa e annunciare una indulgenza plenaria: «*Nel nome di Dio, nel nome degli apostoli e a proprio nome il papa amministra questi tesori; e li distribuisce come alimento ai suoi figli*»²¹.

Come regola viene attribuito ai papi un interesse finanziario nell'annuncio dei giubilei. Il già citato teologo protestante Berndt Hamm sostiene però: «*Dietro all'invenzione dell'indulgenza per il giubileo romano c'erano le necessità spirituali dei fedeli, non motivi finanziari della curia pontificia*»²².

Secondo la tradizione ebraica, che celebrava il giubileo ogni cinquant'anni, papa Clemente VI (1342-1352), con la bolla *Unigenitus Dei Filius* del 27 gennaio 1343, decise di abbreviare l'intervallo a cinquant'anni. Nella stessa bolla il Papa dichiarava che i meriti infiniti di Cristo e quelli della Madre di Dio e di tutti i santi costituiscono il tesoro della Chiesa dal quale possono essere attinte le grazie delle indulgenze²³. Papa Urbano VI (1378-1389), nella bolla *Salvator noster unigenitus* dell'8 aprile 1389, dichiarava che l'intervallo fra i giubilei vigente gli sembrava troppo lungo, perché molti non arrivavano a quell'età e quindi non potevano usufruire dell'in-

¹⁵ Cfr. [DON] DANIELE PINTON, *Il concetto di indulgenza nel XIII secolo in S. Francesco, S. Pietro Celestino e Bonifacio VIII*, Japadre, L'Aquila 2002, p. 35.

¹⁶ Testo italiano alla pagina web <<http://www.perdonanza-celestiniana.it/it/la-bolla-del-perdono.html>>.

¹⁷ PAUL GERHARDT SCHMIDT (1937-2010), *Das römische Jubeljahr 1300. Mit einer Übersetzung von Jacopo Gaetani Stefaneschi De anno jubileo [L'anno giubilare di Roma del 1300. Con una traduzione del De Jubileo di Jacopo Gaetani Stefaneschi]*, Franz Steiner, Stoccarda 2000, p. 17.

¹⁸ *Ibid.*, p. 32.

¹⁹ *Ibid.*, p. 28.

²⁰ *Ibid.*, p. 29.

²¹ *Ibidem*.

²² B. HAMM, *op. cit.*, p. 39.

²³ Cfr. WALTHER KÖHLER (1870-1946), *Dokumente zum Ablassstreit von 1517 [Documenti sulla disputa delle indulgenze del 1517]*, J. C. B. [Jakob Christian Benjamin] Mohr, Tübingen-Lipsia 1902, pp. 19-21.

dulgenza plenaria: per questo ridusse l'intervallo a trentatré anni, un numero simbolico corrispondente agli anni di vita di Cristo²⁴.

Con la bolla *Ineffabilis providentia* del 19 aprile 1470 papa Paolo II (1464-1471) ridusse ulteriormente l'intervallo a venticinque anni, giustificando la decisione con la breve aspettativa di vita dei suoi contemporanei a causa di guerre, di frequenti epidemie e di malattie letali. Il Papa voleva dare a ogni generazione l'opportunità di festeggiare un giubileo almeno una volta nel corso della propria esistenza²⁵.

L'accorciamento dell'intervallo fra i giubilei mostra uno sviluppo che ha facilitato progressivamente l'ottenimento delle indulgenze plenarie e che è proseguito nei secoli successivi. Bonifacio IX (1389-1404) accordò per la prima volta nel 1390 a chiese fuori Roma la facoltà di concedere l'indulgenza plenaria del giubileo romano. Lo stesso pontefice concesse nel 1398 l'indulgenza della Porziuncola alla cappella del castello di Wittenberg, in Sassonia. Con il tempo i fedeli potevano lucrare l'indulgenza plenaria anche in alcune parti d'Europa, nei Paesi di lingua tedesca, per esempio, in città come Vienna, Monaco di Baviera, Costanza (Baden-Württemberg), Strasburgo (Alsazia-Champagne-Ardenne-Lorena; Francia) e Zwickau (Sassonia-Anhalt). Papa Sisto IV (1471-1484) estese l'indulgenza del giubileo del 1475 a tutta l'Europa, *ad instar jubilaei*: i fedeli potevano lucrare indulgenze con lo stesso valore di quelle del giubileo a Roma²⁶. Si è trattato di una facilitazione molto importante: pellegrini dell'Europa centrale e del Nord Europa non dovevano più affrontare un viaggio lungo, arduo e oneroso, e che non tutti si potevano permettere. Contemporaneamente sono state facilitate le condizioni per lucrare le indulgenze: per i primi giubilei gli abitanti di Roma dovevano partecipare alle liturgie per un mese intero, gli altri pellegrini per due settimane.

Con la bolla *Salvator noster* del 3 agosto 1476 per la ricostruzione della fatiscente cattedrale San Pietro di Saintes (Charente-Maritime) in Francia, Sisto IV concesse particolari indulgenze estese alle anime del purgatorio²⁷. Alcuni predicatori hanno utilizzato la formula: "non appena il soldo cade nella cassetta, l'anima vola in paradiso benedetta", una

formula che è stata presto condannata dalla facoltà di teologia di Parigi.

«La vicenda della prassi indulgenziale medievale, dai suoi inizi sino alle ultime campagne di predicazione per il Giubileo che precedettero la Riforma, può essere, in fondo, caratterizzata come la storia di una progressiva caduta di barriere comprendente diverse tappe. Retrospectivamente si può affermare che essa fu contraddistinta da un moto inarrestabile teso a rendere l'offerta della grazia sempre più piena, totale e capillare, così come essa fu ad esempio annunciata nella propaganda giubilare prima e dopo il 1500. In una siffatta offerta di grazia, espressa nella formula plenissima *remissio*, erano compresi svariati aspetti: la cancellazione dalla colpa, la remissione dalla pena eterna e temporale, il perdono tanto per peccatori ancora in vita quanto per le anime del purgatorio, l'assoluzione dei reati compiuti in passato e, infine, l'assicurazione del condono per tutte le mancanze future, sino al momento della morte. L'illimitata offerta di grazia della Riforma con l'eliminazione di qualsiasi barriera appare quindi in continuità con una tendenza già presente nella prassi indulgenziale tardo medievale. Se il Giubileo si poneva come scopo la preservazione di tutti i viventi dal purgatorio e la liberazione da esso del maggior numero possibile di anime, i riformatori si limitarono a compiere l'ultimo passaggio attraverso, appunto, l'abolizione di esso»²⁸.

Questa tendenza proseguì nelle campagne per le indulgenze organizzate, per esempio, per finanziare le difese militari contro i turchi, che si trasformarono in una specie di missione popolare. Le campagne sono state organizzate anche in piccole località e annunciate nei circondari, cosicché praticamente tutti i fedeli avevano la possibilità di accogliere l'offerta del perdono dei peccati.

5. Indulgenze ed elemosine

A sfatare il luogo comune ampiamente diffuso che le indulgenze sarebbero state concesse unicamente per finanziare il lusso della Chiesa, vale il fatto che la maggioranza delle indulgenze poteva essere lucrata senza un'offerta in denaro, né della destinazione delle offerte richieste per alcune indulgenze.

«Il primo grande gruppo di opere per le indulgenze è costituito da quelle che si riferiscono all'aiuto materiale per una chiesa. Le opere più impor-

²⁴ Cfr. *ibid.*, pp. 21-22.

²⁵ Cfr. *ibid.*, pp. 23-24.

²⁶ Cfr. B. HAMM, *op. cit.*, p. 49.

²⁷ Cfr. BERNHARD ALFRED R. FELMBERG, *Die Ablasstheologie Kardinal Cajetans (1469-1534) [La teologia dell'indulgenza del cardinal Gaetano (1469-1534)]*, Brill, Leida (Paesi Bassi)-Boston-Londra 1998, pp. 115-116.

²⁸ B. HAMM, *op. cit.*, pp. 214-215.

tanti sono l'offerta in denaro, il sostegno generale (per lo più con la formula *manus adiutrices porrigere*) e la costruzione della chiesa. Per questa ricerca è utile ricordare che elemosine come opere di soddisfazione per le indulgenze sono state discusse animatamente dal punto di vista teologico. Mentre nell'accezione attuale l'elemosina viene identificata spesso con una offerta in denaro, nell'uso dell'alto Medio Evo il concetto *elemosinis* ha un significato molto più ampio. Sulla base di diversi passi biblici è stata sviluppata la dottrina delle sette "elemosine" spirituali e delle sette corporali. Anche in importanti teologi del XIII secolo si trova questa distinzione tanto nella riflessione sulle elemosine in sé quanto nella tematizzazione del loro ruolo come opere per le indulgenze»²⁹.

Già prima della Riforma alcuni teologi erano del parere che l'offerta in denaro per lucrare un'indulgenza avrebbe potuto rappresentare un caso di simonia. San Tommaso di Aquino (1225-1274) chiarì che il termine "elemosina" indica ogni forma di aiuto a persone bisognose, come spiega in una *quaestio* della sua *Summa theologiae*, *De elemosinis*, interamente dedicata alla questione: «Ora — scrive —, il movente che spinge a fare l'elemosina è l'intenzione di soccorrere chi è in necessità: infatti alcuni, nel definire l'elemosina, affermano che essa è "un'azione con la quale si dà per compassione qualche cosa a un indigente, per amor di Dio"»³⁰.

L'elemosina è destinata al soccorso del prossimo per le sue necessità materiali e spirituali, e san Tommaso enumera le opere di misericordia: «Vengono enumerati sette tipi di elemosina corporale, e cioè: dar da mangiare agli affamati, dar da bere agli assetati, vestire gli ignudi, alloggiare i pellegrini, visitare gli infermi, riscattare i prigionieri e seppellire i morti; opere che sono racchiuse in questo verso: "Visito, poto, cibo, redimo, tego, colligo, condo". Inoltre vengono enumerati sette tipi di elemosina spirituale, e cioè: insegnare agli ignoranti, consigliare i dubbiosi, consolare gli afflitti, correggere i peccatori, perdonare le offese, sopportare le persone moleste e pregare per tutti; le quali opere sono racchiuse nel verso: "Consule, castiga, solare, remitte, fer, ora", abbinando però il consiglio all'insegnamento»³¹.

Elemosina significa sopperire per amore di Dio alle necessità del prossimo con le opere di misericordia, mentre l'offerta in denaro ne costituisce

solamente un sostituto. La preoccupazione per gli infermi si può manifestare non solo vistandoli personalmente, ma anche con ogni altra attività a loro favore, per esempio, anche contribuendo finanziariamente alla costruzione o al sostentamento di un ospedale. In altri termini l'offerta in denaro per questo tipo di indulgenza era destinata a sostenere una particolare opera di misericordia e non al mantenimento della curia romana.

Indulgenze sono state concesse, per esempio, per la costruzione di chiese, per la costruzione e il sostentamento di ospedali, per la costruzione di ponti e argini così come per particolari aiuti a persone in difficoltà³². Immagini abituali del "commercio delle indulgenze" rappresentano l'acquisto di una indulgenza come un "mercato": un laico o un monaco dietro un banchetto vende indulgenze, mentre gli aspetti spirituali delle campagne per le indulgenze, ben documentati storicamente, sono più o meno trascurati.

Nel XV secolo a Milano vi erano numerosi piccoli ospedali e il duca Francesco Sforza (1401-1466) fece progettare la costruzione di un grande ospedale, la futura Ca' Granda, e per finanziare l'opera chiese al Papa la concessione di un'indulgenza per i benefattori. Nel dicembre del 1459 Papa Pio II, Enea Silvio Piccolomini, con la bolla *Virgini gloriosae*, concesse un'indulgenza plenaria ventennale, che nel triennio successivo poteva essere lucrata ogni 25 marzo, cioè in occasione della festa dell'Annunciazione, visitando la cappella dell'ospedale ed erogando una offerta adeguata; dopo il terzo anno solamente negli anni dispari. Negli anni pari veniva concessa l'indulgenza plenaria a coloro che alle solite condizioni visitavano l'ospedale nel giorno della Dedicazione il Duomo di Milano e facevano una congrua donazione a favore della Fabbrica del Duomo.

Per finanziare la costruzione della cattedrale di Berna in Svizzera furono concesse indulgenze ogni anno dal 1476 al 1478 per un periodo di dieci giorni. La liturgia iniziava con una processione sacramentale per le vie del centro della città: «Alla processione partecipavano molti pubblici peccatori, gli uomini a torso nudo, le donne scalze e con i capelli sciolti, che utilizzavano questa occasione per rappacificarsi con Dio»³³. Dopo la predica, cinquanta sacerdoti erano a disposizione dei pellegrini per le confessioni e successivamente i fedeli potevano fare la penitenza.

²⁹ A. WOLNY, *op. cit.*, pp. 85-86.

³⁰ SAN TOMMASO D'AQUINO, *Summa theologiae*, II^a II^{ae} 32 (*L'elemosina*) a. 1.

³¹ *Ibid.*, a. 2 ad 1.

³² Cfr. C. LAUDAGE, *op. cit.*, pp. 53-70.

³³ *Ibid.*, p. 63.

Alcuni storici hanno fatto ricerche sull'utilizzazione delle offerte raccolte con le indulgenze e hanno riportato casi concreti. Alcuni esempi.

«Nella diocesi inglese di Exeter i vescovi concessero fra il 1351 e il 1536 indulgenze per almeno 69 ponti, porti, strade e fortificazioni di città»³⁴.

«Il vescovo di Roskilde, Olav [?-1320], come ordinario dell'isola di Rügen [Germania], ha concesso nel 1306 una indulgenza per la costruzione di una banchina del porto e di un faro. Inoltre, nel caso di un naufragio il soccorso ai naufraghi era premiato con una indulgenza»³⁵.

Per combattere usura e usurai nel Medio Evo furono fondati i "monti di pietà", istituti che concedevano prestiti per lo più a persone indigenti che si trovavano in una situazione di bisogno in cambio di oggetti lasciati in pegno. Questi istituti avevano bisogno di un capitale iniziale: «Il capitale iniziale di questi montes pietatis fu raccolto, fra l'altro, per mezzo di indulgenze papali. Papa Pio II (1458-1464) concesse a Orvieto una indulgenza plenaria a tutti quelli che contribuivano con almeno dieci ducati»³⁶.

Indulgenze furono concesse anche per le guerre a difesa contro i turchi. Le offerte raccolte con le indulgenze per il restauro della Cattedrale di Saints furono destinate, per esempio, per metà alla fabbrica della cattedrale e per l'altra metà a finanziare la guerra contro i turchi. «Nel principato di Sassonia tra il 1457 e il 1458 90.000 fedeli lucrarono una indulgenza crociata a favore della difesa dell'isola di Cipro contro i turchi»³⁷. Si deve ricordare che nella bolla *Exsurge Domine* del 1520, che minacciava la scomunica a Lutero, la trentaquattresima tesi condannata sosteneva che «Combattere contro i turchi è opporsi a Dio, che visita le nostre iniquità per mezzo loro»³⁸. Lutero invece di ritrattare questa tesi la confermò, sostenendo che Dio si serve «[...] dei Turchi come verga per la nostra ingiustizia, e che i cristiani dovrebbero pregare piuttosto che opporsi alla punizione di Dio»³⁹.

6. La liturgia delle campagne per le indulgenze

Per le campagne per le indulgenze che venivano predicate, per esempio, per finanziare la difesa militare contro le offensive turche, fu elaborato un rituale a opera, fra altri, del cardinale Raimondo Peraudi (1435-1505) dell'ordine degli eremiti agostiniani.

Così come nel *Rituale romano* per lucrare l'indulgenza i pellegrini dovevano visitare un certo numero di chiese e di basiliche, anche nelle località che ospitavano una campagna di indulgenze venivano scelte alcune chiese dove veniva eretto solennemente un crocefisso o una croce adornata con le insegne papali. Da ogni chiesa chierici e fedeli raggiungevano la chiesa più importante, dove il commissario responsabile della campagna teneva una predica e dirigeva la liturgia. Successivamente, i fedeli potevano confessarsi e fare penitenza e soddisfazione. Ogni sera, poi, si teneva una liturgia della Croce nella quale, fra l'altro, «[...] il commissario per le indulgenze o un suo incaricato recitava il verso "Noi ti adoriamo, Gesù Cristo, e Ti benediciamo" e i fedeli rispondevano "perché con la tua santa Croce hai redento il mondo"»⁴⁰.

La liturgia sottolineava il fatto che per lucrare l'indulgenza erano necessarie la contrizione, o per lo meno l'attrizione o la disponibilità a non porre ostacoli all'azione della grazia, la confessione e la soddisfazione, con la consapevolezza che la soddisfazione doveva essere congrua ma non era adeguata a riparare l'offesa fatta a Dio. Solo grazie al tesoro della Chiesa, costituito soprattutto dalla passione di Cristo, e con l'azione mediatrice del Pontefice era possibile ottenere la remissione dei peccati e delle pene, con il ruolo centrale della liturgia della croce. Presupposto per la disponibilità a prepararsi per l'indulgenza erano tanto la consapevolezza dei propri peccati e dell'impossibilità di salvarsi unicamente con i propri meriti, quanto la preoccupazione per la salvezza della propria anima.

«Quanto più nella storia delle indulgenze furono accentuate la peccaminosità e l'insufficienza del soggetto, tanto più poté acquisire peso l'efficacia "oggettiva" del tesoro di grazia della Chiesa. Un siffatto sviluppo culminò nelle campagne giubilari del Peraudi e dei suoi successori, in cui la potenza salvifica del sacrificio vicario di Cristo sulla croce fu esaltata al massimo grado possibile, senza che questo comportasse una negazione della funzione parimenti salvifica di Maria, dei santi e della com-

³⁴ *Ibid.*, p. 66.

³⁵ *Ibid.*, p. 67.

³⁶ *Ibid.*, p. 69.

³⁷ B. HAMM, *op. cit.*, p. 65.

³⁸ Cfr. la pagina web <https://it.cathopedia.org/wiki/Exsurge_Domine>.

³⁹ MARTIN LUTHER, *Wahrheitsbekräftigung aller Artikel Martin Luthers, die von der jüngsten Bulle Leo X. verdammt worden sind*, in IDEM, *Lateinisch-Deutsche Studienausgabe*, cit., vol. II, *Christusglaube und Rechtfertigung*, pp. 71-217 (p. 189).

⁴⁰ Cit. in B. HAMM, *op. cit.*, p. 201.

munio sanctorum. Seppure, infatti, anche i meriti dei santi vennero integrati nel Tesoro della Chiesa e, con ciò, nell'oggettività della dimensione esterna (Extra-nos), quest'ultima restò dominata dalla figura di Cristo. Proprio per queste ragioni, la celebrazione dell'elevazione della croce e la rituale rievocazione del sacrificio del Golgota costituivano il cuore del cerimoniale introdotto dal Peraudi e praticato ovunque nel corso delle liturgie giubilari»⁴¹.

7. La motivazione autenticamente religiosa delle indulgenze

«La motivazione religiosa principale sottesa alla largizione di indulgenze papali e vescovili — al di là della necessità di raccogliere sussidi materiali da impiegare per la difesa del bene comune della Cristianità — era di natura dichiaratamente pastorale, poiché attraverso l'indulgenza si intendeva venire incontro alle preoccupazioni e necessità dei fedeli in vista del conseguimento della salvezza. Soprattutto dalle testimonianze relative alle campagne giubilari di Raimondo Peraudi e dei suoi successori in veste di commissari e predicatori del Giubileo, come Johannes von Paltz [teologo dell'ordine degli agostiniani eremitani; 1445-1511] e Johann Tetzel [domenicano, probabilmente il più noto predicatore delle indulgenze del suo tempo, 1465-1519], emerge l'idea programmatica di mettere a parte tutte le anime oppresse della Cristianità, persino i più grandi peccatori e gli indigenti impossibilitati ad offrire contributi in denaro, dell'immenso tesoro di grazia scaturito dalla passione di Cristo ed implicante la piena remissione dei peccati. Il medesimo obiettivo si celava dietro la produzione — certo difficile da quantificare — di testi a stampa contenenti remissioni penitenziali, attestati in misura crescente della metà del XV secolo»⁴².

⁴¹ Ibid., p. 222.

⁴² Ibid., p. 216.

La regola aurea dell'agire

Sia questa la prima regola dell'agire: “Credi così in Dio, come se tutto l'esito delle cose dipendesse da te, e nulla da Dio; e tuttavia metti tutto il tuo impegno nell'operare, come se tu non facessi nulla e solamente Dio operasse”.

Sant'Ignazio di Loyola

[Detto attribuitogli da GABRIEL HEVENESI S.J. (1656-1715), *Scintillae ignatianae*, Schlegel, Vienna 1705]

GUSTAVE THIBON

Il tempo perduto, l'eternità ritrovata.
Aforismi sapienziali per un ritorno al reale

a cura di Antonella Fasoli

prefazione di
Benedetta Scotti



D'Ettoris Editori, Crotone 2019, 520 pp., € 25,90

In questo volume sono raccolti gli aforismi che compongono tre delle opere più significative del filosofo cattolico francese Gustave Thibon: *L'échelle de Jacob* (1942), *L'ignorance étoilée* (1974) e *Le voile et le masque* (1985). Mediante l'aforisma — che è senza dubbio la forma letteraria che predilige — Thibon cattura il lettore con le sue folgoranti intuizioni e con le sue infiammate provocazioni; ne sprona così l'intelligenza a elaborare una risposta personale. La brevità e la pregnanza di significato tipiche degli aforismi di Thibon non impediscono, certo, di individuare un filo conduttore nel suo pensiero che, seppur procedendo a tratti per sorprendenti paradossi, risulta semplice, chiaro, logico e fortemente ancorato alla realtà. Con Thibon la filosofia ritrova il contatto con la concretezza della terra e la bellezza della natura, che risplendono vive nel commosso lirismo di tante immagini e similitudini poetiche. Con Thibon l'esperienza del reale diviene “filosofia del buon senso”. Egli parte dall'osservazione disincantata dello smarrimento e dello sradicamento spirituale dell'uomo contemporaneo, dalla constatazione dell'infelicità di un'umanità tracotante che si è allontanata da Dio, sorgente e senso ultimo della vita. Thibon smaschera e frantuma così l'umana ipocrisia, il raffinato inganno degli idoli del nostro tempo e tutti quei falsi miti del progresso che portano alla divisione di colui che è chiamato ad essere sin dal principio l'individuo, colui che è indivisibile. Ma la riflessione di Thibon non mira solo alla denudazione dell'uomo. Essa si fa, in ultima analisi, autentico messaggio di speranza [...] [dalla copertina].

GUSTAVE THIBON (1903-2001) è stato un filosofo e scrittore francese. Autodidatta, impara da solo il latino, il greco e il tedesco. Vive molti mesi all'estero, dove conosce anche l'indigenza e la fame; nel 1926 torna a Saint-Marcel-d'Ardeche, suo paese natale, a coltivare la propria terra. Anche per questo è conosciuto come le “*philosophe-paysan*”, il “filosofo contadino”. A venticinque anni ritrova la fede perduta da adolescente. A lui si deve la pubblicazione postuma del celebre *La pesanteur et la grâce (L'ombra e la grazia)*, di Simone Weil (1909-1943), con la quale ha stabilito un sodalizio intellettuale. Nel 1964 Thibon vince il Grand Prix de la Littérature dell'Académie Française e, nel 2000, il Grand Prix de la Philosophie. Il 19 gennaio 2001 muore quasi centenario, lasciando tre figli e diversi nipoti. In Italia è soprattutto noto per le opere *Diagnosi. Saggio di fisiologia sociale* e *Ritorno al reale*. Nuove diagnosi, entrambe risalenti agli anni 1940.

Missione dello Stato e bene comune

La missione propria dello Stato, il suo primo dovere, è difendere, procurare, aumentare il bene della comunità nazionale. In *Conscience de la Suisse*, ai capitoli *Bien commune et civilisation* e *Le bien commune de l'Etat*, si può leggere quanto segue: «Lo Stato è una necessità sociale, un'esigenza del bene comune. La missione dello Stato è di conservare e di aumentare il bene comune» [*Conscience de la Suisse. Billets a ces messieurs de Berne*, Éditions la Baconnière, Neuchâtel 1938, cap. *Le Bien commune de l'Etat*, pp. 133-142 (p. 140)]. E ancora: «Il bene comune è una nozione più alta di quella di interesse generale, di interesse nazionale. Il bene comune oltrepassa e di molto il bene dell'individuo il bene dello Stato [...]. La nozione di bene comune ha la sua fonte nella concezione cristiana dell'uomo ed ecco come lo si può definire: l'insieme delle condizioni naturali e umane che permettono all'uomo di vivere secondo i bisogni dell'individuo, ma secondo le esigenze della persona, al fine di compiere il proprio destino che è quello di attraversare la vita terrena per assimilarsi a Dio» [*ibid.*, cap. *Bien commune et civilisation*, pp. 122-131 (pp. 126-127)].

Il bene comune non è dunque, non vi si insisterebbe troppo, la somma dei beni materiali; è innanzitutto ciò che chiamiamo con Philippe Etter [1891-1977], il nostro "patrimonio spirituale". Esso comprende tutti i beni materiali, ma nella misura in cui essi sono umanamente necessari alla conservazione e al sostegno dei beni spirituali. Il bene comune non è solo quello della generazione presente, ma quello di tutte le generazioni passate e di tutte le generazioni a venire. Esso s'incarna nella forma della civiltà, la forma originale che una nazione è capace di produrre. Il bene comune di una nazione è a sua volta la sua possibilità di vivere e la ragione stessa della sua vita.

Il fine supremo dello Stato è dunque questo bene della comunità nazionale. A questo dovere unico tutti gli altri sono subordinati come altrettanti mezzi. Tutto ciò che esige questo bene, lo Stato deve farlo, tutto ciò che si oppone a questo bene, lo Stato deve evitarlo. Niente di meno, niente di più. Altrimenti, lo Stato rinuncia alla sua missione propria e, rinunciandovi, crea il disordine che è l'ingiustizia suprema poiché tutti ne sono vittime.

Poiché il bene della comunità nazionale si riassume in questo termine: l'ordine. A sua volta, l'ordine produce il suo effetto: la pace. La pace, secondo sant'Agostino nella *Città di Dio*, è la tranquillità dell'ordine.

Le obbligazioni internazionali sono una condizione, un'esigenza del bene comune nazionale. Dunque, lo Stato è tenuto a osservarle. Il bene comune, in effetti, sarebbe incompleto, sarebbe minacciato se non regnasse intorno a esso un ordine internazionale. L'ordine internazionale è l'atmosfera, il clima del bene comune nazionale.

Ma la carità internazionale non obbliga mai a detrimento del bene nazionale. Poiché la carità dev'essere ordinata, gerarchizzata: essa comincia dal prossimo. Ora, chi è il prossimo? Il nostro Paese innanzitutto, la nostra nazione, il nostro popolo.

Non bisogna dimenticare che lo Stato non è affatto proprietario del bene nazionale ma semplicemente il depositario. Non può quindi disporre a beneficio di una causa straniera, per nobile e bella che essa sia. Come ogni depositario, è responsabile, in effetti, del bene che è a lui stato affidato. Non è solo responsabile di fronte alla generazione presente, ma di fronte a tutte le generazioni passate e di fronte a quella futura.



Identikit dello Stato

Lo Stato non deve assolutamente sostituirsi alla società, né identificarsi con la nazione. Non deve fare tutto, ma deve capire e dirigere tutto. Questa è l'alta, difficile, imperiosa missione dello Stato. Lo Stato [...] adempie oggi a questa missione? È ancora capace di adempiervi?

Quando lascia che un elemento della civilizzazione si ipertrofizzi a scapito degli altri, la vita economica a scapito della vita spirituale;

- quando non assegna come ideale al popolo se non il "livello di prosperità";
- quando, a forza di amministrare, si trova impotente a governare;
- quando sostituisce le funzioni alle autorità;
- quando ogni superiorità lo spazientisce e quando si fa, a sé e agli altri, della mediocrità una legge;
- quando si accaparra per sé tutte le competenze, come se fosse specialista in tutto;
- quando a forza di voler essere ovunque, finisce per non essere da nessuna parte;
- quando a vantaggio di una costituzione legale sopprime la costituzione storica e naturale del Paese;
- quando perde il senso delle libertà personali, toglie alla persona umana i suoi diritti essenziali, riduce i cittadini a non essere altro che dei soggiogati;
- quando si abbandona alla corrente invece che dirigerla;
- quando diviene il più temibile despota che la storia abbia mai conosciuto;
- quando obbliga la società, la nazione, la persona a difendersi contro di lui come ci si difende contro un nemico enorme e disonesto:

È così che lo Stato compie la sua missione?

Per questo si può ancora dire cristiano?

Ha ancora il diritto di chiamarsi Stato?

Gonzague de Reynold

(*Cercles concentriques. Études et morceaux sur la Suisse*, Les Editions du Chandelier, Biene (Svizzera) 1943, pp. 195-197); e *Conscience de la Suisse. Billets a ces messieurs de Berne*, cit., pp. 140-142).

Un noto storico delle Crociate rovescia il giudizio che a poco a poco è invalso, ispirato dall'ideologia del politically correct, su una pagina delle più fulgide della storia della cristianità occidentale



ÉMILE SIGNOL (1804-1892), *Les croisés devant Jérusalem libérée*, olio su tela, Museo del Castello di Versailles, Parigi

Le Crociate? Un atto d'amore*

Thomas F. Madden

Sulle Crociate circolano troppe idee erranee. Secondo la più classica delle descrizioni, si tratterebbe di una serie di guerre sante contro l'islam promosse da papi assetati di potere e combattute da religiosi fanatici. In esse si manifesterebbe la quintessenza dell'intolleranza e della superbia tracotante e sarebbero, perciò, una macchia nella storia della Chiesa cattolica in particolare e, in generale, della civiltà occidentale. I crociati, praticamente una gennia di proto-imperialisti, avrebbero inaugurato le aggressioni dell'Occidente ai danni del pacifico Medio

Oriente, deturpando la luminosa cultura musulmana per poi lasciarla in rovine. Non occorre guardare lontano per imbattersi in una delle molte variazioni su questo tema.

Qual è, invece, la verità sulle crociate? Gli studiosi ci stanno ancora in parte lavorando, ma molto si può già affermare con certezza. Innanzitutto, le crociate verso l'Oriente furono sotto ogni punto di vista guerre difensive. Esse furono una risposta diretta per fronteggiare l'aggressione islamica, un tentativo di respingere l'offensiva musulmana e di difendere territori cristiani.

I cristiani del secolo XI non erano paranoici fanatici. Le mire dei musulmani erano effettivamente quelle di farli fuori. Se è vero che singoli musulmani possono essere pacifici, l'islam è nato guerreggiando ed è cresciuto con le stesse modalità. Dai tempi di Maometto [570 ca.-632] i mezzi di espansione musulmana hanno sempre contemplato la spada. Il pensiero musulmano divide il mondo in due zone:

* Traduzione redazionale dell'articolo *The Crusades Were an Act of Love* comparso sul portale *CRI-SIS Magazine* il 7-11-2019 (cfr. <<https://www.crisismagazine.com/2019/the-crusades-were-an-act-of-love>>). Il titolo richiama l'articolo di JONATHAN RILEY-SMITH, *Crusading as an act of love*, in *History*, vol. LXV, n. 214 (1980), pp. 177-292. Di Madden, sullo stesso tema, è disponibile in lingua italiana la monografia *Le Crociate*, 2ª ed., Lindau, Torino 2017.

la “dimora dell’islam” e la “dimora della guerra”. Al cristianesimo — al pari di qualunque altra religione che non sia l’islam — non è riconosciuta alcuna “dimora” sua propria. Cristiani ed ebrei possono essere tollerati all’interno di uno Stato islamico in cui vige la legge islamica, ma per l’islam tradizionale cristiani ed ebrei devono essere annientati e le loro terre conquistate. Quando Maometto mosse guerra contro La Mecca [in Arabia] nel secolo VII, il cristianesimo era la religione dominante, potente e ricca. In quanto religione ufficiale dell’Impero romano, era diffusa lungo l’intero bacino del Mar Mediterraneo, incluso il Medio Oriente dove era nato. Pertanto il principale bersaglio dei primi califfi era stato il mondo cristiano e lo sarebbe rimasto nel millennio successivo.

Subito dopo la morte di Maometto, i guerrieri islamici dilagarono nel mondo cristiano, colpendolo con enorme vigore, ed ebbero estremo successo. Palestina, Siria ed Egitto — un tempo le aree più fortemente cristianizzate del mondo — soccombero rapidamente. Nel secolo VIII le armate musulmane conquistarono tutta l’Africa settentrionale e la Penisola Iberica, i turchi seleucidi conquistarono l’Asia Minore — la moderna Turchia —, che era stata cristiana sin dai tempi di san Paolo [5/10-64/67]. Il vecchio Impero romano, conosciuto dagli storici moderni col nome di Impero bizantino, era ormai ridotto geograficamente a poco più della Grecia quando, nella disperazione più totale, Costantinopoli implorò l’aiuto dei cristiani dell’Europa occidentale perché venissero in soccorso ai fratelli e sorelle nella fede delle zone orientali. Da ciò scaturirono le Crociate. Esse non furono il capriccio di un papa ambizioso o di rapaci cavalieri, ma una risposta a più di quattro secoli di conquiste durante i quali i musulmani avevano già inglobato due terzi del vecchio mondo cristiano. A un certo punto, il cristianesimo, come fede e come cultura, dovette difendere se stesso per evitare di essere sottomesso all’islam. Le Crociate quindi ebbero uno scopo di difesa.

Papa Urbano II [1088-1099] esortò i cavalieri della cristianità a respingere i conquistatori islamici al Concilio di Clermont [nell’Alvernia francese] del 1095. La risposta fu formidabile. Migliaia di cavalieri fecero voto di prendere la croce e si prepararono alla guerra. Che cosa li spinse? Le loro motivazioni sono state malamente fraintese. Sulla scia dell’illuminismo si è spesso asserito che dei senza terra colsero la palla al balzo per depredare terre lontane. I sentimenti di pietà, di sacrificio di sé e di amore per Dio che i crociati manifestavano non furono ovviamente presi sul serio e ritenuti solo atteggiamenti di facciata che celavano propositi più sinistri.

Nel corso degli ultimi vent’anni, lo studio dei documenti d’epoca, svolti con l’ausilio dei *computer*, hanno demolito questa ricostruzione. Gli studiosi hanno scoperto che i cavalieri crociati erano generalmente uomini benestanti, già titolari di ricchi possedimenti in Europa. Tuttavia essi non esitarono a rinunciare a tutto pur di intraprendere la missione santa. Inoltre, partecipare a una crociata non costava poco, anzi, i nobili che vi si univano mettevano a rischio il patrimonio proprio e delle famiglie di appartenenza. Non lo fecero in vista della ricchezza materiale — che molti di loro già possedevano — ma perché speravano di accumulare tesori laddove “ruggine e tignola” non potessero consumarli. Essi erano profondamente consapevoli della loro condizione di peccatori ed erano propensi ad accettare tutti i disagi che le spedizioni crociate comportavano, considerandoli atti di penitenza, di carità e di amore. L’Europa è disseminata di migliaia di documenti medioevali che attestano tali sentimenti, documenti tramite i quali quegli uomini avrebbero molte cose da dire anche a noi, se solo fossimo disposti ad ascoltarli. Naturalmente essi non si sottraevano all’accumulo di tesori se ne avevano l’opportunità; ma, in verità, le Crociate erano un pessimo affare per coloro il cui intento fosse solo depredare. Infatti, furono davvero in pochi ad arricchirsi. La maggioranza dei partecipanti tornò a casa con poco o nulla in mano.

Papa Urbano II pose ai crociati due obiettivi, entrambi centrali in tutte le spedizioni crociate verso l’Oriente, per secoli. Il primo era andare in soccorso dei cristiani nelle terre medio-orientali; come il suo successore Papa Innocenzo III [1198-1216] scrisse più tardi: «*Come può un uomo assolvere il precetto divino di amare il suo prossimo come se stesso quando, sapendo che i suoi fratelli, che sono cristiani di nome e nella fede, sono tenuti dai perfidi musulmani in uno stato di severo confinamento e sotto il giogo della più opprimente schiavitù? Non dovrebbe dedicarsi con tutto se stesso alla loro liberazione? Può mai essere che non sappiate che molte migliaia di cristiani sono tenuti in schiavitù e imprigionati dai musulmani, torturati con innumerevoli tormenti?*»¹.

Prendere parte a una crociata — come ha giustamente affermato il professor Jonathan [Riley-] Smith [1938-2016] — veniva percepito in genere come un atto d’amore: nello specifico, di amore verso il prossimo². La crociata era vista come atto di pietà volto a sanare una terribile ingiustizia. Come scrisse Papa Innocenzo II [1130-1143] rivolgendosi ai cavalieri templari: «*Voi mettete in pratica le parole del Van-*

¹ INNOCENZO III, Bolla “*Quia maior nunc*”, del 12-4-1213.

² Cfr. J. RILEY-SMITH, *art. cit.*

gelo: non vi è atto d'amore più grande per un uomo, del sacrificare la propria vita per i propri amici»³.

Il secondo scopo era la liberazione di Gerusalemme e degli altri luoghi resi santi dalla vita di Cristo. Il termine “crociata” è moderno. La percezione che i crociati del Medioevo avevano di sé era quella di essere pellegrini che, sul loro cammino verso il Santo Sepolcro, adempivano atti di giustizia. L'indulgenza che essi lucravano grazie alla crociata era canonicamente correlata a quella prevista per i pellegrinaggi. Lo scopo che li animava veniva frequentemente descritto in termini feudali. Nell'indire la Quinta Crociata [1217-1221], papa Innocenzo III scriveva: «Considerate, miei cari figli, considerate attentamente il rigore con il quale un re temporale, scalzato dal suo dominio e imprigionato, una volta riacquisita la sua libertà e venuto il momento di dispensare giustizia, giudicherebbe quei vassalli che non sono accorsi a liberarlo. Li tratterebbe da fello e da traditori, a meno che questi non avessero messo a disposizione non solo il proprio patrimonio, ma anche le loro persone al fine di liberarlo. Il Re dei re e Signore dei signori non tratterà forse i suoi vassalli — e voi non potete negare di esserlo — con lo stesso rigore, lui che è unito al vostro corpo e alla vostra anima, lui che vi ha redento col suo preziosissimo sangue. Certamente vi riterrà colpevoli di ingratitude e di spergiuro»⁴.

La riconquista di Gerusalemme perciò, non fu un atto di colonialismo ma di riparazione: fu una dichiarazione pubblica del proprio amore verso Dio. Gli uomini medioevali sapevano, naturalmente, che Dio avrebbe avuto il potere di riappropriarsi di Gerusalemme anche da solo, del resto, Egli avrebbe il potere di stabilire la Sua legge nel mondo intero. Comunque, come predicava san Bernardo di Chiaravalle [O.S.B. Cist.; 1090-1153], il suo rifiutarsi di farlo era da considerarsi una benedizione per il suo popolo: «Ve lo ripeto: considerate l'onnipotente potenza di Dio e prestate attenzione al suo piano di misericordia. Egli ha posto se stesso nelle vostre mani, o piuttosto ha finto di farlo, affinché possa aiutarvi ad adempiere i vostri obblighi verso di Lui. [...] Io mi appello a questa generazione benedetta affinché possa cogliere l'opportunità di una tale ricca indulgenza»⁵.

³ INNOCENZO II, Bolla “Omne datum optimum”, del 29-3-1139.

⁴ INNOCENZO III, Bolla “Quia maior nunc”, cit.

⁵ BERNARDO DI CHIARAVALLE, Lettera agli inglesi del 1146. Una traduzione in lingua inglese si trova alla pagina <<https://www.cjlr.us/dialogika-resources/primary-texts-from-the-history-of-the-relationship/bernard-of-clairvaux>>. Il testo è ampiamente sovrapponibile alla lettera — forse più nota —

Spesso si dà per acquisito che l'obiettivo primario delle Crociate fosse la conversione forzata del mondo musulmano. Niente è più lontano dalla verità. Nella prospettiva dei cristiani medioevali i musulmani erano nemici di Cristo e della sua Chiesa. Obiettivo dei crociati era sconfiggerli per difendersi da loro. Ecco tutto. Ai musulmani che vivevano nei territori riconquistati dai cristiani veniva generalmente concesso di rimanere in possesso delle loro proprietà, così come era garantita la sussistenza e, in ogni circostanza, la possibilità di mantenere la propria religione. Infatti, nel corso della storia del Regno crociato di Gerusalemme [1099-1291], il numero degli abitanti di religione musulmana superava di gran lunga quello dei cattolici. Fu solo nel secolo XIII che i francescani intrapresero un'opera sistematica di evangelizzazione dei musulmani; tuttavia tali sforzi furono ampiamente infruttuosi e, perciò, presto abbandonati. In ogni caso, si trattava di un'attività di persuasione pacifica che non prevedeva il ricorso alla minaccia di violenze.

Mentre la Seconda Crociata infuriava [1147-1150], nelle sue predicazioni san Bernardo si raccomandava che gli ebrei non venissero perseguitati: «Si chieda a chi conosce le Sacre scritture ciò che viene predetto riguardo agli ebrei nel Salmo: “Non prego perché vengano uccisi”. Gli ebrei sono per noi le parole viventi della Scrittura, perché richiamano sempre alla nostra memoria quello che nostro Signore ha patito [...]. Sotto il dominio dei principi cristiani essi sopportano una dura condizione di cattività, ma “aspettano solo il tempo della loro liberazione”»⁶.

Un monaco cistercense di nome Radulf sollevò la popolazione della Renania contro gli ebrei, malgrado le numerose lettere con le quali Bernardo gli intimava di fermarsi. Alla fine, per porre fine ai massacri, Bernardo fu costretto a recarsi in Germania, acciuffare Radulf e rispedirlo al suo monastero.

Si è spesso affermato che le origini dell'Olocausto ebraico possono essere individuate in questi pogrom medioevali. Forse è così, ma anche se fosse, queste radici sarebbero più profonde e diffuse rispetto alle Crociate. È vero: degli ebrei morirono durante le Crociate, ma l'obiettivo di esse non era uccidere ebrei, piuttosto il contrario. Papi, vescovi e predicatori si espressero chiaramente: gli ebrei d'Europa

indirizzata da san Bernardo nello stesso anno ai vescovi della Francia orientale e della Baviera.

⁶ *Ibidem*. Quanto alla citazione scritturale interna, cfr. «Non ucciderli, perché il mio popolo non dimentichi; falli andare, per la tua potenza, ramminghi; e umiliati, o Signore, nostro scudo!» (Sal 59 (58), 12). Non siamo invece riusciti a identificare la fonte della citazione interna conclusiva.

non dovevano essere molestati. In una guerra moderna definiamo tragiche morti come queste “danni collaterali”. Persino con le tecnologie intelligenti oggi a disposizione, gli Stati Uniti hanno causato la morte di un numero di vittime innocenti superiore a quante ne abbiano provocate i crociati. Nessuno, tuttavia, ha mai seriamente pensato che l’obiettivo delle guerre americane fosse quello di uccidere donne e bambini.

Alla distanza di sicurezza tracciata dai secoli che ci separano dalle Crociate, è fin troppo facile guardare gli eventi con un cipiglio disgustato. I nostri antenati medioevali, tuttavia — e dovremmo tenerlo ben presente — rimarrebbero altrettanto disgustati dinanzi alle nostre guerre, infinitamente più distruttive e combattute in nome di ideologie politiche. E ancora, sia il soldato medioevale sia quello moderno combattono in ultima analisi per il proprio mondo e per ciò che lo tiene in piedi. Entrambi sono disposti a patire enormi sacrifici, purché ciò sia al servizio di qualcosa che è loro caro, qualcosa che sia più grande di loro stessi. Che ammiriamo i crociati oppure no, sta di fatto che l’intero mondo che conosciamo oggi non esisterebbe senza i loro sforzi. L’antica fede cristiana, con il suo rispetto per le donne e l’avversione per la schiavitù, è non solo sopravvissuta ma addirittura fiorita. Senza le Crociate, avremmo potuto tranquillamente condividere il destino degli zoroastriani, un’altra religione rivale dell’islam, avviata però all’estinzione.

Cultura & Identità. Rivista di studi conservatori

www.culturaeidentita.org

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

Anno XI, nuova serie

Direttore ed editore: *Oscar Sanguinetti*
Direttore responsabile: *Emanuele Gagliardi*
Webmaster: *Massimo Martinucci*
Redazione: via Ugo da Porta Ravegnana 15, 00165 Roma
E-mail: info@culturaeidentita.org

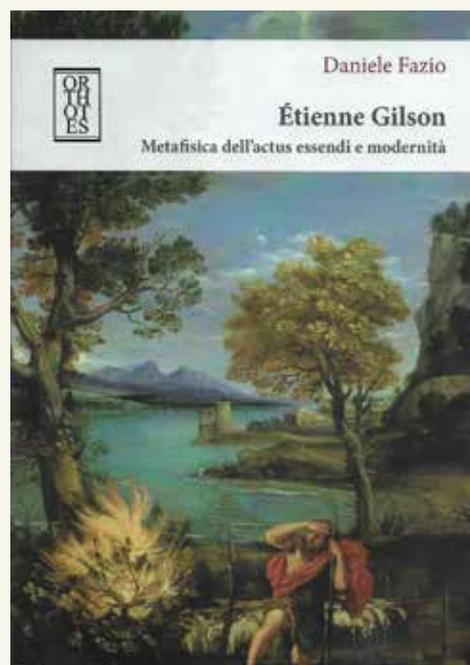
Per ogni tipo di richiesta, inviare una e-mail con i propri dati oppure telefonare al n. **347.166.30.59**; per versare importi a qualunque titolo si prega di effettuare un bonifico sul c/c n. **2746** presso **UBI Banca**, cod. IBAN **IT84 T060 5503 2040 0000 0002 746**, beneficiario **Oscar Sanguinetti**, specificando nella causale “contributo a favore di *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 dei testi avviene 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

**Numero 26, chiuso in redazione il 31 dicembre 2019
festa di san Silvestro Papa**



DANIELE FAZIO

Étienne Gilson Metafisica dell'actus essendi e modernità

Orthotes, Napoli-Salerno 2018
258 pp., € 23,00

Étienne Gilson (1884-1978) è stato uno storico della filosofia e, in particolare, uno degli studiosi più autorevoli del pensiero medioevale. I suoi esordi, con opere sulle fonti scolastiche di Cartesio, lo condussero alla scoperta di un nuovo orizzonte filosofico. Per primo, infatti, comprese che nel passaggio dall’Antichità al Medioevo si era verificato un sostanziale mutamento della metafisica a opera di Tommaso D’Aquino. Il fulcro di questo passaggio risiedeva nella nozione di Dio presentata nel *Libro dell’Esodo*. Una fonte *extra*-filosofica influiva così sulla filosofia al punto tale da squarciare la lettura dell’essere in chiave prettamente essenzialistica, facendo emergere una metafisica dell’*actus essendi*. Il lavoro storiografico divenne così apripista di un impianto genuinamente teorico che consacra il filosofo francese come pensatore significativo del Novecento. A partire dalle conquiste tommasiane e attraverso un adeguato confronto con le espressioni più importanti della filosofia moderna e contemporanea, il pensiero di Gilson si presenta quale possibile alternativa sia alla linea idealistica della modernità, sia ai vari decreti di fine della filosofia. Nella consapevolezza che Gilson è un “filosofo attraverso la storia”, il volume punta a far emergere i nuclei teoretici fondamentali del suo pensiero, fluttuando tra metafisica e gnoseologia.

DANIELE FAZIO è dottore di ricerca in Metodologie della Filosofia e, dal 2009, cultore della materia presso la cattedra di Filosofia Morale del Dipartimento di Civiltà Antiche e Moderne dell’Università di Messina. È stato borsista del Centro Universitario Cattolico ed è risultato vincitore del premio per il miglior saggio di filosofia morale (2014), bandito dalla Società Italiana di Filosofia Morale.

A GENNAIO



LOUIS DE BONALD

Le leggi naturali dell'ordine sociale

Sovranità, governanti e governati

Invito alla lettura di Mauro Ronco
Traduzione, integrazione e postfazione di
Oscar Sanguinetti
D'Ettoris Editori, Crotone 2019, 216 pp., € 17,90

Il saggio di Louis de Bonald è l'esposizione in forma sintetica e abbreviata delle tesi di filosofia politica (necessità dell'autorità temporale; sua origine divina, parte importante di una rivelazione primitiva che include il linguaggio; critica del pensiero illuministico radicale e della Rivoluzione francese "giacobina") che l'autore ha formulato nel più ampio trattato *Théorie du pouvoir social*, composto pochi anni prima nell'esilio, per rispondere succintamente alle obiezioni suscitate dall'opera prima. È la prima traduzione italiana di un saggio completo di de Bonald e, anche per le dimensioni proibitive delle altre sue opere, ha lo scopo di agevolare il lettore italiano che voglia accostare "in diretta" (molti in Italia hanno studiato de Bonald, ma mai traducendone l'articolata prosa) il complesso pensiero di un grande "padre" della scuola contro-rivoluzionaria.

LOUIS DE BONALD (1754-1840), francese, con il quasi coetaneo Joseph de Maistre (1769-1821), savoiardo, è stato uno dei massimi teorici del tradizionalismo cattolico dell'età della Restaurazione. Il volume è preceduto da un invito alla lettura di Mauro Ronco, giurista, docente emerito di Diritto Penale in diverse università italiane e straniere, e attuale presidente del Centro Studi Rosario Livatino.



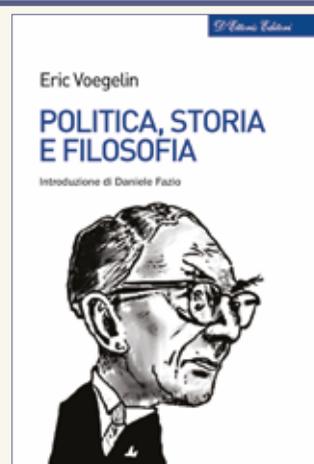
PAOLO MARTINUCCI

Per Dio e per la patria

Profili di contro-rivoluzionari italiani fra Settecento e Ottocento

Con un saggio introduttivo di Marco Invernizzi

D'Ettoris Editori, Crotone 2018,
352 pp., € 23,90



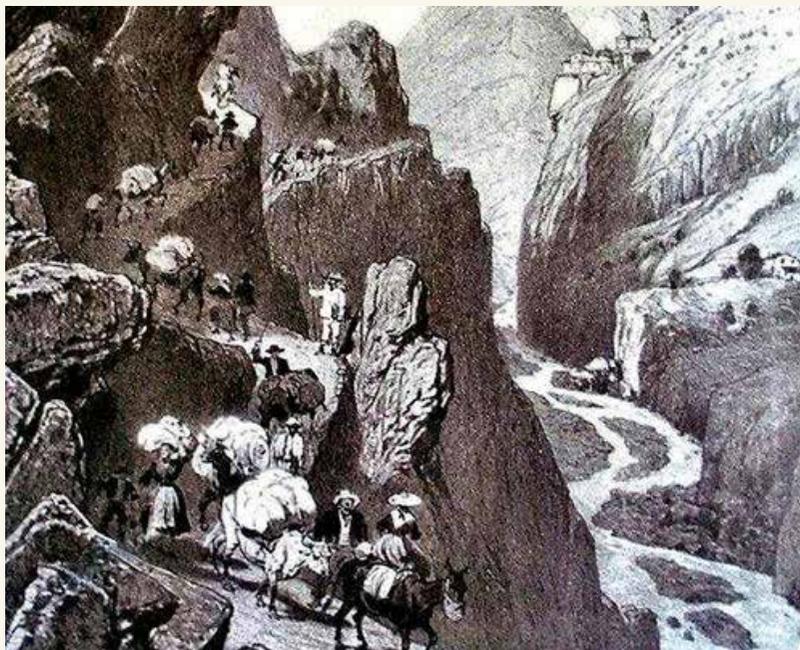
ERIC VOEGELIN

Politica, storia e filosofia

con un saggio introduttivo di
Daniele Fazio

a cura di Oscar Sanguinetti
D'Ettoris Editori, Crotone 2018,
180 pp., € 16,90

I primi insorgenti contro la Rivoluzione francese in Italia furono i montanari della Contea di Nizza, i cosiddetti barbet, che prima affiancarono in formazioni semi-regolari l'esercito austro-sardo durante la Guerra delle Alpi (1792-1796), poi diedero vita a una guerriglia partigiana che durò fino alla caduta di Napoleone



Barbets sulla "via del sale", stampa dell'epoca

I primi insorgenti anti-napoleonici: i *barbet* della Contea di Nizza

Francesco Barbesino

1. La Contea di Nizza

La Contea di Nizza comprendeva nel secolo XVIII le valli dei fiumi Varo, Tinea, Vesubia, Bevera e Roia fino allo spartiacque alpino, che separava il Nizzardo dai domini sabaudi del Piemonte. La parte bassa del Varo, antico limite della Gallia Cisalpina fissato da Gaio Giulio Cesare Ottaviano Augusto (63 a.C.-14), segnava a ovest il confine con la Provenza, mentre, a est, Ventimiglia, lungo la Costa Azzurra, segnava il confine con la Repubblica di Genova.

La Contea faceva parte dei domini sabaudi dal 1388 e, malgrado i re di Francia avessero tentato più volte di impadronirsene, era sempre tornata ai Savoia. Nel 1791 faceva ancora parte del Regno di Sardegna anche perché la lontananza da Torino del-

la Contea, separata da montagne spesso invalicabili d'inverno, consigliava al governo sardo una tolleranza maggiore di quella che avrebbe esercitato il vicino francese.

2. Guerra fra la neonata Repubblica Francese e il Regno di Sardegna

A partire dal 1789 nel Regno di Francia erano in atto trasformazioni politiche rivoluzionarie. Il re Luigi XVI di Borbone (1754-1793) aveva tentato di fuggire in Lorena, sotto la protezione dell'Imperatore d'Austria Leopoldo II di Asburgo-Lorena (1747-1792), ma, ricondotto a Parigi, era stato costretto a concedere la prima Costituzione. Spiravano venti di guerra: coloro che si erano arricchiti con la confisca dei beni ecclesiastici temevano in un ritor-

no all'*ancien regime*; i girondini pensavano che la guerra avrebbe permesso ai popoli d'Europa di sollevarsi contro i tiranni in nome dei principi dell'Ottantanove, mentre il re si augurava che un probabile tracollo militare avrebbe screditato il nuovo regime costituzionale. Anche gli emigrati francesi presso le corti d'Europa premevano per un intervento militare. Tuttavia fino al 27 agosto del 1791 l'unico atto concreto fu la cosiddetta Dichiarazione di Pillnitz — castello nei pressi di Dresda, in Sassonia —, atto ufficiale congiunto fra l'imperatore Leopoldo II e il re di Prussia Federico Guglielmo II (1744-1797), in cui si affermava che era interesse di ogni governo «[...] mettere il re di Francia in grado di assicurare, con la libertà più perfetta, le fondamenta di un governo monarchico ugualmente adeguato ai diritti sovrani e al benessere della nazione francese»¹ e si invocava la solidarietà di tutte le potenze europee per passare, "se necessario" a un'azione efficace. Si trattava di una vaga dichiarazione d'intenti a favore di Luigi XVI, che nel clima esagitato e di paura del momento venne interpretato in Francia come una implicita dichiarazione di guerra, tanto più che ancora nel gennaio del 1772 l'imperatore Leopoldo aveva ribadito la posizione assunta nella Dichiarazione, confermata anche dal suo successore Francesco II di Asburgo-Lorena (1768-1835). Pertanto il 20 aprile 1792, dopo tre mesi di accesi dibattiti, l'Assemblea Legislativa francese dichiarava guerra all'Austria alla quale si univa, per solidarietà, la Prussia.

Il Regno di Sardegna avrebbe desiderato rimanere neutrale ma, nel mese di luglio, decise di aderire alla prima coalizione delle nazioni europee che si opponevano alla Francia rivoluzionaria: lo imponevano gli stretti legami matrimoniali fra il re di Sardegna e la Casa di Borbone² e il rifiuto dei principi rivoluzionari. Le relazioni fra i due Stati erano da tempo peggiorate poiché la folla di emigranti accolti presso la Corte di Torino era motivo di grande irritazione da parte francese. A Nizza, a partire dai disordini del 1789, ne erano giunti circa tremila, fra laici ed ecclesiastici, e fomentavano uno stato di costante agitazione che preoccupava le autorità sarde. Da ambe le parti si accelerarono i preparativi mili-

tari. Il 22 settembre a Milano il Regno di Sardegna siglava con l'Austria una convenzione militare nella quale, quest'ultima, si impegnava a fornire un corpo ausiliario di novemila uomini in caso di guerra. I firmatari della convenzione ignoravano che il 20 di quello stesso mese l'armata prussiana era stata battuta a Valmy, nei pressi del fiume Marna, e il giorno seguente la Convenzione Nazionale aveva abolito la monarchia. Ignoravano anche che il 21, rotti gli indugi, un corpo di spedizione di sedicimila volontari francesi — l'Armée du Midi —, agli ordini del generale Anne-Pierre de Montesquiou-Fézensac (1739-1798) aveva iniziato l'invasione della Savoia: era l'inizio della cosiddetta Guerra delle Alpi³ fra la Repubblica francese e la coalizione sardo-austriaca.

3. Invasione francese della Contea di Nizza

Anche nella Contea di Nizza si prevedeva che la guerra fosse inevitabile e, per precauzione, il personale amministrativo sardo con gli archivi dell'amministrazione provinciale era stato trasferito alla fortezza di Saorgio, all'inizio della strada che conduce al valico del Colle di Tenda. Infatti il 28 settembre 1792 l'ala destra dell'Armée du Midi, la cosiddetta Armée du Var, al comando del tenente generale Jacques Bernard Modeste d'Anselme (1740-1814), con seimila uomini, giungeva sulla sponda destra del fiume Varo — che segnava il confine tra la Francia e la Contea di Nizza —, mentre alcuni vascelli della divisione navale del giovane contrammiraglio Laurent Truguet (1762-1812) facevano la loro comparsa nella rada di Nizza. Il comandante delle forze sarde di stanza nella Contea, l'anziano generale svizzero — del Vallese — Luigi Eugenio de Courten (1715-1802), ritenendo di non poter sostenere il contemporaneo attacco da terra e dal mare, decise precipitosamente di evacuare Nizza e ripiegare verso il Colle di Braus che dominava la strada postale verso i valichi di Tenda e delle Finestre. Questa decisione affrettata, dovuta al panico del momento — correva voce che i francesi fossero quarantamila, cioè più di sei volte il numero reale —, produsse l'abbandono della città e

¹ Testo (in inglese) alla pagina <https://en.wikisource.org/wiki/Declaration_of_Pillnitz>, consultata il 6-12-2019.

² Il figlio di re Vittorio Amedeo III (1726-1796), Carlo Emanuele IV (1751-1819), aveva sposato Maria Clotilde di Borbone-Francia (1759-1802), sorella di Luigi XVI. Inoltre anche due figlie di Vittorio Amedeo erano unite alla casa di Francia: Maria Giuseppina (1753-1810) era moglie di Luigi XVIII di Borbone (1755-1824), mentre Maria Teresa (1756-1805) aveva sposato il Conte d'Artois, il futuro Carlo X di Borbone (1757-1836).

³ Occorre segnalare che il termine "Guerra delle Alpi" è riduttivo perché alla guerra sardo-francese non furono estranee operazioni navali condotte da importanti flotte della marina inglese, francese e spagnola e da piccole unità della marina sarda e napoletana, i cui teatri di operazione furono le isole dell'Alto e Medio Tirreno e della Provenza. Avvenimenti che interessarono solo marginalmente l'epopea dei *barbets*. Sul punto, cfr. VIRGILIO ILÀRI, PIERO CROCIANI e CIRO PAOLETTI, *La Guerra delle Alpi (1792-1796)*, USSME. Ufficio Storico dello Stato Maggiore Esercito, Roma 2000, cap. III, *Il potere marittimo (1792-1794)*, pp. 71-104.

la caotica fuga dei militari e di migliaia di civili, fra i quali tremila parenti di emigrati francesi, che nella notte, sotto una pioggia incessante, risalirono in completo disordine le strade verso il Colle di Tenda. Ma d'Anselme si muoveva lentamente: prima era stato rallentato al passaggio del Varo per la pioggia che ingrossava il fiume, poi dal timore di una possibile imboscata, non sapendo capacitarsi dell'assenza di qualsiasi azione di contrasto da parte del nemico.

Nella città abbandonata dalle autorità, scoppiarono disordini e saccheggi, che indussero il vescovo mons. Carlo Eugenio di Valperga di Maglione (1740-1803) e il secondo console, rimasti sul posto, a prendere contatto con d'Anselme che avanzava con cautela. La sera del 29 settembre l'esercito francese entrava in Nizza. Ma questo arrivo non coincise con lo sperato ritorno all'ordine. Occupato il capoluogo, l'armata francese si mosse in due direzioni: l'una, al comando del maggiore generale Gaspard Jean-Baptiste de Brunet (1734-1793), nella valle della Roia verso il passo di Tenda, l'altra, con la brigata comandata dal visconte Andrea Orazio Francesco Barral (1743-1829), nella valle della Vesubia, verso il passo delle Finestre. In particolare, la brigata Barral si era messa in marcia con l'ordine formale di requisire tutto il possibile e di convogliare a Nizza il bottino raccolto, che doveva servire per rifornire l'esercito. I paesi di Lantosque, Bollene, Roquebilliere, Belvedere e Levens furono saccheggiati e rimasero completamente rovinati e privati del loro bestiame. Quando i soldati della colonna Barral, dopo avergli sequestrato arbitrariamente la mandria, gli violentarono la madre, Carlo Cristini, nativo del borgo di Utelle, raccolse una banda di paesani e si lanciò a far strage di francesi.

In seguito d'Anselme verrà rimosso dal comando perché ritenuto responsabile degli eccessi perpetrati a Nizza e nei comuni limitrofi. Nella memoria a sua difesa il generale si scuserà, dicendo che all'atto di assumere il comando dell'armata con la quale aveva conquistato la Contea, le sue truppe erano prive di divise, di scarpe e di munizioni e in preda all'anarchia.

Il 4 febbraio del 1793 la Contea di Nizza venne annessa alla Francia, ma si trattò di una semplice dichiarazione d'intenti poiché i repubblicani erano in grado di esercitare il pieno controllo solo su metà del territorio nizzardo.

Oltre alle violenze dei reparti militari francesi, ad alimentare l'odio della popolazione furono gli uomini della nuova amministrazione. Poiché le forze dell'esercito francese che controllavano la contea

erano nella maggior parte assorbite dalla guerra in corso e dal mantenimento dell'ordine interno, Paul Barras (1755-1829), membro del Direttorio, istituì una amministrazione coloniale con un personale politico reclutato fra i "patrioti" della Société des Colons Marseillais, provenienti da Marsiglia ed altre città francesi adiacenti. A essi venne conferito un potere dittatoriale che permise loro di infierire sulla popolazione procedendo al sistematico saccheggio di ogni bene. Un'ulteriore causa di contrasto, che acuiva l'odio dei contadini nizzardi verso gli amministratori e la minoranza dei borghesi e degli speculatori legati alla Repubblica, fu la vendita dei "beni nazionali", cioè le proprietà del clero e dei nobili emigrati, che erano stati messi all'asta. L'inflazione galoppante che colpiva in tutta Francia i ceti popolari permetteva ai soli borghesi di acquisire in piena proprietà i terreni messi in vendita e non poteva che provocare un violento contrasto con le comunità rurali della contea, che dalla fine del Medioevo avevano ottenuto una certa autonomia nel controllo dei boschi e dei pascoli e dei diritti collettivi che limitavano il diritto di proprietà signorile.

4. La reazione popolare

Nei primi mesi dell'invasione francese, come reazione a questi oltraggi, nacquero i primi moti spontanei di reazione armata dei paesani nizzardi. Era l'*incipit* del movimento popolare contadino dei *barbets*⁴, gli insorgenti nizzardi, che si opporranno per quasi un quarto di secolo al tentativo di assimilazione della Contea di Nizza alla Francia rivoluzionaria e poi all'Impero di Napoleone I Bonaparte (1769-1821).

4.1 Dal gennaio del 1793 alla primavera del 1794

Riorganizzatisi dopo un attimo di smarrimento, i sardo-austriaci avevano creato sulle montagne una linea difensiva che si appoggiava sulle fortificazioni del paese di Saorgio, nella valle della Roia, posto lungo l'antica Strada Reale o "del sale" che portava al passo di Tenda, «*molto stretta, rapida e disastrosa*», come annotano i cartografi dell'epoca. Pertan-

⁴ Il "barbet" è il personaggio emblematico dell'insurrezione nizzarda. Il termine era apparso già nel 1544, quando dei valdesi perseguitati si erano rifugiati nelle valli nizzarde, formando piccole comunità autonome che vennero chiamate "i barbet", termine derivante dal latino "barba" con il quale si indica l'anziano, per definizione barbuto, di una comunità, allora associato alle comunità valdesi.

to le operazioni militari si ridussero a una guerra di posizione con sortite e contrattacchi nel massiccio dell'Authion, un insieme di montagne strette l'una all'altra come una fortezza naturale, che incombevano sulle valli della Vésubie e della Roja. Linea difensiva che, in un tentativo di penetrazione, il 12 giugno di quell'anno, costò al generale Jean Baptiste Brunet (1734-1793) una sanguinosa sconfitta per la quale il generale, ritenuto il principale responsabile, venne in seguito condannato a morte. Tale situazione di stallo si mantenne sino alla primavera del 1794.

Dall'inizio del 1793 nelle valli dell'Alto Nizzardo erano state create formazioni di montanari che affiancavano l'esercito sardo-austriaco arroccato sulla linea difensiva di Saorgio. I testi di storia militare sono spesso restii a indicarli come "barbets", perché la propaganda rivoluzionaria non ha esitato ad associare a questo nome i contrabbandieri, i briganti assassini e i contadini fanatici che non mancano mai in ogni guerra, per negare loro la qualifica di patrioti trascinati a combattere con ferocia, loro malgrado, dall'arroganza dell'invasore.

Il re di Sardegna aveva visto positivamente questa raccolta di volontari dall'Alto Nizzardo, ma sembra che non fosse in grado di far fronte a questo ulteriore carico della spesa bellica e, pertanto, accordava ai *barbet* una grande libertà nel ricupero dei bottini di guerra francesi. Questo spiega perché da allora in poi i *barbet* effettuarono delle scorrerie simili ad atti di brigantaggio: era infatti loro necessario far vivere le famiglie rimaste nei villaggi, famiglie che versavano in una situazione economica deplorabile in un paese da sempre povero, che era ora costretto a subire gli arbitri di venti-trentamila militari francesi della ribattezzata Armata delle Alpi.

Per la Repubblica i *barbet* erano solo dei "brigand". Anche quando combattevano in uniforme o con segni di riconoscimento, in caso di cattura venivano fucilati come ribelli e disertori, anche a causa della forzata annessione alla Francia della Contea di Nizza quale Département des Alpes Maritimes. Di loro invece scriveva il tenente generale dell'esercito sardo Carlo Francesco Thaon di Revel e di Sant'André (1725-1807): «*Questi volontari attivi e infaticabili, audaci sino alla temerità, attaccavano senza posa il nemico, sorvegliavano gli accampamenti, ed assolvevano al compito di esplorazione per conto delle truppe regolari. Attaccando improvvisamente i posti isolati e i convogli si impadronivano di tutto. Superando con facilità gli ostacoli della montagna, penetravano profondamente nelle linee nemiche, catturando prigionieri che venivano tra-*

*dotti agli accampamenti ancora sorpresi della loro disavventura. Nascosti nei fondi valle o trincerati sulle alture, sempre attivissimi, essi mai si lasciarono scoraggiare»*⁵.

Sino al maggio-giugno del 1794 l'azione dei *barbet* fu strettamente collegata alla guerra di posizione condotta nell'Alto Nizzardo dall'esercito sardo sino alla sua completa conquista, da parte dei francesi, nel 1794. Si calcola che in questo periodo il loro numero superasse le duemila unità: naturalmente non erano i soli nizzardi che combattevano contro i francesi nell'Armata sarda. Un forte contingente militava nel Reggimento Piemonte, così come un intero reggimento di mille provinciali nizzardi venne reclutato nel corso della guerra.

La situazione di stallo sulla linea di difesa della Authion ebbe termine quando il Direttorio decise di violare la neutralità della Repubblica di Genova e il generale André Massena (1758-1817) varcava il confine a Ventimiglia e, con una manovra ad ampio respiro, il 27 aprile 1794, risaliva dalla riviera ligure la valle di Taggia — o valle Argentina — e, dopo aspri combattimenti, al Colle Ardente e sul Monte Saccarello, scendendo da Cima di Marta, tagliava la strada della valle della Roia alle spalle dei difensori di Saorgio. La fortezza venne evacuata il 28 aprile: abbandono disonorevole che portò il governatore Joseph Muffat di Saint Amour (?-1794) davanti al plotone di esecuzione per tradimento: il 10 maggio i francesi occupavano il Colle di Tenda.

Dopo l'abbandono dell'Alto Nizzardo i *barbet* formarono otto compagnie di Cacciatori Scelti del Nizzardo, che continuarono a combattere con valore sul fronte di Loano e delle Langhe sino all'armistizio stipulato a Cherasco (Cuneo) il 28 aprile 1796 e sanzionato il 15 maggio successivo con il Trattato di Parigi, nel quale il Piemonte rinunciava a Nizza e alla Savoia e apriva i valichi delle Alpi alle armate francesi che continueranno la guerra contro l'Austria.

La Guerra delle Alpi, dopo la conquista francese dei valichi alpini, subì una battuta d'arresto, poiché le difficoltà organizzative delle truppe consentirono all'Armata d'Italia di riprendere l'offensiva solo nell'autunno del 1794. L'Armata, sotto il comando del generale Barthélemy Schérer (1747-1804), fra

⁵ IGNACE ISIDORE THAON DE REVEL DE ST. ANDRÉ ET DE PRALUNGO (1760-1835) (a cura di), *Mémoires* [del padre, Carlo Francesco Thaon di Revel e di Saint-André] *sur la guerre des Alpes et les événements en Piémont pendant la révolution française tirés des papiers*, Bocca, Torino-Roma-Firenze 1871, p. 17.

il 22 e il 24 novembre ottenne una netta vittoria sugli austro-piemontesi, grazie anche all'efficace azione dell'ala destra guidata da Massena: vittoria che Schérer non seppe sfruttare e pertanto fu costretto a dimettersi dal comando e venne sostituito dal giovane generale di artiglieria Napoleone Bonaparte. Purtroppo gli eventi successivi dimostrarono che gli alleati austriaci e piemontesi erano riluttanti a cooperare fra loro e che non erano disponibili a condurre una guerra a oltranza. Questa incomprendimento, oltre alla rapidità di decisione e di manovra dell'esercito francese, propiziò la definitiva sconfitta degli austrosardi che in successivi scontri indicati come la "battaglia della Bormida" — a Montenotte, Cosseria e Dego —, che ebbero luogo dal 26 marzo al 15 aprile 1796, costrinsero il Regno di Sardegna a uscire dalla coalizione e a chiedere la pace.

4.2 Maggio 1796-giugno 1800

Fra il 1796 e il 1800 i *barbet* appariranno e scompariranno come guerriglieri partigiani. Questo tipo di contro-rivoluzionario — che conoscerà parecchie repliche in Piemonte e altrove — nacque in seguito all'ordine del Re di Sardegna di sciogliere le milizie e dalla feroce volontà dei nizzardi di continuare a difendere il proprio territorio. Questi *barbet* che combattevano sulle montagne e nelle vallate infoltirono i loro ranghi con l'arrivo di soldati congedati dall'esercito sardo, indesiderati in Piemonte a causa della mutata situazione politica, e di un gran numero di nizzardi sfuggiti al reclutamento nelle armate francesi. Si sviluppò pertanto un movimento popolare autonomo formato da "bande" fra loro indipendenti che combattevano con attacchi improvvisi per poi eclissarsi rapidamente.

Questa irresistibile crescita dell'attività dei *barbet* venne segnalata con preoccupazione dai patrioti giacobini, che già parlavano del pericolo di una seconda Vandea e agitavano questo sentimento di paura per spingere il Direttorio a inviare una forza militare più numerosa che consentisse una più risoluta azione di contrasto.

La minaccia di una imminente contro-rivoluzione fu ventilata anche dal Primo Commissario del Dipartimento, André Gastaud (1755-1821)⁶ in un dettagliato rapporto inviato al Direttorio il 4 ottobre 1796. Davanti alla crescita dell'audacia dei *bar-*

bet fu adottata una serie di misure repressive prese spesso in modo frammentario: il divieto di portare le armi e di suonare le campane, la distruzione di ogni castello, abbazia o fortificazione presunto rifugio degli insorti, cento *livre* d'argento a chi ucciderà o fornirà un'utile indicazione per la cattura di un "nemico dell'umanità" o di un suo fiancheggiatore, denaro questo raccolto dal contributo imposto ai comuni limitrofi. Anche sul presidio piemontese di Entraque (oggi Entracque) si era fatta pressione perché ostacolasse l'ingresso nel territorio nizzardo dei *barbet* provenienti dal Piemonte, ma il sindaco si era opposto adducendo come scusa il fatto che la somma offerta per la cattura di ciascun *barbet* era irrisoria rispetto ai possibili pericoli. Ma un tentativo più organico per la soppressione del *barbetisme* sarà attuato quando l'incarico verrà affidato al generale di divisione Pierre Dominique Garnier (1756-1827), che in precedenza aveva militato in una formazione dell'Esercito delle Alpi. Garnier creerà una compagnia "anti-terrorismo" formata da guide e da colonne mobili messa insieme attingendo ai distaccamenti locali della Guardia Nazionale: unità leggere, che possono intervenire rapidamente sul terreno di montagna. Particolare cura verrà dedicata alla colonna mobile di Tenda che ha un organico di novecento uomini e due cannoni e a una Commissione Militare incaricata di trasmettere al comando generale tutte le informazioni raccolte sui *barbet*. Dal 1796 al 1798 circa seimila uomini rastrellarono a più riprese le valli alla ricerca degli insorti. Molti *barbet*, fra cui diversi capi, vengono catturati e fucilati. Garnier si vanterà con Bonaparte di aver sradicato definitivamente i *barbet* nell'Alto Nizzardo, ma sembra questo un vanto eccessivo soprattutto perché l'amministrazione francese lamentava regolarmente l'inerzia dei comuni nello sradicare il *barbetisme*. In realtà i *barbet* non erano scomparsi e non era facile catturarli perché all'arrivo dei militari si sottraevano allo scontro e non vi era modo di scovarli nei loro rifugi; inoltre il personale addetto alle requisizioni e i coscritti, che dovevano formare i battaglioni ausiliari dell'esercito francese, malgrado proclami e sollecitazioni, si sottraevano all'invio nei reparti: l'amministrazione filo-francese sospettava che i parenti e i compaesani di questi non fossero estranei all'appoggio dato ai *barbet*. Pertanto il 28 settembre 1799 l'Amministrazione Centrale delle Alpi Marittime decise di nominare dei commissari da porre alla testa di colonne armate da inviare alla caccia dei *barbet*. Ai responsabili di ciascuna colonna fu consegnata la lista dei requisitori e dei coscritti di ciascun co-

⁶ Su di lui, cfr. MICHEL IAFELICE, *Barbets! Les résistances à la domination française dans le Pays Niçois (1792-1814)*, Serre, Nizza 1998, pp. 57-66.

mune, che doveva fornire l'elenco degli assenti e il motivo della loro assenza. Se questa non risultava giustificata, scattava l'arresto immediato e la presa in ostaggio del padre e della madre dell'assente, considerati alla stregua di fiancheggiatori dei *barbet*. Inoltre i commissari furono incaricati di procedere alle visite domiciliari dei reclutatori, degli emigranti rientrati al paese e dei presunti complici dei *barbet*. Tuttavia anche gli ordini più severi non fanno cessare le sporadiche azioni dei "malviventi" che, se non riuscivano a trovare nella lotta all'invasore un'interna coesione, erano tuttavia in sintonia con il popolo delle alte montagne.

All'inizio del Consolato, nel 1799, le persecuzioni religiose che erano riprese con violenza, unite ai saccheggi delle chiese commessi dall'Armata d'Italia, alimentarono nuovamente la reazione contadina a cui si affiancò nuovamente un'azione irresistibile dei *barbet* che costituivano, nella vasta offensiva della Seconda Coalizione, uno dei maggiori sostegni come guide o esploratori dei soldati austro-russi che combattevano per riconquistare la Contea. Il ministro di Polizia Joseph Fouché (1759-1820) li considerava i reali vincitori nella riconquista della Contea.

Tuttavia, l'anno successivo, nel giugno 1800, con la battaglia di Marengo (Alessandria), la Francia repubblicana ripristinava il suo dominio in Italia. In seguito, il rinforzarsi dell'apparato repressivo e il riavvicinamento dei notabili alla pace napoleonica — ordine e proprietà — condussero il *barbetisme* al suo epilogo che si ridusse ad azioni sporadiche limitate al saccheggio dei beni dei francesi e dei loro collaboratori. In ogni caso non sempre i "malviventi" operavano con lo scopo di arricchirsi, ma spesso erano spinti dalle necessità economiche delle famiglie, spogliate di ogni bene.

Nell'età della Restaurazione, i *barbet* saranno dimenticati dalla storia ufficiale poiché la Casa Savoia, la cui parola d'ordine era "*tout comme avant*" (tutto come in passato) si preoccuperà di mettere a tacere un periodo dell'età rivoluzionaria poco glorioso per la monarchia sabauda e di proteggere i notabili nizzardi fortemente compromessi con la Repubblica mentre si sforzerà di mettere in risalto solo la fedeltà che dal 1388 ha unito la Contea ai Duchi di Savoia.

Questa volontà politica sarebbe stata confermata dall'opera di Auguste Musso e di Enrico Sappia di Toetto (1833-1906), *Nizza contemporanea*⁷, libro proibito in Francia, che avanza l'ipotesi di una

⁷ Watson e Hanzell, Londra 1871.

EUGENIO
CAPOZZI

**Politicamente
corretto**
Storia di
un'ideologia

Marsilio, Padova 2018
208 pp., € 17



Il finale della *Carmen* riscritto. Una petizione per rimuovere dal Metropolitan di New York un quadro di Balthus contestato per presunta pedofilia. Ovidio bandito dalle università americane perché offensivo e violento.

Sembra non esserci modo di sfuggire alle censure imposte dal politicamente corretto, che si sforza di riscrivere la storia e la lingua, rimuovendo ogni potenziale fonte di discriminazione e producendo rocamboleschi eufemismi.

Eugenio Capozzi ricostruisce le origini ed evidenzia le attuali contraddizioni di questa retorica collegandola a una vera e propria ideologia, che affonda le radici nella crisi della civiltà europea di inizio Novecento, cresce con la ribellione dei *baby boomers* negli anni sessanta e, con la fine della guerra fredda, la morte dei totalitarismi e la globalizzazione, si impone come egemone in un Occidente sempre più relativista e scettico. Una visione del mondo che ha dato vita nel tempo a dogmi e feticci: il multiculturalismo, la rivoluzione sessuale, l'ambientalismo radicale, la concezione dell'identità come pura scelta soggettiva.

Se oggi gli eccessi e gli aspetti grotteschi del politicamente corretto sono ormai evidenti, proporre un'analisi storica è ancor più necessario. Proprio quando un fenomeno culturale e politico appare avviato verso la parte discendente della sua parabola, infatti, può diventare oggetto di studio: svincolandosi dalla logica della contrapposizione polemica, è possibile capire come agisce concretamente sulle nostre scelte [dalla seconda di copertina].

EUGENIO CAPOZZI è professore ordinario di Storia Contemporanea presso la facoltà di Lettere dell'Università degli Studi di Napoli "Suor Orsola Benincasa". Fa parte del comitato scientifico della rivista *Ventesimo Secolo* e della redazione di *Ricerche di storia politica*. È autore di diversi volumi tra cui: *Il sogno di una costituzione* (2008), *Partitocrazia* (2009) e *Storia dell'Italia moderata* (2016) [dalla quarta di copertina].

radicale epurazione durante la Restaurazione degli archivi della Contea.

Nizza nel 1859 sarà ceduta alla Francia — insieme alla Savoia — da re Vittorio Emanuele II di Savoia (1820-1878) per averne l'appoggio nella guerra contro l'Austria: nell'Italia Unita, la si ricorderà solo per essere stata la patria di Giuseppe Garibaldi (1807-1882).

Bibliografia

ARTURO CODIGNOLA (1893-1971), *Nizza nell'età moderna*, in ISTITUTO DI STUDI LIGURI. BORDIGHERA [Imperia] (a cura di), *Nizza nella storia*, Garzanti, Milano 1943, pp. 151-334, par. II, *Dominazione francese*, pp. 187-263.

MICHEL IAFELICE, *Barbets! Les résistances à la domination française dans le Pays Niçois (1792-1814)*, Serre (Nizza) 1998.

VIRGILIO ILÀRI; PIERO CROCIANI e CIRO PAOLETTI, *La Guerra delle Alpi (1792-1796)*, Ufficio Storico dello Stato Maggiore Esercito, Roma 2000.

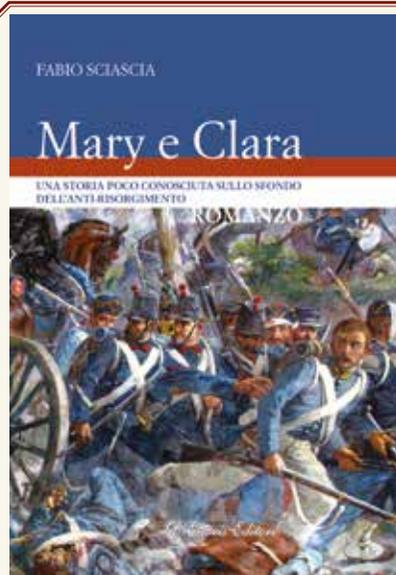
AUGUSTE MUSSO ed ENRICO SAPPÀ DI TOETTO, *Nizza contemporanea*, Watson e Hanzell, Londra 1871.

AUGUSTE MUSSO, *Les barbets a Roquebilliere de 1792 a 1814*, Imprimerie Administrative, Nizza 1887 (consultabile su [gallica.fr](https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k1434443.image) alla pagina <<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k1434443.image>>).

Inoltre, il sito *web* ufficiale dell'Associazione MONTagne et Patrimoine (AMONT), di Saint-Martin-Vésubie (Provence-Alpes-Côte d'Azur), creata nel 1981 per valorizzare e approfondire il patrimonio materiale e morale della parte montana dell'antica contea di Nizza, contiene articoli e ricordi storici di autori e argomenti diversi riguardanti i *barbet*.



NOVITÀ



FABIO SCIASCIA

Mary e Clara. Una storia poco conosciuta sullo sfondo dell'anti-Risorgimento.

D'Ettoris Editori, Crotone 2019
400 pp., € 17,90

Un libro che, sfatando i troppi luoghi comuni ancora oggi esistenti sulla storia risorgimentale, ci porta a scoprire attraverso un romanzo storico un grande affresco dell'Italia meridionale non ancora unita. Romanzo per certi versi epico dove si descrive il dramma dell'aggressione al Regno delle Due Sicilie e quindi la reazione e la resistenza armata all'invasore piemontese che porterà molti combattenti a essere fedeli fino alla morte cruenta per Dio, la Patria e il Re.

Mary e Clara, pur essendo un romanzo storico, conserva nella narrazione drammatica di avvenimenti realmente accaduti il tratto e il rigore scientifico degno della migliore storiografia sul mito risorgimentale.



FABIO SCIASCIA (1956-2017), prematuramente scomparso, esercitava la professione di avvocato civilista nella natia Modena; fin dalla giovinezza svolgeva il suo apostolato sociale in Alleanza Cattolica. Da sempre coltivava un forte interesse per la storia patria, in specie per la pagine più "scottanti" e deformate dalla propaganda dei vincitori. Nonostante il male che l'avrebbe stroncato, ha portato avanti il progetto di un romanzo ambientato negli ultimissimi giorni di esistenza del regno delle Due Sicilie e in un contesto storico e geografico poco noto, quella della resistenza popolare contro l'esercito sardo che assediava la piazzaforte borbonica di Civitella del Tronto (Teramo), ultimo presidio a capitolare nel marzo del 1861, proprio nei giorni in cui si compiva l'unità e nasceva il Regno d'Italia.

La tradizione del pensiero politico moderno in Italia è stata profondamente influenzata da Niccolò Machiavelli, ma non è l'unica possibile e storicamente esistente lettura del fatto politico: nella Napoli del Seicento vi fu una fioritura di autori di orientamento nettamente opposto, assai meno "laico", "cinico" e "machiavellico"



FRANCESCO JERACE (1853-1937), *Ritratto di Giambattista Vico (1668-744)*, giurista italiano, busto in terracotta, Pinacoteca del Museo Civico di Castel Nuovo, Napoli

Anti-machiavellisti nel Seicento napoletano

Leonardo Giordano

Cultura & Identità ha già trattato delle grandi anticipazioni che la Scuola di Salamanca ha prodotto rispetto agli esiti più attuali della scienza economica. Questa scuola si affermò e operò nel contesto della Spagna del così detto Secolo d'Oro, che va dal primo quarto del secolo XVI fino al 1659, secondo la scansione cronologica accreditata da Jesús Huerta de Soto Ballester¹.

1. Una "scuola" alternativa

In parallelo nella Spagna italiana del XVII secolo fiorisce e si sviluppa una vasta corrente di pensiero che si pone in netta opposizione rispetto alle tesi di Niccolò Machiavelli (1469-1527) e del suo capolavoro *Il principe*, pur non rinunciando a elaborare teorie e tesi che potessero sostenere il cosiddetto "antico regime", in versione riveduta, corretta e adattata, nel pieno dell'era moderna. Il rilievo che questo indirizzo politologico ebbe è stato studiato da Benedetto Croce (1866-1952) in *Storia dell'Età Barocca in Italia*, da Giuseppe Toffanin (1891-1980) in *Machiavelli e il tacitismo*, da Rocco Montano

¹ Cfr. JESÚS HUERTA DE SOTO BALLESTER, *Il contributo della Scuola di Salamanca all'economia contemporanea*, in *Cultura & Identità. Rivista di studi conservatori*, anno VIII, n. 15, Roma 2017, pp. 14-23.

(1913-1999) ne *Il superamento del machiavellismo*, ma soprattutto da Francisco Elías de Tejada y Spínola (1917-1978) in *Napoli Spagnola. L'età d'argento nelle Spagne 1598-1621*².

Tutti i pensatori appartenenti a questa corrente non separano l'etica, e finanche la religione, dalla politica. Essi ritengono che etica e religione devono orientare l'azione politica non per un mero assunto dogmatico, ma per il semplice fatto che la politica attiene al regno dei mezzi, degli strumenti; etica e religione invece definiscono le mete del buon governo, individuano e perimetrano concetti-chiave dell'agire umano e collettivo quali la giustizia e il bene comune. Per Machiavelli invece la separazione della sfera politica da quella etico-morale costituiva un assioma di base non derogabile, perché viene fatta derivare dall'osservazione presuntivamente oggettiva di ciò che avviene nella realtà, appunto, "effettuale".

Inoltre essi propugnano una forma ideale di governo che sinteticamente potremmo definire "monarchia temperata". Si tratta del governo del re, ma non un governo assoluto bensì temperato da quattro fattori: l'adesione ai valori di giustizia ed equità che devono orientare e governare l'azione politica; la consultazione regolare, non sporadica e nemmeno estemporanea del Consiglio della Corona; l'attribuzione di poteri e prerogative amministrative ai rappresentanti dei municipi e dei comuni; e la considerazione e l'attenzione al consenso largo e diffuso all'interno della comunità governata.

Tale profilo istituzionale viene presentato dagli autori di cui sopra in netta distinzione e differenziazione sia rispetto alle coeve monarchie assolute — i Tudor e gli Stuart in Inghilterra —, sia in raffronto con le dittature e le tirannie teocratiche come quella di Oliver Cromwell (1599-1658) che si affermò nell'interregno fra queste dinastie britanniche. Questi regimi sono figli diretti, a parere di de Tejada, del pensiero di Jean Bodin (1529-1596), di Machiavelli e di Thomas Hobbes (1588-1679), non degli autori di cui andrò adesso, sia pure sinteticamente e incompiutamente, a parlare.

2. Giovanni Antonio Palazzo

Il primo autore è il cosentino Giovanni Antonio Palazzo (?-?), il quale esercitò l'arte liberale di "segretario" del duca di Vietri (Salerno) Fabrizio

di Sangro (1531-1621), del quale Croce riconobbe l'importanza e sottolineò il merito di avere, con il "vasto respiro" dei suoi scritti mantenuto alta la tradizione medioevale assimilando in essa il meglio della contemporaneità «senza escludere neppure Machiavelli»³.

La sua opera principale è il *Novi discursus de gubernando et vera status ratione nucleus* (*Discorso del governo e della ragion vera di Stato*)⁴.

Il punto di partenza dell'argomentazione di Palazzo è un fondamentale pessimismo antropologico, secondo cui l'uomo è tendenzialmente portato al male. Tale assunto non si fonda però sulla semplice osservazione di quanto avviene nella realtà, trova un fondamento anche nella Tradizione cristiana e, in modo particolare, nella concezione del peccato originale che ha reso l'uomo imperfetto, vulnerabile. L'esito di questa affermazione dunque non è l'*homo homini lupus* hobbesiano con la conseguente necessità del "Leviatano", né l'ineludibile necessità di un Principe che, per meglio dominare il suo popolo, abbia necessità di alternarsi nelle sembianze di "volpe e leone", come il Segretario Fiorentino aveva teorizzato e prescritto. Dice Palazzo: «*La natura umana per sua grave colpa divenne tanto debole, ed inferma, che per avere alcuno stato durabile di pace, e di salute, le fu necessaria ragion di governare, la quale scorgendo diversi rimedi di scacciare l'iniquità, e l'attioni cattive della sua militia, e cecità prodotte, e nella Repubblica da quella costituita, introduce la forma, e la virtù della giustizia*»⁵.

Fino a qui sembrerebbe sensibile e consistente l'influenza dell'autore del *Principe*. Ma, alla stessa stregua di come il Palazzo si stacca dal pessimismo antropologico machiavelliano, con il recupero cristiano della categoria di "peccato originale", anche in riferimento al concetto di "ragion di Stato", la differenza è rilevante. Per il Segretario Fiorentino la ragion di Stato spesso è asservita alle esigenze della conquista e del mantenimento del potere ed egli non esita a legittimare mezzi spregiudicati e anche ignobili per tale finalità. Per Palazzo essa è promotrice del "servizio del giusto" e, anche quando sembrerebbe indulgere a mezzi poco raccomandabili, lo fa per contrastare l'affermarsi del male maggiore e per garantire la giustizia a coloro che altrimenti resterebbero vittime dell'ingiustizia e dell'arbitrio.

³ Cit. *ibid.*, vol. IV, *L'età d'argento nelle Spagne. 1598-1621*, p. 230.

⁴ Cfr. GIOVANNI ANTONIO PALAZZI, *Novi discursus de gubernando et vera status ratione nucleus*, Gio. Antonio e Gianandrea De Antonellis, 5 voll., controcorrente, Napoli 2012.

⁵ *Ibid.*, p. 6.

² Cfr. FRANCISCO ELÍAS DE TEJADA, *Napoli spagnola*, trad. it., con una *Prefazione* di Miguel Ayuso, introduzione e cura di Gianandrea De Antonellis, 5 voll., controcorrente, Napoli 2012.

Per Machiavelli e per Hobbes l'arte del governare è essenzialmente quella di «[...] *unire gli uomini nella cieca obbedienza al più forte o al più astuto*», mentre per Palazzi è «[...] *l'unirli nella pratica della giustizia*»⁶.

3. Giulio Cesare Capaccio

Più rivolta agli esiti pratici è invece l'opera del domenicano Giulio Cesare Capaccio (1552-1634), nativo di Campagna (Salerno), che ebbe all'attivo un lungo *cursus honorum* che lo portò in lungo e largo per la Penisola a rivestire l'incarico di precettore dell'erede al Principato di Urbino, Federico Ubaldo Della Rovere (1605-1623), di consigliere del Papa Urbano VIII (1623-1644) e di Pedro Fernández de Castro y Andrade, conte di Lemos (1560-1622), Viceré di Napoli (1610-1616). Le opere che rivestono maggiore importanza dal punto di vista del pensiero politico sono: *Il forastiero*⁷, *Il segretario*⁸ e *Il principe*⁹, titoli che con molta evidenza richiamano temi ed espressioni machiavelliani.

Benedetto Croce annovera Capaccio tra i così detti “anti-tacitisti”, cioè quegli autori che, contrariamente alle concezioni di Machiavelli, mutuata da Publio Cornelio Tacito (55/58-117/120), con il proposito di creare una scienza politica e di fare della storia un campo sterminato di esperienze dalle quali derivare le leggi e le regole che sono proprie della politica, invece ritengono che non tutto quello che è avvenuto nel passato, in luoghi e circostanze diverse, può fornire indicazioni e orientamenti cogenti ed efficaci per il presente. Giuseppe Toffanin invece giudicava l'opera di Capaccio come lo sforzo di tentare una sintesi fra le esigenze, proprie dell'era moderna, di un pensiero politico fortemente impregnato di realismo e concretezza — esigenza già raccolta e a suo modo interpretata da Nicolò Machiavelli — e, dall'altra parte, la tradizione cristiana di un pensiero politico che non abbandona il governo delle nazioni alla mera presa d'atto della forza oggettiva della realtà “effettuale”. «*Un metodo che non comporterà un astrattismo slegato dalla realtà, ma faccia tesori dei suoi insegnamenti, purché li si guardi attraverso la lente del cristianesimo*»¹⁰.

La forma di governo indicata da Capaccio è quella monarchica, quella «[...] *in cui il principe è per la Repubblica quello che è il timone per la nave*»¹¹. Secondo Capaccio esistono diversi tipi di monarchia: quella spartana, accusata di eccessiva debolezza; quella germanica, tacciata di essere troppo rigida e troppo facilmente pronta a degenerare nella tirannia; quella «*monarchia regia costituita secondo il nostro costume*», che trova le sue esemplificazioni più eccelse nella monarchia spagnola e in quella austriaca, quest'ultima con «*l'illustrissima progenie, con la prudenza, con la religione, con la pietà, con la grandezza dell'Imperio, ha superato la gloria di tutte le monarchie del mondo*»¹². Capaccio però non evidenzia un concetto statico delle forme di governo, esse rispondono vichianamente a una tendenza evolutiva e di progresso, affinando i loro strumenti, migliorando le loro pratiche nel confronto perenne con la cangiante realtà delle vicende umane e sociali¹³.

Quali le qualità e le virtù del principe? Egli deve essere prudente, la sua azione sarà paragonabile al «*volo della gru*»¹⁴. Il re dovrà essere generoso con i sudditi, come il buon padre quando offre del miele con dolcezza ai propri figli¹⁵. Il principe però sarà attivo in battaglia e nell'amministrazione, temprato quanto basta per sopportare le avversità, prudente nello spegnere energicamente ogni scintilla di conflittualità e discordia all'interno dello Stato¹⁶.

Come visto, Machiavelli è spesso indicato con l'appellativo di “Segretario Fiorentino”. Giulio Cesare Capaccio scrisse un libro riprendendo il termine di “segretario”, consapevole del ruolo fondamentale che la burocrazia e l'amministrazione stavano acquisendo all'interno dello Stato moderno. Il modello di segretario però disegnato dal Capaccio riveste implicazioni più specificamente politiche. Codesta figura si delinea piuttosto come precursore delle figure dei grandi primi ministri. Egli rappresenta una sorta di “angelo custode” del principe, dal punto di vista del sapere egli «[...] *esercita le funzioni di ministero dell'intelligenza*»¹⁷.

4. Giulio Antonio Brancalasso

Concludo questa rassegna con Giulio Antonio Brancalasso (1560 ca.-dopo 1609), un sacerdote na-

⁶ F. E. DE TEJADA, *op. cit.*, p. 238.

⁷ Cfr. GIULIO CESARE CAPACCIO, *Il forastiero*, rist. anast., con una nota introduttiva, documenti e cura di Franco Strazullo, Franco di Mauro, Napoli 1993.

⁸ Cfr. IDEM, *Il segretario* [...], Alla insegna dell'Italia (Nicolò Moretti), Venezia 1607.

⁹ Cfr. IDEM, *Il Principe* [...], Barezzo Barezzo, Venezia 1620.

¹⁰ *Ibid.*, p. 306.

¹¹ IDEM, *Il principe*, cit., p. 78 e pp. 181-182.

¹² IDEM, *Il segretario*, cit., p. 9 e p. 214.

¹³ Cfr. F. E. DE TEJADA, *op. cit.*, p. 310.

¹⁴ G. C. CAPACCIO *Il principe*, cit., p. 28.

¹⁵ Cfr. IDEM, *Delle imprese* [...], 3 voll., Gio. Giacomo Carli no et Antonio Pace, Napoli 1592, vol. III, p. 28.

¹⁶ Cfr. *ibid.*, vol. III, p. 59.

¹⁷ F. E. DE TEJADA, *op. cit.*, p. 312.

tivo di Tursi (Matera) che visse per qualche tempo a Madrid. La sua dottrina non evidenziò grandi spunti di originalità rispetto ad altri trattatisti a lui contemporanei; egli fu piuttosto un accorto e sistematico compilatore di teorie e dottrine coeve o comunque appartenenti alla tradizione anti-machiavellica e contro-riformista. I titoli più noti della sua opera sono: *Philosophia regia*¹⁸ e *Ars regnandi*¹⁹.

Brancalasso parte dalla considerazione che la politica, come la medicina, la musica, il diritto e la matematica, sia costituita da sue leggi ed obbedisca a dei principi usando testualmente l'espressione «[...] *habet principia absoluta*»²⁰. Egli sistema la sua opera di elaborazione sulla scienza politica in ventiquattro trattati suddivisi in cinque sezioni, sette libri sulla repubblica, dieci sull'arte di regnare, tre sul modo di comportarsi a corte e uno sulla pace tra i principi cristiani²¹.

Secondo Brancalasso il potere politico fu creato dai popoli al fine di evitare l'anarchia e le conseguenti lotte intestine, le tirannie crudeli che sorgono poi per reprimere queste lotte intestine, stante l'impossibilità per i popoli a governarsi da soli²². Il corpo sociale, come il corpo umano, consta di tre membra: il Principe, Ministri e il Popolo; quest'ultimo, a sua volta, è composto da tre ceti: nobiltà, borghesia e plebe. Egli riprende da Machiavelli il concetto di "ragion di Stato", concependola però dinamicamente, cioè suddivisa in tre fasi, l'acquisto, la conservazione e la perdita del potere, e dominata dalla virtù della "prudenza civile" che è propria dei principi e dei nobili e non può appartenere alle masse²³.

È evidente l'"aristocraticismo" che caratterizza le visioni politiche di Brancalasso, che tuttavia si pone, se non altro per il buon andamento del governo e per garantire la pace sociale, il problema di sottrarre il popolo all'arbitrio e alla tirannia della nobiltà. Egli infatti attribuisce al sovrano la funzione di garanzia e di protezione del popolo dai baroni giungendo a stilare persino una tavola dei diritti che i nobili non possono infrangere senza incorrere nella sanzione reale²⁴.

Come si evince dal titolo di una delle sue opere principali, per Brancalasso regnare è un'arte, che

consiste nell'usare il potere con virtù senza mai dimenticarsi del giusto fine cui quest'arte deve mirare. Ecco la differenza rispetto alla rivoluzione copernicana introdotta dal *Principe* machiavelliano. Il governo, il potere, è strumento di un giusto fine ma non è il fine ultimo rispetto al quale ogni mezzo sarebbe lecito. Le qualità del principe possono riassumersi nelle quattro virtù cardinali della dottrina morale cattolica: prudenza, fermezza, temperanza e giustizia, cui si aggiungono altre qualità umane utili nell'esercizio dell'arte del governo: religiosità, pietà, modestia, clemenza, benevolenza e magnanimità. La virtù principale però per un politico è la giustizia in mancanza della quale i regni si trasformerebbero in «*torme di ladroni*»²⁵.

L'antitesi del re virtuoso è il tiranno, perché il primo governerebbe cercando di farsi amare dai sudditi, il secondo incutendo terrore e paura e quindi facendosi temere. I re rispettano la religione che è per loro una sorta di freno per non incorrere nell'arbitrio e nei soprusi, i tiranni non si interessano della religione perché aborriscono i principi e non tollerano i freni alla loro azione il cui scopo principale è conservare il potere piuttosto che usare il potere per la giustizia. Nell'*Ars regnandi* utilizza un intero libro per dimostrare che il re virtuoso governa con prudenza, il tiranno con astuzia — ricordiamo l'espressione machiavelliana del Principe che deve essere "leone" e "volpe" al tempo stesso.

Parlando degli aspetti socio-economici che caratterizzano il corpo sociale Brancalasso censura l'estrema ricchezza e l'estrema povertà indicando nell'agiatezza e nella ricchezza moderata una sorta di traguardo cui direzionare il buon governo delle cose materiali e prefigurando così la necessità di dare rappresentanza al ceto medio in funzione anche di principio regolatore ed equilibratore delle dinamiche sociali all'interno dello Stato²⁶, cosa questa non di poco conto se consideriamo che viene detta agli inizi del XVII secolo, cioè circa centottant'anni prima della Rivoluzione francese, che pure aveva visto in quel secolo un'epoca dominata da "residue tenebre medioevali".

Due elementi di estrema attualità caratterizzano le teorie di Brancalasso: l'importanza della comunicazione nell'esercizio del governo, aspetto su cui indaga e largamente investiga nell'ottavo volume della *Philosophia regia*, con il titolo di *Compendium artis rhetoricae*; infine il suo insistere sulla necessità che le leggi siano poche e comprensibili perché molte e

¹⁸ Cfr. GIULIO ANTONIO BRANCALASSO, *Philosophia regia. Medulla politicorum. Compendium artis catholicae regnandi* [...], 2 voll., Apud Ioannem Iacobum Carlinum & Constantinum Vitalem, Napoli 1609.

¹⁹ Cfr. IDEM, *Ars regnandi*, ms. presso la Biblioteca Nazionale di Napoli, segn. -I.D.74-.

²⁰ IDEM, *Philosophia regia*, cit., prime pagine non numerate.

²¹ Cfr. F. E. DE TEJADA, *op. cit.*, p. 331.

²² Cfr. G. A. BRANCALASSO, *Philosophia regia*, cit., libro II, p. 21.

²³ Cfr. *ibid.*, l. III, p. 38.

²⁴ Cfr. *ibid.*, l. V, p. 14-15.

²⁵ *Ibid.*, p. 31.

²⁶ Cfr. *ibid.*, l. I, p. 157.

confuse leggi favoriscono l'arbitrio e la prepotenza. Anche questo aspetto fa la differenza fra il buon governo e il mal governo: direbbe Brancalasso fra il "re virtuoso" e il "tiranno".

5. Conclusione

I tre pensatori dei quali ho parlato appartengono a un contesto che ne annovera molti altri, fra i quali mi piace ricordare i lucani Andrea Molfesio da Ripacandida (1571-1617), Giovan Francesco Capobianco (1560-1638) di Muro Lucano (Potenza), Paolo Rocchetta di Ferrandina (Matera) e Giulio Cesare Cortese (1570 ca.-1622), governatore di Lagonegro (Potenza), così come tanti altri originari delle Calabrie e della provincia napoletana, a dimostrazione che nel Seicento napoletano anche la provincia esprimeva una sua non trascurabile vivacità culturale su temi, fra l'altro, molto sensibili e delicati, quali quelli riguardanti la funzione e l'importanza della politica e del potere.

Un'altra considerazione rilevante da fare è che questi autori rientrano pienamente nella categoria contemporanea dei "conservatori" o dei "contro-rivoluzionari" poiché si ponevano il problema di rispondere, in coerenza con la tradizione culturale classica e religiosa, ma anche in maniera "evoluta" e "aggiornata" a esigenze reali, quali quelle di una larga base di consenso su cui potesse reggersi il potere politico e di una sorta di distribuzione o divisione o, meglio, articolazione, delle diverse sfere del governo statale, con quella che appunto veniva definita "monarchia temperata", mentre nel campo del pensiero politico cosiddetto "moderno" Bodin, Hobbes e Machiavelli sembravano legittimare le monarchie e i principati assoluti, se non addirittura le "repubbliche teocratiche" alla Cromwell.

Essi, con le loro opere, con l'esercizio dei loro "segretariati" presso le potenti famiglie del Regno di Napoli, dello Stato Pontificio o dei Principati dell'Italia Centrale, assolvendo al compito di precettori dei rampolli di queste grandi famiglie oppure insegnando in qualche accademia, come quella degli Oziosi di Napoli, ebbero il merito oltretutto di elaborare tutta una tradizione di pensiero e di preparare il terreno per l'opera, ben più sistematica e ampia negli interessi e nelle finalità, di Giambattista Vico (1668-1744).

© RIPRODUZIONE RISERVATA



Il fatto cristiano

Più che una religione nuova il cristianesimo, per il semplice osservatore, è un nuovo tipo di ermeneutica. Un sistema di ermeneutica storica in contrapposizione alle ermeneutiche razionaliste. Il cristianesimo è l'interpretazione di un fatto concreto, irrevocabile, unico come ragione dell'universo.

Secondo l'ermeneutica cristiana, la ragione non determina il significato dei fatti. C'è un fatto, invece, che determina il significato della ragione.

Qui la ragione nasce dalla storia, da un fatto che trascende se stesso, da un evento empirico che si trasforma in norma assiologica. Il cristianesimo, infatti, non costruisce una spiegazione razionale di Cristo, ma costruisce l'universo come l'insieme di postulati necessari all'esistenza del Cristo messo in evidenza nella coscienza della Chiesa. Il cristianesimo insegna quindi un'ermeneutica che ci proibisce di definire un valore anteponendo noi stessi al fatto che lo genera, un'ermeneutica che ci mostra la storia che trascende se stessa nelle sue epifanie assiologiche, un'ermeneutica in cui l'opera concreta si innalza come ragione intelligibile.

Nicolás Gómez Dávila
(1913-1994),

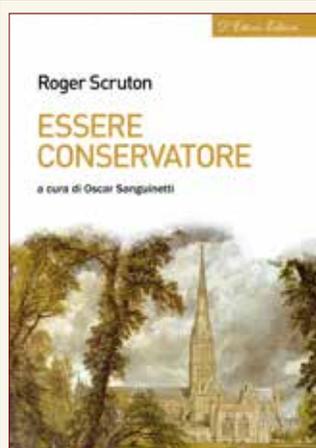
[*Tra poche parole*, 1997, trad. it., Adelphi, Milano 2007, pp. 160-161]



CENTRO STUDI ROSARIO LIVATINO

Il Centro Studi Rosario Livatino, costituitosi nel 2015 a Roma, a venticinque anni dal sacrificio del giudice siciliano, è un gruppo di giuristi — magistrati, avvocati, docenti universitari, notai — che, traendo esempio dal magistrato agrigentino trentottenne ucciso per mano mafiosa nel 1990, del quale è in corso il processo di beatificazione, studia temi riguardanti in prevalenza il diritto alla vita, la famiglia e la libertà religiosa in un'ottica di coerenza con il diritto naturale.

<<https://www.centrostudilivatino.it/>>



ROGER SCRUTON

Essere conservatore

traduzione,
introduzione e cura
di Oscar Sanguinetti

D'Ettoris Editori,
Crotone 2015,
282 pp., € 20,90

Essere conservatore (How to be a

Conservative) è il frutto e la sintesi aggiornata delle riflessioni che il filosofo inglese Roger Scruton va svolgendo dai primi anni 1970 sulle origini, le strutture portanti e gli sviluppi del pensiero conservatore anglosassone a partire da Edmund Burke (1729-1797). Sulla base su una fitta trama di riferimenti filosofici, letterari, estetici, artistici, Scruton sottopone a una critica serrata le correnti ideologiche che popolano la scena della filosofia politica europea attuale: nazionalismo, socialismo, capitalismo, liberalismo, multiculturalismo, internazionalismo, ambientalismo e, infine, anche islamismo. Ne scaturisce un'agile e densa apologia del conservatorismo, un pensiero che solo a tratti è riuscito a "bucare" la coltre di nebbia stesa dalla cultura *post*-illuministica, egemone lungo gli ultimi due secoli su ogni realtà a essa alternativa. Nonostante questo *handicap* storico, il conservatorismo non è meno fondato nei suoi presupposti critici e positivi, che s'incentrano sulla valorizzazione del principio e del contenuto della tradizione; sulla concezione organica della società e sulla preesistenza e normatività di quest'ultima nei confronti di ogni possibile costituzione politica.

SIR ROGER SCRUTON è nato in Inghilterra nel 1944. È risposato, ha due figli e vive in una fattoria nel Wiltshire. È stato docente di estetica, tuttora è *visiting professor* di vari atenei ed è autore di numerosi saggi e romanzi. Oltre che di politica, è cultore di arte, di musica — che compone ed esegue — e di "*bon vivre*".

ALBERTO CATURELLI

Esame critico del liberalismo come concezione del mondo

traduzione e cura di Oscar Sanguinetti

D'Ettoris, Crotone 2015

186 pp., € 18,90

Esame critico del liberalismo come concezione del mondo è il frutto delle riflessioni che lo storico della filosofia Alberto Caturelli ha svolto sul fenomeno del liberalismo moderno. Caturelli svela il vero problema che la dottrina liberale "fa" per il cattolico e per chi intende rimanere fedele al pensiero classico-metafisico.

Rifacendosi abbondantemente agli insegnamenti pontifici, il filosofo argentino svolge una serrata critica al liberalismo radicale, al liberalismo moderato e al "cleric-liberalismo" — o liberalismo cattolico —, i quali proclamano tutti l'autosufficienza dell'ordine umano, contrapponendosi in questo all'insegnamento sociale della Chiesa, il quale, lungi dall'essere una ricetta di tecnica economica, non è altro che la morale cristiana applicata alla società ai suoi reggitori.

Al saggio è annesso il testo di un limpido documento dottrinale e pastorale dei vescovi dell'Ecuador del 1885, che, per più di un aspetto, costituisce un valido esempio dell'atteggiamento magisteriale delle gerarchie dell'epoca nei confronti dell'ideologia liberale.



AL LETTORE

**Per sostenere economicamente la rivista tramite una donazione
effettuare un bonifico bancario**

sul c/c n. 2746 presso la UBI BANCA

cod. IBAN: IT84T0605503204000000002746

**beneficiario Oscar Sanguinetti, con causale (da specificare tassativamente)
"contributo a favore di *Cultura&Identità*".**

**Per quesiti di qualunque natura:  info@culturaeidentita.org
oppure  347.166.30.59**



*La Redazione ringrazia fin da ora chi vorrà contribuire: il sostegno dei lettori è sempre più essenziale per proseguire nell'opera di diffusione della cultura conservatrice che *Cultura&Identità* svolge.*