

anno XVI ♦ nuova serie ♦ n. 44 ♦ 29 giugno 2024

Noi siamo perduti su sabbie mobili. Queste sabbie minacciano di risucchiarci, noi rischiamo d'impantanarci, se ci lasciamo afferrare da esse facendo concessioni o compromessi. L'essenziale ci è ancora possibile [...]: piantare palafitte in queste sabbie mobili, piantarle quanto più profondamente e solidamente possibile. Una qui, un'altra là, e poi alcune vicine e altre lontane, fino a quando non saranno sufficienti a porre la base della ricostruzione. La chiave è non scoraggiarsi mai. L'essenziale è combattere ogni giorno, perché fino a quando si lotta non si è mai sconfitti (GONZAGUE DE REYNOLD)

Ictu oculi

Elezioni europee: molto rumore per poco?

A poco meno di un mese dall'esito delle urne è possibile cercare di darne una lettura, rammentando sempre che le consultazioni elettorali servono sì a scegliere chi rappresenterà il popolo nelle varie assemblee istituzionali, dai consigli di zona sino al parlamento europeo, ma, vista la dislocazione dei veri centri di potere al di fuori di tali assise, esse si presentano come occasioni di sondaggio della volontà dell'elettorato, cioè come grandi operazioni demoscopiche, piuttosto che come causa di spostamento negli equilibri del potere. Al di là delle scelte espresse, tutte ampiamente filtrate e oscurate dall'ignoranza dei soggetti e delle opzioni in campo, un dato-chiave per la riflessione dei politici e dei politologi è l'assenteismo, da tempo il maggior "partito" delle consultazioni che si svolgono nei vari Stati e che ora, alle Europee, per la prima volta supera il 50%.

Le elezioni per il parlamento di Strasburgo, più in specifico, si possono considerare soprattutto un termometro del gradimento delle istituzioni sovranazionali da parte dei singoli popoli e una manifestazione di volontà utile per eventuali correzioni di percorso nella linea politica di chi a tali istituzioni è preposto.



Ciò posto e data la mia vasta ignoranza dei meccanismi politici di Strasburgo — dove si rileva l'avanzata dei popolari, il lieve progresso dei conservatori e il regresso di socialisti e "verdi" — formulo qualche commento, basandomi sui dati assoluti (cfr. schema a pagina seguente).

Ricordando che si è trattato di elezioni con il sistema proporzionale puro — dunque senza meccanismi correttivi che giocano invece pesantemente nelle elezioni politiche nazionali —, il primo dato che mi pare emergere e che Giovanni Orsina aveva pronosticato (cfr. *La Stampa*, 8-6-2024) è la crescita dell'astensionismo. In Italia, ma il dato è simile al resto d'Europa, hanno votato 1.730.194 italiani in meno rispetto al 2019 (il 3,4% in meno), ovvero, in totale, meno del 50% (il 49,69% contro il 56,09% del precedente turno), ovvero meno di un elettore su due. Dal 1979 l'affluenza alle urne è scesa di circa 34 punti! E per di più si votava in mezza

Italia per i Comuni e per una delle regioni più popolate, quindi con un effetto-traino evidente. Che cosa può esprimere d'acchito questo dato? Per prima cosa che le percentuali ottenute su una base elettorale dimezzata falsano ampiamente — se le elezioni sono un sondaggio, il sociologo dovrà applicare dei coefficienti correttivi — la vera situazione del consenso o del dissenso popolare, ma a questo è impossibile ovviare. Di certo ne ha beneficiato l'elettorato di sinistra più partecipativo e più memore dei tempi della disciplina di partito, quando Giovannino Guareschi (1908-1968) dava dei "trinariciuti", ossia un *tertium genus* incivile, ai militanti del PCI.

Poi, che la politica "politicata" interessa sempre meno e che le tracce della rivoluzione culturale individualistica, peggiorata dalla pandemia del 2020-2022 e agevolata dalle tecnologie digitali sono molto profonde e si traducono senza mezzi termini in "anti-politica". E anche che gran parte della sfiducia e della frustrazione popolare si esprime in questa maniera squisitamente in linea con i paradigmi "deboli" o, peggio, auto-colpevolizzanti della cultura contemporanea. Sarebbe estremamente utile che in qualche modo si potesse differenziare l'astensionismo per fasce di età o per ceti o per nazionalità di origine ma, ahimè, temo che non sia possibile. Quello di relativamente sorprendente che si può rilevare è soltanto che Fratelli d'Italia consegue il suo risultato peggiore alle europee nella circoscrizione meridionale, quindi altro che partito dei ceti parassitari e statalisti...

» » » »

IN QUESTO NUMERO

Oscar Sanguinetti

Declino dell'Occidente: una lettura ▶ p. 3

Ermanno Pavesi

Disagio esistenziale e cura dell'anima ▶ p. 14

Giovanni Cantoni

Patria, nazione, etnia, popolo ▶ p. 23

Oscar Sanguinetti

Portolano italiano ▶ p. 30

Leonardo Gallotta

L'idea di impero in Dante. Il *De monarchia* ▶ p. 36

EUROPEE 2024 VS. EUROPEE 2019							
	2024	2019	Differenza	%	Voti/votanti	Voti/elettori	
FDI	6.701.777,00	1.726.189,00	4.975.588,00	74,24%	27,24%	13,53%	
Lega	2.094.740,00	9.175.208,00	-7.080.468,00	-338,01%	8,51%	4,23%	
FI	2.237.468,00	2.351.673,00	-114.205,00	-5,10%	9,09%	4,52%	
	11.033.985,00	13.253.070,00	-2.219.085,00	-20,11%			
Altri CD	224.762,00	490.221,00	-265.459,00	-118,11%	0,91%	0,45%	
	11.258.747,00	13.743.291,00	-2.484.544,00				
PD	5.602.174,00	6.089.853,00	-487.679,00	-8,71%	22,77%	11,31%	
M5S	2.323.584,00	4.569.989,00	-2.246.405,00	-96,68%	9,44%	4,69%	
	7.925.758,00	10.659.842,00	-2.734.084,00	-34,50%			
Altri CS	4.083.179,00	2.381.499,00	1.701.680,00	41,68%	16,60%	8,24%	
	12.008.937,00	13.041.341,00	-1.032.404,00				
Aventi diritto al voto	49.527.939,00	50.974.994					
Votanti (comprese s. b.)	24.603.606,00	27.780.855	Differenza	%			
Astenuti	24.924.333,00	23.194.139,00	1.730.194,00	3,49%			
% voti validi	49,68%	54,50%					
% astensioni	50,32%	45,50%					

E, ancora, che la politica europea è lontana dagli europei, quando non è loro sgradita del tutto. Che le istituzioni sovranazionali si sono costruite una torre d'avorio (cfr. GIUSEPPE DE RITA, intervista in *La Verità*, 15-6-2024) la cui voce non arriva o arriva distorta ai popoli e le cui risibili iniziative sono rese ancor più ridicole dall'aggravarsi di una situazione internazionale — non a Taiwan, dove pure non si trascorrono ore liete, ma a poche decine di chilometri dalle frontiere dei Ventisette — che richiede ben altre politiche. Che infine da questa *impasse* che vanifica il ruolo di Bruxelles e di Strasburgo si esce solo con profonde riforme dei meccanismi centrali.

Tornando a casa, i dati — evito i confronti con le ultime politiche —, oltre alla piena conferma dell'esecutivo, evidenziano il salutare ridimensionamento, almeno in sede europea, dei partitini con uno spazio mediatico inversamente proporzionale ai voti ricevuti e il tonfo della Lega dal 34,2% del 2019 al poco più del 9% odierno. Ma soprattutto segnalano la sostanziale stabilità dei due agglomerati partitici antagonisti: l'unica novità è infatti il travaso di consensi — senza dimenticare che si parla di meno di metà dell'elettorato — dai Cinquestelle al PD, frutto della fine del reddito di cittadinanza e del radicalismo che ostenta l'attuale *leadership* post-comunista. Purtroppo il lieve incremento delle sinistre ha portato a Strasburgo personaggi di rara antipatia, politica e non, come la pluri-pregiudicata Ilaria Salis — quali pregi esibirà per rappresentare gli italiani in Europa: la pratica abituale dello squadristo rosso? la reiterata morosità? il vittimismo? l'odio ideologico che ostenta? —, Lucia Annunziata, Alessandro Zan e Marco Tarquinio. Altro elemento: la scomparsa del “terzo polo” Renzi-Calenda accenna a un ritorno a una qualche bipolarità “perfetta” dello schieramento politico e rende lo scenario più semplice, probabilmente accrescendo la governabilità. Il milione e settecentomila voti andati al partito alla sinistra del PD — guidato dagli stessi “illuminati” personaggi che hanno fatto entrare alla Camera il signor Aboubakar Sumahoro —, con un forte incremento rispetto alle forze non-PD e non M5S del 2019, probabilmente nasce dall'assorbimento di aliquote di voti, quelli più ideologizzati, persi dal M5S. Ma forse c'è di più...

Dunque nelle cose concrete nessun terremoto: forse solo qualche contenuto sistema locale. Ma i segnali di modificazione delle tendenze generali sono forti: la “pancia” borbotta...

Mostra la corda l'asse franco-tedesco, motore dell'unificazione e del governo d'Europa. In Francia la mossa di Emmanuel Macron — senza dimenticare che nella repubblica presidenziale francese le elezioni legislative decidono non della carica di presidente, ma quella, assai meno importante, di primo ministro — si può leggere meno come segno di purezza di fede democratica che non piuttosto come astuto e disperato

tentativo di bloccare — sfruttando il diverso meccanismo delle elezioni nazionali fra cui, e sarebbe l'ennesima volta, il perverso sistema del ballottaggio e lanciando l'allarme “Repubblica in pericolo!” — l'accesso delle forze di centro-destra al governo dell'Esagono. Però non è detto che tutte ciambelle riescano con il buco... e che — forse, ma forse... — la tagliola del secondo turno si inceppi. Per inciso, strano personaggio, Macron: quando ha inserito l'aborto nella costituzione francese pareva un semidio e ora, poche settimane dopo il gesto, sembra alla vigilia della sua uscita di scena. Il dato positivo è che le elezioni allontanano alquanto le leggi sull'eutanasia e sul suicidio assistito e che forse — ma ripeto “forse”... — con un parlamento più a destra si possa pensare a un loro accantonamento fattuale. Netto, in generale, pare pure il verdetto negativo degli elettori sulle scelte politico-economiche salienti dell'UE, *in primis* dell'agenda *green* con la sua nefasta e impopolare ricaduta sulla produzione di automobili e sull'edilizia abitativa, come pure dell'aggressività nella crisi dei rapporti con la Russia assalitrice dell'Ucraina.

L'accresciuto peso delle destre a Strasburgo — pur non configurando una maggioranza alternativa all'attuale blocco di governo — dovrebbe avere un qualche peso anche nella legislazione comunitaria a venire e nella futura elezione della Commissione. Tuttavia, il modesto incremento dei consensi al gruppo dei conservatori stride con la ventata di anti-centralismo e di anti-*politically correct*, che percorre l'Europa: vuol dire che il dissenso si incanala altrove, verso forme di opposizione più radicali, *ergo* inefficaci e, quindi, pericolose.

Ultima riflessione i limitati successi o, non-sconfitte, delle sinistre nei capoluoghi italiani confermano la frattura o, quanto meno, la divaricazione politica fra città e campagna, (tesi confermata da ORSINA, in *La Stampa*, 26-6-2024) con l'arroccamento progressista nei centri maggiori — e nei centri dei centri — e una Italia di provincia, con poche eccezioni, sempre più anti-sistema e meno *fan* di Fratelli d'Italia.

In questa Italia, deturpata dagli sguaiati e blasfemi cortei del *Gay Pride*, pare che non tutti abbiano smarrito il senno e siano disposti a sacrificare agli idoli. Il governo, forte di una base di appoggio salda, dovrebbe riprendere con un po' più di mordente le riforme di cui il Paese, specialmente i suoi ceti meno elevati, ha sempre più urgente e acuto bisogno.

■ L'idea del declino della civiltà occidentale a più riprese ne punteggia la storia recente. Oggi, di fronte a turbolenze e minacce nuove e più complesse, il tema torna a popolare la letteratura politica



Declino dell'Occidente: una lettura*

Oscar Sanguinetti

Stat Crux dum volvitur orbis
DETTO MONASTICO

Mundus iste habet noctes suas et non paucas.
SAN BERNARDO DI CHIARAVALLE

Nubila est, praeterit
SANT' ATANASIO

Deus dedit, Deus abstulit:
sit nomen Domini benedictum
GB 1, 21-22

Il faut apprendre a p enser, non par années,
non par siècles, mais par epoques
GONZAGUE DE REYNOLD

1. Premessa

Allo intento di rivisitare e di aggiornare la diagnosi riguardo al futuro della civiltà occidentale, *quaestio* affiorata a più riprese fra Ottocento e

Novecento, contribuisco con una breve serie di riflessioni — niente di più di una “toccata e fuga”... — di carattere prevalentemente politico-culturale.

Premetto che per Occidente intendo non tanto un luogo — letteralmente, come esprime bene la lingua tedesca con *Abendland*, “terra della sera”, dove tramonta il sole —, quanto un soggetto geo-culturale, quella forma di civiltà basata sul *logos* sbocciata nell’antichità greca, fatta sua da Roma, fecondata dalla religione del *Logos* incarnato, da Roma radiata specialmente nel bacino del Mediterraneo e in quella che sarà chiamata Europa e che nei secoli dal XVI al XX da qui si espande nella “Magna Europa”¹, ovvero nelle Americhe, nell’Australia e, direttamente o indirettamente, in ampie parti dell’Est e del Sud del mondo.

* Rielaborazione completa del saggio “*Pensare per epoche*”, pubblicato nel volume collettaneo *Il declino dell’Occidente revisited*, a cura di Carlo Bordini, Mimesis, Milano-Udine 2018, pp. 167-184.

¹ Sulla nozione di “Magna Europa”, analoga a quella di “Magna Grecia”, cfr. i saggi raccolti nel volume FRANCESCO PAPPALARDO e GIOVANNI CANTONI (1938-2020) (a cura di), *Magna Europa. L’Europa fuori dall’Europa*, 1ª rist. corretta, D’Ettoris Editori, Crotone 2007.

Dunque, quanto verrò dicendo si può riferire all'Occidente come insieme di realtà geografiche, nonché alla cultura e alla civiltà che le unifica.

Quanto a “modernità” — escludendo il senso meramente cronologico del termine — mi limito a premettere che, nonostante l'ampia e profonda attenzione alla sua morfologia, essa è tuttora priva di una definizione, non dico esaustiva — la multiformità e la perpetua mutazione del fenomeno la rende a mio avviso ardua —, ma almeno esplicitamente adeguata. Assumo quindi qui “modernità” nel senso assai generale — e grossolano — di visione del mondo alternativa a quella teocentrica e tradizionale propria della società medioevale, ossia di visione incentrata sull'uomo, fiduciosa sino a relegare il sacro nell'“iperuranio” nella sua capacità di conoscere e spiegare da solo il reale e di dare autonomamente senso alla propria esistenza².

2. Cenni di analisi

Chinandomi sul passato dell'Occidente — “culturatura” necessaria per chiunque voglia dire qualcosa di non inutile sul presente e, ancor più, sul futuro —, la prima considerazione che formulo è che, in effetti, vi si rilevano più fasi rubricabili come “declino” e, seconda considerazione, che la diagnosi più nota di crisi, quella che si manifesta a valle del grande sconvolgimento globale del 1914-1918, conosce più di una lettura.

2.1 Il crollo dell'Impero Romano di Occidente

In realtà l'idea di decadenza di una civiltà o di una sovranità è costantemente presente in una antichità dominata da una concezione ciclica del tempo che la storia della salvezza che il *telos* apocalittico del cristianesimo supererà e alla lunga imporrà, ma non eliminerà del tutto³: il percorso ascensionale verso

² Alcune notazioni sul senso “culturale” e non meramente cronologico del termine ho svolto nel mio articolo *Modernità e conservatorismo*, in *Cultura&Identità. Rivista di studi conservatori*, anno XVI, n. 43, aprile 2024, pp. 3-19.

³ Mi approprio di una tesi di Henri-Irenée Marrou (1904-1977), secondo cui: «Dagli inizi — diciamo almeno da Esiodo (*l'età dell'oro, l'età dell'argento... l'età del ferro* —, gli antichi hanno sempre avuto una profonda familiarità con l'idea di un inevitabile declino. Limitandoci a Roma, come non evocare, con Santo Mazzarino [cfr. il suo *La fine del mondo antico*, Rizzoli, Milano 1988, p. 23], il passo in cui Polibio ci mostra Scipione l'Emiliano che, il giorno stesso della presa e della distruzione di Cartagine, cita piangendo i versi famosi dell'addio [nell'*Iliade* di Omero] di Ettore ad Andromaca: “[...] giorno verrà che Ilio sacra perisca, / e Priamo, e la gente di Priamo”. Polibio ci dice che Scipione, cui egli era allora vicino, pensava alla propria patria e per essa temeva, medi-

la Gerusalemme Celeste può infatti essere scandito da successivi cicli di civiltà, in un numero che non è dato conoscere⁴.

Senza entrare nel complesso ambito della storia delle civiltà antiche⁵, possiamo considerare un primo ed esemplare fenomeno di decadenza del soggetto-Occidente l'estinzione, fra il V e il VI secolo, dell'Impero Romano di Occidente, un impero già per la prima volta cristianizzato⁶.

Non so se si sia trattato del primo caso di crepuscolo che abbia sollecitato riflessioni e pronostici: forse già il crollo delle città-Stato greche, per esempio, e la fine delle relative “libertà” ne avrà prodotta una, ma non ho in questa sede elementi per sostenerlo. Sul crepuscolo — parlare di un crollo non è del tutto appropriato — della *Pars Occidentis* dell'Impero di Roma è di sicuro fiorita sin da subito una corposa riflessione-diagnosi che ha trovato ampia espressione nella letteratura del tempo⁷.

Non si tratta solo dell'invasione dell'Urbe del 410 — che nei testi scolastici, insieme con il 476, viene posta come *terminus ad quem* del ciclo impe-

tando sull'instabilità delle cose umane» (HENRI-IRENÉE MARROU, *Decadenza romana o tarda antichità? III-VI secolo*, 1977, trad. it., Jaca Book, Milano 1997, cap. *La religiosità nuova*, p. 101).

⁴ Una filosofia della storia a base teologica cristiana ma che non esclude una relativa ciclicità è formulata limpidamente dal letterato e storico svizzero-francese del secolo scorso Gonzague de Reynold (1880-1970). La si trova in più di una sua opera, ma specialmente in *Le toit chrétien*, in IDEM, *Formation de l'Europe*, 7 voll., Plon, Parigi 1957, vol. VII, pp. 502-504 (trad. it. in *Epoche, società e civiltà*, in *Cristianità*, anno XXV, n. 271-272, novembre-dicembre 1997, p. 5); nonché nel suo *Qu'est-ce que l'Europe?*, Éditions de la Librairie de l'Université, Friburgo 1941, pp. 29-36 (trad. it. in *La filosofia della storia*, in *Cristianità*, anno XVI, n. 153-154, gennaio-febbraio 1988, pp. 11-12).

⁵ Per la quale è obbligatorio il rimando alle numerose opere dello storico-sociologo britannico, nonché cattolico, Christopher Dawson (1889-1970), sul quale cfr. il mio *Christopher Dawson (1889-1970)*, in LEONARDO ALLODI (a cura di), *Sociologia comparata delle civiltà*, Rubbettino, Soveria Mannelli (Catanzaro) 2024, pp. 203-216.

⁶ Molto opportunamente Marrou osserva che il cristianesimo non cancella il variegato “paganesimo” di stampo ellenistico del tardo impero, ma ne sviluppa e completa accenti e spinte nuovi già rilevabili nella tarda romanità; inoltre, anche se il nuovo *credo* diviene egemone — pur lasciando incontaminate ampie aree della mentalità generale contemporanea —, la convivenza fra esso e la multiforme gamma dei culti non cristiani durerà ancora a lungo: cfr. H.-I. MARROU, *op. cit.*, pp. 38-46 *passim*.

⁷ Segnalo anche il breve saggio del grande filologo tedesco-prussiano, fortemente conservatore e monarchico, ULRICH FRIEDRICH WICHARD EMMO VON WILAMOWITZ-MOELLEN-DORFF (1848-1931), *Il tramonto dell'antichità e altri scritti*, 1926, trad. it., a cura di Eduardo Simeone e Gherardo Ugolini, La Scuola di Pitagora editrice, Napoli 2020, pp. 35-56. La riflessione dell'autore sulla decadenza antica sarà stimolata dagli avvenimenti del primo dopoguerra: von Wilamowitz-Moellendorf non accetterà mai la fine del *Reich* e la Repubblica di Weimar.

riale romano —: già la grave sconfitta inflitta nel 378 alle armi romane ad Adrianopoli — in Tracia, ultimo lembo orientale della Penisola Balcanica — dai visigoti di re Fritigerno, in cui perde la vita lo stesso imperatore, l'illirico Flavio Giulio Valente (328-378), aveva suscitato riflessioni pessimistiche sulle sorti di Roma — per esempio in sant'Ambrogio —, ma la rapida ripresa della compagine imperiale sotto il grande Flavio Teodosio Augusto (347-395) aveva smentito i presagi più neri.

Ma sarà il ciclo di invasioni iniziato nel 407 e che culmina — ma non lo esaurisce — con la conquista e il saccheggio di Roma da parte di Alarico I (370 ca.-410) nel 410 a ridestare pronostici ancora più tristi e demoralizzanti. L'impressione che provoca la caduta, sebbene non fatale, della *Pars Occidentis* è enorme, sì che più di uno si domanda se la fine di Roma non sia preludio alla fine stessa del mondo⁸.

Questa decadenza trova eco per esempio nei versi, conditi di rimpianto, del poeta gallo-romano dei primi decenni del V secolo, pagano e non poco ostile al cristianesimo — che accusa di essere stato una delle cause dell'agonia di Roma —, Claudio Rutilio Namaziano, della cui vita non si sa granché. Ma medesimo impatto avrà su un vescovo africano assai colto, Aurelio Agostino d'Ipbona (354-430), di poco più vecchio di Rutilio, figlio di madre bérbera e di padre romano. Si tratta di personaggi forse isolati, ma interpreti affidabili di una condizione d'animo diffusa nella generalità dei ceti "pensanti" del mondo romano di allora.

L'impero romano nella sua *Pars Orientis* resisterà ancora per dieci secoli, ma dovrà opporsi tanto ai popoli "barbari" provenienti dal Nord-Est — cercando ove possibile di contendere loro il dominio delle Gallie e dell'Italia —, quanto alle pressioni persiane che l'impero, quando era ancora unito, mai era riuscito a debellare del tutto. E sarà il nemico islamico, che ora ha il volto dell'impero ottomano islamico, in grande espansione verso Occidente e in Africa, a metà del Quattrocento a porre termine definitivo all'impero nato sulle rive del fiume Tevere⁹. La caduta del *focus* orientale della greco-romanità sarà anch'esso un evento che riattizzerà le letture declinistiche, quando non apocalittiche, della storia dell'Occidente: ma sarebbe troppo lungo soffermarsi anche su questo fenomeno. L'eredità romano-ellenistica di Bisanzio,

come noto, si travaserà in buona misura nei regni cristiani europei occidentali, influenzandone in larga misura lo sviluppo culturale.

2.2 Il declino dell'Occidente medioevale

L'altro fenomeno crepuscolare e, in correlazione con esso, la seconda *vague* di letteratura declinistica che prendo in esame è la crisi e la progressiva dissoluzione della cristianità medioevale, quell'organismo civile nato intorno al IX secolo dalla decomposizione del mondo romano e germogliato largamente "dal basso", ricostruendo il tessuto sociale articolandolo intorno alle nervature della morale naturale e del senso comune e integrando residui di cultura classica ed elementi delle culture germaniche, dando spazio alla seconda, più estesa e profonda, inculturazione del cristianesimo. Se l'Impero romano è stato la preparazione alla "pienezza dei tempi" cristiana, il cosiddetto Medioevo, la civiltà a dominante cristiana, ne è stato la recezione piena e l'apogeo. La "cristianità", che vedrà il suo culmine nell'architettura politica, in tesi universale, del Sacro Romano Impero¹⁰, sarà destinata a durare come tale per almeno cinque secoli e dense propaggini di essa si stenderanno lungo i successivi cinque secoli anche se il cristianesimo, in conseguenza di successive "rivoluzioni" — Rinascimento, Riforma religiosa, Rivoluzione francese, Rivoluzione comunista — perderà a poco a poco la sua condizione egemonica.

E non è un fatto trascurabile. L'avvento del cristianesimo come religione della maggioranza e come paradigma culturale generale, lungi dall'essere un fattore di accelerazione della dissoluzione, come riteneva Rutilio Namaziano¹¹, al di là del livore dei protestanti seicenteschi e degli illuministi settecenteschi, è stato una forza di "liberazione" — lo rammenta con particolare calore Joseph Ratzinger¹² — dalle tenebre e dalle paure di una antichità *double face*, in cui convivevano razionalità greca e dionisismo, luce della ragione e riti superstiziosi arcaici. Il cristianesimo, infatti, ha "disincrostat" la morale naturale da ogni

⁸ Così san Gerolamo (347-420), il vescovo Esichio II di Vienne (Francia) e sant'Agostino: cfr. *ibid.*, pp. 102-103.

⁹ Sulla caduta di Costantinopoli cfr., in via introduttiva, il volumetto di ANDREA FREDIANI, *L'ultimo assedio. Costantinopoli 1453*, Giunti, Firenze 1999.

¹⁰ Su cui cfr. JAMES BRYCE (1838-1922), *Il sacro romano impero*, 1864, trad. it., a cura di Paolo Mazzeranghi, D'Ettoris Editori, Crotona 2017.

¹¹ Questa tesi ricorrente — anche in ambienti sedicenti "di destra" — viene demolita dallo storico francese Jean Dumont (1923-2001) nel suo saggio *L'Église meurtriére de l'empire romain et de la culture antique?*, in IDEM, *L'Église au risque de l'histoire*, prefazione di Jean Duchesne, Criterion, Limoges (Francia) 1982, pp. 11-39.

¹² Cfr., per esempio, VITTORIO MESSORI a colloquio con il cardinale JOSEPH RATZINGER, *Rapporto sulla fede*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (Milano) 1985, pp. 144-147.

deformazione subita nel tempo — in ottica giudaico-cristiana, come conseguenza ineluttabile del peccato dei progenitori — e ha integrato in sé la visione greco-romana dell'esistenza portandola a rasentare la perfezione, per quanto consentito a questa *lacrimarum vallis*.

La civiltà occidentale cristiana, forgiata da queste "linee di forza" entro forme che simultaneamente rompono con il peggior retaggio del mondo classico ma conservano il meglio di esso e vi aggiungono nuova linfa e nuove virtualità di sviluppo, intorno al secolo XV — proprio quando prende avvio l'enorme espansione dell'Europa al di fuori del bacino mediterraneo — entra nel suo "autunno": l'Umanesimo sarà il suo ottobre ancora luminoso, il Rinascimento il suo gelido dicembre, la Riforma luterana il suo esiziale febbraio. Sotto la spinta sempre più forte della cultura della modernità, con la quale si intrecceranno, potenziandone la dinamica, spinte eterodosse più antiche, la civiltà occidentale a impronta cristiana entra nella sua "terza età" e si incammina, sebbene ancora a passi lenti, verso l'epilogo.

L'esordio di una lettura declinistica — o quanto meno la semplice percezione che qualcosa andava arrugginendosi nel sapere e nell'*ethos* e che andasse riportato al suo splendore — nell'Occidente post-medioevale si può vedere non in un libro, bensì nella fioritura dei fenomeni di restaurazione spirituale che accompagnano il tramonto della religiosità comunitaria e liturgicocentrica medioevale, come la Compagnia di Gesù e l'Oratorio. Così come in santi "visionari" come Vincenzo Ferrer (1350-1419) e, nell'aggravarsi della crisi, come Luigi Grignon de Montfort (1673-1716). Come spesso accade nella storia, il campanello d'allarme suona nella sfera delicata e sensibile dell'interiorità ben prima che nella riflessione dei doti e nei fatti.

La "culturalizzazione" di questa lettura si avrà più tardi, prima nel contesto della rinascita di studi che accompagna la grande controffensiva della Chiesa di Roma nei confronti della Riforma protestante e poi, sempre più nitida, a misura del trasformarsi del declino in vera e propria disgregazione.

Ma, in sostanza, l'idea di un declino rimane in questa epoca ancora confinata a pochi ambienti. Il mutamento di orizzonte provocato dal moderno sarà più forte nelle *élite*, ma sino al 1789 la società europea conserverà a lungo nelle sue linee portanti una impronta analoga a quella medioevale. Il colossale e inatteso slancio oltremare, con il poderoso trapianto di civiltà che vi ha luogo — vicenda senz'altro a luci e ombre, ma dal saldo abbondantemente a favore

delle luci —, faranno tuttavia da schermo alla consapevolezza del progresso del processo dissolutivo del mondo medioevale.

Così, la riflessione sul declino dell'Occidente cristiano troverà nuova e più profonda formulazione solo quando l'"antico regime" — così, rozzamente, i "giacobini" parigini chiameranno il sistema politico-sociale da essi abbattuto —, l'ordine vigente, ancora intriso di cristianesimo e di morale naturale, in pochi giorni sarà rovesciato pressoché — fatta salva la proprietà privata — dalle fondamenta: quando cioè morrà la cristianità e nascerà l'Europa¹³.

Ovviamente, la coscienza del declino si rivelerà più acuta negli sconfitti, *in primis* nei cattolici, non certo in chi vedrà nell'Ottantanove l'alba di un "mondo nuovo". Prenderà forma soprattutto come aspetto del fenomeno rivoluzionario nell'analisi di autori conservatori otto-novecenteschi come Augustin Baruel S.J. (1741-1820), Edmund Burke (1729-1797), Joseph de Maistre (1753-1821), Louis de Bonald (1754-1840) e tanti altri polemisti europei, non solo francesi¹⁴. Solo quando finirà questi fini intellettuali capiranno come ciò che esisteva prima della Presa della Bastiglia, il sistema cioè entro il quale avevano vissuto per anni, era in realtà un *unicum* prodotto dalla storia e dalla libertà umana, sotto la regia della Provvidenza. Questa prima lettura "a caldo" — che Giovanni Cantoni chiamerà la "patristica" contro-rivoluzionaria — sarà seguita da una stagione di studi più meditati e più orientati alla restaurazione che non alla denuncia e alla polemica.

Spostandosi nell'Ottocento e addentrandosi nel Novecento, sarà il turno — per nominarne solo alcuni — di Juan Donoso Cortés (1809-1853), di Albert Marie de Mun (1841-1914), di Frédéric Le Play (1806-1882), di Augustin Denis Cochin (1876-1916), di Henri Delassus (1836-1921) e, ancora, di Gonzague de Reynold (1880-1970), di Nicolás Gómez Dávila (1913-1994), di Jean Ousset (1914-1994), di Plinio Corrêa de Oliveira (1908-1995) e di Eric Voegelin (1901-1995).

Il declino che affligge la storia europea successiva al 1789 che è proprio di questa scuola si può schema-

¹³ Cfr. sul punto il classico NOVALIS (FRIEDRICH VON HARDENBERG), *La cristianità o Europa*, 1799, trad. it., introduzione e cura di Alberto Reale, Bompiani, Milano 2002.

¹⁴ Per l'Italia, una raccolta di biografie di contro-rivoluzionari si trova nel volume di PAOLO MARTINUCCI, *Per Dio e per la patria. Profili di contro-rivoluzionari italiani fra Settecento e Ottocento*, con il saggio introduttivo di MARCO INVERNIZZI, *L'Italia fra Rivoluzione e Contro-Rivoluzione. 1794-1848*, D'Etteris Editori, Crotone 2018. Cfr. altresì l'antologia di testi STEFANO VERDINO (a cura di), *La buona causa. Storie e voci della Reazione in Italia*, Nino Aragno Editore, Roma 2017.

tizzare come un processo di graduale allontanamento dalle forme socio-religiose antiche — una “apostasia sociale”, frutto di quella individuale, fomentata dall’“avversario” per antonomasia — denominato “Rivoluzione” e scandito dalle tappe-evento Rinascimento-Riforma, Rivoluzione francese e società liberale, quindi, nella sua appendice novecentesca, Rivoluzione comunista: un processo tuttora attivo ai nostri giorni, pur avendo subito un grave *vulnus* fra il 1989 e il 1991.

Di questa lettura critica della storia moderna si farà eco, e non di rado alimento, il magistero dei Pontefici. Per esempio, nell’enciclica *Immortale Dei* del 1885, Papa Leone XIII (1878-1903) disegna uno dei più felici e accorati ritratti postumi della cristianità medioevale, la cui architettura nel contempo ripropone, pu alla vigilia del “secolo breve”, come modello di una rinnovata *societas christiana*. Mentre Papa Pio XII (1939-1958) scandirà i cicli della Rivoluzione moderna con queste semplici ed efficaci parole che riprendono in pieno lo schema che ho citato: «[...] il “nemico” [...] Ha voluto la natura senza la grazia; la ragione senza la fede; la libertà senza l’autorità; talvolta l’autorità senza la libertà. [...]: Cristo sì, Chiesa no. Poi: Dio sì, Cristo no. Finalmente il grido empio: Dio è morto; anzi: Dio non è mai stato»¹⁵.

Leggere la storia contemporanea come declino equivaleva a contrapporsi frontalmente all’ottimismo progressista del pensiero moderno in tutte le sue molteplici e multiformi declinazioni. Le filosofie della storia egemoni, quella illuministica e quella storicistica, saranno accomunate dal vedere il loro punto di partenza e la loro missione proprio nella progressiva dissoluzione del mondo “feudale” — come per i “giacobini” era esistito solo un “antico regime”, così per Marx prima del modo di produzione capitalistico era esistito indistintamente il “feudalesimo” —, sì che la lettura declinista sarà destinata a rimanere una lettura di nicchia.

Il certificato di morte della cristianità sarà stilato molti anni più tardi da un pontefice, san Giovanni Paolo II (1978-2005), che — in sintonia con i più avvertiti intellettuali conservatori — affermerà: «È ormai tramontata, anche nei Paesi di antica evangelizzazione, la situazione di una “società cristiana”, che, pur fra le tante debolezze che sempre segnano l’umano, si rifaceva esplicitamente ai valori evangelici»¹⁶. E senza mezzi termini indicherà anche

il responsabile di tale tramonto: «*Intorno a noi dilaga una visione pessimistica dell’evoluzione che il sentimento religioso sta vivendo. È questa una diagnosi il cui senso s’intreccia con un giudizio di valore sul fenomeno processuale della modernità, sì che si può dire che la diagnosi stessa si fa via via più allarmata a misura del crescere del moderno e alla sua conquista dell’egemonia culturale nei secoli a partire dal XVIII*»¹⁷.

Almeno per chi non emargina *in toto* la prospettiva evangelica, la dissoluzione di una società in cui la Chiesa era, almeno in tesi, il punto di riferimento non poteva — e non può essere — considerata un evento fausto, se è vero che «*dalla forma data alla società, consona o no alle leggi divine, dipende e s’insinua anche il bene o il male nelle anime, vale a dire, se gli uomini [...] nelle terrene contingenze del corso della vita respirino il sano e vivido alito della verità e della virtù morale o il bacillo morboso e spesso letale dell’errore della depravazione*»¹⁸. E un fatto del genere non è solo un *minus* per i credenti: la cristianizzazione dell’*habitat* sociale, non si limita a ostacolare l’evangelizzazione, ma priva i più poveri e i più deboli di quel *favor* pregiudiziale che si ritrova solo autentico solo nel cristianesimo¹⁹.

2.3 Il declino dell’Occidente post-cristiano

Oggi la cristianità è finita, anche se di essa resta qualche barlume nelle reliquie materiali della sua epoca e all’interno di qualche realtà organizzata marginale. Tuttavia, il rifiuto della società forgiata al fuoco della fede rivelata ma anche erede di tutta la cultura classica e medioevale “incapsulata” nel cattolicesimo romano prelude — è questa ormai diagnosi comune — alla morte dell’uomo civile *tout court*.

Anche la coscienza di questa diagnosi richiederà del tempo per emergere nitida. Come accaduto con l’ultimo grande slancio di civilizzazione avvenuto

mila, del 6 gennaio 2001, n. 40.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ Pio XII, *Radiomessaggio di Pentecoste 1941, nel 50° anniversario della “Rerum novarum”*, del 1° giugno 1941.

¹⁹ Cfr. «[...] in una società in cui il cristianesimo sembra assente dalla vita sociale e la fede relegata nella sfera del privato, l’accesso ai valori religiosi diviene più difficile, soprattutto per i poveri e per i piccoli, cioè per la grande maggioranza del popolo, che impercettibilmente si secolarizza, sotto la pressione dei modelli di pensiero e di comportamento diffusi dalla cultura dominante. L’assenza di una cultura che li sostenga impedisce a questi piccoli di accedere alla fede e di viverla pienamente» (GIOVANNI PAOLO II, *Discorso ai partecipanti all’assemblea plenaria del Pontificio Consiglio della Cultura*, del 14 marzo 1997).

¹⁵ Pio XII, *Discorso “Nel contemplare” agli uomini di Azione Cattolica nel XXX della loro Unione*, del 12 ottobre 1952.

¹⁶ SAN GIOVANNI PAOLO II, *Lettera apostolica “Novo millennio ineunte” al termine del Grande Giubileo dell’Anno Due-*

nelle Americhe fra Cinque- e Settecento, così l'impressionante espansione del modello di civiltà occidentale rinnovato nei vari continenti sino a metà del Novecento, offuscherà la visuale.

Se si osserva il mappamondo alla fine del secolo XIX, si vede come l'area coperta dal paradigma civile euro-americano raggiunge una estensione letteralmente incredibile: Stati europei, enorme Russia degli *zar* — gigantesco impero, creatosi per via di terra invece che attraverso gli oceani —, Canada, Stati Uniti d'America, Messico e Stati latino americani, Australia, imperi coloniali britannico, francese, olandese, portoghese, tedesco, italiano. Anche le aree che per religione, tradizioni, costumi, restano al di fuori del paradigma razionalistico-capitalistico nato sulle rovine della cristianità — India, Vicino Oriente, Giappone, Cina e Indocina — sono influenzate in misura spesso determinante dal “canone” occidentale. I loro abitanti si avvalgono sempre più di tecniche e di prodotti occidentali, si vestono sempre più spesso all'occidentale, i loro Stati tendono a ricalcare i modelli istituzionali europei, i loro eserciti si ispirano al modello tecno-militare delle potenze occidentali. Scrive Piero Melograni (1930-2012): «Qualcuno ha calcolato che alla vigilia della Prima guerra mondiale, cioè nell'anno 1913, l'84 per cento delle terre emerse, quasi l'intero globo, dunque, si trovava sotto il dominio diretto o sotto il controllo indiretto degli europei. [...] Per tutto l'Ottocento [...] [sino] alla vigilia della Prima guerra [...] gli europei credevano di vivere in una età dell'oro, della sicurezza e della stabilità. Con lo scoppio della Prima guerra mondiale l'incantesimo si spezzò»²⁰.

Solo, appunto, il ciclo di eventi del 1914-1919, con gli orrori del conflitto globale e “moderno” che vi si consuma, farà riconquistare la consapevolezza che l'ordine nato dalle barricate del 1789 è “alla frutta” e nella guerra, con il suo sconvolgente “dopoguerra”, gli intellettuali europei vedranno *ictu oculi* tutta la presunzione e il cinismo del progetto moderno e ne pronosticheranno l'inizio del tramonto. La Grande Guerra segna l'apogeo e il punto di crisi di una modernità che potremmo chiamare “2.0”, per distinguerla dalla prima modernità, quella elitaria e umanistica, leggiadra e gioiosa che dura sino alla morte dell'“antico regime”.

È la modernità descritta da Max Weber (1864-1920), secolarizzata, razional-burocratica, «ideale e meccanica»²¹, tecnica e “industriale”, sempre più massificata, ebra di teleologia storica e di fede “laica” nel progresso delle scienze e della tecnica, in uno slancio ininterrotto a possedere il mondo.

Il decadentismo letterario tardo-ottocentesco era stata un'avvisaglia precoce dell'estenuarsi di tutta una prospettiva. Alcuni, come i britannici, ebbri di gioia per la vittoria, continueranno la farsa dell'Impero: ma la loro assomiglierà sempre più alla danza sulla tolda del *Titanic* che affondava. Altri invece, dalle antenne più sensibili, dopo Versailles, tomba di quattro imperi, capiranno con chiarezza che era finito un mondo. Nascerà allora quella “letteratura della crisi”, in cui la percezione della svolta, dell'inizio della dissoluzione della civiltà europea diviene il *Leitmotiv*.

Brevemente, all'interno di questa stagione di riflessioni si possono distinguere varie sfumature, dalla letteratura nostalgica della *finis Austriae*, che emerge dalle pagine di Joseph Roth (1894-1939), di Franz Werfel (1890-1945), di Stefan Zweig (1881-1942), di Alexander Lernet-Holenia (Alexander Marie Lernet; 1897-1976) e di tanti altri cultori del “mito asburgico”, che rimpiangono soprattutto le forme e l'atmosfera elevata dell'impero, un tempo “sacro” e “romano”.

A essa si affianca la saggistica di matrice storica e “teleologica”, emblemizzata dal *Tramonto dell'Occidente* di Oswald Spengler (1880-1936), cui assocerei, con un po' di audacia, le pagine che nel 1931 Benedetto Croce (1866-1952) nella sua *Storia d'Europa nel secolo XIX* dedica — con altra scaturigine e diversa prospettiva culturale — al tramonto della civiltà liberale travolta dall'attivismo, dal cinico nazionalismo imperialista e dalla “nazionalizzazione delle masse”.

Sempre nel filone “laico” classico fra i “declinisti” di questa epoca si possono annoverare lo spagnolo José Ortega y Gasset (1883-1955) e l'olandese Johan Huizinga (1872-1945)²², mentre in quello *lato sensu* tradizionalista “perenniale” non si possono non ricordare opere come la *Crisi del mondo moderno* del francese René Guénon (dopo la conversione all'islam Shaykh ‘Abd al-Wahid Yahya; 1886-1951)

²⁰ PIERO MELOGRANI, *La crisi storico-politica dell'Europa nel XX secolo*, in SENATO DELLA REPUBBLICA, *L'identità dell'Europa e le sue radici. Storie, culture, religioni. Giornate di studio sull'avvenire dell'Europa*. Atti del convegno omonimo, Venezia, 9-5-2002, Senato della Repubblica-Rubbettino, Roma-Soveria Mannelli (Catanzaro) 2002, pp. 3-10.

²¹ Cfr. FERDINAND TÖNNIES (1885-1936), *Comunità e società. Brani scelti*, trad. it., a cura di Gennaro Avallone, Edizioni Kurumuny, Calimera (Lecce) 2009, p. 47.

²² Huizinga è stato il maggior studioso del decadimento della civiltà occidentale all'“autunno del Medioevo”, ma pure valido conoscitore dei fenomeni “deboli” primo-novecenteschi: cfr., rispettivamente, *Autunno del Medioevo*, 1919-1921, trad. it., Rizzoli, Milano 1998 (1ª ed. it. 1940); e *La crisi della civiltà*, 1935, trad. it., PiGreco, Milano 2012 (1ª ed. it. 1937).

e *Rivolta contro il mondo moderno* di Giulio Cesare “Julius” Evola (1898-1974).

Anche da parte dell’intellettualità cattolica vi è percezione del declino: Jacques Maritain (1882-1973), già nel 1910 — in articoli poi raccolti, nel 1922, nel volume *Antimoderno* — aveva dato precocemente segni di avvertire l’imminente concludersi di un tempo²³. I cattolici, “segnati” soprattutto dal secondo e più drammatico atto della “guerra civile europea”, il conflitto mondiale del 1939-1945, si accorgeranno che anche la civiltà moderna, che aveva emarginato quella cristiana, conteneva virtualità che avrebbero potuto condurre anch’essa all’epilogo, aprendo così la porta al ritorno di una “barbarie” incapace di riconoscere il *deus absconditus* di san Paolo di Tarso (4-64/67). *La Fine dell’epoca moderna*, saggio di don Romano Guardini (1885-1968), uno dei maggiori teologi cattolici del Novecento, uscito nel 1950, esprime bene questa intuizione, oggi divenuta certezza.

Per più di un aspetto la letteratura declinistica novecentesca riprendeva motivi tipici della scuola cattolica contro-rivoluzionaria, la quale, pur decisamente in sottofondo, riprenderà spazio e respiro verso metà del secolo XX, specialmente in area francofona — con Gustave Thibon (1903-2001), Marcel De Corte (1905-1994), Gonzague de Reynold (1880-1970), Jean Ousset (1914-1994) —, dove forte e duraturo persisteva l’influsso delle idee contro-rivoluzionarie di Charles Maurras (1868-1952).

La diagnosi declinista perdurerà altresì nell’intellettualità germanica della diaspora transatlantica di prima e durante il conflitto — specialmente in Eric Voegelin (1901-1985) — e riprenderà con vigore in autori cattolici conservatori di area anglo- e ibero-americana, quali, per esempio — ma sono molti di più —, lo statunitense Russell Amos Kirk (1918-1994), il brasiliano Plinio Corrêa de Oliveira (1908-1995) e il colombiano Nicolás Gómez Dávila (1913-1994).

In Italia, questa diagnosi permarrà nel Magistero almeno sino al Concilio Vaticano II — in cui l’ottimismo sull’evoluzione del mondo moderno prevarrà sulla critica —, ma s’interromperà nel mondo laico dopo la fine dell’intransigentismo e il “compromesso” del Vaticano con il regime mussoliniano del 1929, nonché per la straripante egemonia conquistata dalle correnti democratico-cristiane nella politica, nella società e negli “impegnati” cattolici.

²³ Una breve rassegna ragionata in MONS. MASSIMO CAMISASCA, *Verso il Duemila. Appunti filosofici sulla crisi della modernità*, Piemme, Casale Monferrato (Alessandria) 1986.

2.4 *Le reazioni al declino dell’Occidente moderno*

Nel primo dopoguerra vi sarà peraltro chi, invece di fare il processo alla modernità “dura”, vorrà portare il progetto del moderno sino agli estremi. L’“esperimento comunista” — che, nonostante non poche correzioni di rotta, metamorfosi e ibridazioni, è tuttora in corso — ne sarà la prima versione.

Ma, come contraccolpo del conflitto e della nuova minaccia del comunismo insediatosi a Mosca, troveranno spazio anche progetti di “superamento” della crisi adottando forme compromissorie e ambigue di modernità, come quelle neo-pagane e socialiste-“nazionali” — che Jeffrey Herf²⁴ ha definito “modernismi reazionari” —, oppure ibridazioni “a secco” con essa, come nell’imperialismo feudale modernizzato del Giappone novecentesco: tutte soluzioni più o meno effimere, ma in grado di mobilitare le masse — la versione novecentesca dei popoli — e capaci di precipitare il mondo in un secondo più grave olocausto, come poi avverrà. Il nazionalsocialismo, *cocktail* mortale di “futurismo” tecnico-biologico e di arcaismo teutonico, sarà per alcuni — di certo per i cultori della “rivoluzione conservatrice” germanica: Ernst Jünger (1895-1998), Arthur Moeller van der Bruck (1876-1925), l’austriaco Hugo von Hoffmansthal (1874-19129) — un percorso alternativo, pur nella medesima prospettiva di superare l’*impasse* del moderno collassato nel 1918, al marxismo-leninismo sovietico.

Il terribile secondo conflitto mondiale tuttavia cancellerà, affogandole nel sangue, le illusioni su una modernità “sostenibile” dello stalinismo e dell’hitlerismo.

Dopo Auschwitz, Hiroshima, Nagasaki, Katyń, l’intellettualità europea tornerà a interrogarsi sui rischi di una politica senza Dio, di una economia senza Dio, di una cultura senza Dio. Pio XII nel 1952 dirà con accuratezza: «*Chi non sente l’invocazione ansiosa degli uomini, i quali hanno cercato di risolvere i loro problemi senza Dio, o addirittura lottando contro Dio, ed ora hanno toccato con mano la sconfitta che li disamina per la fragilità delle strutture in cui abitano e la precarietà delle istituzioni, alle quali si appoggiano?*»²⁵.

Tuttavia, il secondo dopoguerra, fuggiti i fantasmi di un Occidente preda dei totalitarismi e ripristina-

²⁴ Cfr. JEFFREY HERF, *Il modernismo reazionario. Tecnologia, cultura e politica nella Germania di Weimar e del Terzo Reich*, 1986, trad. it., il Mulino, Bologna 1989.

²⁵ Pio XII, *Discorso ai dirigenti e ai soci della Primaria Associazione Artistico Operaia in Roma*, del 7 dicembre 1952.

te le libertà democratiche, con il poderoso sviluppo dei Paesi a sistema politico-economico impostato sul modello liberal-capitalistico statunitense — che, beneficerà del ruolo primario svolto dai soldati a stelle e strisce nella liberazione dell'Europa e del Sud-Est asiatico —, sembrerà smentire ogni prospettiva declinistica.

La creazione delle Nazioni Unite (ONU) e, soprattutto, la promulgazione della *Dichiarazione universale dei diritti umani*, un carta in cui trova ampia espressione la dottrina della legge naturale e la libertà religiosa nel 1948, segneranno il vertice della nuova consapevolezza della *leadership* planetaria del modello occidentale. Purtroppo poi l'ONU, sempre più preda delle *lobby* tecnocratiche, massoniche, terzo-mondiste ed economico-finanziarie, smentirà le speranze delle origini, contribuendo in larga misura — l'emblema sarà l'inerzia delle sue truppe di fronte al massacro di civili avvenuto a Srebrenica, in Bosnia-Erzegovina, nel 1995 — ad accelerare il declino.

Gli anni della Guerra Fredda vedranno il mondo diviso in due blocchi ideologici, figli delle due letture del moderno nate nel 1789, riducendo le aree allogene al modello occidentale a tributarie dell'una o dell'altra superpotenza. In questi anni l'Europa, almeno quella "allargata" di prima del 1939, scompare non solo come "testa" dell'Occidente, ma anche *tout court* come soggetto politico autonomo, diluendosi nel generico "mondo libero"²⁶.

Comunque, in questo volgere di lustri, i conflitti nelle aree di attrito fra le due sfere — Cina, Corea, Vietnam, Medio Oriente —, diretti o combattuti per interposta persona, e il crollo degli ultimi imperi rimasti, quelli coloniali, saranno segnali inequivocabili che il modello occidentale o, almeno la sua versione libera, cioè "americana", inizia a scricchiolare. La decolonizzazione in Africa e in Asia, frutto del sorgere di nuove consapevolezze nazionali — non di rado innescate dall'intellettualità europea: in Tunisia e Algeria, in Indocina e nei Paesi africani "neri", in India e nei Caraibi —, faranno fermentare la disgregazione sotto l'apparente "coperchio" del conflitto fra i due blocchi. Mentre l'Occidente libero, rispettando i patti spartitori di Jalta e Potsdam, lascerà soccombere i popoli insorti contro il "socialismo" reale imposto dall'Armata Rossa — i tedeschi orientali nel 1953, gli ungheresi e i polacchi nel 1956, i cecoslovacchi nel 1968 —, il comunismo cercherà di approfittare

dei neonati movimenti anti-coloniali e indipendentistici "terzomondisti" per trasformare, non senza successo — per esempio a Cuba e in Indocina — le varie "liberazioni" in rivoluzioni marxiste.

Il vero spartiacque del percorso della civiltà moderna nel secolo XX sarà tuttavia il crollo dell'impero comunista sovietico, forse l'ultima ed estrema incarnazione — dopo la "denazificazione" della Germania — dei paradigmi "alternativi" del periodo post-1789. Anzi, sarà l'ultima "grande narrazione" moderna a tramontare, prima, per insopportabile disagio e per disaffezione, nei Paesi del "socialismo reale" e, da ultimo, nei Paesi dell'Occidente libero.

Il venir meno del *focus* sovietico dell'impero comunista mondiale libererà altresì — o, almeno, darà loro maggiore autonomia — tante nazionalità sino ad allora prigioniere dell'area egemonica russo-sovietica, dalle steppe siberiane ai Paesi europei conquistati dall'Armata Rossa nel 1945, sino al Caucaso e ai Paesi baltici. Crollato il "socialismo reale" e smantellata in gran parte — al netto delle testate missilistiche nucleari — l'Armata Rossa, l'Unione Sovietica lascerà così agli Stati Uniti l'esclusiva nel ruolo di potenza globale.

Nel decennio 1991-2001 l'ordine mondiale a guida unica sembrerà segnare, come dirà il politologo statunitense Francis Fukuyama, la "fine della storia": il regime liberal-capitalistico globalizzato e integrato dalla rivoluzione tecnologica che esplose in quel periodo, apparentemente sconfitta la tirannide rossa, sembrerà lo *status* destinato a durare indefinitivamente.

Se, riassumendo, fino all'incirca all'inizio del nuovo millennio, tutto sommato pareva che il modello di una "cristianità laicizzata e modernizzata" tenesse un po' in tutto il mondo, gli eventi dei primi decenni del XXI secolo sembrano rilanciare con rinnovata urgenza il discorso declinistico.

Già nel 2001, con l'11 Settembre newyorchese, gli ottimisti hanno dovuto ricredersi. Dalle Torri Gemelle in poi la *leadership* globale americana — secondo alcuni²⁷, nuova e ultima versione dell'impero in Occidente — è stata sfidata da soggetti politici e strategici nuovi, sprigionati dal "pentolone", finalmente privato del coperchio costituito dai blocchi²⁸. Realtà nate dalla disintegrazione dell'impero comunista moscovita, dal processo di decolonizzazione e

²⁶ Riprendo una notazione di Franco Cardini nel suo *Il barbaro necessario*, in IVANO DIONIGI (a cura di), *Barbarie. La nostra civiltà è al tramonto?*, Rizzoli, Milano 2013, pp. 24-59.

²⁷ Cfr., per esempio, GIANNI BAGET-BOZZO (1925-2009), *L'impero d'Occidente. La storia ritorna*, Lindau, Torino 2004.

²⁸ In tema è d'obbligo la citazione dell'opera di SAMUEL PHILIPS HUNTINGTON (1927-2008), *Lo scontro delle civiltà e il nuovo ordine mondiale*, 1996, trad. it., Garzanti, Milano 2006.

dal grande *revival* dell'islamismo jihadistico, hanno assimilato in diversa misura le risorse scientifiche e tecniche dell'Occidente e ora aspirano a un ruolo di maggior peso internazionale quando non coltivano ambizioni imperialistiche di varia scala. Ma anche altre potenze più antiche, rimaste per decenni nell'ombra, come la Cina o l'India, o potenze regionali come la Turchia e l'Iran alla lunga cospirano nell'erosione della supremazia statunitense. E non si tratta di soggetti portatori di culture religiose e morali scaturiti dalla comune matrice occidentale come il marxismo, bensì di realtà più antiche, meno penetrabili perché culturalmente lontane — al di là della strumentazione materiale comune, di matrice occidentale —, persino nell'alfabeto e nella forma della scrittura, da quelle che avevano impresso il loro stigma sul mondo euroatlantico allargato.

E la reazione della superpotenza nordamericana — dopo il lungo e drammatico decennio di guerre balcaniche, dopo il 2001 altre guerre, aperte o “silenziose”, scoppiano come contraccolpo dell'aggressione terroristica contro gli Stati Uniti: in Iraq, in Afghanistan, in Siria, nell'Africa centrale —, con una serie di operazioni palesi e “coperte”, pur conseguendo successi parziali come in Iraq e, provvisoriamente, in Afghanistan, non sembra in grado di rovesciare il classico tavolo. Le oscillazioni della politica estera statunitense, frutto del quadriennale avvicinarsi al potere di classi politiche culturalmente antagonistiche — cosa di cui Cina e Russia non patiscono — hanno imposto troppe volte — come nel tragico e indelebile precedente del Vietnam del Sud, abbandonato scompostamente alla tirannide comunista, dopo anni di guerra di liberazione combattuta con grande valore — l'abbandono di scenari strategici, in cui la vittoria era a un passo ma il “costo politico” troppo alto, come accaduto di recente in Afghanistan, disimpegno che ha dato, secondo molti, il via libera a Putin per riaggredire l'Ucraina.

3. Oggi

Altre visioni del mondo, altre aspirazioni imperiali, altre culture e religioni popolano lo scenario del pianeta in questo momento e, di fatto, si contrappongono all'*ethos* variegato e screpolato dell'Occidente e ne riducono lo spazio di azione.

Oggi, nel terzo decennio del primo secolo del terzo millennio cristiano, non è un caso che si torni a parlare con insistenza — e la fioritura di saggistica in tema che popola le librerie testimonia quanto sia acuta la sensazione — di crisi dell'Occidente.

L'Occidente odierno è minacciato e in ritirata ovunque. Le minacce non sono solo vere e proprie aggressioni militari alla sua periferia, quanto più spesso operazioni di “guerra asimmetrica”, combattuta con tutti i potenti mezzi “*soft*” che la tecnologia mette oggi a disposizione a bassi costi e praticamente a chiunque²⁹ e con le modalità antiche e nuove — come la diffusione di terribili droghe sintetiche *made in PRC* — di infiltrazione ed egemonizzazione delle deboli difese delle democrazie sempre più “inclusive” occidentali.

Se è vero che il paradigma razionalistico-industriale è ancora, sebbene ridotto a tecniche e a procedure, il modello della struttura economico-produttiva e di ogni forma organizzativa nei Paesi del mondo, altre proposte di integrazione con diverse prospettive culturali non solo emergono, ma hanno raggiunto ormai uno stadio di sviluppo considerevole.

L'Occidente coincide ancora — anzi oggi come non mai — con ciò che resta dell'impero americano in cui l'Europa, culla della civiltà, si è diluita a partire dal secondo dopoguerra. Dopo l'intervento diplomatico russo-americano che ha bloccato i paracadutisti inglesi e francesi sul Canale di Suez nel 1956 non ha più senso parlare di Europa come potenza, né la pallida figura della “ventoteniana” e *green* Unione attuale — quella che ci obbliga agli odiosi tappi a non perdere delle bottiglie di plastica, prescrive l'aborto e incensa gli omosessuali organizzati — può solo pensare di incarnare. Ma, anche se il ricordo delle passate glorie del continente è ormai impallidito, quanto meno per differenza rispetto al mondo circostante va apprezzato il fatto che nello spazio euroatlantico domina ancora qualche principio-guida comune ispirato al diritto naturale e alla libertà, anche se quest'ultima è spesso usata male. Basta vedere che cosa accade nel vasto mondo islamico, nella neo-ideocrazia cinese, nella Russia neo-totalitaria, nei *rogue States*, gli “Stati-canaglia”, dove regna la *sharia*, nelle babiloniche megalopoli del Sud-Est asiatico per capire la differenza. Giustamente lo studioso di geopolitica Lucio Caracciolo inizia a situare la linea di faglia non fra Est e Ovest o fra Nord e Sud, ma fra «*Ordolandia*», “terre dell'ordine”, e «*Caoslandia*», “terre del disordine”³⁰. L’“impero del male” come tale non c'è più, ma prosegue sotto altra etichetta e non è certo

²⁹ Per avere una idea di che cos'è la guerra “contemporanea” e il grado di babelicità e imprevedibilità che la caratterizza cfr. l'editoriale di LUCIO CARACCILO *Il segreto di Clausewitz*, in *Limes. Rivista italiana di geopolitica*, anno XXXI, n. 4, aprile 2024, pp. 7-32.

³⁰ Cfr. *ibid.*, p. 19.

il nostro — starei per dire “amato” — Occidente. Gli Stati Uniti, *bongrè-malgré*, anche se l’America illude i popoli e poi li abbandona, anche se è l’America odierna di Joseph Robinette Biden Jr., detto “Joe” — come dice l’acuto editorialista del *Corriere della Sera* Federico Rampini, «[...] un leader esausto di un’America stanca di guerre, sfibrata dall’autoflagellazione e dai continui processi a sé stessa»³¹ —, e fra poco dell’enigmatico Donald John Trump sono ancora l’unico pilastro che si oppone al dilagare di “Caoslandia”.

Dall’esterno l’egemonia politica ed economica statunitense, persino la *way of life* occidentale, è contestata e attaccata da soggetti come la Cina, un *mix* di marxismo maoista, di capitalismo di Stato, di totalitarismo, filtrati attraverso una antichissima tradizione culturale e una logica eterogenea rispetto a quella sviluppatasi nel bacino del Mediterraneo. O dalla Russia, nuova potenza, che si auto-concepisce sempre più come “Terza Roma” e come patria delle genti slave, straricca di risorse naturali e animata da un progetto intriso di elementi cristiani distorti e piegati a supporto di un sogno di egemonia planetaria. O, ancora, dall’islam politico — cioè l’islam *tout-court* — che minaccia le libertà occidentali attraverso il terrorismo, l’imperialismo armato, l’infiltrazione lenta e osmotica di immigrati nelle sempre più permeabili società *liberal* europee.

Ma la minaccia più grave e indecifrabile — tutto sommato le minacce esterne generano sempre reazioni più o meno forti — viene dall’interno del mondo occidentale, dalla malattia dell’anima scoppiata fra i suoi ceti più importanti e che ora sta arrivando al popolo, disorientandolo, snervandolo, massificandolo a oltranza.

La crisi di auto-colpevolizzazione che divampa sempre più aggressiva nei luoghi dove si elabora la cultura occidentale rischia veramente di intossicare a morte le nuove generazioni, già preda dei morbi “antichi”, diffusisi a misura della socializzazione della libertà e del benessere accelerata dalla spinta della “rivoluzione culturale” emblemizzata dal 1968.

Oggi di quella stagione restano la diffusione sempre più ampia degli stupefacenti grazie a reti criminali di tale potenza da incutere paura al braccio armato degli Stati; l’omosessualismo scatenato; la pornografia dilagante in tutte le forme e con tutte possibili modalità di trasmissione; la “cultura della morte” che oggi è l’agenda, forse l’unica agenda, di forze politi-

che anche aspiranti all’egemonia in tanti Paesi, ed è entrata trionfalmente nella carta fondamentale della Repubblica Francese; la cura del creato che è divenuta per molti ecologismo dissennato e aggressivo che va dall’autolimitazione nei consumi alle “auto verdi”, sino a concepire follie come quella secondo cui l’uomo sarebbe il “cancro del pianeta”; ancora, l’“inverno” demografico temperato, ma anche accentuato, dall’iperdemografia — o forse la normalità — degli ospiti islamici; infine, l’imbambolamento generale dovuto alla dipendenza dai *mass-* e dai *social-media*.

Tutte tendenze purtroppo che non sono più solo agende di gruppi privati ma sono diventate il programma di forti gruppi di pressione e intridono la cultura aziendale delle maggiori multinazionali di matrice euro-americana, invadono le arti e penetrano nelle leggi e nelle istituzioni politiche, permeando finanche importanti ambienti ecclesiali.

La contemporanea massificazione e “liquefazione” dei legami sociali nelle popolazioni dell’Occidente, la crisi della politica e la prepotente esplosione di “anti-politica”, l’impetuosa ascesa del potere tecnocratico elitario, apàtride e amorale, vanamente contrastato dai vari populismi, cooperano nel creare scenari — non solo in Occidente — in cui i pronostici apocalittici di un George Orwell (Eric Arthur Blair; 1903-1950) e di un Aldous Huxley (1894-1963) — che avevano come riferimento l’URSS staliniana — paiono sempre meno distopici e sempre più plausibili. E che un “*coagula*” debba fatalmente succedere a quell’interminabile “*solve*” che è l’essenza della Rivoluzione moderna pare altrettanto plausibile. Si può senza dubbio pronosticare una ancor lunga — anche se via via più erosa — *leadership* “materiale” della modernità “2.0”, ma sarà sempre più innucleata da una modernità “3.0”, relativistica e auto-lesionistica, che può peraltro esserle fatale, e di una *leadership* strategica dell’Occidente ancora reale, anche se sempre più a rischio.

La diagnosi declinistica, in altri termini, salve retromarce pur sempre possibili e pur sempre eventuali cadute o crisi dei soggetti antagonisti, mi pare trovi conferma nei fatti — anche se i tempi del declino possono essere lunghi — e la sua gravità dallo spappolamento ogni giorno più veloce e percettibile di tutto quanto abbia un senso, in sé e nelle relazioni fra persone.

Non si tratta più solo di fine della cristianità o di fine della civiltà moderna che l’ha rimodellata in senso laico, ma in questione è la civiltà in quanto tale, ossia un regime di vita collettiva che rifletta una corretta antropologia almeno naturale.

³¹ FEDERICO RAMPINI, *Il D-Day, i caduti americani e noi un po’ smemorati*, in *Corriere della Sera*, 8-6-2024.

Il fattore critico oggi veramente decisivo mi pare la dirompente crisi d'identità culturale, la caduta della speranza in un futuro migliore del presente e l'auto-flagellazione per il proprio passato che affliggono oggi gli ambienti "che contano" dell'Occidente.

Una diagnosi aggiornata, quella del sociologo Leonardo Allodi suona così: «Siamo entrati in un'epoca di polarizzazione positiva e negativa. E questo non risparmierà neppure, al proprio interno la Chiesa stessa. [...] Sempre più uomini sensibili comprendono come la situazione non sia più associata alla speranza e che la sua incontestabile forza sia soprattutto distruttiva. Per tale ragione, sempre più e diffusamente, si cerca una via d'uscita da una civilizzazione che agisce in modo soffocante sull'umanità», avvertendo con gratitudine «[...] che il culto tradizionale rappresenta un contro-mondo, risparmiato dal soffio pestilenziale del nostro tempo»³².

Da cristiano, tuttavia, non posso dimenticare che — come si evince dalle brevi citazioni che ho posto in esergo —, se è vero che il mondo conosce "delle notti, e non poche", ogni eclisse è simile a una nube che passa, così pure che "Dio dà e Dio toglie" e che il suo nome è sempre e comunque benedetto: è la Provvidenza l'ultima istanza della storia umana.

Chiudo queste note nel giorno della festa del Cuore Immacolato di Maria e non posso non rammentare che a Fatima è stata formulata la promessa, di data incognita ma certa, di una uscita *storica* dal declino della nostra civiltà e di una nuova epoca *storica* di rinascita umana e cristiana: ne sarà di nuovo l'Occidente il teatro? Che Dio lo voglia...

³² *La fede che attrae le giovani generazioni non è annacquata*, intervista a cura di Giuliano Guzzo, in *La Verità*, 10-6-2024.



Presente, passato e verità

■ Il presente deve essere certamente collegato al passato, ma entrambi, presente e passato, devono a loro volta venire sottoposti al vaglio della verità, affinché si identifichi nel passato il "passato che non deve passare", la tradizione con la "t" minuscola, e si vada — nel passato e nel presente — "oltre quanto è solamente moderno".

Giovanni Cantoni

L'ORDINE CREATO

■ Quando il Signore da principio creò le sue opere, dopo averle fatte ne distinse le parti. Ordinò per sempre le sue opere e il loro dominio per le generazioni future. Non soffrono né fame né stanchezza e non interrompono il loro lavoro. Nessuna di loro urta la sua vicina, mai disubbidiranno alla sua parola. Dopo ciò il Signore guardò alla terra e la riempì dei suoi beni. Ne coprì la superficie con ogni specie di viventi e questi ad essa faranno ritorno

Sir 16, 25-30



BIJORN LOMBORG

Falso allarme

Perché il catastrofismo climatico ci rende più poveri e non aiuta il pianeta

Fazi Editore, Roma 2024, 420 pp., € 20

Viviamo nell'epoca dell'eco-ansia. Politici, attivisti e *media* diffondono un messaggio comune: il cambiamento climatico sta distruggendo il pianeta e dobbiamo prendere subito provvedimenti drastici per fermarlo, altrimenti sarà la catastrofe. In preda al panico, i *leader* mondiali si sono impegnati in politiche estremamente costose ma inefficaci, senza considerare le conseguenze indesiderate a livello economico e sociale, soprattutto per i Paesi più poveri. La tesi di Bjørn Lomborg è che il cambiamento climatico è un problema molto serio ma non è la minaccia apocalittica che ci viene raccontata. Bjørn Lomborg, già noto per il *best seller* *L'ambientalista scettico* del 2003, presiede il Copenhagen Consensus Center ed è ricercatore presso l'Università di Stanford, in California.

■ Una indagine sul disagio esistenziale che colpisce diverse fasce della popolazione nelle società post-moderne e il suggerimento di una via di uscita, ispirata alla dottrina morale classica delle virtù naturali e soprannaturali



Immagine tratta dal film di ALESSANDRO CAPITANI, *I nostri fantasmi*, del 2021

Disagio esistenziale e cura dell'anima*

Ermanno Pavesi

Sono molti i sintomi della crisi dell'uomo contemporaneo, dalla diffusione delle dipendenze da sostanze psicotrope legali e illegali alla instabilità delle relazioni interpersonali, dalla violenza diffusa alla crisi della famiglia. Da sempre l'esistenza umana è caratterizzata da criticità, il filosofo e psichiatra viennese Rudolf Allers (1883-1963) in un saggio su *Cristo e il medico*¹ ha descritto alcuni limiti dell'e-

sistenza terrena: il corpo mortale e il desiderio di sopravvivenza; la sofferenza e il desiderio di felicità; l'inadeguatezza delle nostre prestazioni rispetto alle nostre aspettative; solitudine dell'uomo e il desiderio di comunione e di intimità². Ogni civiltà ha fornito un modello di uomo e una concezione della vita per confrontarsi con questi limiti. Al contrario, la società moderna, relativista e pluralista, non sembra offrire modelli validi, lasciando le persone in una situazione di disorientamento, una condizione così descritta dallo psichiatra austriaco Viktor Emil Frankl (1905-1997): «*A differenza dell'animale, nessun istinto dice all'uomo ciò che deve fare ed attualmente neppure le tradizioni, diversamente da altre epoche, gli sug-*

* Testo, rivisto e annotato, dell'intervento — dal titolo *La fede nei percorsi di guarigione: dal male di vivere alla pace interiore* — tenuto presso la sala conferenze del Segreteria Attività Ecumeniche della parrocchia di Sant'Antonio Taumaturgo di Trieste il 18 aprile 2024.

¹ Cfr. RUDOLF ALLERS, *Christus und der Arzt*, Haas und Grabherr, Augusta (Germania) 1931. N.B. — Le traduzioni da opere in lingua originale di cui non esiste o non è citata l'edizione italiana sono dell'A.

² Cfr. *ibid.*, pp. 10-11.

geriscono ciò che dovrebbe fare. Ben presto egli non saprà ciò che effettivamente vuole, e sarà pronto a fare tutto ciò che gli altri gli chiedono, cadendo così vittima di guide e di seduttori autoritari e totalitari»³.

1. L'esistenza umana come *status viatoris*

L'itinerario descritto da Dante Alighieri (1265-1321) nella sua *Divina commedia* è una metafora dell'esistenza umana intesa come *status viatoris*. Egli scrive infatti: «Nel mezzo del cammin di nostra vita, / mi ritrovai per una selva oscura / che la diritta via era smarrita»⁴. La selva oscura descrive allegoricamente la situazione esistenziale di Dante che, a un certo momento della vita, si rende drammaticamente conto della sua condizione di smarrimento e ne descrive la causa: avere abbandonato la retta via. Questo presuppone l'esistenza di valori oggettivi che consentono di distinguere una vita buona da una vita cattiva, un buon modo di vivere da un modo "malo", che non è solo una condotta deviante, può anche dare soddisfazioni o piaceri, ma, al contrario, provoca sofferenza.

Una figura importante del poema, Beatrice, rimprovera Dante per aver trascurato il desiderio del sommo bene che aveva suscitato in lui «lo bene al di là del quale non è a che s'aspiri»⁵. Beatrice, che Dante avrebbe incontrato in tenera età, viene spesso identificata con una persona reale, Beatrice Portinari (1265/1266-1290), che lo avrebbe acceso di amore. Molti passi del poema sono comprensibili solo se Beatrice rappresenta la teologia basata sulla Rivelazione, come in questo passo: Beatrice non avrebbe suscitato in lui l'amore per una donna ma il desiderio del sommo bene.

Dante stesso confessa di aver perso di vista il fine ultimo indicato da Beatrice e di avere obliato i suoi insegnamenti per perseguire piuttosto i piaceri fugaci dei beni mondani, ma non la vera felicità, che è anticipazione della beatitudine: «Le presenti cose / col falso lor piacer volser i miei passi, / tosto che 'l vostro viso si nascose»⁶.

Un altro passo racconta che il poeta aveva abbandonato la via retta, irretito da false rappresentazioni della realtà: «e volse i passi suoi per via non vera, / imagini di ben seguendo false, / che nulla promission rendono intera»⁷.

Le nostre relazioni con la realtà dipendono dalle immagini che noi ci facciamo di noi stessi, degli altri esseri e delle cose: è necessario, da una parte, conoscersi, riconoscere le nostre esigenze più autentiche, in ultima analisi il fine della nostra esistenza, e, dall'altra, cercare di comprendere le esigenze degli altri e la natura delle cose. Se le nostre azioni dipendono da immagini false, tali relazioni non possono che risultare inadeguate alle esigenze e deludere le nostre aspettative, provocando insoddisfazione e frustrazione.

Dante descrive come la ricerca di beni mondani lo abbia precipitato in una condizione orribile: «Ah quanto a dir qual era è cosa dura, / esta selva selvaggia e aspra e forte / che nel pensier rinnova la paura! / Tant'è amara che poco è più morte»⁸.

Fuori di metafora, questo significa che l'uomo ha una natura orientata a un fine preciso, di cui si può parlare anche come vocazione, con potenzialità innate da realizzare, e la retta via è proprio quella che porta al suo compimento.

La selva si trovava in una valle che aveva riempito il cuore di Dante di paura, ma, guardando in alto, egli vide le vette delle colline «vestite già de' raggi del pianeta, / che mena dritto altrui per ogni calle»⁹. Dante si rende conto delle tenebre nelle quali si trova e il cambiamento nella sua vita inizia quando volge il suo sguardo verso l'alto. L'uomo che guarda verso l'alto, che rivolge il suo sguardo e il suo intelletto verso il cielo, che supera il piano mondano aprendosi alla trascendenza, è il contrario dell'uomo ripiegato su se stesso e sulle creature, l'*homo curvatus*. Volgendo lo sguardo al cielo si apre a Dante un nuovo orizzonte, il suo sguardo è ancora limitato dai confini della valle, ma pur nella selva oscura incomincia a intravedere i bagliori del sole che illuminano le vette. Il sole, come pianeta, consente l'orientamento, ma è anche simbolo di Dio. E, rivolto alla luce, Dante inizia il percorso che lo farà uscire dalla selva oscura, un itinerario descritto come una ascesa del colle, che è anche una ascesi.

Ma la volontà di uscire dalla selva, di riprendere la retta via e di iniziare l'ascesa è ostacolata da tre belve: la lonza, il leone e la lupa che rappresentano tre vizi, rispettivamente la lussuria, la superbia e l'avarizia. L'elenco dei vizi capitali ne annovera più spesso sette, qualche volta otto, ma questi tre vizi sono radicali perché corrispondono alle tre funzioni principali dell'anima: l'intelletto, la volontà e l'insieme delle passioni. La presenza delle belve lo costringe a retro-

³ VIKTOR FRANKL, *Logoterapia e analisi esistenziale*, 1946, trad. it., Morcelliana, Brescia 1972, p. 38.

⁴ DANTE ALIGHIERI, *Divina commedia*, *Inferno*, I, vv. 1-3.

⁵ *Ibid.*, *Purgatorio*, XXXI, vv. 22-27.

⁶ *Ibid.*, vv. 34-36.

⁷ *Ibid.*, XXX, vv. 130-132.

⁸ *Ibid.*, *Inferno*, I, vv. 4-6.

⁹ *Ibid.*, vv. 17-18.

cedere verso la selva, cioè non riesce a vincere del tutto le tentazioni. Ma, a un certo punto, appare l'ombra del poeta latino Publio Virgilio Marone (70-19 a.C.), che si offre di guidarlo in un viaggio mistico fino alla porta del paradiso, dove sarà Beatrice ad accoglierlo, per accompagnarlo nel tratto successivo. Nel suo itinerario Dante ha tre guide, la prima è Virgilio stesso, che viene comunemente interpretato come allegoria della ragione naturale e che, per mezzo delle virtù cardinali, può aiutare Dante nella lotta contro i vizi e verso una vita retta. La seconda è Beatrice, allegoria della teologia, che si svela alla fine del canto XXXI del *Purgatorio* e lo guida in paradiso e sono le virtù teologali, «*le tre di là, che miran più profondo*», che consentono a Dante di «*aguzzare*» i suoi occhi¹⁰. Infine, negli ultimi tre canti del *Paradiso*, san Bernardo di Chiaravalle (Bernard de Fontaine; 1090/1091-1153), simbolo della teologia mistica, diventa la guida di Dante, e prega la Madonna di concedere al poeta la grazia della visione beatifica di Dio. Queste tre guide rimandano anche alla descrizione delle tre fasi della via spirituale: purgativa, illuminativa e unitiva.

In forme allegoriche viene anche descritto il rapporto tra filosofia e teologia, ma anche tra virtù cardinali e teologali. Nel secondo canto dell'*Inferno*, per esempio, Virgilio racconta che l'incarico di guidare Dante gli era stato affidato da Beatrice, mentre, da parte sua, Virgilio, rispondendo alle domande di Dante sul libero arbitrio, lo spiega alla luce della ragione e, riconoscendone i limiti, invita il poeta ad affidarsi poi a Beatrice, in quanto la risposta più completa poteva offrirgliela solamente la fede: «*Quanto ragion qui vede, / dir ti poss'io; da indi in là t'aspetta pur a Beatrice, / ch'è opra di fede*»¹¹.

Le quattro virtù cardinali raccontano poi: «*Noi siam qui ninfe e nel ciel siamo stelle: / pria che Beatrice discendesse al mondo, / fummo ordinate a lei per sue ancelle*»¹².

Le virtù cardinali rappresentano qui la filosofia naturale, anteriore alla teologia basata sulle verità rivelate, ed è chiaro il riferimento alla formula della filosofia come ancella della teologia.

2. Teologia e filosofia, fede e ragione

Dante è profondamente religioso, ma è anche un laico che, pur riconoscendo il valore della Rivelazione e l'autorità della Chiesa nelle questioni della fede, riconosce anche le capacità della ragione di avvicinarsi

alla conoscenza della verità, e, se la filosofia è ancella della teologia, anche la teologia si deve servire della filosofia. Nell'enciclica *Fides et ratio* san Giovanni Paolo II (1978-2005) ha descritto il corretto rapporto tra fede e ragione: «*è possibile riconoscere, nonostante il mutare dei tempi e i progressi del sapere, un nucleo di conoscenze filosofiche la cui presenza è costante nella storia del pensiero. Si pensi, solo come esempio, ai principi di non contraddizione, di finalità, di causalità, come pure alla concezione della persona come soggetto libero e intelligente e alla sua capacità di conoscere Dio, la verità, il bene; si pensi inoltre ad alcune norme morali fondamentali che risultano comunemente condivise. Questi e altri temi indicano che, a prescindere dalle correnti di pensiero, esiste un insieme di conoscenze in cui è possibile ravvisare una sorta di patrimonio spirituale dell'umanità. E come se ci trovassimo dinanzi a una filosofia implicita per cui ciascuno sente di possedere questi principi, anche se in forma generica e non riflessa*»¹³.

La filosofia può arrivare a una certa conoscenza dell'uomo, del bene e della verità ed è anche capace di riconoscere e di descrivere tanto le modalità che consentono di perseguire il bene, quanto, di converso, le possibili deviazioni e le loro conseguenze, nonché di proporre rimedi corrispondenti.

«*La Chiesa, da parte sua, non può che apprezzare l'impegno della ragione per il raggiungimento di obiettivi che rendano l'esistenza personale sempre più degna. Essa infatti vede nella filosofia la via per conoscere fondamentali verità concernenti l'esistenza dell'uomo*»¹⁴. Verità fondamentali alle quali si può arrivare con la ragione anche senza l'ausilio delle Rivelazione. «*Il fine ultimo dell'esistenza personale, dunque, è oggetto di studio sia della filosofia che della teologia. Ambedue, anche se con mezzi e contenuti diversi, prospettano questo "sentiero della vita" (Sal 16 [15], 11) che, come la fede ci dice, ha il suo sbocco ultimo nella gioia piena e duratura della contemplazione del Dio Uno e Trino*»¹⁵.

Giovanni Paolo II riconosce la capacità della filosofia di riflettere sul fine ultimo dell'uomo e di prospettare la via per raggiungerlo: «*Il Concilio Vaticano II ha più volte ribadito il valore positivo della ricerca scientifica in ordine a una conoscenza più profonda del mistero dell'uomo. L'invito fatto ai teologi perché conoscano queste scienze e, all'occorrenza, le applichino correttamente nella loro indagine non*

¹⁰ Cfr. *ibid.*, *Purgatorio*, XXXI, vv. 110-111.

¹¹ *Ibid.*, XVIII, vv. 46-48.

¹² *Ibid.*, XXXI, vv. 106-108.

¹³ GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica "Fides et ratio" circa i rapporti tra fede e ragione, del 14 settembre 1998, n. 4.

¹⁴ *Ibid.*, n. 5.

¹⁵ *Ibid.*, n. 15.

deve, tuttavia, essere interpretato come un'implicita autorizzazione ad emarginare la filosofia o a sostituirla nella formazione pastorale e nella *praeparatio fidei*»¹⁶.

La Sacra Scrittura fornisce molte descrizioni dell'uomo, ma non è un trattato di psicologia e la teologia deve avvalersi della riflessione filosofica e delle conoscenze psicologiche. Si può ricordare il trattato *La Trinità* di sant'Aurelio Agostino (354-430): se l'uomo è fatto a immagine di Dio e, quindi, della Trinità, deve essere possibile anche riconoscere nell'uomo l'immagine delle tre Persone, per esempio nelle tre funzioni memoria, intelletto e volontà, e, precisamente, memoria e intelletto sono considerati come immagini del Padre e del Figlio¹⁷ e la volontà come immagine dello Spirito Santo¹⁸. Considerazioni sulla relazione fra memoria, intelletto e volontà vengono utilizzate dal vescovo di Ippona come modello per fare comprendere l'inseparabilità delle tre Persone nell'azione e la loro separabilità nella manifestazione¹⁹.

Giovanni Paolo II ha definito come implicita una filosofia che in ogni tempo e in ogni cultura è riuscita a formulare qualche verità sulla natura umana e il suo fine. L'umanista italiano Marsilio Ficino (1433-1499) ha descritto una tradizione filosofica, che lui definisce "*pia philosophia*", in quanto proprio una tale filosofia sarebbe una *praeparatio fidei*, che inizia in Persia con Zoroastro (IX-VIII sec. a.C.), in Egitto con Ermete Trismegisto e prosegue poi nel mondo antico per arrivare fino a Platone. Per un disegno della divina Provvidenza tutti questi filosofi sarebbero stati in grado di superare l'ambito della filosofia vera e propria, arrivando già a una certa conoscenza delle verità divine. Ficino ritiene necessario, in un periodo di crisi in cui le correnti dominanti della filosofia minavano i fondamenti della religione, non limitarsi a contrastare queste tendenze solamente con la predicazione della fede, ma di combatterle sul piano stesso della filosofia, traducendo e diffondendo proprio le opere dei rappresentanti della *pia philosophia*: «*Ho lavorato fino ad oggi a tradurre e a chiarire i teologi antichi. Ora invero lavoro allo stesso modo, tutti i giorni, sui libri di Plotino [203/205-270], destinato a quest'opera per dono divino, come essi alla loro; affinché, venendo alla luce questa teologia, i poeti cessino di mettere scelleratamente nel numero delle loro favole le azioni*

e i misteri della devozione religiosa; e i peripatetici, ossia tutti i filosofi siano ammoniti che la religione non va trattata come una favola da vecchiette»²⁰.

Queste tesi di Ficino possono sembrare esagerate e troppo condiscendenti nei confronti di filosofie pagane, se non addirittura esse stesse paganeggianti, ma si può ricordare l'affermazione di Tommaso d'Aquino (1225-1274), citata da san Giovanni Paolo II: «*Tutto ciò che di vero venga detto da chiunque, proviene dallo Spirito Santo*»²¹.

L'umanista Pico della Mirandola (1463-1494), che una interpretazione corrente ma non corretta dell'Umanesimo considera un campione del libero pensiero, ha descritto dialettica e filosofia come presupposti per vincere i conflitti interiori e per arrivare alla pace dello spirito: «*La dialettica calmerà i disordini della ragione, che ansiosamente si travaglia fra i contrasti dei discorsi e gli inganni dei sillogismi. La filosofia naturale placherà i conflitti e i dissidi dell'opinione, che tormentano, straziano e lacerano l'anima inquieta, trascinandola di qua e di là. Ma li placherà in modo tale da farci ricordare che la natura, secondo Eraclito [535-475 a.C.], è figlia della guerra, ed è per questo da Omero chiamata "contesa"; e che pertanto essa non può offrirci una vera quiete e una duratura pace, giacché questo è dono e prerogativa della sua signora, la santissima teologia. La filosofia naturale ci mostrerà la via che a questa conduce, e ci accompagnerà; e questa da lontano vedendoci correre, esclamerà: "venite, e io vi ristorerò; venite a me, e vi darò la pace che il mondo e la natura non possono darvi"»²². Come per Dante, anche per Pico della Mirandola la ragione deve fare da guida all'incontro con la teologia, alla visione beatifica e alle nozze mistiche, l'anima, infatti: «[...] dopo che avrà eliminato le proprie impurità per mezzo della filosofia morale e della dialettica, e si sarà addobbata della multiforme filosofia come di un principesco ornamento, e avrà incoronato i frontoni delle porte con le teologiche ghirlande, su di essa discenda il Re della gloria e, venendo insieme Padre, ponga la sua dimora presso di lei. E, se si sarà rivelata degna di un così illustre*

¹⁶ *Ibid.*, n. 61.

¹⁷ Cfr. SANT'AGOSTINO, *La Trinità*, trad. it., 3ª ed., Città Nuova, Roma 2006, ll. 15, 21, 40, pp. 526-527.

¹⁸ Cfr. *ibid.*, ll. 15, 21, 41, pp. 527-528.

¹⁹ Cfr. *ibid.*, ll. 4, 21, 30, p. 175.

²⁰ MARSILIO FICINO, *Lettera a Giovanni Pannonio*, in *Scritti sull'astrologia*, a cura di Ornella Pompeo Faracovi, 3ª ed., Rizzoli, Milano 2008, pp. 234-238 (pp. 235-236). Con "alesandrini" Ficino intende i seguaci di Alessandro di Afrodizia (II-III sec.).

²¹ TOMMASO D'AQUINO, *Summa theologiae*, I-II, q. 109, a. 1 ad 1, cit. in GIOVANNI PAOLO II, *Lettera enciclica "Fides et ratio"*, cit., n. 44.

²² GIOVANNI PICO DELLA MIRANDOLA, *Discorso sulla dignità dell'uomo. Oratio de hominis dignitate*, a cura di Francesco Bausi, 2ª ed., Fondazione Pietro Bembo-Ugo Guanda, Milano-Parma 2007, p. 41.

ospite (tale è la sconfinata clemenza di lui), indossando — quasi fosse un abito nuziale — una veste dorata, vale a dire avvolta della molteplice varietà delle scienze, accoglierà il suo magnifico ospite non già come un ospite, ma come uno sposo»²³.

3. Gli inizi della filosofia e della “cura dell’anima”

Con Socrate (469-399 a.C.), Platone e Aristotele inizia una nuova epoca per la filosofia in generale e per la visione dell’uomo in particolare.

In un dialogo platonico Socrate spiega perché, anche se condannato a morte dalle autorità ateniesi, non aveva accettato l’aiuto offertogli dai suoi amici per fuggire all’estero: se l’uomo fosse solo un corpo, un organismo dominato dagli istinti, quello di sopravvivenza lo avrebbe spinto alla fuga all’estero, ma, consapevole che l’uomo ha un’anima, ha deciso di preferire all’integrità del corpo quella dell’anima: «[...] poiché gli Ateniesi ritennero meglio condannarmi, per questo anche a me parve meglio star qui a sedere e più giusto stare in carcere a scontare la pena che mi è stata imposta. Perché, corpo di un cane, sono convinto che già da un pezzo questi miei nervi e queste mie ossa se ne starebbero o a Megara o in Beozia, portate dall’opinione del meglio, se io non avessi giudicato più giusto e più bello, invece di svignarmela e scappare in esilio, pagare alla città qualsiasi pena da essa inflittami. Ma chiamare “causa” cose come queste è troppo fuori luogo. Se uno dicesse che, se non avessi queste cose, cioè ossa, nervi e tutte le altre parti del corpo che ho, non sarei in grado di fare quello che ritengo di fare, direbbe bene; ma se dicesse che io faccio le cose che faccio proprio a causa di queste, e che, facendo le cose che faccio, io agisco, sì, con la mia intelligenza, ma non in virtù della scelta del meglio, costui ragionerebbe con assai grande leggerezza»²⁴.

Socrate supera la visione naturalistica e deterministica: l’uomo non è solamente un corpo, un organismo in cui agiscono impulsi naturali e istinti come negli animali, ma è dotato anche di intelletto, di un principio spirituale capace di discernere ciò che è giusto da ciò che è sbagliato, può decidere il proprio comportamento, ne è responsabile e questo grazie alla propria anima. Socrate decide di non seguire l’istinto di sopravvivenza, ma di accettare la condanna a

morte per testimoniare con assoluta coerenza che era «più giusto e più bello» scontare la pena che gli era stata comminata piuttosto che fuggire.

Per il filosofo e storico della filosofia Giovanni Reale la distinzione fra corpo e anima introdotta da Socrate rappresenta non solo una svolta nella filosofia antica ma addirittura un importante fondamento della civiltà occidentale. Questo fondamento «[...] è di carattere prevalentemente morale e spirituale, e consiste nella scoperta della natura dell’uomo come psyche, intesa come capacità di intendere e volere, e nella connessa identificazione del compito essenziale dell’uomo con la “cura dell’anima”»²⁵, “cura dell’anima” che consiste nella ricerca del bene, unica via per raggiungere la felicità.

Platone descrive tre parti nell’anima umana: la parte concupiscibile, che cerca il soddisfacimento degli istinti e delle passioni irrazionali, la ragione che vuole invece subordinare il comportamento a un giudizio morale e l’irascibile, che per Platone deve essere al servizio della ragione per contrastare l’irruenza delle passioni e quindi dominarle: «nei conflitti dell’anima essa prende le armi in difesa della facoltà razionale»²⁶.

La vita psichica è caratterizzata dall’interazione fra queste tre funzioni, dipende cioè dalla capacità tanto dell’intelletto di riconoscere le implicazioni morali di un’azione, quanto della volontà di mettersi al servizio dell’intelletto per dominare le passioni. «Occorre tener presente [...] che in ciascuno di noi sono presenti due forme di tendenze che ci dominano e ci guidano, e noi le seguiamo là dove ci portano: l’una innata, è desiderio dei piaceri; l’altra invece, è opinione acquisita che tende al bene più grande. Queste due tendenze in noi talora sono in accordo, tal’altra sono invece in contrasto, e qualche volta predomina l’una e qualche volta l’altra. Ora, quando l’opinione porta col ragionamento al bene maggiore e predomina, tale predominio prende il nome di temperanza; quando invece, il desiderio trascina in modo irrazionale ai piaceri in noi, gli viene dato il nome di dissolutezza»²⁷.

Il conflitto psichico dipende dal contrasto fra due principi opposti: fra la ragione, con le sue valutazioni morali, e la parte istintiva e passionale.

²³ G. REALE, *Radici culturali e spirituali dell’Europa. Per una rinascita dell’“uomo europeo”*, Raffaello Cortina, Milano 2003, p. 4.

²⁶ PLATONE, *Repubblica* IV, 440 E, trad. it., in IDEM, *Tutti gli scritti*, cit., p. 1.179. Per la descrizione della tripartizione dell’anima cfr. *ibid.*, pp. 1.177-1.179.

²⁷ IDEM, *Fedro* 237 D-238 A, trad. it., *ibid.*, pp. 535-594 (p. 548).

²³ *Ibid.*, pp. 43+45.

²⁴ PLATONE, *Fedone*, 98 C-99 B, trad. it., in IDEM, *Tutti gli scritti*, a cura di Giovanni Reale (1931-2014), Bompiani, Milano 1997, pp. 76-130 (pp. 106-107).

La pratica delle virtù consente di contrastare le passioni disordinate e Platone ne descrive quattro: sapienza, coraggio, temperanza e giustizia²⁸, che sono state riprese nella classificazione delle quattro virtù cardinali della dottrina cristiana: prudenza, giustizia, forza e temperanza. Le ultime tre corrispondono esattamente a quelle descritte da Platone e alcune considerazioni del filosofo greco sulla sapienza possono aiutare a comprendere meglio il senso della prudenza: il sapiente attua buone scelte e «*il saper attuare buone scelte è una forma di scienza, perché non è l'ignoranza, ma appunto la scienza che lo determina*»²⁹. La sapienza non consiste tanto in un sapere teorico, ma nella capacità di attuare buone scelte, e in questo senso si può parlare anche di saggezza, una caratteristica della prudenza.

4. Psicoterapia come cura dell'anima

Alcuni accostamenti della psicologia moderna sono riduzionistici: essi infatti considerano l'uomo come un organismo regolato da processi biologici oppure come un essere programmato dalle esperienze psichiche della prima infanzia oppure, ancora, totalmente determinato dall'insieme dei rapporti sociali. Queste teorie pretendono di spiegare non solo lo sviluppo della personalità, ma anche l'origine dei suoi disturbi e quindi di offrire i metodi per guarirli. Queste visioni sono a volte dogmatiche, riconoscono unicamente la validità delle proprie teorie, anche se negli ultimi decenni si è affermato un accostamento interdisciplinare bio-psico-sociale, ossia meno riduzionistico dei singoli accostamenti, ma ciononostante un accostamento deterministico, in quanto gli è estranea la concezione personale dell'uomo, cioè all'esistenza di un nucleo spirituale, soggetto a influenze somatiche, dell'educazione e sociali, ma che è in grado fare scelte libere e responsabili. Fra gli psicoterapeuti che hanno formulato una teoria che tiene conto dell'uomo come persona dotata di ragione e di libero

arbitrio, si può ricordare lo psichiatra viennese Viktor Frankl. Frankl ha avuto modo di conoscere a Vienna personaggi come Sigmund Freud (1856-1938), il fondatore della psicoanalisi, e Alfred Adler (1870-1937), il fondatore della psicologia individuale, e si è reso conto della inadeguatezza dell'accostamento di tipo naturalistico ai problemi esistenziali dell'uomo delle scuole di psicologia del suo tempo. Egli, infatti, aveva constatato che le cause dei disturbi dei suoi pazienti non erano dovute a inibizione delle pulsioni istintive, ma all'incapacità di dare un senso alla propria esistenza. Frankl era ebreo e durante la Seconda Guerra Mondiale è stato internato in alcuni campi di concentramento dove ha avuto la possibilità di vedere confermate le sue teorie. Ha constatato, infatti, che le persone che riuscivano a sopportare meglio le condizioni di vita del *Lager* erano quelle che avevano ancora uno scopo nella loro vita: anche in quelle condizioni disumane non si sentivano solamente dei numeri, degli internati ai quali era negata ogni libertà esteriore, ma avevano la consapevolezza di essere delle persone, di avere ancora un compito da svolgere nella vita, di avere responsabilità nei confronti dei parenti che li aspettavano e questo ha dato loro la forza di sopportare e di resistere. Queste persone non si sono lasciate piegare, ma sono state capaci di superare la situazione in cui si trovavano guardando verso l'alto, oltre il filo spinato.

Frankl stesso ha cercato di sostenere i suoi compagni, ha organizzato attività per risvegliare interessi normali, e così aiutando gli altri ha trovato un senso per la propria vita anche nel *Lager*.

La vita dell'uomo non si esaurisce nel soddisfacimento degli istinti, più o meno sublimati, ma è continuamente messo a confronto con problemi di tipo esistenziale: il proprio ruolo nella società, le relazioni interpersonali, la discrepanza fra le proprie aspirazioni e le realizzazioni concrete, l'esperienza dei propri limiti, della fragilità e della caducità dell'esistenza umana, la sofferenza e il problema della morte. La questione di fondo è il problema del significato della esistenza.

Ciascuno, nel corso della propria vita, è destinato a provare «[...] una sofferenza necessaria, fatalmente necessaria, essenzialmente irrimediabile e inevitabile. La sofferenza comunque ha allora un significato che consiste nell'atteggiamento con il quale l'affrontiamo; nel come noi ci assumiamo questo destino, come ci atteggiemo di fronte ad esso, come lo sopportiamo; proprio in questo "come" è insita la possibilità di capire e compiere il senso della sofferenza e di trasferirlo nella nostra vita. In una

²⁸ Cfr. IDEM, *Repubblica* 427 E, trad. it., *ibid.*, pp. 1.068-1.346 (p. 1.167). L'edizione italiana traduce con "sapienza" il greco "*sophia*" che può essere tradotto pure con "saggezza", "senno", "prudenza" e "accorgimento", ma anche con "abilità", "destrezza", "perizia", "pratica", "valentia". "*Prudentia*" in latino non significa solamente prudenza, ma anche saggezza, senno, giudizio, avvedutezza, discernimento, e poi cognizione, esperienza, perizia, abilità in. "*Sophia*" e "*prudentia*" hanno praticamente lo stesso significato, cioè la capacità di agire con avvedutezza grazie alle proprie conoscenze ed esperienze. Il filosofo tedesco Josef Pieper (1904-1997) ha spiegato la virtù della prudenza alla luce del pensiero di Tommaso d'Aquino, cfr. JOSEF PIEPER, *La prudenza*, 1937, trad. it., Massimo, Milano 1999.

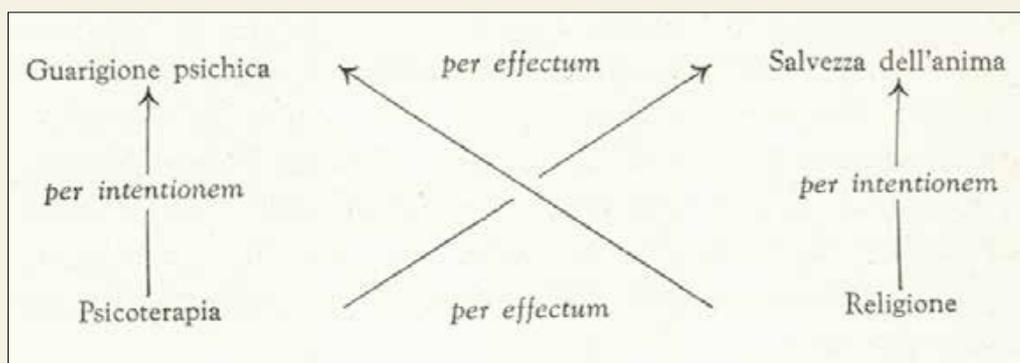
²⁹ Cfr. PLATONE, *Repubblica*, cit., 427 E-428 B.

parola, all'individuo incurabile è concessa un'ultima chance: quella di comprendere il senso della sofferenza»³⁰.

Frankl ha voluto integrare le psicoterapie esistenti con un approccio capace di affrontare il problema del senso della vita, e ha fondato tecniche come la “logoterapia” e l’“analisi esistenziale”. Per questo indirizzo non si tratta di darsi e di inventarsi uno scopo, ma di riconoscere l’oggettività del senso della vita: «Il significato non deve essere conferito ma trovato. E trovare non vuol dire inventare: il significato non viene inventato, ma solo scoperto»³¹. L’equilibrio dell’uomo, la sua realizzazione consiste quindi nel riconoscere il senso della propria esistenza e nella capacità di fare scelte responsabili in ogni situazione.

Frankl si rende conto che la questione del significato dell’esistenza può avere qualche punto di contatto con la fede religiosa: «È del tutto legittimo che

Frankl ha descritto la salvezza dell’anima come lo scopo dell’attività pastorale e la salute o l’equilibrio psichico come lo scopo di quella psicologico-psicoterapeutica: «È ovvio che i fini della psicoterapia e della religione non si trovano sullo stesso piano, né hanno lo stesso livello di valore. Il livello della salute psichica è del tutto diverso da quello della salvezza dell’anima. L’uomo religioso, infatti, si introduce in una dimensione più alta, cioè più comprensiva, più ampia di quella della sola psicoterapia. Tuttavia, il passaggio in tale dimensione superiore non avviene nella conoscenza, bensì solo nella fede»³³. Fermo restando lo scopo primario delle due attività, Frankl ammette la possibilità di un effetto secondario: la ricerca della propria salvezza può avere un effetto positivo sull’equilibrio psichico e l’equilibrio e la maturità psichica raggiunti con metodi psicologici possono aiutare a sviluppare una religiosità più matura. Uno



la logoterapia, in quanto è fondamentalmente una psicoterapia e rientra quindi in un ambito che è più vasto della psichiatria, della medicina, non solo si preoccupa della “volontà di significato”. Secondo la nostra terminologia, ma anche della volontà di un significato ultimo, che potrebbe essere designato come sovra-significato. La fede religiosa, in ultima analisi, è fede in un significato superiore, un atto di fiducia radicale nel sovra-significato»³².

Il concetto di “cura dell’anima” — dove nel testo di Reale anima è anche sinonimo di *psyche* — può avere un doppio significato, da una parte come necessità di prendersi cura della propria psiche, come psicagogia intesa come metodo per guidare lo sviluppo della personalità, proprio di particolari interventi pedagogici o psicoterapeutici, ma anche in senso religioso preoccupazione per la salvezza dell’anima.

schema mostra graficamente queste relazioni³⁴:

La monografia *Psicologia del profondo e redenzione*³⁵ dello psichiatra viennese Wilfried Daim (1923-2016) offre spunti interessanti sul rapporto fra psicologia e teologia. Il termine tedesco per “redenzione”, *Erlösung*, ha un significato più ampio di quello italiano, in quanto significa anche “liberazione” e “salvezza”, e può quindi essere applicato anche all’obbiettivo di una corretta psicoterapia, per distinguere le due accezioni Daim quando parla di redenzione in senso cristiano la definisce «Redenzione totale in Cristo»³⁶.

Daim sottolinea l’importanza della “psicologia del profondo” per una migliore comprensione della vita psichica e delle sue difficoltà, attribuisce un ruolo centrale al concetto di “fissazione” come causa dei di-

³⁰ V. FRANKL, *Psicoterapia per tutti*, 1971, trad. it., Edizioni Paoline, Roma 1985, p. 159.

³¹ *Ibid.*, p. 81.

³² IDEM, *Dio nell’inconscio. Psicoterapia e religione*, 1948, trad. it., 5ª ed. aggiornata, Morcelliana, Brescia 2014, p. 95.

³³ IDEM, *Logoterapia e analisi esistenziale*, cit., pp. 270-271.

³⁴ *Ibid.*, p. 91.

³⁵ WILFRIED DAIM, *Tiefenpsychologie und Erlösung*, Herold, Vienna 1954.

³⁶ *Ibid.*, p. 22.

sturbi psichici, ma ritiene che il concetto freudiano di pulsione non sia adatto a descrivere compiutamente i bisogni umani: «*da quando Freud ha introdotto la sua idea di sublimazione, la psicologia del profondo è stata incline a ridursi costantemente alle cose più primitive*»³⁷. L'uomo non è un complesso di pulsioni che tende a soddisfarle, quanto piuttosto un essere orientato a un fine. Per descrivere il finalismo della natura umana, Daim utilizza il concetto aristotelico di “entelechia”, secondo cui ogni essere vivente ha iscritta in sé una potenza orientata verso un fine preciso (“telos” in greco) e ogni essere deve tendere a mettere in atto tale potenza, descritta anche come una finalità interiore. Nella persona esiste un centro che ha la funzione di dirigere tutta l'attività alla sua meta, di ordinare alla realizzazione della sua finalità le pulsioni individuali, che di per sé perseguono beni parziali e relativi. La fissazione impedisce la crescita integrale della personalità, provoca rigidità, paralizza, annulla la libertà³⁸, l'uomo si fissa a qualcosa di relativo, lo pone al centro della propria esistenza e lo assolutizza, il che dà luogo a diversi problemi: le energie psichiche vengono subordinate all'oggetto della fissazione, cosa che è anti-economica e causa di conflitti. L'oggetto della fissazione è sopravvalutato e non può dare alle persone il sostegno necessario, cosa che si manifesta soprattutto in situazioni difficili o in momenti di crisi. Solo una visione dell'uomo e del mondo che vada oltre il campo della psicologia permette di riconoscere una gerarchia di valori fra i vari obiettivi, senza la quale esiste il pericolo di vedere ogni forma di attaccamento come una fissazione, l'emancipazione da ogni attaccamento come presupposto per l'autonomia, con una falsa concezione della liberazione che è solamente “libertà da” ma non “libertà per”.

La fissazione provoca anche inquietudine, insoddisfazione, inappagamento a causa di un attaccamento compulsivo a qualcosa, attaccamento che oppone resistenza alla separazione e definisce fissazione il rapporto conflittuale tra la persona ‘fissata’ e l'oggetto a cui è legato³⁹. Daim getta un ponte fra psicologia e religione, definendo, per esempio, “idolo” l'oggetto della fissazione: «*Chiamiamo idolo un qualcosa di falso che viene assolutizzato*» e «*Ciò da cui si sente il bisogno di essere liberati è un idolo*»⁴⁰. Con la perdita della funzione ordinatrice del centro della persona la sessualità e gli altri istinti tendono a condurre una

vita autonoma e tendenzialmente perversa. Per il cristiano il processo di liberazione dalle fissazioni può proseguire in un cammino di fede. Dalla sua posizione chiaramente cristiana, Daim sostiene che il centro della persona, che dichiara esplicitamente simile ma non identico a Dio⁴¹, deve essere aperto all'assoluto e mette in guardia contro la sua chiusura, così come confondere la liberazione psichica dalle fissazioni con la redenzione: «*Il bisogno basilare di liberazione che riscontriamo nelle consultazioni psicologiche con i nostri metodi, così come il processo di liberazione del trattamento psicoanalitico, devono essere inseriti in un sistema più comprensivo della redenzione in Cristo*»⁴². In questo senso la psicoterapia diventa quindi una *praeparatio fidei*: «*Noi prepariamo quindi la sana natura per accogliere meglio la grazia e le andiamo incontro. In questo senso si potrebbe anche parlare di liberazione come rendere aperti alla grazia*»⁴³ e in questa funzione «*l'analista appare come Virgilio nella Divina Commedia, che conduce l'eroe fino a un determinato punto, ma non oltre*»⁴⁴.

Frankl ha constatato che il fatto di avere un autentico significato della vita o, magari, anche un sovra-significato, era importante per superare le inevitabili crisi dell'esistenza. Daim ha sottolineato che la fissazione a un bene relativo non fornisce il sostegno necessario nelle avversità della vita. Queste teorie sono confermate dallo psichiatra austriaco Erwin Ringel (1921-1994), autore di studi fondamentali sul suicidio e organizzatore dei primi servizi per la sua prevenzione. Già il titolo della sua opera più importante, *Il suicidio. Esito di uno sviluppo psicologico patologico*⁴⁵, è molto significativo e descrive alcuni sintomi costanti nella situazione psichica che precede il suicidio, definita “sindrome pre-suicidaria”. Un sintomo della sindrome pre-suicidaria è la chiusura esistenziale, risultato di una progressiva fissazione patologica su un bene relativo, caratterizzata, per esempio, dalla focalizzazione su una persona, cioè dalla convinzione che solo una determinata persona potrebbe dare un significato alla propria vita, rendendola vivibile, così che una grave crisi di una tale relazione fa sembrare l'esistenza non più degna di essere vissuta e può, quindi, portare al suicidio. Per usare i concetti di Frankl e di Daim, questa persona si è fissata patologicamente su un bene parziale, che proprio in una

⁴¹ *Ibid.*, p. 133.

⁴² *Ibid.*, p. 22.

⁴³ *Ibid.*, p. 315.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 260.

⁴⁵ ERWIN RINGEL, *Der Selbstmord. Abschluß einer krankhaften psychischen Entwicklung*, Wilhelm Maudrich, Vienna-Düsseldorf (Germania) 1953.

³⁷ *Ibid.*, p. 19.

³⁸ *Ibid.*, pp. 36-37.

³⁹ Cfr. *ibid.*, pp. 33-34.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 42.

situazione di crisi può dimostrare i propri limiti per dare significato alla sua esistenza; si è dato un significato assoluto a qualcosa di inadeguato, la persona si trova, umanamente parlando, di un vicolo cieco, senza uscita. In questi casi può aiutare uno sguardo verso l'alto, la consapevolezza che la vita continua ad avere un super-significato anche se la situazione è disperata dal punto di vista umano.

Conclusione

In alcune sue opere, in parte riproposte recentemente in traduzione italiana, il filosofo belga Marcel De Corte (1905-1994) ha analizzato la crisi della società moderna, il cui inizio fa risalire al XVIII secolo⁴⁶. In *L'intelligenza in pericolo di morte* la crisi viene ricondotta a una degenerazione nell'uso dell'intelligenza, intesa primariamente in senso etimologico, come capacità di "intus legere", cioè di cogliere l'essenza degli esseri e delle cose al di là di caratteristiche esteriori e individuali. Questa concezione presuppone un concetto particolare della natura, anche di quella umana, già presente nella civiltà della Grecia antica con l'idea di universo come cosmo, cioè di ordine e armonia, così come nell'idea di creazione. Nell'enciclica *Laudato si'* papa Francesco distingue la concezione naturalistica della realtà dal concetto di creazione: «dire "creazione" è più che dire natura, perché ha a che vedere con un progetto dell'amore di Dio, dove ogni creatura ha un valore e un significato. La natura viene spesso intesa come un sistema che si analizza, si comprende e si gestisce, ma la creazione può essere compresa solo come un dono che scaturisce dalla mano aperta del Padre di tutti, come una realtà illuminata dall'amore che ci convoca ad una comunione universale»⁴⁷.

Ogni essere ha un valore e un significato intrinseci che devono essere colti con l'intelligenza, ma negli ultimi secoli molti filosofi hanno messo in discussione l'esistenza di una natura determinata negli esseri o la capacità dell'intelligenza di coglierla.

Questa nuova visione della realtà, preparata da filosofi dei secoli precedenti, è stata dapprima una prerogativa di esponenti della classe colta: per de Corte il passaggio decisivo è avvenuto nel XVIII secolo quando i rappresentanti di una élite intellettuale, "les philosophes", hanno innalzato la ragione a Dea ragio-

ne e «Si ritengono investiti di una missione: riformare i costumi, mutare le idee e i gusti, proporre e imporre una concezione nuova del mondo, suscitare dall'alchimia della Evoluzione o della magia della Rivoluzione, un "uomo nuovo", una "società nuova"»⁴⁸. Questa élite ha dapprima determinato sempre più la politica, e successivamente ha influenzato la cultura e la mentalità della gente, ciò che è stato possibile con una diffusione sistematica delle nuove idee: «Autentiche officine sono sorte, provviste di gruppi specializzati, istruiti di tutti i meccanismi del burattino umano, di tutte le molle della soggettività i quali producono e lanciano sul mercato, seguendo la richiesta dei momentanei padroni, rappresentazioni degli avvenimenti, effigi dei personaggi, immagini di oggetti, concezioni del mondo con la funzione di sostituirsi alla realtà stessa, e impedire che l'uomo stabilisca un rapporto vissuto con essa»⁴⁹.

In questo progetto utopistico non era più l'intelletto a prendere atto della realtà e dell'ordine intrinseco degli esseri, ma era la realtà a doversi adattare, o essere adattata, a concezioni astratte. Visioni soggettive della realtà hanno portato al pluralismo e al relativismo, in questo modo: «Il mondo si liquefa allora in una specie di massa fluida e continuamente mutevole»⁵⁰.

Anche in secoli passati l'uomo poteva essere sedotto da "falsi beni" e da rappresentazioni fuorvianti della realtà, ma ciò avveniva in società nelle quali comunque c'era la consapevolezza di un ordine morale oggettivo. Oggi, la situazione è cambiata: «La crisi che stiamo vivendo è, anzitutto, di ordine culturale e, senza troppi distinguo, dovremmo aggiungere antropologica. L'uomo è in crisi. Non è più capace di ritrovare se stesso dopo le lusinghe a cui aveva dato retta, soprattutto quando aveva creduto di aver raggiunto l'età adulta e di essere pienamente padrone di sé e indipendente da ogni autorità. In effetti, questo canto delle sirene era allettante»⁵¹.

Oggi, una "cura dell'anima" deve cominciare dall'evidenza dell'esistenza dell'anima e da una *pia philosophia* come «*praeparatio fidei*»⁵² e non può prescindere da una interpretazione critica delle nuove conoscenze scientifiche.

⁴⁸ MARCEL DE CORTE, *L'intelligenza in pericolo di morte*, cit., p. 18.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 22.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 25.

⁵¹ MONS. RINO FISICHELLA, *La nuova evangelizzazione. Una sfida per uscire dall'indifferenza*, Mondadori, Milano 2011, p. 32.

⁵² GIOVANNI PAOLO II, *Lettera enciclica "Fides et ratio" circa i rapporti tra fede e ragione*, cit., n. 61.

⁴⁶ Cfr., per esempio i suoi *Fenomenologia dell'autodistruttore*, 1962, trad. it., Borla, Brescia 1967; e *L'intelligenza in pericolo di morte*, 1969, trad. it., effedieffe, Milano 2015 (1ª ed. it., 1973).

⁴⁷ FRANCESCO, *Lettera Enciclica "Laudato si'"*, sulla cura della casa comune, del 24 aprile 2015, n. 76.

■ Riproponiamo una riflessione o, forse meglio, una “cavalcata” semantica su termini essenziali nell’analisi politica sui quali oggi, grazie al relativismo imperante o, *tout-court*, alla thiboniana “ignoranza stellata”, vige una confusione straordinaria. Non è l’unica occasione in cui Cantoni ha svolto questo tema, ma è sicuramente una delle più limpide e utili.



Veduta di Piazza del Campo a Siena, emblema significativo dell’italianità “dimenticata” dal Risorgimento (fotografia di Michal Osmenda, 2011)

Patria, nazione, etnia, popolo

Giovanni Cantoni

È stato proposto un percorso che il titolo [del convegno] descrive come “*Patria, nazione, etnia, popolo*”. Una ricerca sui possibili titolari di sovranità. Quindi cinque i termini richiamati. Quattro che compaiono a grandi lettere e la sovranità che non compare a lettere grandi ma è presente. Questi termini sono stati in qualche modo trattati da coloro che mi hanno preceduto e che sono stati in questa

sede evocati. Ho letto gli interventi di entrambi gli amici, il professor Marco Tangheroni (1946-2004) e il professor Francesco Gentile, che hanno illustrato *in qualche modo*, i termini considerati. Dico “in qualche modo”, non per sminuire minimamente quanto hanno detto, ma per la difficoltà di esaurire e soprattutto di descrivere, con modalità non teoriche ma principalmente storiche, questi concetti: *explicatio terminorum* non all’interno di un sistema, ma piuttosto accostamento a essi secondo il loro modo di presentazione storica.

A me tocca una parte tutt’altro che facile della quale conosco per certo l’inadeguatezza della trattazione. Devo dirvi però che in questi giorni, in queste

* Intervento conclusivo, dal titolo *I fatti e la loro organizzazione*, del convegno *Patria, nazione, etnia, popolo*. Una ricerca sui possibili titolari di sovranità, Bergamo, 20-4-1997; è stata conservata la forma orale salvo, ove necessario, l’inserimento di note esplicative.

ore, anche, preparandomi materialmente per venire da voi, ripescando appunti e riferimenti e preparandomi psicologicamente con la tensione adeguata a “vuotare un sacco” — “*nemo dabit quod non habet*”: nel sacco deve evidentemente esserci qualcosa — mi sono trovato a riflettere su quelle proposte di modifica dell’insegnamento della storia nelle nostre scuole. Se già, non pregiudizialmente ma meditatamente, ero avverso a quanto veniva proposto, questa avversione è cresciuta profondamente.

Non più tardi di ieri l’altro un’amica, alla quale è stato proposto da un editore la preparazione di un testo di storia per i licei, mi diceva “parliamone e vediamo di segmentare”. Ho risposto che ero ben lieto di dare il mio contributo, per quello che poteva valere, da utente più che da docente, evidentemente, ma ho chiesto quale fosse la segmentazione ministeriale. Quest’ultima è così fatta: primo anno, 1350-1650 — non so quale data fatale racchiuda emblematicamente il 1350, ma il 1650 potrebbe essere *grosso modo* la Pace di Westfalia (1648); il secondo, 1650-1900 — chi più ne ha più ne metta; l’ultimo anno, il 1900. Quando, da un certo punto di vista, possiamo dire che, normalmente, si hanno maggiori informazioni sulla cronaca e minori sulla storia e pertanto bisognerebbe informare più sul passato che sul presente, non perché il presente non meriti attenzione e sia spregevole, ché, anzi, il presente è il nostro tempo, quello in cui prendiamo delle decisioni, ma è certamente quello sul quale sappiamo di più.

Ma quello che mi ha colpito maggiormente è questo. Che cosa vuol dire 1350? Forte di una vecchissima e fondatissima analogia, che è quella fra il soggetto singolo e il corpo sociale, partire da tale data è come se qualcuno dicesse: “Parliamo di Carlo Rossi”. Benissimo. A partire da quando? Dal suo quarantacinquesimo anno di età in avanti? E prima? Quando è nato Carlo Rossi? Chi sono i suoi genitori? Quali le sue caratteristiche? Perché diversamente sarò costretto dall’informazione ad apprezzare, nella migliore delle ipotesi, quasi esclusivamente gli elementi cronachistici.

Perché, come faccio a dire che Carlo Rossi a quarantacinque anni era migliore di quando è nato, e a sapere che scuole ha frequentato, che cultura ha ricevuto, che cosa gli hanno insegnato i genitori? Non sto “menando il can per l’aia”, ma semplicemente dicendo: “Come si fa a raccontare la vita di una persona se non la si considera nella sua globalità?”. E la persona non è un soggetto da sempre esistente.

Certo, l’Italia dal punto di vista geografico — non faccio ricognizioni geologiche — è un dato, anzi

uno splendido dato, molto ben definito e assai chiaro. Da quando però si è iniziato ad avere coscienza di determinati confini, ci si è resi conto che “lo stivale” aveva determinate caratteristiche. Ma, possiamo chiederci, quando i suoi “contenuti”, cioè coloro che vi hanno abitato, hanno cominciato ad acquisire consapevolezza e ad assumere quelle caratteristiche che ci permettono di dire “sono diversi da...”?

È questo un punto relevantissimo. Noi riusciamo a identificare un soggetto nel momento in cui cominciamo a distinguerlo: diversamente si può parlare solo di “bipedi”: bipedi abitano qui, bipedi abitano alle isole Maldive. Ma questi bipedi che caratteristiche hanno? Ed ecco allora che il soggetto comincia a diventare significativo e identificabile e non solo ad avere un *habitat*, cioè una patria, almeno secondo una delle possibili accezioni di questa parola.

Sono costretto a introdurre delle definizioni perché, se leggiamo l’ambito di significato che questi termini, “patria”, “nazione”, “etnia” e “popolo”, hanno ricevuto nella letteratura — dove per letteratura non intendo esclusivamente quella di evasione —, si arriva fino alla sinonimia, tanto è vero che se oggi parlate con il prossimo questi vi dice “nazione” talora per dire “Stato”. Poi si è aggiunta anche “società” e la confusione cresce e i *distinguo* non ci sono più. Ora, l’elemento-patria colleghiamolo principalmente, non mai esclusivamente, all’elemento terra, ovvero a un elemento territoriale.

Ma, quando un popolo, una etnia, una *natio*, una nazione, cioè persone nate dallo stesso gruppo umano, sono diventate significativamente diverse rispetto a quelle che le hanno precedute? E quale è l’elemento che diversifica principalmente? Un elemento di carattere razziale? Ovvero erano bianchi, poi sono arrivati dei neri, dei gialli o degli olivastri e si sono distinti da questi? O un elemento principalmente di carattere culturale? Cioè una visione del mondo attorno alla quale, sulla base della quale, questi uomini hanno costruito la loro esistenza? Noi possiamo dire che il nostro mondo, come tutti i mondi storici, è un mondo misto. La pretesa del “cominciamento da zero” e della “purezza di origini” è un falso storico e una pura pretesa concettuale: ha un tasso di razionalismo non dico elevatissimo, che sarebbe poco, ma totale. Per cui noi incontriamo sempre dei *mix*, delle realtà miste, e il nostro mondo è un mondo uscito da quegli elementi non retorici che pure vengono talvolta solo retoricamente evocati.

Noi siamo diventati contemporaneamente dei soggetti misti. Ai romani, che erano il risultato di quanto già avvenuto all’interno del mondo italico

— non “italiano” — e che con il passare dei secoli erano diventati una realtà quasi esclusivamente giuridica, ove il soggetto era riconosciuto come partecipante di una cittadinanza, quella di *civis romanus*, in base a un determinato quadro legislativo, si sono sovrapposte immissioni di soggetti i più diversi, dal punto di vista della loro provenienza geografica e anche razziale. Non dobbiamo dimenticare le cosiddette “invasioni barbariche”. Dico “cosiddette” perché voglio conservare sempre la possibilità di una descrizione oggettiva, o tendenzialmente tale: i tedeschi le chiamano “migrazioni di popoli”, secondo un modo emotivamente diverso di recepire il concetto e la realtà.

In più, contemporaneamente alla romanità giuridica e culturale e a questa novità razziale, etnica, si manifesta una novità, tutt’altro che irrilevante, di carattere religioso. Dico “contemporaneamente” a spanne, ma in questo caso le spanne sono obbligatorie, perché dobbiamo osservare molto dall’alto i grandi avvenimenti. Come diceva un mio maestro, che non ho mai conosciuto di persona, ma che riconosco ugualmente come tale, Gonzague de Reynold [1880-1970], bisogna “ragionare per epoche”¹, soprattutto quando, come nel nostro caso, siamo in fondo a un’epoca. Bisogna avere un quadro grande, e quanto più questo quadro è grande, tanto più per descriverlo occorrono termini di carattere generale. Se ci si cala troppo vicini al contingente e nel cronachistico, si perdono molti dei termini del problema: si sa di più nel dettaglio, ma si perde il quadro generale.

Il 313 è la data “fatale” che trasforma il cristianesimo da *religio illicita* a *religio licita* — bisognerà aspettare il 380, editto [degli imperatori Flavio Graziano (359-383), Flavio Teodosio Augusto (347-395) e Flavio Valentiniano II (371-392)] di Tessalonica [l’attuale Salonicco, in Grecia], perché il cristianesimo diventi religione di Stato —, passando — grande passaggio — da condizioni di illiceità a condizioni di liceità giuridica. Quando la *Pars Occidentis*, il cosiddetto Impero Romano d’Occidente, crolla a seguito delle invasioni cosiddette barbariche, da poco tempo, in questo mondo, il cristianesimo può fare pubblicamente e lecitamente missione. Ricordiamo, se vogliamo capire il senso di tante cose accadute, che vi è pure una *Pars Orientis*, il cosiddetto Impero Romano di Oriente, che non è un falso storico, ma

una realtà vera. Quelli che chiamiamo bizantini si sono ritenuti romani, *vero nomine*, tanto che la lingua giuridica e ufficiale di Bisanzio è stata il latino e non il greco, *grosso modo*, sino al 500 dopo Cristo. Solo quando è stata persa ogni lecita speranza di rimettere piede in Italia è nato un poco di attenzione nazionale al momento greco presente. Altrimenti la lingua ufficiale era il latino. Qualche tempo fa un ecclesiastico mi diceva: “La Chiesa è insensibile: pubblica ancora in latino il *Codice di Diritto Canonico* orientale.” Certo che lo pubblica in latino! Forse era impazzito Giustiniano I (482-565), quando pubblicava le *Pandette* in latino? Doveva pubblicarle in una lingua che nessuno capiva? Le leggi sono cose che bisogna far sapere al prossimo! Esiste poi un gergaccio che la gente non intende ma, in tesi, visto che l’ignoranza della legge non scusa nessuno, bisogna trascriverla in una lingua che sia compresa dai più.

Il nostro mondo, cioè questa patria, si è riempita di componenti nuove e ha cominciato a costruirsi attorno a due parametri tendenzialmente universalistici.

Noi difficilmente riusciamo a comprendere non solo la portata universalistica della Chiesa cattolica, ove la difficoltà dovrebbe essere minore, ma a maggior ragione la portata universalistica della nozione di impero. Un impero che aveva le caratteristiche di una realtà che voleva essere organizzazione politica del reale universale, tendenzialmente universale. Una intenzione enorme. I capi barbari, se vogliamo così chiamarli, chiedono non di diventare “*imperator*” — non se ne parla neanche! —, ma si vantano, quando ci riescono, del titolo di “patrizio romano”. Ma non è Roma sede dei ministeri: lo dico non per far polemica che non è il mio genere, ma soltanto per scalfire una certa crosta di mentalità e retorica nella quale siamo tutti inevitabilmente immersi. Questo grandissimo quadro, che oggi chiameremmo internazionale o sovranazionale, è il quadro all’interno del quale il nostro mondo cresce. Cresce nella sua diversità, sicché tutti i cosiddetti “Stati” vengono manifestandosi all’interno di questa area che era dell’Impero romano. Solo in seguito divengono realtà politiche, ma d’esordio sono molto simili a realtà amministrative. Rispetto al quadro generale sono, al di là dei nomi, elementi minori. Se anche regno che in seguito sarà quello di Léon e che si unirà con il regno di Castiglia si chiamava impero, il significato del termine non è evidentemente quello indicato in precedenza. Non è quel piccolo pezzo di terra ispanica che presume di risolvere i problemi del mondo, ma l’attenzione è rivolta a quella grandissima realtà

¹ Cfr. «[...] bisogna imparare a pensare non per anni, non per secoli, ma per epoche» (GONZAGUE DE REYNOLD, *Qu'est-ce que l'Europe?*, Editions de la Librairie de l'Université, Friburgo 1941, p. 36.

evocata dalle le parole di quella che il filologo tedesco Erich Auerbach (1892-1957) ha chiamato — secondo me con una felicità straordinaria — “la prima Annunciazione” e cioè i versi virgiliani: «[...] *tu regere imperio populos, Romane, memento*»². E questo “romane” non è, insisto, “romanesco” ma è l’attenzione a una capacità organizzativa e politica tendenzialmente universale perché fondata su una ragionevolezza, su quello *ius gentium*, su quel diritto comune — che non è il diritto comune medioevale —, su quegli istituti che sono ritrovabili all’interno di tutti i popoli e che Giambattista Vico (1668-1744) identificherà in anni molto posteriori.

All’interno di questo mondo nasce il nostro mondo. Un mondo italico assolutamente ricco, vario e articolato: non insensibile ai momenti politici, nel modo più completo, ma vivente all’interno di una prospettiva in cui i due grandi parametri universalistici, la Chiesa e l’impero, sono elementi dominanti. Vi leggo, e non posso fare altrimenti perché la perfezione della sintesi è tale che mi ha indotto alla lettura più che alla parafrasi, quello che dice alla voce *sovranità* nel *Dizionario di politica* — oggi la voce è stata raccolta in un volume a parte — il professor Nicola Matteucci Armandi Avogli Trotti (1926-2006): «*In senso stretto, nel suo significato moderno, il termine sovranità appare alla fine del Cinquecento assieme a quello di Stato per indicare, in tutta la sua pienezza, il potere statale unico ed esclusivo soggetto della politica. Esso è il concetto politico giuridico che consente allo Stato moderno, con la sua interna logica assolutistica di affermarsi sull’organizzazione medioevale del potere basata da un lato sui ceti e sugli stati e dall’altro sulle due grandi coordinate universalistiche del papato e dell’impero. Questo avviene secondo un’esigenza di unificazione e di concentrazione del potere per realizzare in una sola istanza il monopolio della forza in un determinato territorio e sopra una determinata popolazione, per realizzare nello stato la massima unità e coesione politica*»³. Chi di voi ha un minimo di dimestichezza con queste cose ha colto nella definizione proposta da Nicola Matteucci e cioè l’implicita citazione di

Maximilian “Max” Weber (1864-1920)⁴. Cioè: che cosa è la sovranità? Il monopolio della forza su un determinato territorio.

All’interno di questo quadro noi dobbiamo capire come si è svolta la nostra storia. Quadro che si è, per così dire, liso con il passare del tempo, si è attenuato, ha abbassato il proprio profilo, ma non è mai scomparso, come tutti gli elementi di carattere naturale, che non scompaiono mai. Sono le cose non naturali che possono scomparire, ma quelle naturali possono solo abbassare il loro profilo e la loro incidenza. Se noi dimentichiamo questa prospettiva, non intendiamo niente della nostra storia, perché riduciamo la straordinaria ricchezza e capacità inventiva — non è il 1968, la “fantasia al potere” dell’Università di Nanterre, culla della contestazione — e operativa del nostro mondo a debolezza.

Realtà che non aveva connotazioni di debolezza ma di straordinaria ricchezza sino a quando i due parametri universalistici hanno tenuto nella consapevolezza del mondo, di tutto il mondo. Quale ne sia il valore quantitativo, l’UNESCO dice che il 70% del patrimonio artistico mondiale sta in Italia: non so quali siano i parametri utilizzati, ma la statistica indica chiaramente che moltissimo sta in Italia. Noi dobbiamo liberarci dalla nozione impropria e tendenzialmente romantica, quando non decadente, che considera il patrimonio artistico come l’insieme di opere create da artisti solitari: per fare le cattedrali ci vogliono le comunità e così pure per edificare palazzi comunali e città, perché l’architettura, quest’arte pubblica per eccellenza, è un’arte che ha relazioni con la politica.

Non accade che uno in un pomeriggio d’estate disegna il palazzo civico e d’inverno lo fa realizzare: è la comunità che si riveste di quei panni, che a volte sono costati tanto, anzi che ancora costano, perché le fabbriche delle nostre cattedrali non sono chiuse. Mi permetto di ricordarlo: la Fabbrica del Duomo di Milano è tuttora aperta e mai è stata chiusa: questo significa che il duomo è una realtà che abbisogna di un continuo lavoro, è una realtà vivente.

Noi non abbiamo vissuto in un’atmosfera di spensieratezza e di stupidità generale, per cui, intenti solo al nostro particolare, non consideravamo il generale. Guardavamo invece il generale in un quadro enorme, che avevamo ereditato da Roma: il quadro

² PUBLIO VIRGILIO MARONE (70-19 a.C.), *Eneide*, 29-19 a.C., trad. it., introduzione di Antonio La Penna (1925-2024), note di Riccardo Scarcia (1938-2022), testo latino a fronte, Rizzoli, Milano 2008, libro VI, vv. 851-853.

³ NICOLA MATTEUCCI, voce *sovranità* in NORBERTO BOBBIO (1909-2004), IDEM e GIANFRANCO PASQUINO, *Dizionario di politica*, TEA. Tascabili degli Editori Associati-UTET. Unione Tipografico-Editrice Torinese, Milano-Torino 1990, pp. 1.079-1.088 (p. 1.080)

⁴ Cfr. «[...] *lo Stato è quella comunità umana che all’interno di un determinato territorio [...] pretende per sé (con successo) il monopolio del legittimo uso della forza fisica*» (MAX WEBER, *La politica come professione*, 1919, trad. it., Einaudi, Torino 1971, pp. 47-49.

di un impero universale, che è il quadro di una verità universale, che avevamo e abbiamo ereditato dalla Chiesa cattolica. Non dobbiamo dimenticare questo: mi sforzo di mostrarvi che non si tratta di banalità o di retorica, di dichiarazioni prive di contenuto. Non c'è che da rileggere il brano giuridico che vi ho citato in precedenza, perché il professor Matteucci è uno storico del diritto e non è certamente un signore i cui precordi vibrino di fronte a determinati valori. Egli dichiara però il vero e lo descrive adeguatamente.

Noi vediamo nascere una concentrazione di sovranità, che nella sua accezione moderna ha trovato con Jean Bodin [1529-1596] una definizione: “*summa potestas superiorem non recognoscens*”. È una *potestas non summa*, ma che lo diventa nella misura in cui vi è concentrazione, cioè vi è il monopolio di una sovranità diffusa. Sovranità allora che cosa vuol dire? Semplicemente capacità di decisione. Allora, o noi siamo animali — ma, dopo gli studi sui riflessi condizionati di Ivan Petrovič Pavlov (1849-1936), abbiamo la certezza che anche l'animale deve continuamente scegliere — o, nella misura in cui non siamo animali, siamo percorsi da possibilità e da necessità di fare ininterrottamente delle scelte. Tutti coloro che debbono fare delle scelte hanno una *potestas*, che è quella di decidere, in un modo piuttosto che in un altro, di optare per una o molteplici decisioni che eventualmente si devono prendere.

Il nostro mondo non ha patito angosce particolaristiche fino a quando il quadro generale è rimasto valido, poi — la storia non ve la faccio — nella vita europea sono intervenuti segmenti di frammentazione e di dialettizzazione enormi, che hanno abbassato ininterrottamente, sempre di più, il profilo degli elementi di tipo universalistico.

Che cosa intendo per richiamo universalistico: vi ricordate qualche anno fa, quando la Santa Sede fu chiamata a dirimere un contrasto territoriale fra due stati sud-americani⁵? In questi due Stati il governo, con il consenso popolare, riconosceva a quella autorità senza carri armati e senza cannoni una capacità e una superiorità di giudizio evidenti, senza la quale il rapporto fra le identità politiche esistenti si sarebbe ridotto a un puro rapporto di forze.

Se la Repubblica di San Marino, dico una ovvietà, avesse dovuto fronteggiare il regno di Francia, sarebbe risultata inevitabilmente perdente, non per un problema di ragione o di torto, ma di rapporto di forze. A San Marino non sarebbe rimasta altra al-

ternativa che quella di accordarsi con le repubbliche viciniori.

Hanno celebrato il duecentesimo anniversario della Rivoluzione francese, ma non è stato celebrato, neppure a qualche chilometro da qua, il settecentesimo anniversario della formazione della Confederazione Elvetica, che è una ricorrenza d'importanza straordinaria dal punto di vista strutturale, perché modeste realtà si sono legate ad altre realtà e hanno fatto quello che, con terminologia molto più moderna, possiamo definire un piccolo *sacrificium nationis*. Visto che non si può avere tutto, per avere qualcosa, in un mondo in cui premono solo gli elementi di forza, bisogna rinunciare a qualche cosa.

La nostra terra, ricca di straordinarie diversità, per esempio, ha prodotto quella perfezione legislativa che è la costituzione della Repubblica di Venezia⁶, che è scomparsa completamente dalla nostra consapevolezza. Eppure è stata operante anche qui, a Bergamo: qui è stata in un periodo in cui Venezia ha dovuto prendere decisioni di grande importanza e si è rivolta verso terra, perché le vie dei commerci in Oriente erano mutate. Era successo qualcosa di rilevante: nel 1453 era caduta Costantinopoli, non una cosa qualsiasi, anche se noi dimentichiamo con estrema facilità. Noi italiani siamo privilegiati: siamo il popolo al mondo nei cui istituti scolastici si studia più storia! Per studiare la storia degli Stati Uniti un cittadino deve andare all'università e specializzarsi in storia.

Io sono sempre stato attento a queste cose, anni fa mi ero procurato il testo di storia in uso presso la comunità italoфона in Jugoslavia: due volumi, pari a 400 pagine. Ebbene su 400 pagine, 40 andavano dalla scimmia al dittatore comunista Josip Broz “Tito” (1892-1980), le altre 360 da Tito alla data di pubblicazione: vedete, c'è una logica in quanto viene proposto riguardo ai corsi di storia in queste ore⁷. Per conquistare il futuro bisogna anzitutto riconquistare il passato. Diceva il mio maestro, che ho già citato, Gonzague de Reynold: bisogna andare indietro quanto è necessario per mettere a fuoco quello che abbiamo davanti, altrimenti non si capisce niente. Con la testa e con gli occhi schiacciati contro un muro non si ha alcuna prospettiva. Dobbiamo tornare indietro non perché siamo passatisti, come vuole

⁶ Su cui cfr. GIUSEPPE MARANINI (1902-1969), *La Costituzione di Venezia*, 2 voll., La Nuova Italia, Firenze 1927-1931 (vol. I, *Dalle origini alla serrata del Maggior Consiglio*; vol. II, *Dopo la serrata del Maggior Consiglio*).

⁷ L'allusione è alla enorme dilatazione del Novecento nel corso di storia dei licei allora in discussione e poi attuata dal governo di centro-sinistra guidato da Romano Prodi.

⁵ Cfr. *Mediazione di Giovanni Paolo II tra Argentina e Cile nella controversia sulla zona australe*, del 23 aprile 1982.

la retorica progressista, ma per vedere fino a quando il presente è a fuoco, fino a quando se ne capiscono di più i contorni. Allora capiremo che noi siamo il risultato di una lunga storia, una storia che si è potuta permettere diversità e articolazioni fino a quando hanno tenuto i parametri universali.

Quando questi sono venuti meno, variamente erosi, si imponeva la nostra unificazione obbligatoria. Non mi interessa in questo momento come, mi interessa il fatto. È giusto, è sbagliato? Mi interessa soprattutto la descrizione del fatto. Poi ciascuno, conformemente alle proprie caratteristiche, combinerà il fatto con i propri giudizi di valore. Il fatto come è, non come mi piacerebbe che fosse, non come giustificazione ideologica. Come è, di fronte a questa condizione, in questo modo: questo è il primo elemento. La nostra patria, questa nostra terra si è riempita di uomini che hanno avuto la possibilità di manifestare una straordinaria articolazione della vita politica. Già ho evocato la Costituzione di Venezia: quando alcuni mesi fa ci si poneva il problema se un soggetto superdotato economicamente potesse avere autorità o svolgere funzioni pubbliche, non sarebbe stato necessario andare a cercare soluzioni costituzionali negli Stati Uniti, quando soluzioni raffinatissime erano già state trovate in un mondo in cui comandavano “quelli coi soldi”, perché Venezia era un luogo dove comandavano i ricchi e non perché avessero eliminato gli altri, ma perché si erano trovati ad avere soldi, a fare i commercianti e a dover organizzare la difesa politica della propria esistenza. Non Venezia con un re, un duca, un conte poi scalzati, con lavoro sotterraneo dai mercanti che li hanno scacciati dal tempio, ma solamente mercanti che si erano posti il problema di come si potesse commerciare con l'Oriente proteggendo le proprie navi. Alla stessa stregua, i pellegrini si chiedevano come raggiungere Gerusalemme con un'adeguata protezione e così sono nate le Crociate.

Il nostro mondo è nato da una decisione obbligatoria. Come tutte le altre realtà politiche europee abbiamo proceduto a una concentrazione monopolistica della sovranità.

A partire dalla fine della seconda guerra mondiale, con l'istituzione e l'entrata in funzione dell'ONU, comincia a rinascere qualche elemento di carattere universalistico. Tuttavia l'ONU può vivere nella misura in cui ogni singola realtà sacrifica una parte della propria sovranità e così la vecchia concentrazione monopolistica unitaria, totalizzante, della sovranità viene obbligatoriamente meno di fronte alla crescita di strutture sovranazionali. A maggior ragione que-

sto vale per l'Unione Europea. In questo momento qualcuno sta facendo l'inventario per sapere se vogliamo l'indipendenza, quando invece, se c'è un inventario che andrebbe fatto, questo riguarderebbe non l'indipendenza di una ipotetica Padania, ma la verifica di quanto vi è ancora di sovranità nazionale nel nostro Stato nazionale.

Un funzionario qualificato dell'Unione Europea scriveva che nel 1994 circa il 50% della regolamentazione della vita economica italiana e di ogni singola nazione europea era determinata da Bruxelles. Così ogni giorno ci sfuggono elementarissimi di sovranità.

Il problema che abbiamo di fronte è colossale. Lo propongo in modo semplice: alla concentrazione monopolistica della sovranità sta seguendo una diversa allocazione della stessa sovranità. Noi dobbiamo chiedere che quella diversa allocazione di sovranità e quella diversa sistemazione di poteri non interessi realtà fasulle, inesistenti o fittizie, fatte a tavolino, ma realtà esistenti, costanti e significative.

Ci chiediamo: come nascono i bambini? Come vengono allevati? Una istituzione come la famiglia ha un sufficiente rilievo politico? E ancora: la nazione, famiglia di famiglie, ha un sufficiente rilievo politico? D'altra parte che cosa significa esattamente nazione, che cosa significa etnia? Vi potrei dare un elenco di definizioni, le più diverse: la difficoltà della definizione non toglie l'esistenza della realtà nel modo più completo, però la difficoltà di definizione crea difficoltà nell'attribuzione del potere.

Allora noi dobbiamo percorrere tutto l'itinerario che ottimamente descriveva Nicola Matteucci, lungo quella grande catena che connetteva in un ordine verticale i diversi ceti e le varie classi della società che dal re, attraverso una serie infinita di mediazioni, giungeva sino al più umile suddito. Ogni grado corrispondeva a un preciso stadio, connotato da una serie di diritti e di doveri, che non potevano essere univocamente violati. Dobbiamo renderci conto che la descrizione vera della società è quella di famiglia di famiglie. È inutile che ci dicano che lo Stato è una somma di individui: questi individui da dove escono? Ciascuno di noi ha un padre e una madre che, almeno brevemente, mi auguro costantemente, sono stati insieme, altrimenti noi non ci saremmo. È interesse della società che ci sia certezza di diritto e di continuità in questo corpo, in questa cellula sociale — lo diceva Cicerone, ma l'importante è che sia vero —, perché la società continua se ci sono i bambini.

Noi abbiamo bisogno di riflettere su questi elementi apparentemente materiali. L'ISTAT, il CEN-

SIS, la Fondazione Agnelli — dico questi nomi per parlare di soggetti che non profetizzano, ma che danno i numeri di solito con qualche competenza — affermano che nel 2025, che è certamente il secolo venturo, il millennio venturo, ma siamo nel 1997 e il secolo futuro è dietro l'angolo, il *nostro popolo* avrà fra i dieci e venti milioni di uomini e donne in meno⁸. Per definire che cosa intendo con “il nostro popolo”, uso la precisa terminologia del professor Felice Battaglia (1902-1977) alla voce “popolo” dell'*Enciclopedia Treccani*, ovvero “le persone viventi sotto l'autorità di un determinato Stato”. Quindi popolo non coincide con nazione, che ha caratteristiche di altra natura. Si può essere cittadini italiani, popolo italiano, senza essere di nazione italiana culturalmente parlando: non avete che da fare un giro nel Canton Ticino in Svizzera e non vi mancheranno prove sull'argomento, perché i ticinesi non sono certamente tedeschi né francesi, né romanci, chiarissimamente. Vivono là e hanno un'altra storia o hanno accettato un'altra storia. Dicevo, da dieci a venti milioni di uomini in meno: non lo dico con compiacimento. Qualcuno banalmente si compiace e dice: “Meglio, saremo in meno a spartirci la torta”. Peccato che ci siano le fasce generazionali, peccato che questo essere in meno non sia equilibratissimo, ma sia una piramide generazionale che si va rovesciando: invece di esserci tanti bambini e alcuni vecchi si è verificato il contrario.

Come affrontare questo problema, che è un problema vero? Quando il professor Giuseppe De Rita del CENSIS diede questi numeri, che se non sono precisi al dettaglio sono però indicativi di un'inequivoca tendenza, il giornale della FIAT⁹ scrisse: *Ci penseranno i robot*. Ci penseranno i *robot* anche a pagare per i problemi della previdenza?

Noi siamo un popolo che, paragonato a un individuo, ha assolutamente il bisogno che gli venga fatto un trapianto. Ma come e da dove prendiamo l'organo? Un esempio. Giugno 1971: siccome con la chiusura del Muro di Berlino non arrivavano più operai dalla Germania orientale, la Repubblica Federale Tedesca fece immediatamente un contratto con la Turchia per fare arrivare lavoratori turchi qualificati. non un ingresso spontaneo, dunque, perché avrebbero potuto arrivare dei disperati. Aggiungo di più.

⁸ In realtà il pronostico non si è avverato, ma, anzi, il numero di cittadini dello Stato italiano, di certo grazie all'immigrazione intervenuta, che è stata sicuramente maggiore della emigrazione, è salito. Resta il fatto incontestato che il *trend* è verso la depopolazione e che dal 2013, grazie al saldo demografico negativo, il totale è già diminuito di quasi due milioni di unità.

⁹ *La Stampa* di Torino.

Italia 1997, dati relativi al 1996: 57 milioni di abitanti e 58 milioni di oriundi italiani nel mondo. Noi siamo una nazione doppia: una dentro e una fuori dei confini nazionali. Di questi 58 milioni un numero cospicuo vorrebbe tornare, ma problemi giuridici fittizi, non di principio, impediscono loro di farlo.

Si parla molto degli sbarchi sulle coste pugliesi, provocati da una serie di gravi problemi oltre Adriatico, che non è qui il caso di approfondire, ma molto meno dei tunisini che tutte le notti, a centinaia, sbarcano sulle coste meridionali della Sicilia.

Sono problemi che dobbiamo risolvere noi, questa nostra generazione. Non dobbiamo immaginare che si risolvano da soli. Dobbiamo prenderne atto e affrontarli.

Esiste un esempio fra i più noti della nostra storia sociale e che una volta si imparava a scuola: l'apologo di Agrippa Menenio Lanato (?-493 a.C.). Dice lo storico romano Tito Livio (59 a.C.-17 d.C.) che l'apologo è una narrazione fatta in modo rozzo e primitivo, proprio del tempo passato: “*modus dicendi horridus et priscus*”, che vuol dire, “utilizzando una metafora”. Ricorrendo anch'io a una metafora dirò che sposarsi non vuol dire odiare la propria madre, né che la nascita di una figlia vuol dire odiare la propria moglie. Dobbiamo essere capaci di più amori: amare la nostra patria, la nostra nazione, la nostra etnia, il nostro popolo, il nostro Stato, l'Europa e, lo dico da cattolico, amare il mondo. Capaci di amarli tutti, a loro modo e al posto giusto, non in modo dissociato, non dialetticamente, ma ordinatamente.

Il mio scopo non è di convincervi, anche se ho delle convinzioni, ma quello di contribuire al primo essenziale passaggio: quello della conoscenza dei fatti. Anzitutto “*da mihi factum*” e io “*tibi dabo ius*”. Se le mie considerazioni innescheranno la vostra riflessione, come si dice dalle mie parti, “avrò fatto giornata”.

L'APE E IL GRILLO

■ “Pur io vorrei la pace” / diceva l'Ape a un Grillo / “ch'el lavoro tranquillo / me soddisfa e me piace. / Ma, finché sulla terra parleranno de guerra / terrò sempre, a bon conto, / er pungijone pronto: / er pungijone mio, che m'ha arrotato Iddio”.

Trilussa (Carlo Alberto Salustri)

(1871-1950)

PORTOLANO ITALIANO

Appunti di un conservatore sulla rotta verso il futuro



3 / “Telemeloni”?

C’è un detto a Napoli, “chiagne e fotte” — lo scrivo come sono capace —, che significa, all’incirca e purgando la forma, “laméntati e nel frattempo colpisci basso”.

Mi pare che sia questo il succo della polemica che da quando si è insediato il governo di centrodestra e la bandiera rossa è stata forzatamente ammainata dalle torri del potere di fatto riempie pagine e pagine dei giornali e in generale ostruisce i canali del sistema comunicativo *mass-* e *social-*mediatico.

Le sinistre, un tempo egemoni, hanno perso “qualche” posizione di potere nel modulare i loro messaggi distorti indirizzati a una opinione pubblica sempre più influenzabile da questi strumenti — la figura dell’“*influencer*” e il suo peso crescente, come rivelano vicende di cronaca ancora recenti, è diventata uno dei poteri chi si affiancano a quelli “classici” nella nostra società “avanzata” e pluralistica — e usano quelle loro rimaste per strillare alla dittatura, al monopolio, alla censura, al regime, al complotto, al pericolo.

Ma la realtà è un’altra. Se è vero che le sinistre post-comuniste hanno subito qualche smagliatura nella coriacea corazza del loro strapotere nei *mass-* e *social-media*, conservano tuttora la maggior parte delle “cattedre” — di cui il *talk show* è la riedizione 2.0 —, tanto nella sfera comunicativa pubblica quanto in quella privata.

Lo scorso maggio ho provato a fare una breve rassegna — ovviamente imperfetta e parziale: ma mi piacerebbe una indagine in merito di qualcuno dotato di *pedigree*... — delle principali “antenne” che popolano l’etere ai nostri giorni e la situazione che ne emerge è la seguente.

Per limitarci ai canali televisivi — dunque escludendo le radio nazionali e locali e i *social media* — uomini e donne di sinistra partitica o culturale animano le principali trasmissioni serali — tralascio altresì le varie “vita in diretta” del mattino e del pomeriggio e le varie “domeniche in” — destinate a formare l’opinione politica, e non solo, degli italiani.

Elenco alcuni di questi “salotti”: 1) Massimo Gramellini (*In altre parole*/La 7); 2) Giovanni Floris (*Di*

Martedì/La 7), dal 2014; 3) Lilli Gruber (*Otto e mezzo*/La 7; *giornaliero*); 4) Fabio Fazio (*Che tempo che fa*/Nove), dal 2003; 5) Bianca Berlinguer (*È sempre Cartabianca*/Rete 4), dal 2016 su Rai 3; 6) Corrado Formigli (*Piazzapulita*/La 7); 7) Serena Bortone (*Che sarà...!*/Rai 3); 8) Sigfrido Ranucci (*Report*/Rai 3), in onda la domenica sera in contemporanea con il *talk* di Fazio; 9) Diego Bianchi (“Zoro”) (*Propaganda live*/La 7); 10) Corrado Augias (*La Torre di Babele*/La 7); 11) Marco Damilano (*Il cavallo e la torre*/ Rai 3).

Dall’altra parte, a sostegno del governo “autoritario” avremmo: 1) Bruno Vespa (*Porta a porta*/Rai 1), il *talk* più longevo, secondo solo a *Chi l’ha visto?* la rubrica che va in onda dal 1989, condotta da Federica Sciarelli, fra l’altro anch’ella della “covata” allestita da Sandro Curzi (1930-2008), dirigente di lungo corso del Partito Comunista Italiano, per “TeleKabul”-Rai 3; 2) Paolo Del Debbio (*Dritto e rovescio*/Rete 4); 3) Mario Giordano (*Fuori dal coro*/Rete 4); 4) Nicola Porro (*Stasera Italia*/Rete 4).

Dunque, facendo un bilancio, di sapore calcistico — che ovviamente non esaurisce il problema ma lo sostanzia —, siamo 11 a 4 e nell’area pubblica 4 a 1.

Questo è quanto *et de hoc satis*. E non ho considerato le presenze “volanti” di ospiti “orientati” — autentico “soccorso rosso” dell’informazione — che queste rubriche prevedono: uomini di partito, noti intellettuali, uomini di spettacolo, conduttori di altri *talk* — attuali o *ex*, come Lucia Annunziata, Michele Santoro, Marco Travaglio, Massimo Giannini, Gad Lerner, Davide Parenzo — e, ancora, giornalisti e letterati vari. Quanto al “giornalista che intervista il giornalista” — una cosa che accade solo da noi: all’estero, specialmente nell’“anglosfera”, nei *talk* si parla di fatti e fra esperti e si inorridirebbe se un giornalista, quindi un opinionista, intervistasse un altro opinionista —, per esempio, nella tarda serata di martedì 7 maggio, “zappando” qua e là con il telecomando, ho colto Giovanni Floris che intervistava Lilli Gruber: come dire: “se la cantano e se la suonano”...

Si potrebbe obiettare che la maggior parte delle strutture ospitanti è privata: ma si deve tenere conto che le emittenti cui lo spettatore accede con il telecomando sono percepite come assolutamente paritetiche, che si

tratti del canale pubblico principale oppure di una televisione locale.

Mi dite, allora, dove sta il regime, dove sta la censura, dove sta il monopolio, dove sta “Telemeloni”, dove sta l’assalto ai *media* perpetrato dal governo?

Il problema è che per l’ideologia perdente indossata dalle sinistre il “controllo” totale dei canali comunicativi è vitale. Solo così si può far credere al Paese reale — già “distratto” in tanti altri modi: sport, festival musicali, feste civili partigiane, “concertoni”, *entertainment* vari, vacanze, film e tv-spettacolo — che la realtà è diversa da quella che percepisce, talora drammaticamente, tutti i giorni. Lo si è visto chiaro come non mai quando si sono osservati i *media* intasati da dibattiti fasulli come quello sul monologo antifascista “censurato” di Antonio Scurati, mentre la gente comune, specie quella più povera, deve fare i conti con liste di attesa diagnostiche e ospedaliere talmente lunghe da risultare anche mortali oppure fare la fila alla Caritas — vedo queste persone, in genere donne, islamiche comprese, tutte le mattine andarsene con il loro fagottino dalla mia parrocchia — o al “laico” Pane Quotidiano milanese — qui le file a volte arrivano a centinaia di metri — oppure, ancora, vivere nell’immondizia e nella malavita come in certe smaglianti metropoli 2.0.

4 / Conservatorismo e movimento cattolico

Per capire come nasce il movimento conservatore probabilmente è utile studiare le origini del movimento cattolico nei vari Paesi d’Europa e dell’America latina, in quanto fra i due fenomeni vi è più di una analogia e punto di contatto.

Il movimento cattolico, per esempio in Italia, nasce per rappresentare le ragioni e gli interessi dei cattolici in un contesto pluralistico quanto a culture, ma con lo Stato, quello “risorgimentale” nel nostro caso, saldamente nelle mani della *élite* “illuminata” che lo ha creato, espressione delle ideologie “laiche”, tutte in conflitto fra loro ma tutte concordi nell’emarginare in maniera radicale o moderata la cultura cattolica e la presenza della religione nella politica e nelle istituzioni. Nasce, dunque, quando un sentire molto più antico — la filosofia sociale che si evince dal Vangelo e dalla morale naturale — assume quella forma che un nuovo contesto impone di assumere. Prima del 1789 i principi della dottrina sociale cattolica erano in gran parte — fatte salve le distorsioni dovute al tempo — implicite nelle istituzioni: prima della Rivoluzione francese l’autorità “laica” non

pensava nemmeno di poter essere esercitata al netto della visione religiosa del popolo cui presiedeva. Nel Medioevo e nella sua versione più recente, l’“antico regime”, trono e altare, nonostante i molteplici e aspri conflitti sulle “materie miste”, procedevano distinti ma concordi nella coscienza di una missione comune: le loro prerogative erano intrecciate al punto che le potenze europee avevano — e sarà così sino a quello di san Pio X (1903-1914) — il diritto di *veto* nei conclavi che eleggevano il Pontefice. Scriveva lo storico liberale Luigi Salvatorelli (1886-1974): «*La Rivoluzione francese condusse, per la prima volta nella storia dell’Europa cristiana, alla laicizzazione completa dello Stato e della vita pubblica: essa realizzò, per la prima volta dal tempo di Costantino, la separazione completa, integrale, della Chiesa e dello Stato. Dalla Rivoluzione in poi l’umanità — anche quella credente, cattolica — si è abituata a vivere la sua vita sociale e politica senza farci intervenire la Chiesa, senza far ricorso ai suoi poteri trascendenti, e ai suoi ministri ritenuti forniti di questi poteri. Fino allora, la nascita dei figli, la loro educazione, i matrimoni, la morte, l’organizzazione della vita collettiva, la costituzione e il funzionamento del potere politico, tutto questo insieme di fatti, era rimasto sotto il segno della religione, e della religione confessionale, sacerdotale gerarchica. La Religione era affare di Stato, e lo Stato era consacrato dalla Religione. Non soltanto non si pensava a separare la Chiesa dallo Stato, ma non se ne concepiva neppure l’idea, non si sapeva neppure che cosa ciò potesse significare. Si parla anzi raramente, prima della fine del secolo XVIII, di Chiesa e di Stato. Si diceva piuttosto: potere politico e potere religioso; governo e clero, re e vescovi, o papa. Queste autorità differenti si consideravano come parti diverse della stessa società cristiana*»¹.

Analogamente, il conservatorismo contemporaneo nasce con le riflessioni di Edmund Burke (1729-1797) sul pluralismo ideologico e politico istituzionalizzato in Francia nel 1789, ma incarna idee e ragioni che risalgono a molto prima.

Nel mondo che precede la Rivoluzione francese, ultimo barlume della grande costruzione socio-politica dell’età medioevale, la politica — ovviamente non con la chiarezza di un manuale universitario — coltiva un unico progetto di bene comune, legato alle sorti del re o del principe e al destino del regno

¹ LUIGI SALVATORELLI, *Chiesa e Stato dalla Rivoluzione Francese ad oggi*, 3ª ristampa, La Nuova Italia, Firenze 1968, p. 4.

o del principato che a lui fa riferimento, ma questo bene comune, anche quando viene perseguito in un contesto di concorrenza fra titolari, non comporta una pluralità di progetti in competizione e spesso in conflitto fra loro. I “partiti” in lotta fra loro non sono “partiti” come quelli moderni, ciascuno latore di una differente, e non di rado antitetica, visione del mondo, il cui sottofondo è peraltro la *conventio ad excludendum* di chi rivendica un *status quo* diverso.

Al contrario, nel contesto del pluralismo rivoluzionario e post-rivoluzionario, la lotta per il potere sarà un ininterrotto conflitto tra filosofie sociali diverse e divergenti, sì che il progetto di società dei cattolici che fino ad allora rimaneva nascosto sotto il *regimen* del principe cristiano legittimo — a prescindere dal suo comportamento concreto —, diverrà solo uno dei tanti che si affrontano nell’arena parlamentare secondo le nuove regole costituzionali.

Il conservatorismo segue un percorso analogo: esisteva da prima del 1789 come posizione all’interno del gioco politico dei parlamenti dell’“antico regime” ma solo con l’epoca della Rivoluzione alcuni uomini di idee “continuistiche” prendono coscienza della propria identità culturale. Nel drammatico confronto con le forze ideologiche scaturite dal grande *fall out* rivoluzionario si accorgono di essere cosa diversa e antitetica, di avere un altro DNA che li rende ostili ai nuovi protagonisti della politica mondiale.

Il conservatorismo nasce dalla reazione consapevole contro la Rivoluzione francese. Dopo la fase reattiva, animata dalla volontà di riportare il calendario dal 1789 al 1788, seguirà la messa a fuoco delle ragioni di tale reazione, del suo oggetto, della sua filosofia politica e del suo patrimonio culturale originali e prenderà corpo una metodica di azione che, a misura del diffondersi planetario di sistemi politici parlamentari e democratici, assumerà prevalentemente le regole del gioco di questi.

Concludendo, due percorsi simili paralleli che in più Paesi per lungo tempo, almeno sino alla nascita delle democrazie cristiane, si intrecceranno sino a confondersi. In Italia così sarà per il conservatorismo anti-risorgimentale e anti-liberale e la corrente dominante del movimento cattolico, l’intransigentismo, bloccato in politica dal *non expedit*, ma fortemente restauratore in campo sociale.

5 / Conservazione e Insorgenza

Negli ultimi anni il politologo romano Giovanni Orsina ha studiato il fenomeno del cosiddetto populismo e delle sue manifestazioni

storiche in soggetti e momenti diversi, dall’Uomo Qualunque dell’immediato secondo dopoguerra al fenomeno del “berlusconismo” — incentrato su una figura carismatica e ridicibile in larga misura a essa, ma dalle diverse componenti e sfumature — degli anni Novanta del secolo scorso, sino al più recente disagio e reazione popolari nei confronti del fenomeno della globalizzazione. La diagnosi dello studioso è che il recente ampliamento su scala mondiale degli scenari economici e politici hanno avuto contraccolpi — alcuni voluti, altri inattesi — sul modo di vivere di vasti strati, specialmente quelli più umili, delle società occidentali. La de-localizzazione di molte produzioni industriali; l’apertura totale dei mercati; la mitologia “verde” potentemente e pedagogicamente “indossata” dalle istanze sovranazionali; la drastica riduzione o la scomparsa del commercio al minuto e familiare; il proliferare senza limiti di esercizi pubblici dedicati allo svago e al ristoro, spesso condotti da stranieri o riconducibili a denaro di origine mafiosa; la crescita esponenziale dell’immigrazione clandestina e il confronto con comunità dalla religione e dai costumi di difficile integrazione nel tessuto nazionale; la denatalità; la gestione totalitaria della pandemia del 2020-2021; e altri fenomeni hanno generato processi reattivi che hanno come protagonisti soggetti svariati, dall’operaio lasciato a casa per motivi “ecologici”, a chi patisce la convivenza con popolazioni dai costumi troppo “esotici”, al contadino che non riesce più a vendere i propri prodotti, a tanti imprenditori e artigiano rovinati dalla concorrenza globale, a chi non tollera più il decadimento di qualità delle merci acquistabili a prezzi economici, alla presenza sempre più capillare della criminalità organizzata e così via.

Molta di questa reazione si è riversata nella frustrazione e nell’anomia politica — leggi assenteismo elettorale —, altra nella ricerca di colpevoli “occulti” e nel complottismo, altra ancora nella individuazione di soggetti politici sulla carta in grado o almeno intenzionati a ridurre il peso del disagio.

Quest’ultima opzione in Italia si è espressa in forme diverse a seconda dell’intensità del richiamo delle forze politiche in campo e del fascino dei loro *leader*. Accantonate le sinistre, ormai legate sempre più alle *élite* progressiste e al potere globale e sempre più “deboli” ideologicamente — pur nella loro tenacia “decostruttrice” — vi è stata la stagione leghista, quando la reazione che ha ritenuto di esprimersi elettoralmente ha scelto il partito post-bossiano di Matteo Salvini, portandolo al 34,6% dei suffragi alle elezioni europee del 2019. Poi vi è stata la scia-

gurata stagione pentastellata, che ha provocato una voragine nei conti pubblici di cui pagheremo a lungo il prezzo. Infine l'opzione Giorgia Meloni, resa possibile soprattutto dai due fallimenti che l'hanno preceduta. Il personale leghista, capace a livello di amministrazioni locali, si è rivelato carente di ottica a livello nazionale e imbrigliato da polemiche evitabili; quello "grillino" è crollato sotto le sue ingenue utopie e a lungo è stato tenuto in gioco solo dalla follia del reddito di cittadinanza.

L'"esperimento Meloni" pare per il momento, vedi recenti elezioni, "incontrare" le preferenze di questa "sacca" di risentimento e conquistare terreno anche al di fuori di essa per il buon senso che esprime, per l'*understatement* e la cautela con cui interviene, per il desiderio di riconciliazione — mal ripagato dagli avversari — che manifesta, per l'indubbio *appeal* nazional-popolare della sua *leader*.

La quale pare altresì voler accompagnare il consenso di cui ha beneficiato con un riposizionamento della sua forza politica in senso meno ideologizzato e più in armonia non solo con quell'Italia "profonda", ma anche con l'Italia negletta dai manuali di storia: vuole cioè diventare una forza "conservatrice", che abbia uno stile originale, che non ripeta ciò che è esistito o esista all'estero, ma incarni o rivivifichi una tradizione politica genuinamente italiana.

Dunque, quella che Orsina evince dalla storia della Repubblica è una diagnosi ben plausibile.

Ma non bisogna dimenticare che il disagio e la reazione fra le popolazioni della Penisola risalgono a ben più addietro: risalgono almeno — ma qualche segnale si registra anche prima — alla grande frattura storica che ha la sua data emblematica nel 1789.

Allora minoranze "illuminate", formatesi nelle officine degli enciclopedisti e addestrate nelle logge massoniche del secondo Settecento, danno vita a programmi politici, a realtà partitiche, a forze ideologiche radicali e potenti — ovviamente se confrontate con la realtà di una epoca in cui l'alfabetizzazione interessava sparute minoranze — che nello spazio di pochi anni, dopo rivolgimenti sanguinosi, cambiano il volto della Francia e, con le guerre di Napoleone, dell'Europa.

E il cambiamento ha avuto un duro impatto sulla vita dei popoli, perché dalla sfera delle idee, dei salotti, delle corti, dei collegi, delle accademie, delle "società di pensiero" — dove restava confinato alla sfera delle idee o dei costumi privati — si è trasferito nelle leggi degli Stati, nella vita delle città, nei rapporti economici e fra ceti, nei patti agrari, nelle relazioni internazionali.

L'Europa del 1815 è ancora l'"Europa delle corti" — per usare una espressione coniata del compianto storico e amico Cesare Mozzarelli (1947-2004) —, ma la sua architettura politica è ovunque un'altra.

La prima espressione — in senso cronologico — di disagio e di rifiuto non è, al contrario di quanto si crede, la polemica anti-rivoluzionaria degli intellettuali alla Burke o alla de Maistre (1753-1821), ma la rivolta dei ceti popolari e contadini. Cioè dei soggetti sociali la cui vita veniva sconvolta dal processo ever-sivo in misura inimmaginabilmente più forte che non quella dei borghesi e degli ex aristocratici che, pur in nuove forme, si mantenevano al vertice della società. E la rivolta, tolto lo scontato riferimento allo *status quo ante*, alla monarchia legittima e alla religione dei padri, ben di rado avrà come obiettivo la restaurazione del "dispotismo illuminato", ma guarderà al regime di libertà concrete da quest'ultimo per secoli conculcate.

La pagina dell'Insorgenza anti-napoleonica, grazie agli sforzi di storici indipendenti, è uscita dal silenzio cui è stata a lungo sottoposta e la sua narrazione riempie ormai decine di volumi. Lo stesso dicasi per la resistenza contro la Rivoluzione italiana, quel Risorgimento "scomunicato" (1848-1870) che è stato per gli italiani l'equivalente dell'Ottantanove francese. E, se guardiamo fuori d'Italia, vediamo che questa resistenza identitaria e popolare costella la mappa d'Europa. Insorgenze come quelle italiane scoppiano in Spagna nel 1808-1813 e, poi, nelle "guerre carliste" e, infine, nel 1936-1939; e ancora nell'Iberoamerica dell'inizio dell'Ottocento; in quella dei *cristeros* messicani di quasi cent'anni or sono e se ne potrebbero citare ancora.

Con il secondo Novecento, nel nuovo contesto partecipativo e democratico, la reazione popolare contro il liberalismo e il socialismo, anime della Rivoluzione, assume forme incruente e diverso canale di espressione: e qui, possiamo dire, si apre la storia che Orsina narra.

Ma esiste un tratto comune fra questi fenomeni, reazione alla Rivoluzione e riemersione di forze di destra e conservatrici nella politica italiana negli ultimi decenni?

Una chiave di lettura, di rara efficacia esplicativa — che Giovanni Cantoni ha avanzato sulla scorta dell'osservazione del fenomeno delle insorgenze e Francesco Pappalardo ha studiato nella sua non breve parabola storica nel volume che segnaliamo in ultima pagina —, lega entrambi a fenomeni "trasversali" e di sottofondo, in particolare all'aumento della pressione della sfera pubblica su quella privata, ovvero alla crescita sfrenata, in forme sempre

più invasive e indifferenti al grado di democraticità dei meccanismi decisionali, dello Stato moderno, che non è, si badi bene, lo Stato contemporaneo o lo Stato di sempre, bensì lo Stato plasmato dalle categorie della modernità, sempre cangianti e via via più radicale nella cultura che lo anima e con cui si auto-legittima e dalle forme sempre più coercitive di controllo sociale.

Dal suo esordio del 1789, quando la monarchia relativamente — se non negli intenti, certo di fatto — assoluta dei sovrani francesi si trasforma in uno Stato impersonale e democratico, dove apparentemente è sovrano il popolo — quello, ben diverso dalle “masse”, che ha fatto la Rivoluzione nei *boulevard* e nelle piazze parigini —, il grado di ingerenza della sfera pubblica nella vita delle comunità naturali dell’Esagono diviene enormemente più grande. Questa compagine, passata una Restaurazione decisamente *soft*, diventa il modello per le istituzioni dei Paesi europei ed extra-europei, con il correttivo “nazionale”, che il romanticismo gli imprime. Ma anche nella sua versione “nazionale”, lo Stato moderno manterrà la sua inusitata “stazza”. E ora il suo ruolo confiscatorio di autonomie e di corpi intermedi è svolto dalle istituzioni sovranazionali, come l’ONU e l’UE.

Se è vero quanto ho affermato, il conservatorismo del futuro dovrà dunque tenere conto di questa reazione latente e cangiante, sempre in cerca di espressione politica coerente, e il tema della lotta al *Big Government* fra le priorità.

MODERNITÀ E SLEALTÀ

■ È sempre stato particolarmente difficile per il cristianesimo adattarsi all’epoca moderna. Troppo vivo era il ricordo della sua rivolta contro Dio; troppo ambiguo il modo in cui aveva posto tutti i settori della creazione culturale in contraddizione con la fede, e la fede stessa in una situazione di inferiorità. E c’era inoltre quello che abbiamo chiamato la moderna slealtà: quel doppio gioco che da un lato rifiuta la dottrina e l’ordine cristiano della vita e dall’altro rivendica a sé le conseguenze umane e culturali di quella stessa dottrina.

Don Romano Guardini

NOTA DELLA DIREZIONE

■ Informiamo i lettori che, a causa del trasferimento della redazione, *Cultura&Identità* è al momento in attesa del completamento dell’*iter* burocratico per la reiscrizione presso il registro dei periodici del Tribunale di Milano.

NOVITÀ



JOSEPH DE MAISTRE

Alle origini della mentalità rivoluzionaria

Scritti sul protestantesimo e sullo “stato di natura”

a cura di Ignazio Cantoni e Oscar Sanguinetti

con un profilo biografico dell’Autore di Ignazio Cantoni

D’Ettoris Editori, Crotone 2024
160 pp., € 17,90

Il volume ripropone nella nostra lingua, in edizione critica appoggiata sui manoscritti originali, due saggi brevi del conte Joseph de Maistre (1753-1821). Lo scrittore savoiardo, diplomatico al servizio del re di Sardegna, ha vissuto integralmente il periodo rivoluzionario e napoleonico di cui è stato testimone diretto. Dallo stile asciutto, smagliante ed efficace de Maistre è uno dei capostipiti della scuola di pensiero cattolica contro-rivoluzionaria. Il suo testo più noto è *Considerazioni sulla Francia*, del 1796, che apre il grande filone della critica alla Rivoluzione francese. Il primo saggio del volume, del 1798, è dedicato a una analisi religiosa e politica del protestantesimo; il secondo, del 1794 circa, alla messa a fuoco della nozione di “stato di natura” distorta dal naturalismo filosofico sei-settecentesco, in particolare dagli illuministi e da Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), sul quale ultimo la critica demestriana è davvero non poco contundente.



OSCAR SANGUINETTI

Fascismo e Rivoluzione

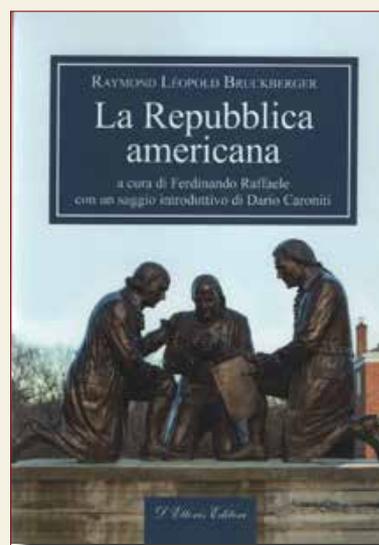
Appunti per una lettura conservatrice

Edizioni di "Cristianità", Piacenza 2022

128 pp., € 10

Il volume, piuttosto che ripercorrere i lineamenti della storia dei fatali vent'anni mussoliniani, vuole cercare di darne una lettura complessiva ponendosi nella prospettiva conservatrice e controrivoluzionaria, una linea interpretativa che i manuali sul tema in genere trascurano. Questa lettura, che vede nel fascismo la presenza stratificata e con diverso ruolo delle tre destre preesistenti: liberalconservatore, cioè nazionalista, socialista e reazionaria, è stata formulata in maniera compiuta — anche se nella veste di un saggio breve dedicato alle genesi dell'Italia contemporanea, uscito nel 1972 e ristampato in forma aggiornata nella raccolta *Scritti sulla politica e sulla nazione. 1972-2006*, "schedato" più oltre — da Giovanni Cantoni (1938-2020) all'inizio degli anni 1970 ed è una lettura che gli studi seri dopo questa data non faranno altro che confermare.

Chi lo ha scritto assume come base questo schema interpretativo e lo articola e lo arricchisce in relazione ai principali aspetti del regime e della vicenda mussoliniani, mettendo in evidenza anche i lasciti che il fenomeno ha consegnato al dopoguerra e alla democrazia italiani, nonché i rischi che ogni forma di fascismo rappresenta per la destra autentica.



RAYMOND LÉOPOLD BRUCKBERGER

La Repubblica americana

a cura di Ferdinando Raffaele

con un saggio introduttivo di Dario Caroniti

D'Ettoris Editori, Crotone 2023

152 pp., € 16,90

Le radici storiche e ideali della "Repubblica americana" sono indagate da Bruckberger a partire dalla *Dichiarazione d'Indipendenza* del 1776. La "rivoluzione" americana segna una rottura con la politica europea del secolo XVIII — caratterizzata da un crescente assolutismo, che limita la libertà e l'autonomia della società —, anche perché intende attuare una sorta di restaurazione dei principi fondamentali dell'ordine civile ed etico della tradizione europea. Il padre domenicano sottolinea con insistenza che la Rivoluzione francese aveva voluto distruggere un ordine politico e sociale plurisecolare sulla base di concezioni artificiali e arbitrarie, mentre gli Stati Uniti realizzano invece uno "Stato moderno" saldamente fondato sui principi cristiani espressamente affermati nella stessa *Dichiarazione*. Essi sono anche alla base dell'"american dream", elemento identitario del popolo e delle stesse istituzioni statunitensi, fondato a suo avviso sulla felice armonia fra ordine politico e morale, spirito trascendente e possibilità materiali, che ha consentito agli Stati Uniti di preservarsi da ogni tentazione totalitaria e di diventare il più efficace argine contro il dilagare del nazionalsocialismo e del comunismo.

- Una rivisitazione del capolavoro politico di Dante Alighieri sullo sfondo della vita e delle vicende del suo tempo. Papato e Impero saranno a lungo i pilastri dell'ordine cristiano occidentale, oggi estinto.



LUCA SIGNORELLI (1450-1523), fresco, 1499-1502, Cappella di San Brizio, Cattedrale di Orvieto (Temi)

L'idea di impero in Dante. Il *De monarchia* e la sua ricezione

Leonardo Gallotta

1. La vita politica di Dante, guelfo “bianco” a Firenze

Verso la fine del Duecento Dante Alighieri (1265-1321) si iscrive all'arte dei medici e degli speciali — quella a cui aderivano gli intellettuali —, condizione necessaria per potere partecipare alla vita politica del comune di Firenze. Questo avveniva perché un emendamento ai provvedimenti anti-nobiliari di Giano della Bella (1240 ca.-1312 ca.)¹ aveva consentito di nuovo a nobili e a intellettuali

di accedere alle cariche pubbliche, purché fossero iscritti, anche se solo formalmente, a una delle ventuno corporazioni fiorentine. Dante si mise in luce per le sue capacità e nel giro di qualche anno raggiunse la carica più prestigiosa, quella del Priorato, fra il giugno e l'agosto del 1300.

La scena politica fiorentina mostrava uno scontro fra guelfi “bianchi” e guelfi “neri”. I Bianchi facevano capo alla famiglia Cerchi ed erano espressione degli interessi del popolo “grasso”. I Neri invece, guidati dalla famiglia Donati, erano sostenitori del potere nobile e disposti ad appoggiarsi anche al

¹ Cfr. RAOUL MANSELLI (1917-1984), voce *Della Bella, Giano*, in *Enciclopedia Dantesca*, Istituto dell'Enciclopedia Tre-

cani, Roma 1970, versione *online*.

Papa per raggiungere tale scopo. Dante apparteneva ai Guelfi “bianchi” ed era difensore dell’autonomia del Comune. Si creò quindi un conflitto con Papa Bonifacio VIII (Benedetto Caetani; 1294-1303), che cercava di favorire i Neri per affermare la propria egemonia in Toscana. Durante il priorato Dante firmò un provvedimento di esilio per i capi-fazione più violenti, fra cui anche l’amico Guido Cavalcanti (1259 ca.-1300), attirandosi così diversi risentimenti personali.

Scaduto il mandato di priore, nell’ottobre del 1301 Dante fu uno dei tre ambasciatori mandati dal governo dei Bianchi a Roma per sondare le reali intenzioni del Papa. Tuttavia il 1° novembre le truppe angioine di Carlo di Valois (1270-1325)², alleate del Papa, entrarono con la forza in Firenze, deponendo il governo in carica e fornendo così l’occasione ai Neri di effettuare una sanguinosa repressione. Dante ne ebbe notizia proprio mentre era sulla strada del ritorno. Si sa che era comunque lontano da Firenze quando fu raggiunto dalla condanna emessa contro di lui il 17 gennaio del 1302 che prevedeva una pena di cinquemila fiorini e di due anni di esilio. Dante però respinse l’accusa infondata di baratteria, vale a dire corruzione nell’esercizio di funzioni pubbliche. Non si presentò a pagare e si unì agli altri guelfi bianchi esiliati. La condanna fu allora aggravata con una nuova sentenza: confisca di tutti i beni e condanna a morte sul rogo.

A questo punto Dante cercò di favorire alleanze anche militari a favore dei Bianchi esiliati, per esempio con Scarpetta Ordelaffi (?-1317 ca.) di Forlì³ e scrisse poi una lettera al cardinale e vescovo di Ostia Niccolò da Prato (1250 ca.-1321)⁴, inviato a Firenze come pacificatore dal nuovo papa Benedetto XI (Niccolò di Boccassio; 1303-1304), chiedendo la revoca dei provvedimenti contro i Bianchi. L’azione diplomatica, tuttavia, fallì completamente. Si ebbe allora una svolta importante da parte di Dante. Si allontanò infatti dagli altri esuli bianchi, ritenendo inutili i tentativi militari da loro promossi e abbandonò così il suo impegno per il ritorno in patria. La sconfitta sanguinosa nella battaglia della Lastra⁵, nei pressi di Firenze, del 1304 dà ragione al poeta che già aveva deciso di «[...] fare parte per se stesso»⁶, allontanandosi da ogni impegno

di parte e avviandosi oltre la visione municipalistica a cui, fino a quel momento, si era ispirato.

2. Dante e sant’Agostino: la *Civitas terrena* e la *Civitas Dei*

Dante è in esilio da solo. Soggiorna a Treviso e in altre città del Veneto e poi in Lunigiana, in Casentino e a Lucca. Già in questi primi anni dell’esilio comincia a riflettere secondo un punto di vista politico più elevato e non si può allora evitare di pensare alla progressione ascendente dei canti politici, i sestii: Firenze nel sesto dell’*Inferno*, l’Italia nel sesto canto del *Purgatorio*, l’Europa nel sesto del *Paradiso*. E come non porre mente al sant’Aurelio Agostino (354-430) del *De civitate Dei*, soprattutto quando prende in esame la *civitas terrena*, sempre in bilico fra la città della carne e del diavolo e la città di Dio, ossia la città dello spirito, la Gerusalemme celeste.

Agostino riflette sull’istanza eudemonistica dell’uomo, istanza sapientemente articolata secondo una gerarchia espansiva che parte dall’ambito domestico — *domus* — a quello territoriale dell’*urbs* — dove i membri di più famiglie assumono il nome di *cives* —, quindi alla più ampia sfera della società — *orbis* —, che abbraccia insieme tutte le nazioni e infine il mondo — *mundus* — che si estende dalla terra al cielo, comprendendo anche le creature angeliche⁷. Ora una città terrena che tenda verso la *Civitas Dei*, deve operare per una *pax omnium rerum* che rappresenti la “*tranquillitas ordinis*”, l’equilibrio armonico del reale, in una ordinata gerarchia che attesti a ogni livello il primato del bene e che nella vita di relazione diventi “*ordinata concordia*”. Sul piano politico quest’ultima viene detta da Agostino «*ordinata imperandi atque oboediendi concordia civium*»⁸.

Ora nella *civitas terrena*, gli uomini sono divisi in due categorie: una è costituita dalla “*turba impiorum*” che si riconoscono nell’immagine di un uomo terreno, la cui identità si risolve interamente nel divenire storico — *ab initio saeculi usque ad finem* —, l’altra invece costituita dalla “*series populi uni Deo dediti*”, a cui è stata promessa una resurrezione capace di rinnovare completamente *veteris hominis sui reliquias*. Non solo i singoli si dividono in due categorie, ma anche gli Stati. Giusto sarà dunque quello stato che favorirà la vita di coloro che son dediti all’unico vero Dio, mentre ingiusto sarà quello che «*ipsum hominem Deo vero tollit et immundis daemonibus subdit*»⁹.

² Cfr. IDEM, voce *Carlo di Valois*, *ibidem*.

³ Cfr. AUGUSTO VASINA (1929-2016), voce *Ordelaffi*, *ibidem*.

⁴ GIOVANNI REGGIO, voce *Niccolò da Prato*, *ibidem*.

⁵ Cfr. GIOVANNI CHERUBINI, voce *Lastra, battaglia della*, *ibidem*.

⁶ Sarà il trisavolo di Dante, Cacciaguada, nella terza cantica, a proposito di quella che egli considerava ormai una compagnia malvagia e scempia, a dire: «*Di sua bestialitate il suo processo / farà la prova; sì ch’a te fia bello / averti fatta parte per te stesso*» (DANTE ALIGHIERI, *Divina commedia, Paradiso*, canto XVII, vv. 67-69).

⁷ Cfr. SANT’AGOSTINO, *De civitate Dei*, libro XIX, 3, 2.

⁸ *Ibid.*, 13, 1.

⁹ *Ibid.*, 21,1.

3. Il climax ascendente dei sestì canti nella *Divina commedia*

Dante nel VI canto dell'*Inferno* incontra il concittadino Ciaccio a cui pone tre domande sul futuro della sua città: a che cosa si ridurranno i cittadini di Firenze divisi in fazioni; se vi è qualche giusto e qual è il motivo per cui vi è tanta discordia. Risponde Ciaccio¹⁰ che dopo un grave fatto di sangue, avranno la meglio i Guelfi “bianchi” che caccerranno i Guelfi “neri”. Tuttavia dopo soli tre anni, con il più o meno velato aiuto del Pontefice Bonifacio VIII rientreranno in Firenze, tenendo l'altra parte “sotto gravi pesi” per lungo tempo. E qui Dante allude, in modo estremamente conciso, anche alla sua dolorosa situazione di esiliato, privo ormai di ogni bene.

Seconda risposta: i giusti sono due soltanto, vale a dire un esiguo numero e tre sono stati i vizi che hanno infuocato gli animi: la superbia, l'invidia e l'avarizia, intesa da Dante come avidità o cupidigia. Il dolore in questo canto è di natura politica: ciò che addolora Dante è la violenta lotta tra le fazioni politiche che porta gli uomini lontano da ogni convivenza civile. Insomma a Firenze, per dirla con sant'Agostino, fa da padrona la “*turba impiorum*”.

Passiamo ora al canto VI del *Purgatorio* che ci fa ulteriormente avvicinare al tema generale del *De monarchia*. In tale canto Dante e Publio Virgilio Marone (70-19 a.C.), scorgono un'anima che sta a guardarli senza muoversi e senza aprir bocca. Virgilio le si rivolge per chiedere la strada da seguire, ma essa, invece di rispondere, chiede a sua volta chi siano e da dove vengano. Virgilio inizia a parlare, rivelando il suo luogo d'origine: «*Mantua*»¹¹ e l'anima, prima disdegnosa, si leva presta, dichiarandosi pur essa mantovana e abbracciando Virgilio. Si tratta di Sordello da Goito (Mantova) (1210 ca.-1269), il più importante trovatore italiano. Comincia allora la famosa apostrofe all'Italia: «*Ahi serva Italia, di dolore ostello / nave senza nocchiere in gran tempesta, / non donna di province, ma bordello!*»¹².

Dante smette qui di essere personaggio e assume le vesti del poeta vivente fra gli uomini. Esalta l'amor di patria di Sordello, che subito aveva fatto

festa al suo concittadino solo sentendo nominare la propria terra. Poi attacca con la denuncia dei mali di tutta Italia dove non c'è città che non sia funestata dalle lotte intestine delle fazioni e l'unica legge che impera è quella dell'odio fra cittadini che si distruggono reciprocamente. Altro che amor di patria! I responsabili di tanto male sono gli uomini di Chiesa che dovrebbero pensare alle cose spirituali e non a quelle mondane, contendendo l'autorità all'Impero¹³, i cui rappresentanti avrebbero dovuto garantire unità di intenti e di leggi, ma in realtà hanno sempre pensato solo ai propri vantaggi particolari, come Alberto I d'Asburgo (1255-1308)¹⁴, che si è disinteressato del «*giardin de lo imperio*», cioè dell'Italia e di Roma che «[...] *piagne vedova e sola*»¹⁵, priva del suo Cesare, visto che l'impero è “romano”.

Il VI canto del *Paradiso* è un lungo monologo dell'imperatore Giustiniano I (482-565)¹⁶, scelto da Dante perché “romano” e “cristiano”. In questo canto è tracciata la storia dell'aquila definita «*sacrosanto segno*» che parte da dove Virgilio aveva interrotto la storia di Enea, vittorioso su Turno, re dei Rutuli. Quindi si va dai primordi alle gesta di Gaio Giulio Cesare (101/102-44 a.C.), considerato da Dante il vero fondatore dell'Impero e poi a Cesare Ottaviano Augusto (63 a.C.-14), che con la sua “*pax augusta*” propiziò il tempo in cui doveva nascere Gesù Cristo. Insomma un lungo *excursus* storico contrassegnato da una visione provvidenzialistica degli eventi e quindi anche una lezione in versi di teologia della storia. Con un volo di secoli, poi, l'aquila arriva a Carlo Magno (742-814), il fondatore del Sacro Romano Impero. Si potrebbe dire che in sole due terzine si passa dalle “*gesta Dei per Romanos*” alle “*gesta Dei per Francos*”. Dante, tuttavia, per bocca di Giustiniano, non può esimersi dal condannare i Guelfi che contrappongono i gigli d'oro di Francia all'aquila, emblema dell'Impero, ma anche i Ghibellini che dell'aquila fanno un segno di parte¹⁷.

¹³ Cfr. il mio *Papa e papato “Über Alles”?*, in *Cattedra online di Letteratura e Cristianesimo, Percorsi danteschi*, cit., n. 18, nel sito *web* <<https://serleon.altervista.org/papa-e-papato-uber-alles/>>.

¹⁴ Cfr. ENRICO PISPISA, voce *Alberto I d'Asburgo (Alberto Tedesco)*, in *Enciclopedia Dantesca online*, cit.

¹⁵ Cfr. D. ALIGHIERI, *Divina commedia, Purgatorio*, canto VI, v. 113. Per Dante infatti entrambi i poteri, Papato e Impero, dovrebbero avere sede a Roma e non Oltralpe.

¹⁶ Cfr. PAOLO BREZZI (1910-1998) e LUIGI VANOSI (1941-1998), voce *Giustiniano (Giustiziano; Iustiniano)*, in *Enciclopedia dantesca online*, cit. Cfr. anche, a mia cura, *Il canto imperiale del paradiso dantesco*, in *Cattedra online di Letteratura e Cristianesimo, Percorsi danteschi*, cit., n. 17, nel sito *web* <<https://serleon.altervista.org/il-canto-imperiale-del-paradiso-dantesco/>>.

¹⁷ Dante si manifesta qui come appassionato filo-imperiale, ma non di parte, come se fosse un ghibellino. L'Impero per lui è — o dovrebbe essere — una istituzione *super partes*, fautri-

¹⁰ Per questo sesto canto e per quello successivo del *Purgatorio* cfr. il mio *L'anima politica di Dante*, in *Cattedra online di Letteratura e Cristianesimo, Percorsi danteschi*, n. 16, nel sito *web* <<https://serleon.altervista.org/lanima-politica-di-dante/>>.

¹¹ Si tratta della prima parola dell'epitaffio che Elio Donato (IV sec.) e san Sofronio Eusebio Girolamo (347-420) avevano attribuito allo stesso Virgilio: «*Mantua me genuit, Calabri rapuere, tenet nunc Parthenope; cecini pascua, rura, duces*».

¹² D. ALIGHIERI, *Divina commedia*, cit., *Purgatorio*, canto VI, vv. 76-78.

4. Enrico VII di Lussemburgo: la speranza politica di Dante

Abbiamo visto che all'interno dell'apostrofe all'Italia del VI canto del *Purgatorio*, Dante lancia una invettiva, ma anche un'invocazione ad «*Alberto tedesco*» perché venga in Italia. C'è infatti bisogno di lui nelle città dove la violenza delle fazioni è la norma ed è reclamato da Roma che dovrebbe essere sede dell'Impero.

Morto però assassinato Alberto d'Asburgo nel maggio del 1308, dopo mesi di trattative fra principi-elettori filo-francesi e filo-tedeschi, fu eletto imperatore Enrico VII (1275-1313) — che Dante chiama “Arrigo” —, conte di Lussemburgo¹⁸. Nel luglio del 1309 Papa Clemente V (Bertrand de Got; 1305-1314), dalla sua nuova sede in Avignone, riconobbe l'elezione di Enrico e concordò di incoronarlo imperatore nella Candelora (2 febbraio) del 1312. In cambio Enrico giurò protezione al Papa e accettò di difendere i diritti della Santa Sede.

Finalmente l'imperatore scese in Italia nel 1310. Le cose tuttavia non furono molto facili e molte città si ribellarono alle imposizioni imperiali¹⁹, tanto che papa Clemente V, sotto la pressione di Filippo IV di Francia detto il Bello (1268-1314), cominciò a prendere le distanze da Enrico e ad abbracciare la causa dei Guelfi italiani. E il re di Napoli, Roberto d'Angiò (1278-1343), si presentava ormai come capo dei Guelfi nella Penisola.

L'incoronazione imperiale, fra l'altro, non avvenne in Vaticano, ma nella basilica di San Giovanni in Laterano il 29 giugno 1312, grazie a tre cardinali ghibellini, precisamente Niccolò da Prato, Luca Fieschi (1270-1336) e Arnaldo Guasconi. L'imperatore avrebbe voluto attaccare militarmente il re di Napoli, ma prima dovette vedersela con Firenze che asse-diò senza risultato, anche se, alla fine del 1312, aveva soggiogato gran parte della Toscana. Portatosi a Siena, fu colpito da malaria e morì a Buonconvento (Siena) il 24 agosto 1313.

Sono tre le epistole in cui Dante prende posizione a favore di Enrico VII: nell'*Epistola V*²⁰ del 1310 che

ce di pace fra le nazioni cristiane. L'appellativo di «*ghibellini fuggiasco*» datogli da Ugo Foscolo (1778-1827) al v. 174 del carne *Dei Sepolcri* non è esatto in sé, ma venne forse dato a Dante per le sue posizioni di fiero oppositore degli interessi mondani del Papato, stanti le idee rivoluzionarie di Foscolo.

¹⁸ Cfr. OVIDIO CAPITANI (1930-2012), voce *Enrico VII di Lussemburgo, Imperatore*, in *Enciclopedia Dantesca online*, cit., 1970. Si veda anche, a mia cura, *Arrigo VII di Lussemburgo, ibid.*, n. 19, nel sito web <<https://serleon.altervista.org/arrigo-vii-di-lussemburgo/>>.

¹⁹ Prima Cremona e poi Brescia, Firenze, Lucca, Siena e Bologna.

²⁰ Cfr. D. ALIGHIERI, *Epistola V, Universis et singulis Ytaliae Regibus et Senatoribus alme Urbis nec non Ducibus Marchio-*

Dante invita tutti i re, i governanti e i popoli d'Italia per rallegrarsi per la prossima provvidenziale venuta in Italia dell'imperatore, che lo stesso papa Clemente chiede di onorare. L'*Epistola VI* è invece rivolta agli «*scelleratissimi fiorentini abitanti nella città*»²¹. Con parole dure e veementi invita i suoi concittadini, lui «*exul immeritus*», a non agire contro la pace e il benessere della città e a sottomettersi all'imperatore, pena il dover sostenere, in caso contrario, il prevedibile castigo. Tuttavia è indirizzata direttamente a Enrico VII la *Epistola VII*: «*Al sacrosanto trionfatore e singolare signore messer Arrigo, per divina misericordia Re dei Romani sempre Augusto, i devotissimi suoi Dante Alighieri, fiorentino e immeritevole esule, e tutti quanti i Toscani desiderosi di pace sulla terra, baciando i piedi*»²². Enrico è sceso in Italia, ma continua a dimorare a Milano e Dante lo invita a procedere là dove si trova la “volpe puzzolente”, la “vipera velenosa,” la “pecora infettata” che contagia il gregge, cioè Firenze, che blandisce il Papa e Roberto d'Angiò contro di lui. Lo sperato attacco a Firenze in effetti avvenne, ma senza risultati, come detto. Fu poi la morte del sovrano a troncare le speranze dantesche di una restaurazione imperiale. Fu una delusione totale? Per ciò che riguarda l'Italia si può dire che l'eredità di Enrico risultò evidente nel successo di due signori del nord, Can Francesco della Scala detto Cangrande I (1291-1329) a Verona — che accolse Dante dal 1312 al 1318 — e Matteo I Visconti (1250-1322) a Milano, che egli aveva nominato “vicari imperiali”. Dante rivolse a Papa Clemente V l'accusa — fondata — di avere ingannato l'imperatore, passando dalla parte dei Guelfi e di Roberto d'Angiò²³. La stima di Dante per Enrico rimase tuttavia immutata, tanto che in *Paradiso* Beatrice Portinari Bardi (1265/1266-1290) mostrerà a Dante, nella “candida Rosa” dei beati, un seggio vuoto con sopra una corona: lì risiederà l'anima di lui, l'anima «*de l'alto Arrigo*»²⁴.

nibus Comitibus atque Populis, humilis ytalus Dantes Alagherii florentinus et exul inmeritus orat pacem, in IDEM, *Tutte le opere*, introduzione di Italo Borzi (1922-2009), commenti di (mons.) Giovanni Fallani (1910-1985), Nicola Maggi e Silvio Zennaro, edizioni integrali, Newton Compton, Roma 1993, pp. 1.160-1.164.

²¹ Cfr. *Epistola VI. Dantes Alagherii florentinus et exul inmeritus scelestissimis Florentinis intrinsecis, ibid.*, pp. 1.164-1.169.

²² Cfr. *Epistola VII. Sanctissimo gloriosissimo atque felicissimo triumphatori et domino singulari domino Henrico divina providentia Romanorum Regi et semper Augusto, devotissimi sui Dantes Alagherii Florentinus et exul inmeritus ac universaliter omens Tusci qui pacem desiderant, terre osculum ante pedes, ibid.*, pp.1.169-1.173.

²³ Per l'accusa di Dante a Papa Clemente si veda D. ALIGHIERI, *Divina commedia*, cit., *Paradiso*, canto XVIII, v. 82. Invece per Roberto d'Angiò cfr. ENZO PETRUCCI, voce *Roberto d'Angiò*, in *Enciclopedia Dantesca online*, cit.

²⁴ D. ALIGHIERI, *Divina commedia*, cit., *Paradiso*, canto XXX, v. 137.

5. Il *De monàrchia*

L'unico trattato che Dante ha portato a compimento, scritto in latino, ossia la lingua di comunicazione fra gli intellettuali dei vari popoli europei del tempo, è il *De monàrchia*²⁵. In esso Dante riprende il tema dell'Impero già presente in altri scritti e particolarmente nel quarto trattato del *Convivio*²⁶, senza contare i numerosi riferimenti riscontrabili nella *Divina Commedia*. Relativamente alla sua datazione, oggi la tesi più accreditata è quella di chi, ritenendo il trattato una risposta molto meditata e argomentata alle tesi teocratiche espresse da Bonifacio VIII con la Bolla *Unam Sanctam* del 1302 lo colloca negli anni più caldi della battaglia politica, quelli fra l'incoronazione e la morte di Enrico VII, vale a dire quelli dal 1312 al 1313. Si può dire certamente che il *De monàrchia* è l'opera in cui Dante si esprime sull'Impero nel modo più organico e compiuto.

L'opera è divisa in tre libri. Nel primo libro Dante afferma che la felicità temporale dell'uomo può realizzarsi solo sotto l'Impero. Infatti ciò che allontana l'uomo dalla pace, dall'ordine e dal raggiungimento del benessere, è la cupidigia dei beni materiali che produce contese a livello sociale e guerre a livello politico. Ora, se un monarca possedesse tutti i beni del mondo, sarebbe eliminata la tendenza alla cupidigia e pace e giustizia regnerebbero ovunque. La necessità di una monarchia universale sarebbe poi legata al bisogno, insito nell'uomo associato, di un ordine gerarchico facente capo a un'unica guida che opererebbe per il bene della società civile e per il suo progresso nella pace.

Il secondo libro è dedicato a considerazioni svolte alla luce di una concezione provvidenzialistica e teologica della storia. Dio infatti, come già Dante aveva detto nel *Convivio*²⁷, stabilì una progenie da cui sarebbe discesa Maria, l'albergo «dove il celestiale rege intrare doveva» e che avrebbe dovuto essere mondissimo e purissimo. Allo stesso modo, poiché da Roma sarebbero venute le fondamenta della monarchia universale, il mondo doveva essere in pace e ciò avvenne al tempo di Ottaviano Augusto, quando fu chiuso il tempio di Giano²⁸ e l'intero orbe godette della «*pax augusta*». È il mistero pa-

lino della «pienezza» o «compimento dei tempi»²⁹. È il tempo in cui con Augusto è istituito l'Impero, da cui la certezza per Dante della sacralità di Roma, della sua storia e della sua missione, a cui dedica la quasi totalità dei capitoli del secondo libro.

Il terzo libro è dedicato alla questione politica più controversa, quella dei rapporti fra Chiesa e Impero. Dante parte dalle finalità proprie della vita umana che sono sostanzialmente due: la felicità sulla terra e la beatitudine dopo la morte. All'imperatore, che opera nel temporale, spetta di provvedere alla prima, al Papa che opera nella sfera spirituale, alla seconda. Dante afferma che entrambe le autorità derivano immediatamente da Dio: è la «teoria dei due Soli». Perciò nessuna delle due autorità è subordinata all'altra, ma entrambe devono contribuire alla realizzazione delle finalità dell'uomo, rispettando la sua duplice natura, insieme materiale e spirituale.

Nell'ultimo capitolo dell'opera, Dante è perentorio riguardo all'Impero: «*Così dunque appare chiaro che l'autorità del monarca temporale discende a lui senza alcun intermediario, dalla Fonte della autorità universale: la quale fonte nella rocca della sua semplicità, scorre in molteplici alvei per sovrabbondanza di bontà*»³⁰. Insomma, essendo l'Impero un Sole, non riceve l'autorità dall'altro, cioè dal Papato. Tuttavia questa, che potrebbe apparire come una separazione e non una distinzione, è alla fine attenuata dall'autore: «*E questa verità dell'ultima questione, non si deve accogliere in senso così stretto che l'Imperatore romano non sia soggetto in alcuna cosa al Pontefice romano, poiché questa felicità mortale è in un certo modo indirizzata alla felicità immortale. Cesare usi dunque a Pietro quella riverenza che il figlio primogenito deve usare al padre, in modo che, illuminato dalla luce della grazia paterna, illumini più efficacemente il mondo cui è stato preposto da Colui solo che è rettore di tutto lo spirituale e il temporale*»³¹.

6. La ricezione ostile del *De monàrchia* nella Chiesa

Nonostante l'attenuazione finale, rimaneva comunque la piena e coerente affermazione della «teoria dei due Soli» che si opponeva alle tesi teocratiche espresse da Papa Bonifacio VIII nella bolla *Unam Sanctam*³², rifacendosi a sua volta al «*dictatus Papae*» di Papa Gregorio VII (Ildebrando di Soana [Torino]; 1073-1085) del 1075 e alla decretale *Per*

²⁵ IDEM, *Monarchia*, a cura di N. Maggi, in IDEM, *Tutte le opere*, cit., pp. 1.071-1.145. Il curatore titola l'opera nella traduzione italiana, come ormai fanno molti studiosi: io invece preferisco «*De monàrchia*», con l'accento sulla «a», se non altro perché essa opera è scritta interamente in latino.

²⁶ IDEM, *Convivio*, a cura di N. Maggi, *Trattato IV, ibid.*, pp. 958-1.014.

²⁷ *Ibid.*, p. 967.

²⁸ Nel 29 a.C. Ottaviano, dopo le vittorie riportate in Oriente, chiuse solennemente le porte del tempio di Giano per indicare cioè che Roma si trovava completamente in pace.

²⁹ *Gal 4, 4.*

³⁰ D. ALIGHIERI, *Monarchia*, cit., libro III, 15, p. 1.141.

³¹ *Ibidem.*

³² Cfr. il mio *Papa e papato "Über Alles"?*, cit.

venerabilem di Papa Innocenzo III (Lotario dei conti di Segni; 1198-1216) del 1202 che proponeva invece la teoria del “*Sol et Luna*”: il Papato come sole che brilla di luce propria e la monarchia, l’Impero, che brilla di luce riflessa.

Fin dagli inizi, comunque, il mondo ecclesiastico osteggiò fortemente il *De monarchia*. Verso la metà del Trecento il cardinale francese Bertrand du Pouget (1280 ca.-1352), nominato da Papa Giovanni XXII (Jacques-Arnaud Duèze; 1314-1334) in Avignone legato pontificio in Italia con amplissimi poteri, aveva deliberato la distruzione dell’opera, bandita dai conventi e dai luoghi di studio. Di tendenze anti-imperiali, il cardinale nutriva un odio talmente profondo per l’autore del *De monarchia* da minacciare di disperderne le ossa: il che non avvenne perché vi si oppose Pino della Tosa (1280 ca.-1337), nobile cavaliere fiorentino e Ostagio da Polenta (?-1396) della nobile casata ravennate, così come è ricordato da Giovanni Boccaccio (1313-1375)³³. Nel frattempo anche un domenicano riminese, Guido Vernani (1290 ca.-1345), componeva un libello contro l’opera di Dante, dal titolo *De reprobatione Monarchiae compositae a Dante*³⁴. Il trattato fu dunque subito considerato eterodosso e continuò ad esserlo anche successivamente con addirittura l’inserimento nell’*Indice dei libri proibiti* nel 1564, sotto il pontificato di Pio IV (Giovanni Angelo Medici di Marignano; 1559-1565).

7. I ritorno di Dante nell’alveo della cultura cattolica

Occorrerà attendere più di tre secoli, precisamente il 1881, quando per volere di Papa Leone XIII (Giacchino Pecci; 1878-1903) venne compilato un nuovo *Indice dei libri proibiti*, con l’esclusione del titolo dantesco e la conseguente autorizzazione a leggere l’opera senza restrizioni³⁵. Ora, ricorda Valentina Merla³⁶, il merito di Leone XIII è stato quello di codificare in chiave moderna la dottrina sociale, intervenendo nel dibattito sui rapporti fra Stato e Chiesa e riprendendo la distinzione fra potere ecclesiastico e potere politico nei termini di Dante.

³³ Cfr. GIOVANNI BOCCACCIO, *Trattatello in laude di Dante*, in *Letteratura italiana. Storia e testi*, 10 voll. in 20 tomi, Ricciardi, Milano-Napoli 1960-1969, vol. IX, *Opere in versi. Corbaccio. Trattatello in laude di Dante. Prose latine. Epistole*, 1965, a cura di P.[ier] G.[iorgio] Ricci, pp. 638-640.

³⁴ Cfr. GUIDO VERNANI, *Tractatus de reprobatione monarchiae compositae a Dante Aligherio florentino*, Bemporad, Firenze 1906. Su di lui cfr. P. G. RICCI, voce *Vernani, Guido*, in *Enciclopedia Dantesca online*, cit.

³⁵ Cfr. l’articolo anonimo, *Dante e la Sacra Congregazione dell’Indice*, in *La Civiltà Cattolica*, anno LXXIV, vol. III, quad. 1.756, 1923, pp. 345-352.

³⁶ VALENTINA MERLA, *Papi che leggono Dante*, Stilo Editrice, Bari 2018, p. 24.

Così ricorda anche Pio Bondioli (1890-1958): «*Leone XIII ci ripete la netta distinzione che le Cassandre dello Stato “laico” non sapevano o non volevano leggere nei documenti della “teocrazia” papale, e facevano anticattolico Dante proprio per quella distinzione che egli aveva preso dalla tradizione cristiana e versato nel Monarchia. Iddio ha diviso fra due poteri l’amministrazione dell’umanità, cioè tra il potere ecclesiastico e il potere politico, il primo preposto alle cose divine, il secondo a quelle umane*». E tuttavia non sono tanto isolati da dimenticarsi o negarsi reciprocamente. La duplice autorità s’esercita sullo stesso individuo che è insieme soggetto religioso e politico e su cose che interessano contemporaneamente le due potestà»³⁷.

Già allora, però, a fronte di uno Stato unitario laicista e fortemente anti-cattolico, Leone XIII aveva condannato, nell’enciclica *Diuturnum illud* del 29 giugno 1881, il mancato riconoscimento, da parte dei sostenitori dello Stato liberale, dell’importanza della religione. Da allora, in contrasto con la cultura laicistico-risorgimentale che voleva appropriarsi di un Dante anti-papale, tutti i pontefici successivi hanno riabilitato Dante, reinserendolo a pieno titolo nell’alveo della cultura cattolica. Meritevole, a tale proposito, il volume, già citato, della Merla, che reca come sottotitolo *La ricezione dantesca nel magistero pontificio da Leone XIII a Benedetto XVI*.

Ai tempi di Dante tutte le nazioni europee erano cristiane e, quindi, l’Impero non poteva che essere visto come istituzione operatrice di pace fra le nazioni: esso costituiva uno dei due pilastri della cristianità, l’altro era il Papato. Pur tenuto conto dei contrasti fra le due istituzioni, nonché della frattura dovuta alla Rivoluzione protestante, si può dire che il Sacro Romano Impero durò più di mille anni, cioè fino al 1806, quando Francesco II di Asburgo-Lorena (1768-1835) depose le insegne imperiali, liberando tutti gli Stati e i funzionari imperiali dai loro giuramenti. Egli con questo voleva evitare che Napoleone Bonaparte (1769-1821), allora all’apogeo del suo potere, pretendesse anche alla Corona sacro-imperiale. Il Sacro Romano Impero continuerà idealmente con l’Impero danubiano, il cui ultimo sovrano, Carlo I d’Austria (1887-1922), sarà beatificato nel 2004.

L’esistenza e la distinzione delle funzioni supreme, religiosa e politica, è di principio conforme alla dottrina sociale della Chiesa, anche se essa ha dovuto adeguarsi nella prassi agli Stati-nazione, oggi i più diffusi.

³⁷ PIO BONDIOLI, *Stato cristiano e Stato laico nelle encicliche di Leone XIII*, in *Vita e Pensiero*, anno VII, n. 7, 1928, pp. 408-413 (p. 412).



MARCO INVERNIZZI
OSCAR SANGUINETTI

Conservatori. Storia e attualità di un pensiero politico

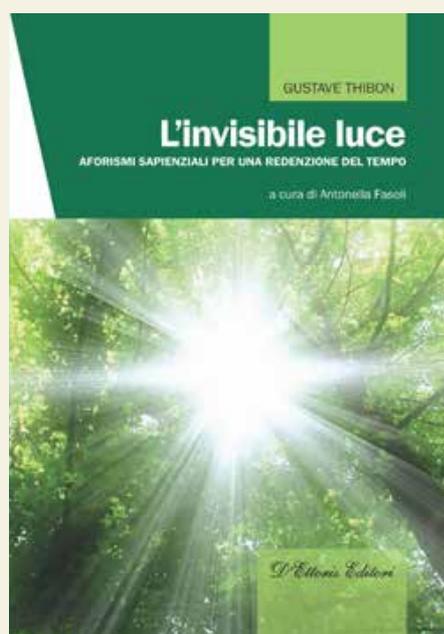
contributi di Andrea Morigi, Francesco
Pappalardo e Mauro Ronco

prefazione di Giovanni Orsina

Edizioni Ares, Milano 2023, 312 pp., € 20

Invernizzi e Sanguinetti, con il contributo sostanzioso di Andrea Morigi, di Francesco Pappalardo e di Mauro Ronco, ci danno una ricostruzione quanto mai ricca di dettagli, protagonisti, eventi, sfumature, ripercorrendo i passaggi fondamentali degli ultimi duecento anni di storia occidentale e soffermandosi in particolare sull'evoluzione di una tradizione conservatrice difficile ma, forse proprio per questo, di particolare interesse come quella italiana. Un autentico *tour de force*, attraversato da una tensione di fondo che, d'altra parte, emerge da queste pagine come costitutiva del conservatorismo. Il libro si richiama a un conservatorismo che guardi all'ordine politico e sociale precedente il 1789, alle sue radici religiose, alla sua antropologia naturale. [...] Il compito non sarebbe facile per nessuna ideologia: né per il liberalismo, né per il socialismo. Ma tanto più lo è per il conservatorismo, poiché quello è naturalmente, strutturalmente ostile ai processi di razionalizzazione, sistematizzazione e generalizzazione caratteristici della modernità. A tal punto che, come avviene anche in queste pagine, può mettersi in forse l'idea stessa che si tratti di un'ideologia. Le ideologie nascono infatti con la Rivoluzione francese allo scopo di guidare gli esseri umani nell'opera di trasformazione pianificata del mondo. Ma è proprio questa trasformazione pianificata quel che il conservatorismo massimamente detesta. Se ideologia è, allora, è un'ideologia anti-ideologica.

(dalla Prefazione di Giovanni Orsina)



GUSTAVE THIBON

L'invisibile luce Aforismi sapienziali per una redenzione del tempo

D'Ettoris Editori, Crotone 2022

344 pp., € 24,90

Dopo la pubblicazione del volume *Il tempo perduto, l'eternità ritrovata. Aforismi sapienziali per un ritorno al reale*, esce la seconda raccolta contenente gli aforismi di altre due importanti opere di Gustave Thibon (1903-2001): *Notre regard qui manque à la lumière*, del 1970, e *L'illusion féconde*, del 1995. Il filosofo francese, radicatosi dalla metropoli nelle campagne dell'Ardèche, nel *Midi*, è noto perché i suoi scritti facilitano quel "ritorno al reale", titolo delle sue opere più note, che è il presupposto per l'*agere contra* rispetto alle utopie veicolate dalle ideologie moderne. In queste opere Thibon conferma ancora una volta di essere una voce potente in grado di risvegliare "il Dio che dorme" dentro di noi, una voce che esplose in formule folgoranti, che smascherano i nostri errori e le nostre ipocrisie, per illuminare le profondità del nostro spirito. Gli aforismi di Thibon ci invitano a un dialogo sincero con noi stessi, con gli altri, con quell'invisibile luce che è Dio. Infatti, seppur accecato da innumerevoli sfavillanti apparenze e distratto dalle seducenti suggestioni degli idoli del progresso, l'uomo continua a rimanere un essere assetato di Amore e Verità.

SEGNALAZIONI LIBRARIE

■ MERRY DEL VAL

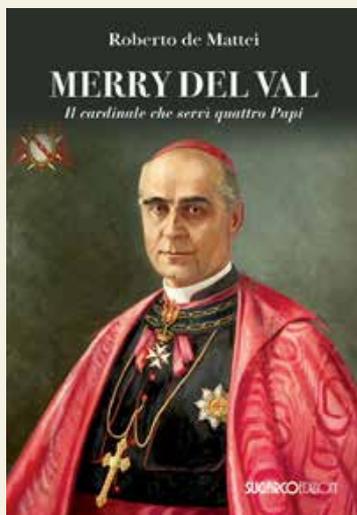
IL CARDINALE CHE SERVÌ QUATTRO PAPI

ROBERTO DE MATTEI

Sugarco Edizioni, Milano 2024

460 pp., € 28,80.

Roberto de Mattei è autore di rilievo, specializzato nella storia della Chiesa e del movimento cattolico, nonché acuto analista dei fenomeni religiosi e politici della modernità. Cattolico tradizionalista, predilige nei suoi studi tematiche e “nodi” vicini ai suoi interessi di fondo: uno di questi è senza dubbio il pontificato di Papa san Pio X, il veneto Giuseppe Sarto (1903-1914), già Patriarca di Venezia, che ascende al Soglio all’inizio del “secolo breve”, in un frangente in cui definire le vicende del mondo e quelle interne della Chiesa come “turbolente” è quasi usare un eufemismo. Gli anni in cui Papa Sarto regna sono segnati dalla incubazione di processi destinati a sfociare nella colossale detonazione della Grande Guerra, un evento che muterà la faccia



dell’Occidente e del mondo. È questo il periodo in cui la modernità “forte” e “industriale” raggiunge il suo apogeo nella riflessione dei filosofi e dei sociologi, ma in questa sede — nella sfera pratica l’egemonia dei processi modernizzatori durerà molto più a lungo — inizia per altro verso a farsi meno certa e

sicura, a “indebolirsi”, a virare verso prospettive “decadenti” e relativistiche, destinate a dilagare nella seconda parte del secolo e a esplodere endemicamente in questo terzo millennio. Pio X si troverà a prendere la guida di un organismo ecclesiale da un lato impegnato in una dura contesa con la modernità liberale ormai egemone nelle società occidentali mentre, dall’altro, il Popolo di Dio è attraversato da suggestioni e da spinte ad appiattire le scienze sacre non solo sui metodi ma anche sulle categorie che allora trionfavano nelle scienze positive, nel pensiero, nelle arti. La lotta contro i fermenti modernisti e l’opera di smantellamento delle reti “discrete” intessute ovun-

que nella Chiesa dalla “sintesi di tutte le eresie” sarà lo stigma storico del suo pontificato, anche se, come noto, non lo esaurirà: Pio X regalerà alla Chiesa un catechismo esemplare, riformerà la liturgia e la musica sacra, riordinerà il culto delle reliquie dei santi, difenderà gagliardamente i cattolici francesi dalle prevaricazioni della Repubblica laicistico-massonica.

Il massimo cooperatore del Pontefice in questa difficile opera di confronto con il mondo e con le tendenze fuorvianti che attraversavano la cultura cattolica sarà un ecclesiastico di antica famiglia spagnola, Rafael Merry del Val y Zulueta (1865-1930), segretario del Conclave da cui era uscito eletto Giuseppe Sarto e che questi prenderà immediatamente dopo come suo braccio destro, nonostante avesse solo 38 anni. La sua raffinatezza culturale e le sue doti di diplomatico e l’esperienza dell’estero — che lo differenziavano non poco dallo schietto papa-contadino figlio delle Venezie — saranno preziose per l’opera di questi e ridonderanno a vantaggio di tutta la Chiesa.

Anche i Papi che succederanno nel ministero petrino a Pio X apprezzeranno la figura di questo cardinale distinto, austero e umile — a lui si deve la compilazione delle celeberrime “litanie dell’umiltà” e di lui sono note le molte opere di beneficenza compiute a Roma — e si serviranno volentieri di lui, sino alla tragica scomparsa — una banale operazione chirurgica finita male — che lo strapperà alla scena del mondo all’inizio del 1930. Di lui, nel 1953, sotto il venerabile Papa Pacelli (1939-1958), è stata introdotta la causa di beatificazione.

De Mattei ce ne fornisce una biografia ampia e documentata, dalle prime missioni diplomatiche sotto Leone XIII (1878-1903) sino allo sfiante periodo della Segreteria di Stato negli anni piàni e del segretariato del Santo Ufficio sotto Benedetto XV (1914-1922) e sotto Pio XI (1922-1939).

L’apparato critico del volume è monumentale — ben 1.658 dense note, che forniscono una bibliografia amplissima e di elevata qualità —, ma la lettura piacevole.

[Red.]

■ IL PIFFERAILO DI DAVOS

IL GREAT RESET DEL CAPITALISMO:

PROTAGONISTI, PROGRAMMI E OBIETTIVI

MAURIZIO MILANO

introduzione di Marco Respinti

D’Ettoris Editori, Crotone 2024

336 pp., € 23,90

Maurizio Milano, economista ed esperto di processi finanziari, da anni studia quel fenomeno che alcuni chiamano “mondialismo” o “globalismo”, ovvero le dottrine, i soggetti e le agende politiche e culturali intesi a ottenere il superamento della frammenta-

zione delle istituzioni politiche ed economiche dei vari Paesi del mondo in vista di una loro unificazione in aggregati via via più ampi sino, in tesi, a uno Stato mondiale che governi sull'umanità intera. Anche se il volume si sofferma su fenomeni del nostro secolo, non è questo un disegno recente. Già nelle dottrine e negli ambienti "democratici" scaturiti dalla Rivoluzione francese e pre-



sto imbevutisi di socialismo utopistico l'idea di una unica umanità, con una unica religione razionale e umanitaria, con istituzioni repubblicane universali è presente, per esempio si ritrova nitida nel mazziniano e nelle idee dei circoli comitanti e in ambienti neo-protestanti ispirati al trascendentalismo.

Queste idee si sviluppano nel corso del XIX secolo e approdano nel XX animando circoli tecnocratici, imperialistici e supercapitalistici e conquistano a poco a poco i centri decisionali dell'economia, della finanza e della politica delle potenze occidentali, specialmente la Gran Bretagna e gli Stati Uniti. Il secondo Ottocento è l'epoca dello strapotere delle grandi famiglie di finanzieri internazionali, ebrei e non, come i Rotschild, i Morgan, i Rockefeller, i Warburg, i Lazard, e tanti altri il cui peso sociale e internazionale cresce sino a condizionare le politiche e le vicende dei vari Paesi. Come pure, nel mondo anglosassone, delle prime fratellanze segrete para-massoniche, volte a mantenere l'uniformità di idee e di indirizzi nel governo dei grandi Paesi colonizzati.

Nel Novecento nascono i circoli e ritrovi internazionali "discreti", come, fra altri, la Commissione Trilaterale e il Bilderberg Club, dove le tematiche mondialistiche vengono discusse e si elaborano piani di pressione sulle agende dei governi

La novità di questi ultimi decenni è che gli obiettivi e le agende di questi circoli, tradizionalmente segretate o, almeno, a circolazione assai ristretta, sono uscite dalla penombra e ora sono sotto gli occhi di tutti o, almeno, di chi voglia prenderne atto ed eventualmente agire.

I progetti per un rimodellamento completo del futuro dell'umanità elaborati in queste sedi approfittano di congiunture sfavorevoli, per esempio i problemi ecologici, ma anche le varie pandemie che hanno colpito il pianeta

in anni recenti; i processi migratori dal Sud e dall'Est verso i Paesi di antica civilizzazione con il relativo crescente *melting pot* di religioni, culture, costumi; le guerre imperialistiche scatenate da potenze globali emergenti o da potenze regionali in via di crescita; l'espansionismo religioso-politico e terroristico dell'islam.

Un esempio tipico di tali progetti, che entra nel titolo del libro, è il *Great Reset*, dove "reset", come nell'informatica, significa la riorganizzazione di tutto un sistema, nella fattispecie, un sistema non *hardware/software* ma l'intera "umanità".

Gli *slogan*, le parole d'ordine, le "parole-talismano", le parole non tanto "a senso" quanto "a effetto", dalla lettura ambigua, saranno: "inclusione", "sostenibilità", "resilienza", "green", "salvare il pianeta", "multiculturalità", "fluidità" e così via.

Il testo di Milano, che in parte raccoglie, aggiorna e sistema saggi già usciti su riviste, è organizzato per paragrafi, numerati dall'1 al 581 e i riferimenti incrociati sono non alla pagina ma al paragrafo ed è completato da nutriti indici.

[Red.]

■ LA DETRONIZZAZIONE DELLA VERITÀ DIETRICH VON HILDEBRAND

invito alla riflessione di Marcello Pera
saggio introduttivo di Elisa Crimi
Cantagalli, Siena 2023
96 pp., € 15

Già noto in Italia, in particolare negli ambienti di destra, per il suo corposo *pamphlet* *Il cavallo di Troia nella Città di Dio*, scritto nel 1968 contro lo sbandamento teologico e filosofico degli anni successivi al Concilio Vaticano II, edito da Volpe di Roma — che ne ha conservato fedelmente il titolo originale — nel 1969, Dietrich von Hildebrand (1889-1977) è uno dei più insigni sostenitori e apologeti della concezione metafisica e religiosa della realtà. In questo breve saggio del 1943 lo studioso austriaco esule negli Stati Uniti — perché perseguitato dagli hitleriani — affronta le sfide degenerative che vede profilarsi davanti al cattolicesimo: relativismo, pragmatismo, storicismo e psicologismo, come tutti gli "-ismi", rappresentano corruzioni o torsioni del senso originario dei termini che portano insiti in tale torsione altrettante possibilità di alterazione — che von Hildebrand chiama "detronizzazione" — della verità tradizionale del cristianesimo.

Pare strano che ciò si rilevi negli anni del pontificato del venerabile Papa Pio XII (1939-1958), quando la Chiesa apparentemente ancora si erige a bastione contro cui si infrangevano i flutti tempestosi delle tante ideologie della modernità. Al contrario, già allora, e la confer-



ma verrà non molti anni dopo, quei fermenti modernisti che san Pio X aveva strenuamente e sagacemente combattuto e i suoi successori ostracizzati tornavano alla ribalta in attesa di segnare il loro “colpo da maestro” in occasione delle assise ecumeniche del 1962-1965, ma soprattutto negli anni successivi, in cui tenteranno di svuotare di senso o di stravolgere il dettato dei decreti conciliari, quei documenti che von Hildebrand nel suo *Cavallo di Troia* trovava mirabili e luminosi.

Von Hildebrand, filosofo di scuola fenomenologica e personalistica, molto stimato da Papa san Giovanni Paolo II (1978-2005) e conoscente personale di Papa Benedetto XVI (2005-2013; † 2022) non si limiterà ai *pamphlet*, ma scriverà decine di trattati e di saggi di pondo specialmente in tema di estetica e di morale cattoliche, senza mai eliminarne la valenza apologetica *ad extra*.

Il breve saggio proposto da Cantagalli ripropone la figura di uno dei maggiori cattolici conservatori del Novecento: la rivista anti-hitleriana da lui fondata con il patrocinio del cancelliere Engelbert Dollfuß (1892-1934), ucciso dalle squadre di azione nazionalsocialiste, non a caso si intollererà *Lo Stato corporativo*; negli ultimi anni von Hildebrand sarà anche fondatore della sezione nordamericana dell'associazione internazionale per la salvaguardia della liturgia gregoriana *Una voce*.

Di lui giustamente si sottolinea l'avversione radicale al nazionalsocialismo, ma talora si lascia in ombra il nerbo e la *verve* conservatrici che lo animarono.

[Red.]

■ **LA GUERRA TRA RUSSIA E UCRAINA**
LE ORIGINI, LE BATTAGLIE, LA POSTA IN GIOCO
ALBERTO LEONI

Edizioni Ares, Milano 2024
432 pp., € 20.

Il noto storico dei conflitti Alberto Leoni ci ha regalato in questi ultimi decenni una serie di volumi preziosi per capire i principali eventi bellici degli scorsi secoli e, in particolare, per capire il ruolo giocato al loro interno dai cristiani.

Assai pregevole è stata, per esempio, la sua riproposta in lingua italiana delle memorie di un zuavo irlandese al servizio del beato Papa Pio IX (1846-1878) durante i drammatici anni della difesa del potere temporale della Chiesa, probabilmente l'unica narrazione di parte “perdente” di questi eventi-chiave del Risorgimento e della nascita della nazione italiana unificata. Ma ha anche affrontato il secolare conflitto armato fra cristianità e islam nel corso dell'Età Moderna, la storia delle crociate, la Seconda Guerra Mondiale in Italia, le guerre di religione, le battaglie risorgimentali del 1848-1860, la Resistenza dei cattolici, i sacerdoti martiri del nazional-socialismo e del comunismo in Emilia-Romagna negli anni 1940: tutte opere importanti anche per dissipare le ombre di quella “leggenda nera” che affligge per scelta extra-scientifica — in genere a sfavore dei cattolici — tante pagine di storia lontana e recente.

Nella sua ultima fatica Leoni si addentra nella difficile — perché complessa e multi-dimensionale — vicenda della guerra di aggressione perpetrata dalla Russia putiniana contro la repubblica dell'Ucraina antico e importante tassello della vecchia Unione Sovietica (URSS). Il libro passa in rassegna i numerosi conflitti che hanno fatto seguito alla fine dell'URSS: se la Russia, nel 1991, infatti ha accettato di perdere la fascia esterna europea dell'impero — Germania Est, Polonia, Ungheria, Cecoslovacchia, Romania, Bulgaria — non ha tuttavia accettato, o almeno non *in toto*, la perdita di quella interna. Non si limita a narrare i singoli episodi di una lunga vicenda di disgregazione — la Cecenia, la Georgia, la Crimea e il Donbass — e di ricomposizione ma la colloca e la fasa cronologicamente a misura dell'evoluzione della situazione globale completa, con l'emergere di nuovi soggetti strategici, di nuovi motivi di scontro, di regressi e di rinascite.

Al centro delle pagine “leoniane” sta la figura enigmatica — ma sempre più esplicita — di Vladimir Putin con il suo “nuovo” disegno di rinascita di una Russia imperiale e imperialistica in nuovo rapporto con la sfera religiosa ortodossa moscovita.

Un saggio, quello di Leoni, che riordina e sistema una materia ardua e ne offre una lettura onnicomprensiva — aggiornata al dicembre 2023 — e felice, *ergo* assai utile.

[Red.]



NOVITÀ



GIOVANNI CANTONI

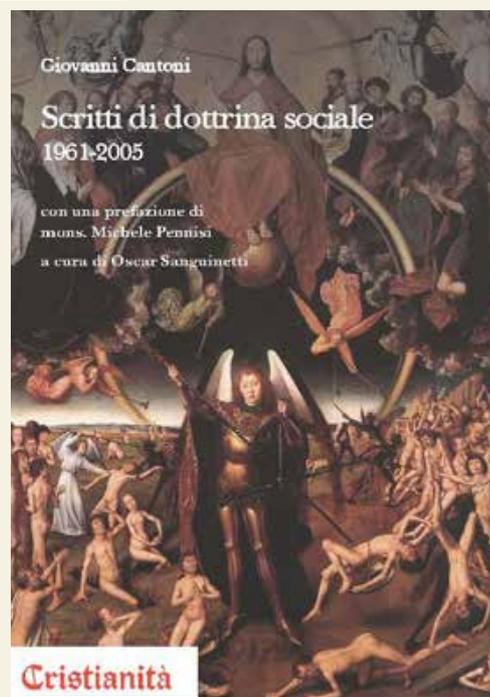
Scritti sulla Rivoluzione e sulla nazione. 1972-2006

con un profilo bio-bibliografico dell'Autore di
Francesco Pappalardo

premessa e cura di Oscar Sanguinetti

Edizioni di "Cristianità"

Piacenza 2023, 224 pp., € 15



GIOVANNI CANTONI

Scritti di dottrina sociale 1961-2005

con una prefazione di mons. Michele Pennisi

premessa e cura di Oscar Sanguinetti

Edizioni di "Cristianità"

Piacenza 2024, 304 pp., € 18



ORDINE E BUROCRAZIA

■ Non sono alieno dal credere che la perfezione dell'amministrazione e la capacità degli amministratori siano inversamente proporzionali al numero degli uffici e dei sotto-ordini. Senza dubbio occorre che vi sia ordine, e in misura tanto maggiore quanto più è estesa l'amministrazione; ma l'ordine consiste non tanto nella separazione di oggetti differenti, quanto piuttosto nell'aggregazione di oggetti simili. L'ordine è come l'indice di un libro: se l'indice è tanto voluminoso quanto il libro stesso, il lettore non ne ricava alcuna utilità.

Louis de Bonald

Cultura & Identità. Rivista di studi conservatori

In via di Aut. presso Tribunale di Milano ♦ ISSN 20365675

Trimestrale, anno XVI

Direttore ed editore: **Oscar Sanguinetti**; direttore responsabile:

Andrea Morigi; webmaster: **Massimo Martinucci**

Redazione: viale Omero 22, 20139 Milano

www.culturaeidentita.org ♦ 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. **1000/00001062** presso **Banca Intesa San Paolo**, cod. IBAN **IT34F030690523910000001062**, 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 avviene a totale discrezione della Direzione della rivista; i testi conferiti possono essere ritoccati dalla Redazione per uniformarli agli standard redazionali.

© Copyright 2024 *Cultura & Identità* ♦ Tutti i diritti riservati

Numero 44, n.s., chiuso in redazione il 29 giugno 2024
Festa dei Santi Apostoli Pietro e Paolo



FRANCESCO PAPPALARDO

La parabola dello Stato moderno. Da un mondo “senza Stato” a uno Stato onnipotente

**D'Ettoris Editori, Crotone 2022,
280 pp., € 21,90**

[ordinabile anche a
<info@libreriasangiorgio.it>]

Uno dei migliori e più aggiornati studi, fra storia, politologia e diritto, sul tema dell'espansione ipertrofica dello Stato nell'Età Moderna e Contemporanea, dalle Signorie al “*Big Government*”



AL LETTORE

Per sostenere la rivista tramite una **donazione**
il c/c è il n. **1000/00001062** presso la banca **Intesa San Paolo**
cod. IBAN: **IT34F03069005239100000001062**
beneficiario **Oscar Sanguinetti**, causale obbligatoria
“**contributo a favore di *Cultura&Identità***”.

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



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