

anno XVI ♦ nuova serie ♦ n. 46 ♦ 31 dicembre 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

### Trump & alia

Commenti sulla vittoria di Donald John Trump si sono sprecati. Ovviamente quelli di chi ha perso, più stringati, più abbondanti, ma sempre di minor portata vista la potenza di fuoco inferiore, quelli di chi ha vinto.

A parte le considerazioni sul personaggio, estroso, narcisista e largamente imprevedibile, emerge un dato: ha vinto il partito repubblicano, un partito repubblicano sempre più percorso da vibrazioni che potremmo definire populiste, con i "legalisti" più legati all'*establishment* un po' a disagio: ma ha vinto e alla grande.

I repubblicani sono ora – ma non da ora – un partito più sensibile alla reazione anti-globalista e anti-progressista che sta montando a livello popolare ovunque e che invece le due coste degli Stati Uniti, più quella occidentale che quella orientale, paiono ignorare. Direi quindi un buon segno per chi vede la crescita del *Big Government*, del *Deep State*, della *cancel* e della *woke culture* come un pericolo e un prodromo di un fosco futuro dominato da una tirannia digital-tecnocratica orwelliana. Negli USA come in molti Paesi del Vecchio Continente le istanze della resistenza al neo-totalitarismo dei tecnocrati apatridi sembrano avere trovato chi le indossa e se le indossa il capo della super-potenza *leader* in Occidente è un segno ancora più positivo. Rimane un interrogativo incalzante sapere che cosa intende fare il nuovo presidente nei rapporti con le altre potenze mondiali.

Soprattutto nei confronti di quell'"asse del male", cui accenno nelle righe che seguono: Putin l'ha presa male e non è un buon segno, anche se una rondine non fa primavera. Ma è un fatto che un potenziale alleato dell'"asse", l'India, abbia plaudito alla vittoria di Donald Trump. La Cina, a botta calda, non ha fatto commenti e nemmeno gli altri "soci di minoranza".

Nella difesa della vita innocente sembra però che suonino le note più gradevoli: quanto meno, come nel caso di Silvio Berlusconi buonanima, la marcia verso il trionfo della "cultura di morte" conoscerà, pur con non pochi altalenamenti, un rallentamento generale e questo è impagabile.

Peggior segnale del turno elettorale: i *referendum* statali sull'aborto – pure con quesiti diversi, da restrittivi a ultra-

liberalizzatori – in cui la scelta restrittiva ha perso in tre Stati su dieci (cfr. ANNA MARIA BROGI, *La Florida ribadisce il "no" all'aborto. Ma per sette Stati è diventato un diritto*, in *Avvenire*, 7-1-2024).



Si torna ai "blocchi"? Recenti eventi hanno fatto riaffiorare qualcosa che si credeva fosse tramontato per sempre nel 1989, cioè i "blocchi", gli aggregati di Stati che per un determinato motivo o per più motivi si contrappongono ad altri e questo su scala globale, nel senso che i rimanenti Stati per una ragione o per l'altra si trovano a dipendere da formazioni sovrastatali maggiori la cui egemonia copre senza eccezioni l'intero globo. È terminata l'epoca della unica superpotenza arbitraria dei destini del mondo, detta "mondo unipolare", e, dopo l'epoca del multipolarismo, pare nascere un nuovo bipolarismo.

Alludo al neonato, ma già delineatosi anni fa, blocco che lega fra loro due superpotenze nucleari, la Cina comunista e la Russia neo-"zarista" – già parte eminente del BRICS, insieme a India, Brasile, Sudafrica – e qualche Stato nazionale minore: la Corea del Nord, l'Iran e il Venezuela. Altri due Stati a regime comunista potrebbero tuttavia unirsi al gruppo: il Vietnam e Cuba. Il fattore che accomuna questi Stati è il regime intenzionalmente dispotico, ma soprattutto la volontà di contrapporsi in ogni forma all'Occidente a guida



## IN QUESTO NUMERO

OSCAR SANGUINETTI

**Cristopher Dawson, storico e conservatore** ▶ p. 3

PETER ROHRBACHER

**La risposta cattolica al freudismo nell'Austria degli anni 1930** ▶ p. 14

GONZAGUE DE REYNOLD

**L'Europa come unità** ▶ p. 22

OSCAR SANGUINETTI

**Portolano italiano** ▶ p. 28

ALEKSANDR SOLZENYCIN

**Il discorso di Taipei** ▶ p. 31

statunitense, sino a ridurlo a una potenza di second'ordine, se non peggio.

È vero che restano fuori da questo "asse del male" Paesi grandi e importanti come l'India e il Brasile, e aree di forte potere economico-politico e di minor peso statale come i Paesi petroliferi arabi, senza dimenticare i soggetti non sovrani ma tendenti a esserlo, come i Paesi musulmani, diffusi in Africa e in Asia, con corpose propaggini ormai nei Paesi occidentali liberi. Ma la polarizzazione in atto prima o poi finirà per calamitare questi soggetti oggi esterni e per farli integrare in maniera *soft* o *hard* nei due macro-aggregati di recente formazione.

È una minaccia vecchia ma anche nuova in un Occidente — che va dalle gelide lande canadesi sino ai deserti dell'Australia, con ampie insinuazioni asiatiche: Israele, Giappone, Thailandia, Corea del Sud, Taiwan, area malese —, che fino a poco fa poteva godere di una supremazia globale anche strategica incontrastata.

Ciascuna di queste potenze è già entrata in frizione con il blocco dei Paesi liberi: la Russia con l'Unione Europea, con la Gran Bretagna e con gli USA in Ucraina; *idem* la Corea del Nord, rifornendo di proiettili la Russia e schierando migliaia di suoi poveri schiavi in divisa a fianco dell'esercito occupante nel Donbass; la Cina rifornendo anch'essa la Russia e, dopo aver assoggettato totalmente Hong-Kong, minacciando gravemente la Cina libera, cioè Taiwan, e destando preoccupazioni in Giappone e in Australia.

Questo blocco, che si presenta con una sempre più audace aggressività sullo scenario mondiale, mina la *leadership* statunitense e dei suoi alleati in molti modi, conducendo non una guerra guerreggiata — almeno per ora —, ma adottando le ormai classiche tecniche "asimmetriche" e infiltrando economicamente i Paesi liberi, incluse le pseudo-democrazie africane.

Alla relativa salute di questi soggetti — qualche dubbio resta sulle reali capacità militari russe, anche il Paese di Putin se rimane il gigante delle risorse energetiche — si contrappone in maniera preoccupante un Occidente malato come non mai. Infermo non tanto nella potenza materiale che, nonostante le scopiazzature degli avversari e anche se in calo, rimane enorme, quanto nell'"anima", preda come non mai di complessi e di tendenze suicidarie che negli avversari non esistono e, se nascono, vengono stroncate con la violenza. Salvi soprassalti salutari, questo si rivelerà alla lunga determinante.

L'Occidente sta smarrendo il senso della propria identità: sta perdendo la coscienza di essere l'unico esperimento sociale di successo al mondo — lo ricorda Federico Rampini in un suo recente volume, un po' ottimistico ma sostanzialmente corretto — e di avere trasferito, non senza un prezzo, questo suo esperimento a tutto il mondo; sta, in preda a quello che Luca Ricolfi chiama giustamente il "follemente corretto", dimenticando di essere stata la culla del diritto e dei diritti. Non apprezza più di essere stata la parte del mondo dove si è radicato il cristianesimo e non ricorda che questo è stato la dinamica che, non solo a creato le libertà civili, ma è stata anche l'artefice di buona parte del progresso materiale del mondo. A questa stregua si troverà a confrontarsi e — Dio non lo voglia — a combattere in una condizione psicologica "complessata" che potrà avere effetti devastanti.

In questa rinascita bipolarità del mondo che cosa deve fare chi si riconosce nell'anima migliore dell'Occidente libero?

Per prima cosa deve difendere con le unghie e con i denti lo spazio di libertà e di diritti in cui viviamo, perché rischia di rimanere l'unico nel pianeta. Fuori dalle sue frontiere calano le tenebre e torna su larga scala la barbarie: una barbarie del Terzo millennio, magari infarcita di tecnologia, ma dove il cittadino coincide ogni giorno di più con il suddito, se non con lo schiavo. Luoghi dove si deve credere alla religione o all'ideologia al potere, pena subire violenza oppure "perdere punti" di cittadinanza e avviarsi verso la fame e l'emarginazione. Paesi dove si può essere scaraventati a morire a migliaia di chilometri dalla patria o spediti a farsi saltare con una cintura piena di esplosivo per conquistare i piaceri delle Uri.

Se osserviamo l'Occidente di oggi balza immediato alla mente il paragone con l'impero romano. L'impero atlantico e pacifico euro-americano subisce sempre più la pressione di popoli in fase di migrazione da sud a nord e da est a ovest. Gli Stati Uniti subiscono quella dei *latinos*, l'Europa quella degli africani, degli arabi, degli slavi e dei popoli asiatici. Se i *latinos* sono cattolici ed eventualmente le frizioni sono con i protestanti, i popoli che premono contro l'Europa sono quanto di più variegato religiosamente si possa concepire: musulmani, cattolici, cristiani ortodossi, animisti. Non solo: ma i costumi arcaici di molte di queste comunità che s'insediano fra noi sono lontani le mille miglia dai nostri forgiati da tanti "illuminismi".

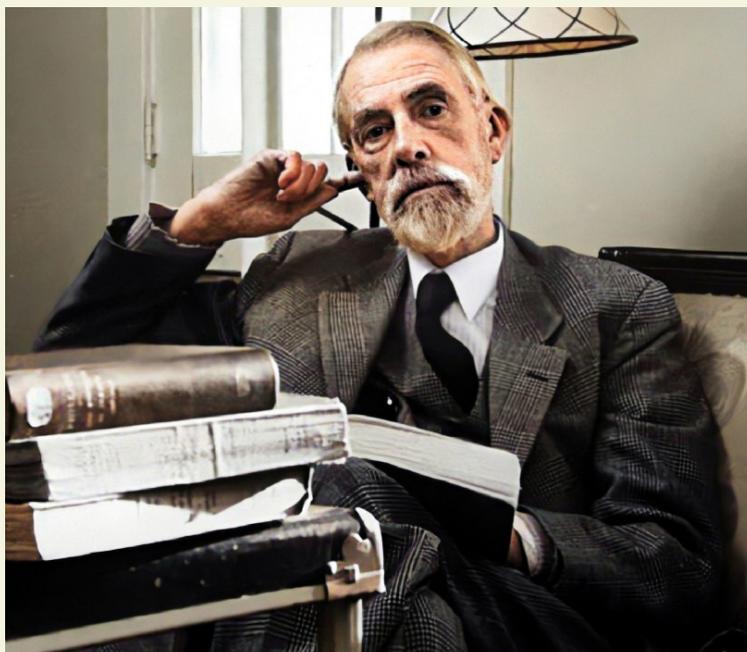
I tentativi di arrestare i flussi, anche per la variabilità dell'ideologia dei governi, sono oggettivamente falliti ed è cominciata la fase dell'ospitalità e della tentata integrazione, cosa che riesce con tutti i popoli persino con i musulmani asiatici, ma fallisce con i musulmani arabi e nordafricani a cui interessa piegare a poco a poco la terra d'immigrazione al *Corano* piuttosto che integrarsi. Le sempre più ampie aliquote di immigrati che stiamo ospitando vanno a costituire minoranze sociali che già contendono le risorse del *Welfare* agli autoctoni, tendono a imporre granularmente il loro stile e le loro credenze e sono potenzialmente capaci di diventare minoranze politiche, quando non, magari a macchia di leopardo, maggioranze.

Così è stato ai tempi del tardo Impero di Roma e sappiamo come è andata a finire: andrà così pure per i nostri posteri? Solo Dio può dirlo... ma, anche solo a lume di naso, il *trend* è nitido.



Infine, la sconfitta del centro-destra alle regionali in Umbria e in Emilia-Romagna — la perdita del governatore e quella, secca, di oltre duecentomila consensi —, dovuta a una astensione-*record* e a un afflusso superiore dei "mobilitabili" da parte di un PD che in quelle zone è un "sistema" di potere, non un semplice partito di opinione, conferma lo schema di sempre: il disprezzo per le sinistre — nel caso specifico emiliano ree dei disastri alluvionali dei mesi scorsi — finisce per premiare il "nemico". Possibile che il centro-destra non capisca che, più che i programmi, ignorati dai più, o i volti — pallidi — dei candidati, conta lavorare sul territorio e "preparare" le elezioni, ovvero convincere *per tempo* i propri simpatizzanti a recarsi alle urne?

■ Un profilo biografico del grande storico cattolico britannico del secolo scorso, uno dei maggiori interpreti, nonché, da buon conservatore, fervido estimatore dell’“anima” perenne della civiltà medioevale



## Cristopher Dawson, storico e conservatore\*

Oscar Sanguinetti

### 1. Un percorso intellettuale controcorrente

Alla storia Christopher Dawson (1889-1970) approda dopo esordi schiettamente sociologici<sup>1</sup>: la sua strumentazione analitica si andrà via via arricchendo e raffinando, rivelando che un accostamento alla realtà sociale che si voglia completo deve comprendere sì quello del sociologo, “astratto”, concettuale e “fotografico”, ma non può fare a meno altresì quello dello storico, empirico, attento al caso particolare e all’aspetto dinamico dei fenomeni sociali.

<sup>1</sup> Cfr. GARRETT POTTS e STEPHEN TURNER, *Making Sense of Christopher Dawson*, in PLAMENA PANAYOTOVA (a cura di), *The History of Sociology in Britain. New Research and Re-valuation*, Palgrave Macmillan, New York-Londra 2019, pp. 103-136.

Egli perviene così a una sociologia della cultura “storicizzata”, sullo stile di Maximilian “Max” Weber (1864-1920). Come Weber, anch’egli ai partigiani più radicali delle due ottiche apparirà in qualche misura “eretico” e “sacrilego”.

A Dawson non bastava cogliere gli aspetti strutturali dei fenomeni sociali, ma gli interessava la loro “anima”, la cultura da cui discendevano, la linfa che pulsava in essi e che li caratterizzava in maniera univoca e, oltre a ciò, voleva sapere come si erano formati e qual era la loro dinamica interna, la linea di forza che presiedeva al loro sviluppo li spingeva verso la maturazione e il compimento. E questo comportava riflettere non più sul singolo soggetto o sul singolo episodio, benché di alto respiro, bensì occorreva spostare l’attenzione sui moti profondi della storia umana, uscire dall’ottica geograficamente e

cronologicamente limitata e, come dirà Gonzague de Reynold (1880-1970) — che pure Dawson ebbe modo di conoscere —, «*pensare per epoche*»<sup>2</sup>. Così egli si focalizzerà sui cicli di civiltà dell'antichità, specialmente sulle origini e sui caratteri della civiltà in cui egli era nato e si trovava a vivere, l'Occidente, modellato dal cristianesimo e rimodellato dalla modernità.

Era questo anche il *trend* che caratterizzava la ricerca storica della prima metà del Novecento, che supera la storia dei singoli Stati, tipicamente ottocentesca, per tentare di scrivere “storie universali”. E il passo successivo, che anche Dawson prenderà in considerazione ma che rigetterà ponendosi così controcorrente, sarà di mettere in discussione l'angolo visuale stesso della storia “classica”, ovvero l'Europa e l'Occidente come centro e motore di essa per porsi nella prospettiva di osservazione delle altre grandi culture e religioni mondiali. E quest'ultima tendenza porterà diritto agli attuali furori auto-colpevolizzanti e auto-lesionistici che rinnegano *in toto* la cultura “bianca”, “occidentale” e “colonialista”, imputandole tutte le colpe e i crimini che la storia registra ovunque nell'orbe terracqueo.

Se questo era il “movente” scientifico di Dawson, i suoi biografi<sup>3</sup> sono concordi nel registrare che sulle tortuose ma affascinanti vie del passato e verso la “*magistra vitae*” lo in strada, quasi moto “primo primo”, la contemplazione dei residui del passato del suo Paese, ciò che di visibile rimaneva del mondo antico in Inghilterra: imponenti cattedrali, rovine di abbazie e di templi, ruderi di castelli e di fortezze medioevali, fisionomia del territorio, specialmente i resti della civilizzazione romana, fra i quali spiccano tuttora il Vallo di Adriano e le grandi terme di Bath, nel Somerset, costruite nel I secolo d.C.

Ma impatto ancora più determinante avrà il suo pellegrinaggio del 1909 a Roma, dove, oltre agli imponenti resti dell'Impero, potrà contemplare lo splendore, anzi il trionfo, dell'architettura e della pit-

tura di quella feconda ibridazione fra cristianità post-medioevale e modernità che è lo stile del Barocco, quella forma di inculturazione della fede cristiana di cui lo scisma e la riforma avevano privato il suo Paese<sup>4</sup>.

Un altro pensatore cristiano, il brasiliano Plinio Corrêa de Oliveira, molto più giovane di Dawson, sarà attratto anch'egli verso la storia della cristianità dalla contemplazione dei resti del Medioevo durante le sue visite avvenute nel 1950 e nel 1952, precedute da quella infantile del 1913-1913 e seguite da quelle del 1959, del 1962, per il Concilio Vaticano II, e del 1988, a Roma e in Europa. Egli scrive: «*Quando ancora molto giovane considerai rapito le rovine della Cristianità, affidai ad esse il mio cuore, voltai le spalle al mio futuro e di quel passato carico di benedizioni feci il mio avvenire*»<sup>5</sup>. E, più tardi, «*[...] pellegrinando per le rovine della Cristianità [...] sent[iv] o il pianto di queste ceneri*»<sup>6</sup>.

Anche Dawson farà del declino della cristianità occidentale la chiave di lettura della crisi che vedeva in atto nei suoi anni, nonché il programma della sua futura testimonianza intellettuale ed esistenziale<sup>7</sup>.

Su di lui agiscono altresì l'“ambiente” culturale e l'immersione in una tradizione civile come quella del Regno Unito, viva e ancora fulgida, sebbene siano gli anni in cui l'Impero è ormai una realtà in declino, anche se non da tutti avvertito. Il prestigio della monarchia, il fascino le grandi famiglie aristocratiche e dei loro castelli e palazzi, le gerarchie sociali ancora pronunciate ma condivise, i celebri e antichi *colleges* dove si formava la classe dirigente dell'impero e le *élite* dei popoli del *Commonwealth*, la raffinatezza dello stile *british* che caratterizzava tutti i livelli della scala sociale, si trattasse di conti o di maggiordomi, contribuiranno a plasmare i suoi interessi e il suo stile di uomo di scienza.

Se questi influssi penetrano in lui per lenta e profonda pressione osmotica, un ruolo-chiave e diretto nella formazione del giovane Dawson e nello spin-

<sup>2</sup> Cfr. «[...] il faut apprendre à penser, non par années, non par siècles, mais par époques» (GONZAGUE DE REYNOLD, *Que est-ce que l'Europe?*, Editions de la Librairie de l'Université, Friburgo 1941, p. 36).

<sup>3</sup> Le notizie sulla sua vita — decisamente non sovrabbondanti — provengono dalla biografia scritta dalla figlia Christina (1922-2001) — CHRISTINA SCOTT, *A Historian and His World. A Life of Christopher Dawson, 1889-1970*,<sup>†</sup> introduzione di Russell Amos Kirk (1918-1994), Transaction Publishers, Piscataway (New Jersey) 1991 —, nonché da alcune note sparse dello stesso Dawson datate 1926: cfr. CHRISTOPHER DAWSON, *Why I am a Catholic*, reprint in *The Chesterton Review*, vol. 9, n. 2, maggio 1983, pp. 110-113; nonché IDEM, *Tradition and Inheritance. Memories of a Victorian Childhood*, in *The Wind and the Rain*, anno VIII, n. 7, Londra 1949, pp. 3-33.

<sup>4</sup> Sul barocco come forma artistica della Riforma cattolica cfr. G. DE REYNOLD, *Synthèse du XVII<sup>e</sup> siècle. La France classique et l'Europe baroque*, Editions du Conquistador, Parigi 1962 (reprint, Slatkine, Ginevra-Parigi 1994).

<sup>5</sup> Frase manoscritta apposta all'inizio del volume di ANTONIO AUGUSTO BORELLI MACHADO (1931-2023) e ABEL DE OLIVEIRA CAMPOS FILHO (a cura di), [T.F.P.] *Meio século de epopéia anticomunista*, Editora Vera Cruz, San Paolo del Brasile 1980.

<sup>6</sup> Cit. in *Viaggi in Europa*, nel sito web <<https://www.atfp.it/rivista-tfp/2005/76-ottobre-2008/242-viaggi-in-europa>>, 2005.

<sup>7</sup> Cfr. A. A. BORELLI MACHADO e A. DE OLIVEIRA CAMPOS FILHO (a cura di), *op. cit.*, p. 2.

gerlo verso i lidi di Clio riveste la Grande Guerra<sup>8</sup>, con le sue irragionevoli ecatombi, i suoi orrori e le sue turbolente appendici — belliche, rivoluzionarie e pandemiche — frutto del nazionalismo e degli errori di Versailles. Lo *shock* subito spegne le illusioni sulle “magnifiche sorti e progressive” dell’umanità che hanno dominato l’Ottocento e apre *per diametrum* angosciosi interrogativi sulle sorti del mondo e sul senso stesso dell’umana vicenda. La guerra ha rivelato come l’Europa, culla e cuore dell’Occidente, di cui lo sterminato Impero britannico è nucleo vitale, sta perdendo la sua “anima” cristiana e civile ed è altresì in procinto di perdere anche la *leadership* sul globo per cederla, dopo un secondo immane conflitto, alle gigantesche potenze che il conflitto ha portato sulla scena internazionale: gli Stati Uniti d’America e l’Unione Sovietica.

Lo *shock* avrà contraccolpi diversi: vi sarà chi, come Franz Werfel (1890-1945)<sup>9</sup> e tanti altri, si rifugerà nella nostalgia di un mondo ordinato e antico, ancora imbevuto di sacro, come era stato a lungo il vecchio impero asburgico; altri, invece, riterrà di insistere su un paradigma del moderno ancora più esasperato, come nel caso dei marxisti-leninisti, che si tradurrà nel cupo e omicida totalitarismo comunista degli anni staliniani. Ma vi sarà anche chi crederà che per superare la crisi occorra una rivoluzione uguale e contraria a quella culminata nella guerra mondiale e presterà orecchio alle sirene della “Rivoluzione conservatrice”, che alcuni intellettuali inquieti fanno risuonare e che sfocerà nel dramma del totalitarismo “imperfetto” nazionalsocialista degli anni 1930. Altri ancora, come Dawson e altri cristiani, abbracceranno, con radicalità variabile, prospettive “pacifistiche”.

## 2. Cenni biografici

Dawson nasce il 12 ottobre 1889 nell’antico Hay Castle, nella Wye Valley dell’Herefordshire (Galles), dimora della famiglia materna. Suo padre è Henry Philip (1850-1933), tenente-colonnello di artiglieria in quiescenza, e sua madre Mary Louisa Bevan (1851-1932), gallese, sposatasi con Henry nel 1886. Ha una sorella maggiore, Gwendoline Mary (1887-1976), di cui si sa solo che si trasferirà in Tanganica,

ex colonia tedesca, l’attuale Tanzania, come missionaria della chiesa anglicana.

Dal 1903 frequenta nello Hampshire il Winchester College, che prepara allievi per l’università di Oxford. Poi, nel 1908, entra nel Trinity College oxfordiano, dove completa il suo *curriculum* di studi in materie storiche nel 1916. A Oxford entra in stretta amicizia con Edward Ingram Watkin (1888-1981)<sup>10</sup>, convertitosi al cattolicesimo nel 1907 e che diverrà un noto saggista su temi religiosi e filosofici, nonché un fervente apologista del cattolicesimo. Grazie a costui e all’incontro con la giovane che diventerà sua moglie, il 5 gennaio 1914, dopo circa cinque anni di incubazione della decisione, Dawson riceve i sacramenti della Chiesa di Roma nella cappella dedicata a san Luigi Gonzaga (1568-1591) a Oxford. Il 9 agosto 1916, poco prima di partire per il servizio militare — che svolgerà presso l’Ammiragliato a Londra, perché affetto da un disturbo alla vista che lo rende inadatto alla trincea —, sposa Valery Mary Mills (1891-1974), figlia dell’architetto Walter Edward (1850-1910), cattolica, originaria dell’Oxfordshire. La coppia vivrà a Londra sino alla fine del conflitto; avrà un figlio, Christopher Philip (1925-1995), e due figlie, Christina Mary Sophia — che sarà la sua principale biografa — e Juliana Christina Valery Mary (1920-dopo 1996), la maggiore, che si farà religiosa in una congregazione missionaria del Québec in Canada.

L’esistenza di Dawson si snoda nella tranquillità economica consentitagli da un adeguato lascito paterno e conosce continui cambiamenti di dimora, un po’ per la salute malferma, un po’ per il succedersi degli impegni pubblici, non tutti di natura scientifica. Per inciso, egli avrà sempre forti remore riguardo al parlare in pubblico e all’insegnamento in aula, perché affetto da non lievi disturbi nell’eloquio: egli leggerà sempre solo testi scritti, recitandoli con un tono di voce poco nitido che rendeva monotona l’esposizione e imperfetta la comprensione da parte degli uditori, al punto che durante i tre anni in cui insegnerà a Harvard la direzione dell’ateneo riterrà opportuno affiancargli un assistente quale tramite fra docente e uditorio.

Dawson diverrà nel tempo un grande storico, anche se mai un accademico, salva la breve parentesi

<sup>8</sup> Cfr. ALEXANDER MURRAY, *Prefazione a C. DAWSON, La genesi dell’Europa. Un’introduzione alla storia dell’unità europea dal IV all’XI secolo* [nuova edizione italiana di *The Making of Europe. An Introduction to the History of European Unity*], trad. it., Lindau, Torino 2017, pp. 5-51 (p. 23).

<sup>9</sup> Cfr. FRANZ WERFEL, *Nel crepuscolo di un mondo*, trad. it., Mondadori, Milano 1980.

<sup>10</sup> Su di lui cfr. [SUOR] STEPHANIE A. MANN, *E.I. Watkins [sic], Friend of Christopher Dawson*, in *Supremacy and Survival. The English Reformation*, nel sito *web* <<http://supremacyandsurvival.blogspot.com/2013/04/ei-watkins-friend-of-christopher-dawson.html>> (26-4-2013).

americana quando ha già più di sessant'anni<sup>11</sup>.

Tornato dal suo soggiorno statunitense, muore in Inghilterra nel 1970; è sepolto nel Saint Wilfrid Churchyard, a Burnsall nei pressi di Hartlington nello Yorkshire, dove giace anche il nonno paterno Henry (1820-1863)<sup>12</sup>.

### 3. Il retroterra culturale

Già dai pochi cenni fatti si può evincere come il *background* culturale di Dawson fosse di impronta decisamente conservatrice, se non addirittura tradizionalistica e anti-moderna. Se il suo amore per l'*habitat* rurale inglese, imbevuto di fedeltà monarchica e di consuetudini antiche, lo predisponesse a "indossare" questa prospettiva, un influsso importante su di lui giocheranno altresì critici della modernità radicale, quali spicca il sociologo francese Pierre Guillaume Frédéric Le Play (1806-1882), uno dei maggiori esponenti della "scolastica" contro-rivoluzionaria che — una distinzione forgiata da Giovanni Cantoni (1938-2020) —, nella seconda metà dell'Ottocento, sviluppa i temi della fase "patristica" dell'epoca di Joseph de Maistre (1753-1821) e di Louis de Bonald (1754-1840). La domestichezza con il pensiero del primo è testimoniata dalla messe di citazioni dall'epistolario demestriano, uscito pochi decenni prima in Francia e che dimostra di aver scorso e letto con acribia<sup>13</sup>.

Negli anni successivi alla laurea peraltro Dawson non si rinchiuderà nel suo studio, ma farà politica attiva nel partito conservatore. Conquistata una certa notorietà, sarà chiamato a guidare o a far parte di diversi sodalizi scientifici, fra cui la importante British Academy, dove viene cooptato nel 1943, e, per alcuni anni, dirigerà a Londra, scrivendovi frequentemente, il trimestrale *The Dublin Review. Quarterly and Critical Journal*, cui collaboravano fra gli altri Jacques Maritain (1882-1973), Georges Bernanos



La tomba di Christopher e Valery Dawson

(1888-1948) e altri autori cattolici anti-totalitari europei. Durante il secondo conflitto mondiale la Chiesa cattolica inglese, nella persona del cardinale Arthur Hinsley (1865-1943), arcivescovo di Westminster, gli affiderà la vicepresidenza del movimento di impegno laicale, di orientamento evangelizzatore e pacificatore, *The Sword of the Spirit*, animato inizialmente — sino alla metà del 1941 — da cattolici e da anglicani<sup>14</sup>.

### 4. Aspetti del percorso intellettuale

Già nel periodo anglicano della sua vita, il forte ascendente del padre, membro alla High Church, uomo di ampia cultura e ammiratore delle bellezze del cattolicesimo romano — faceva recitare alcune ore del breviario a tutta la famiglia e usava libri di preghiera cattolici<sup>15</sup> — e dei classici italiani, gli rende precocemente familiari le vite dei santi e dei mistici cristiani, dalle quali trae i primi esempi di narrativa storica. La ricca biblioteca di famiglia — che egli incrementerà sensibilmente nel corso degli anni — gli consente di accostarsi agli autori cattolici, fra cui il santo cardinale, anch'egli inglese e convertito, John Henry Newman (1801-1890). Qui farà altresì le sue prime letture di teologia della storia, specialmente delle opere di sant'Aurelio Agostino (354-430).

Uscito da Oxford, egli vive, in maniera autonoma, se non propriamente solitaria, un lungo e fecondo periodo di incubazione intellettuale, che include viaggi all'estero — specialmente in Germania per familiarizzarsi con i "mostri sacri" della sociologia e della storiografia tedesca, come Ernst Troeltsch (1865-1923) e Weber — e in cui, attingendo ai classici storici britannici e alla ricca letteratura scientifica primo-novecentesca, si dedica a scandagliare il passato delle civiltà mondiali, dalla preistoria sino al suo tempo.

<sup>11</sup> In realtà «[...] *the only regular academic appointment he ever held was at University College, Exeter, around 1930, where he lectured in sociology*» (cit. in DERMOTT QUINN, *Christopher Dawson and the Catholic Idea of History*, in STRATFORD CALDECOTT [1953-2014] e [DON] JOHN STEPHEN MORRILL, *Eternity in Time. Christopher Dawson and the Catholic Idea of History*, T&T Clark, Edimburgo 1997, pp. 69-92 [p. 69]).

<sup>12</sup> Ma probabilmente 1854 o 1857, come dalla lapide (l'ultima cifra è erosa).

<sup>13</sup> Cfr. *Gli dei della Rivoluzione*, 1972, a cura di Paolo Mazzeranghi, prefazione di mons. Luigi Negri (1941-2021), D'Etoris Editori, Crotone 2015, pp. 182-187.

<sup>14</sup> Per un quadro dettagliato dell'impegno pubblico di Dawson, cfr. C. SCOTT, *op. cit.*, *passim*. *The Sword of the Spirit* — cfr. «*la spada dello Spirito*» (Ef6, 17) — nel 1965 cambierà nome in Catholic Institute for International Relations (CIIR) e, dal 2006, in *Progressio* denominazione che tuttora esiste in circa trenta diversi Paesi.

<sup>15</sup> Cfr. «[...] *he had a copy of the Summa theologica* [...]. *He always used Catholic books of devotion* [...]. *He abolished the traditional Victorian family prayers in favour of Terce and Compline which were said in English by the whole household at nine in the morning and ten at night*» (C. DAWSON, *Tradition and Inheritance. Memories of a Victorian Childhood*, cit., p. 28).

Il suo esordio pubblicistico risale al 1916<sup>16</sup> e la sua attività di ricerca avrà a lungo come esclusivo veicolo esterno articoli per riviste scientifiche e per periodici di area cattolica. Come Giambattista Vico (1668-1744) — che egli conosce e a cui lo legano più di una convinzione in ambito meta-storiografico —, egli stamperà il suo primo libro solo a circa quarant'anni, nel 1928.

La prospettiva di fede abbracciata nel 1914 lambisce e “contamina” — con l'energia tipica delle conversioni — anche i suoi interessi scientifici, sebbene non modifichi i suoi indirizzi di ricerca. Essa gli offre piuttosto il “quadro grande”, la cornice concettuale e teleologica definitiva entro cui sistemare le sue molteplici ed eterogenee acquisizioni riguardo al passato.

La storia in prospettiva cristiana ha sì un andamento predeterminato e una meta trascendente, tuttavia l'umanità lo percorre e vi perviene attraverso processi ben descritti dai vichiani “corsi e ricorsi”, ovvero dando vita a cicli di civiltà successivi, il cui numero nel passato è noto, mentre non lo è quello nel futuro. Questa dinamica, anche se ha un *telos* metafisico, invisibile, non è un processo deterministico, non è una meccanica, una *techné*, non segue leggi prestabilite come la natura, in senso lato. A seconda dei tempi il “rovescio del tappeto”, la trama vera che realizza il disegno che appare sul *recto*, può essere più o meno visibile: la dinamica temporale a guida umana può emergere e oscurare la seconda oppure essere quest'ultima ad affiorare, quanto meno in filigrana, come nei momenti di crisi e di “svolta”. Della prima è artefice apparentemente unica la libertà umana, pur nel suo perenne scontro con il “destino” — il suo “ambiente”, l'alveo geografico e fisico e ogni altra circostanza in cui essa si trova immersa e da essa non determinata —, ma la sua dinamica si articola inconsapevolmente e “misteriosamente” intorno al *fil rouge* tracciato dalla Provvidenza: la storia per il cristiano è «*eternity in time*»<sup>17</sup>.

Tuttavia, Dawson non fa dell'apologia del cristianesimo attraverso la storia — il genere si svilupperà più tardi —, ma è un sociologo e uno storico che agisce con indosso l'*habitus* mentale ispirato dalla fede cattolica. Di certo le categorie de *La Città di*

*Dio* stimolano la sua riflessione e influiscono sulle sue ipotesi di lavoro, di certo nozioni come l'unità del genere umano e la sua ascesa verso una realtà finale divino-umana sono visibili in filigrana nelle sue indagini sul passato. Dawson però non deduce mai l'immagine del passato dal dato rivelato, non cerca mai di forzare i fatti entro gli schemi del dogma. Se il cattolicesimo è per lui la chiave preziosa per capire da dove viene e dove va il mondo, le sue raffinate e multiformi analisi rinvergono prima di tutto nei fatti la validità del percorso che la fede propone e corrobora.

Quando Dawson si affaccia al mondo della storia delle culture, l'idea che lo ispira — pare maturata in lui dall'imitazione dell'ammirato Gibbon<sup>18</sup> e mostratasi nitida alla sua mente quando egli si riposa sui gradini della chiesa di Santa Maria in Aracoeli, in una sosta del suo pellegrinaggio romano della Pasqua del 1909 — è, come detto, narrare l'evoluzione delle grandi civiltà umane dalla notte dei tempi sino alla preparazione del contesto propizio all'incarnazione del Verbo. E di studiare come la coscienza della “pienezza dei tempi” si attui nella edificazione di una civiltà cristiana, una civiltà che già al suo tempo egli vedeva fatalmente logorata nella sua radice religiosa dai solventi ideologici dell'epoca moderna.

Dawson concepisce allora un progetto ampio e organico, diviso in cinque fasi — cui avrebbero dovuto corrispondere altrettanti volumi — di analisi comparativa delle varie civiltà e religioni succedutesi sull'orbe terracqueo dalle origini sino ai suoi giorni. Di questo disegno egli riuscirà a realizzare solo una parte. Pubblica infatti nel 1928 il primo volume del ciclo, dal titolo di sentore vichiano *The Age of Gods, L'età degli dei*<sup>19</sup>; quindi, nel 1929, il testo pensato come introduttivo alla serie *Progress and Religion* — tradotto in italiano nel 1948 come *Progresso e religione*<sup>20</sup> — e, ancora, nel 1939, il terzo tomo, il suo libro più celebre, *The Making of Europe. An Introduction to the History of European Unity*, in italiano *La nascita dell'Europa*<sup>21</sup>. Anche se non riuscirà a realizzare il suo piano, egli continuerà per tutta la vita a riflettere intorno al suo *mainstream* tematico, pubblicando numerose opere, per lo più scaturigini dei cicli di lezioni da lui tenuti a più riprese in ambi-

<sup>16</sup> La voce inglese di *Wikipedia* relativa a Dawson mostra il suo primo articolo, *The Catholic Tradition and the Modern State*, apparso in *The Catholic Review* di gennaio-marzo del 1916 (cfr. una traduzione in *Cultura&Identità. Rivista di studi conservatori*, anno XV, n. 41, settembre 2023, pp. 12-17; nel sito [web <www.culturaeidentita.org>](http://www.culturaeidentita.org)).

<sup>17</sup> Cfr. S. CALDECOTT, *Conclusion. Eternity in Time*, in IDEM e [DON] J. S. MORRILL, *op. cit.*, pp. 193-205.

<sup>18</sup> Sua sarà la presentazione per l'edizione di *Decline and Fall* del 1961: cfr. *Gibbon's Decline and Fall of the Roman Empire*, 6 voll., Everyman's Library, Londra-New York.

<sup>19</sup> Cfr. C. DAWSON, *L'età degli dei*, trad. it., Longanesi, Milano 1950.

<sup>20</sup> Cfr. IDEM, *Progresso e religione*, trad. it., Edizioni di Comunità, Milano 1959.

<sup>21</sup> Cfr. A. MURRAY, *Prefazione*, cit., p. 17.

to accademico: ma si tratterà solo di brani, ancorché corposi, di ciò che mancava del progetto originario<sup>22</sup>.

La sua indagine comparativistica sulle culture precristiane e sulle religioni mondiali, i cui contorni si trovano delineati in *L'età degli dei* e in *Progresso e religione*, lo porterà a incontrarsi con le analisi globali di Oswald Spengler (1880-1936)<sup>23</sup>, il cui *Tramonto dell'Occidente* negli anni 1920 era una lettura assai diffusa in Europa perché forniva, specialmente al pubblico della Germania sconfitta, una chiave di lettura, non legata a tradizioni religiose, del declino postbellico del Vecchio Continente. Della visione spengleriana della formazione e del declino delle civiltà Dawson criticherà la convinzione — di cui diagnostica la remota origine hegeliana — che le civiltà del passato siano monadi isolate, ciascuna con il suo ciclo di vita preordinato dalla fatalità e dalla cieca meccanica del progresso storico. Peraltro, avrà da ridire anche sull'altro “cavallo di razza” della storia universale dei suoi anni, il compatriota, nonché coetaneo e collega oxoniano, Arnold Toynbee (1889-1975)<sup>24</sup>, di cui, pur condividendo non pochi degli assunti-base come il nesso religione-cultura-civiltà, contesterà la tesi secondo la quale fra le grandi religioni e civiltà mondiali vi sia un numero limitato di *top players* che guidano il processo evolutivo dell'umanità: le civiltà, per Dawson, sono in realtà soggette nel tempo a innumerevoli contatti, contaminazioni, fusioni che danno vita a forme ibridate in civiltà nuove.

Se Dawson accoglie il cosiddetto “periodo assiale”, che nel VI secolo caratterizza le civiltà, come la prima *Entzauberung*, il “disincantamento” nella percezione della realtà, essa è però per lui solo un'anteprima della vera e definitiva de-magificazione, che è il portato più genuino del cristianesimo. L'antichità era vissuta per lunghi secoli entro paradigmi culturali che vedevano la storia progredire per cicli sotto il dominio del Fato, del “detto”, il *fatum*, degli dei

superni, al cui influsso l'uomo poteva difficilmente sfuggire. L'ingresso *sui generis* del *Logos* nella storia nell'anno zero aveva segnato il definitivo declino di questa visione e l'accensione di una luce abbagliante, capace di illuminare l'orizzonte sino ai suoi confini più lontani e di consentire all'osservazione umana di scendere sin nei precordi più profondi del reale.

L'Incarnazione del Verbo divino, resa possibile dal libero *fiat* di Maria, è per Dawson la vera discriminante fra il “prima” e il “dopo”, fra le premesse imperfette di una antichità preda dei «*dii gentium*» (*Sal* 95, 5) e la pienezza di senso offerta dalla Rivelazione. L'antico motto certosino, di autore ignoto, “*stat Crux dum volvitur orbis, mundo inconcussa supersto*”, benché adottati ad asse la Croce piuttosto che il «*fiat*», esprime bene questa centralità di Cristo. La vecchia cultura religiosa ciclico-fatalistica resisterà a quello “illuminismo” cristiano e sopravvivrà — talvolta con relativo vigore — in quella “zona grigia” principalmente extra-urbana, dei *pagi*, come pure, non di rado in forma di antagonismo ostile, nelle conventicole settarie: l'antico simbolo del serpente che si divora la coda, l'uroboro, sarà l'emblema di questa “alterità” operosa che si snoda dalle confraternite gnostico-cristiane dei primi secoli sino ai riti simbolistici delle logge “scozzesi”. Nella prospettiva di Dawson di questo primo “disincantamento” del mondo quello che Weber diagnosticherà come aspetto strutturale della modernità sarà solo e in certa misura una ripresa “ridotta” e deformata.

Se la fede “entra” con un ruolo di primo piano nella morfologia e nella storia comparata delle culture di Dawson, se è vero che egli osserva la storia attraverso le lenti della teologia — benché di una teologia conosciuta e frequentata da laico colto e non da professore di dogmatica —, in lui però, a differenza del teologo e del filosofo che si accosta alla storia, l'osservazione e l'interpretazione del passato si fondano sul dato empirico, sull'*événement*, sui dati offerti dalle fonti, all'entità e al livello di sviluppo che esse presentano in un determinato tempo. Dawson si distingue da analoghi autori coevi proprio perché si rivela un versatile ordinatore e un acuto analista di un'ampia mole di dati scientifici relativi a realtà sparse in un orizzonte geografico eccezionalmente ampio.

Possiamo dire che la sua ermeneutica si situa a un livello intermedio fra la lettura propria della filosofia della storia e la semplice spiegazione causale dei dati reperiti sul campo: non fa della storia un capitolo di un trattato di filosofia: non è un Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831), che applica al divenire del

<sup>22</sup> Per esempio, le cosiddette Gifford Lectures, organizzate annualmente, dal 1887 sino a oggi, dai quattro atenei scozzesi — a Dawson toccherà Edimburgo —, cui venivano invitati intellettuali europei di alto rilievo in svariati ambiti scientifici, fra i quali, per esempio, Gabriel Marcel (1889-1973), Étienne Gilson, Henri Bergson (1859-1941). Come pure le Forwood Lectures on the Philosophy of Religion, organizzate dall'Università di Liverpool, cui Dawson partecipa nel 1934.

<sup>23</sup> Cfr. OSWALD SPENGLER, *Il tramonto dell'Occidente. Lineamenti di una morfologia della Storia mondiale*, 1918-1922, trad. it., a cura di Rita Calabrese Conte, Margherita Cottone e Furio Jesi (1941-1980), introduzione di Stefano Zecchi, Longanesi, Milano 2020.

<sup>24</sup> Cfr., per esempio, ARNOLD JOSEPH TOYNBEE, *Civiltà al paragone*, 1948, trad. it., 3<sup>a</sup> ed., Bompiani, Milano 2003 (1<sup>a</sup> ed. it. 1949).

passato uno schema dedotto dalla sua “metafisica” immanentistica, oppure un Jean Guitton (1901-1999) che vi si accosta con premesse religiose e aristotelico-tomistiche nel pensiero.

La sua ottica è meno astratta e più profonda di quella del filosofo, perché integra il dato “teologico” con quello filosofico e con quello empirico dinamico-sociale. Egli non disdegna la ricostruzione storica e la narrazione, sebbene si mantenga a un livello di osservazione più elevato: anzi, forse le pagine più gradevoli dei suoi numerosi libri<sup>25</sup> sono proprio quelle in cui descrive e spiega.

Dopo i vasti *excursus* giovanili nella cronologia e nella geografia, già negli anni 1930 Dawson si focalizza sulla civiltà occidentale, sulla cristianità medioevale e sul “*making of Europe*”, dove troverà le più solide conferme alle sue tesi sulla cardinalità della religione nella genesi delle culture e sulla centralità della cultura in quella delle civiltà.

All’Europa, dove si è inculturato e istituzionalizzato il cristianesimo, alla formazione di una cristianità, alla sua vicenda storica e al suo declino, Dawson dedica i suoi studi maggiori e più noti. A *The Making of Europe (La formazione dell’Europa)*, seguono *Religion an the Rise of the Western Culture (Religione e formazione della civiltà occidentale)*, *The Formation of Christendom (La formazione della Cristianità Occidentale)* e *The Dividing of Christendom (La divisione della Cristianità Occidentale)*. A essi, con uno *scope* più ristretto e più specifico, fanno da complemento *The Crisis of Western Education (La crisi dell’istruzione occidentale)*, *The Gods of Revolution (Gli dei della Rivoluzione)*, nonché, non tradotta, la raccolta di saggi *The Movement of World Revolution*.

Le cristianità nella storia sono state più di una, da quella armena-monofisita e da quella etiopico-copta del IV secolo a quella romana occidentale del IX secolo, da quella “bizantina” ortodossa, che dura sino al XV secolo, sino a quella congolese esistita fra il XVI secolo e la Prima Guerra Mondiale.

Dawson ne è del tutto consapevole. Tuttavia la civiltà cristiana germinata dalle rovine dell’Impero romano di Occidente rappresenta ai suoi occhi un *unicum*, nonché il paradigma del suo schema esplicativo generale. Le altre incarnazioni sociali del cristianesimo sono in genere più simili a regimi autocratici

che adottano come religione di Stato forme di cristianesimo più o meno ortodosso: Stati in cui la Chiesa è fiorente, ma ampiamente sottomessa al potere civile.

In Occidente, al contrario, il Vangelo sprigiona i suoi effetti nella sfera temporale ed esistenziale in maniera limpida ed esemplare. Ciò che nasce dall’inculturazione greco-romana del messaggio di Gesù è un regime poliarchico, che, dopo una secolare e travagliata elaborazione, si dà istituzioni politiche originali e variegate, in tesi universali, come il Sacro Romano Impero<sup>26</sup>. Il policentrismo politico e il pluralismo sociale della cristianità occidentale medioevale hanno come unico contrappeso la comune fede e la comune docilità all’insegnamento morale e all’arbitrato alla Chiesa di Roma. Lo stesso Sacro Impero sarà sempre una istituzione tanto idealmente ambiziosa quanto debole nella realtà. Questa peculiarità nasceva dal fatto che nei secoli successivi al disfacimento dell’ecumene romana il cristianesimo fungerà da lievito di un mondo dalle molte facce e tensioni che però accetta e fa sua anche l’“altra faccia” della rivelazione cristiana, quello che fa da base al Vangelo: il realismo creazionistico e la normatività dell’ordine naturale<sup>27</sup>. Inoltre, la società post-romana tornava a prendere forma in un contesto sì turbolento, ma al di fuori di ogni programmazione e quasi a “base zero”, nel vuoto creatosi dalla scomparsa dell’aquila di Roma, che, se da un lato, creerà gravi problemi di conservazione del lascito civile romano, dall’altro consentirà di dar vita dal basso, seguendo *filiière* dettate dal puro dato naturale — anche se in realtà la memoria e il riverbero, benché tenue, del “vecchio mondo” dureranno a lungo —, a istituzioni sociali e politiche originali e ben aderenti alla sana antropologia e alle esigenze storiche. Pur se le contaminazioni e le commistioni saranno storicamente molte, la cristianità occidentale conosce in maniera originale e perfetta la distinzione fra ciò che spetta a Dio e ciò che spetta a Cesare. Questa presenza di un’anima evangelica in un regime politico farà altrettanto sì che la società europea sia interessata a progredire, sia materialmente, sia spiritualmente e a esuberare oltre i suoi confini. La difesa dei cristiani posti sotto il giogo islamico, la spinta all’evangelizzazione di altri popoli, lo stimolo a conoscere il mon-

<sup>25</sup> Una estesa bibliografia in CLAUDE LOCAS, *Christopher Dawson. A Bibliography*, in *The Harvard Theological Review*, vol. 66, n. 2, aprile 1973, pp. 177-206; in italiano, cfr. un ampio elenco di opere che figura in calce a P. MAZZERANGHI, *Presentazione*, in C. DAWSON, *La formazione della Cristianità Occidentale*, 1967, trad. it., a cura di Idem, D’Ettoris Editori, Crotone 2009, pp. 9-26 (pp. 21-26).

<sup>26</sup> La citazione d’obbligo è JAMES BRYCE (1838-1922), *Il sacro romano impero*, 1866, n. trad. it., a cura di P. Mazzeranghi, D’Ettoris Editori, Crotone 2017 (1ª ed. it. 1886).

<sup>27</sup> Una delle migliori descrizioni della concezione del cosmo dei medioevali e della sua “rivoluzione” a opera della modernità si trova in don ROMANO GUARDINI (1885-1968), *La fine dell’epoca moderna [unito Il potere]*, 1950, trad. it., Morcelliana, Brescia 2022, pp. 7-110 (1ª ed. it. 1954).

do naturale, la consapevolezza di disporre di mezzi via via sempre più potenti per agire spingeranno la cristianità sulle vie delle esplorazioni e dei commerci, dissemineranno migliaia di missionari dei nuovi ordini mendicanti in Asia e in Africa, amplieranno gli orizzonti delle scienze, creeranno nuove tecniche per lavorare la terra e trattarne i beni.

Se questa tendenza è già visibile nel “basso” Medioevo, la sua stagione più intensa saranno i secoli successivi alla scoperta dell’immenso continente transatlantico e alla più ampia espansione negli altri. Questa dinamica intrinseca alla cristianità europea non cesserà di esistere anche quando l’Europa imboccherà le vie della modernità e i suoi paradigmi culturali si staccheranno da quelli plasmatis dal cristianesimo, anche se ne conserveranno in misura maggiore o minore il riverbero. Il cristianesimo nella forma di tarda cristianità, ovvero di civiltà teocentrica già erosa dalle prime forme di modernità antropocentrica, continua infatti a espandersi via mare nelle Americhe e via terra — spesso lo si dimentica —, nella sua forma orientale scismatica, in tutto l’immenso territorio dell’impero russo, spingendosi anch’esso ai confini delle aree religioso-culturali estremo orientali, sino alla Cina e all’Indocina buddiste e al Giappone shintoista. Anche quando l’espansione europea, dopo l’ultimo gigantesco sforzo di colonizzazione sotto l’insegna dell’evangelizzazione, quello dell’Iberoamerica, avvenuto a partire dal XVIII secolo, si attua in forme secolarizzate e religiosamente neutre, di fatto la religione, sia come fenomeno “di riporto” dell’imperialismo, sia come religione secolarizzata, imbeve ancora lo sforzo di conquista di nuove terre.

Solo l’Europa cristiana, nonostante l’appannamento e poi la “morbilizzazione” che la connota dopo i primi assaggi “forti” della modernità, è capace di elaborare sistemi di credenze e di valori, laici e religiosi, in grado di imporsi sia alle civiltà antiche e diverse, sia alla zona d’ombra delle decine di popoli delle aree del pianeta rimaste al di qua del “periodo assiale”.

Correttamente, Dawson distingue nell’espansione europea e nel processo di immissione in circolo delle altre civiltà, anche minori, due correnti. La prima, la più evidente, è, fra Cinquecento e Ottocento, la conquista degli spazi oceanici e delle colonie, nonché il grandioso trapianto di “pezzi” di Europa — Spagna, Portogallo, Olanda, Francia, Britannia — nelle Americhe, cioè la nascita, in analogia concettuale con la Magna Grecia, della “Magna Europa”. Una modalità, questa, dove dominano gli Stati, le monarchie e le grandi compagnie commerciali e in cui, in parallelo con la cultura delle madre-patrie, il movente religio-

so è ancora forte, anche se a poco a poco sbiadisce, sino a eclissarsi negli anni 1945-1960, senza però sparire del tutto.

La seconda invece è più antica — risale al tardo Medioevo — ed è meno visibile e popolata da soggetti dallo scarso accesso alla ribalta storiografica: di essa sono protagonisti singoli esploratori e mercanti, ma soprattutto missionari tanto *uti singuli*, quanto in maniera organizzata da parte delle centrali dei rispettivi ordini, come la Compagnia di Gesù. Questi soggetti — per lo più privati — danno vita a impianti oltremare di grande rilevanza — chi non ricorda le *Reduccion* gesuitiche edificate nel centro dell’America meridionale fra popoli decisamente primitivi? — e influiscono sulle nuove istituzioni politiche. Questo processo di lungo periodo, secondo Dawson, segna l’ingresso nel circuito mondiale di civiltà antiche e importanti ma chiuse come l’India, la Cina e il Giappone.

Dawson vede nella mirabile genesi dell’edificio umano della cristianità, nello splendore dei secoli della fede, come pure nei bagliori che accompagnano il suo fatale e deplorato declino e tramonto, il sigillo dell’azione di Dio nella storia e il fattore determinante dello sviluppo delle società mondiali almeno sino alla Seconda Guerra Mondiale.

Dawson, sin dai viaggi giovanili, ha un intenso rapporto affettivo con l’Italia, la sede della Chiesa e una protagonista dell’evangelizzazione dell’Europa e del mondo. Egli, sin dalla giovinezza conosce bene i principali esponenti delle lettere e delle arti dell’età medioevale e delle varie rinascenze che hanno come teatro la Penisola e le narrazioni e gli esempi tratti dalla storia italiana nelle sue opere sono molteplici.

Il 15 novembre 1932 — l’anno in cui esce *The Making of Europe* — Dawson è invitato a prendere la parola il primo giorno del Convegno organizzato dalla Reale Accademia d’Italia, Classe di Scienze Morali e Storiche, sul tema *L’Europa*, tenutosi dal 14 al 20 novembre del 1932-XI a Roma. Il suo intervento avrà come titolo *La cooperazione fra le razze come fattore della civiltà europea*<sup>28</sup>. Per inciso, uno dei relatori del convegno sarà lo svizzero Gonzague de Reynold: non poche assonanze fra le opinioni dei due autori sul destino dell’Europa rileverà già nel 1948 lo storico Carlo Morandi (1904-1950)<sup>29</sup>.

<sup>28</sup> Cfr. la trad. it. in REALE ACCADEMIA D’ITALIA. FONDAZIONE ALESSANDRO VOLTA, *Atti dei convegni, 2bis, Convegno di Scienze Morali e Storiche, 14-20 novembre 1932-XI, Tema: L’Europa*, Reale Accademia d’Italia, Roma 1933, *Parte Seconda. Processi verbali*, pp. 81-89.

<sup>29</sup> Cfr. CARLO MORANDI, *L’idea dell’unità politica d’Europa nel XIX e XX secolo*, Marzorati, Milano 1948 (anche nel

### 5. Originalità metodologica di Dawson

Sul piano della metodologia, Dawson è persuaso che «[...] in realtà sociologia e storia sono due parti complementari di un'unica scienza: la scienza della vita sociale» e che differiscano solo nel metodo: «[...] la sociologia tratta della struttura della società, la storia della sua evoluzione»<sup>30</sup>. E che, infine, «la cultura come modo di vita comune è inseparabile dalla cultura come tradizione comune di lingua e pensiero e come eredità comune di conoscenza e questo, a sua volta, implica un tentativo organizzato di coordinare l'azione umana con il potere trascendente divino che governa il mondo e da cui dipende la vita dell'uomo»<sup>31</sup>.

Dunque, la chiave per capire il senso della storia, secondo lui, è, come detto in esordio, una feconda integrazione di scienze sociali e storiche che si focalizza sulle culture e sulla loro radice religiosa, esplicita o implicita.

Dawson sia accinge al suo *opus* ben consapevole che ricostruire il profilo di qualunque soggetto storico, piccolo o grande che esso sia, comporta il recupero della sua piena dimensione fattuale e la sua spiegazione causale: egli non si sogna minimamente di mettere in dubbio, né, tanto meno, di disprezzare il lavoro dello storico da archivio. Egli, però, sa bene che davanti a certi plessi di eventi particolarmente “opachi” e davanti a certe “svolte” inspiegabili con il dato empirico — un esempio recente può essere il crollo dell'impero sovietico nel 1989 — la ricerca dev'essere completata e acuita da qualcosa di diverso ordine. In generale, egli scrive nel 1932, «non si può spiegare la storia come un ordine chiuso nel quale ogni stadio sia il logico e inevitabile risultato di ciò che avvenuto prima. C'è sempre in essa un elemento misterioso e inspiegabile, dovuto non solo all'influsso del caso o all'iniziativa del genio individuale, ma anche alla potenza creatrice delle forze spirituali»<sup>32</sup>.

È interessante notare come quanto sostiene Dawson trovi eco in ciò che credeva il capostipite dei conservatori, l'angolo-irlandese Edmund Burke (1729-1797). Un suo giovane studioso italiano scrive: «Nonostante la diversità apparente, infatti, c'è un

fondo comune che va riconosciuto in quanto tale, un “qualcosa” di sovraculturale che dà vita alle culture; un “qualcosa” appunto, che è al di sopra, o al di sotto, delle tradizioni culturali, e che ne è altresì il motore, la spinta propulsiva, il motivo basilare — e, forse, anche la causa finale. Burke vive in un mondo dove questa logica è ormai svanita, dove la scienza e la tecnica hanno già monopolizzato il pensiero e l'azione degli europei, e la volontà di potenza ha preso il posto della contemplazione, del silenzio, della preghiera. Eppure è ancora convinto che si possa invertire la rotta e tornare a parlare di un'unità sotterranea avente radici trascendenti, dove la diversità culturale è manifestazione dell'esuberanza del divino piuttosto che contraddizione della sua unicità»<sup>33</sup>.

Nella prospettiva di Dawson, in ultima analisi, non è possibile individuare un senso della storia immanente a essa, bensì in lui solo con uno sguardo “dall'alto”, fondendo altri cosmi di significato e integrando i dati empirici di più discipline, è possibile ridisegnare i grandi quadri che rendono possibile comprendere — per quanto concesso all'uomo — gli snodi dei grandi processi storico-culturali del passato che sono alle origini del presente e rendono il senso dell'intera dinamica della vicenda umana.

### 6. La querelle della “metastoria”

Dawson si distingue dal filosofo della storia *vero nomine* non solo perché organizza una estesa mole di dati empirici, ma anche perché, come accennato, si avvale di discipline diverse dalla storia e dalla filosofia, come la sociologia, l'etnologia, l'archeologia. La multidisciplinarietà della ricerca storica è al suo tempo ancora poco coltivata e questo suo originale e pionieristico accostamento al passato lo espone alla critica — per esempio da parte di Alan Bullock (1914-2004), il biografo di Adolf Hitler (1889-1945)<sup>34</sup> — di non scrivere di storia, bensì di fare della “metastoria”, un termine coniato peraltro da Dawson stesso<sup>35</sup>, di adottare cioè assiomi e metodologie estranei alla disciplina storiografica: in termini più crudi di essere uno storico dilettante. Era questa una critica perfettamente analoga a quella che il pensiero post-kantiano rivolgeva al

sito web <testi/900/morandi/morandi\_europa.html>. Il testo dell'intervento dello svizzero è riportato nel presente fascicolo.

<sup>30</sup> C. DAWSON, *Sociology as a Science*, 1934, in J. J. MULLOY (a cura di), *op. cit.*, pp. 12-33 (p. 20).

<sup>31</sup> IDEM, *Religione e civiltà*, in IDEM, *Religione e cristianesimo nella storia della civiltà occidentale*, 1948, trad. it., a cura di Franco Pierini S.S.P. (1931-2001), Edizioni Paoline, Roma 1984, pp. 13-190.

<sup>32</sup> IDEM, *La nascita dell'Europa*, trad. it., il Saggiatore, Milano 1969, p. 36.

<sup>33</sup> GIACOMO MARIA ARRIGO, *La filosofia morale di Edmund Burke*, Carocci, Roma 2023, p. 158.

<sup>34</sup> Cfr. ALAN BULLOCK, *The Historian's Purpose. History and Metahistory*, in *History Today*, anno I, n. 2, 1951, pp. 5-11.

<sup>35</sup> Le due prospettive, “speculativa” e “analitica”, vengono distinte anche in filosofia della storia: cfr. HERMAN PAUL, *Metahistory. Notes Towards a Genealogy*, in *Práticas da História. Journal on Theory, Historiography and Uses of the Past*, anno I, n. 1, Lisbona (Portogallo) 2015, pp. 17-31 (p. 17).

realismo filosofico di matrice tomistica, di pretendere cioè che l'intelletto conoscente potesse andare al di là del puro aspetto fenomenico delle cose, potesse cioè cogliere l'essenza "metafisica" delle cose.

Lo studioso britannico ribatte alla critica ammettendo che vi sono state senz'altro invasioni di campo indebite della filosofia nella storia, specialmente da parte dello "storicismo" o dal materialismo storico. Una interferenza che, come visto, rilevava anche in Oswald Spengler e in Arnold Toynbee, sebbene con un minore "tasso" di teleologismo<sup>36</sup>. Tuttavia egli sostiene con vigore che nessuno storico può fare ricerca, spiegare, interpretare i fatti senza utilizzare in maniera più o meno estesa schemi, metodi e dati mutuati da discipline diverse dalla storia. Non può cioè operare in maniera totalmente avalutativa: nel "fare" storia agiscono sempre categorie esogene, provengano esse dalla esperienza personale, da una determinata visione del mondo, da un *credo* religioso o da una ideologia, con quest'ultima spesso in veste di surrogato inconsapevole dei primi<sup>37</sup>. Organizzare i fatti storici secondo linee individuate in ambiti diversi dalla storia, cercando di colmare così i vuoti e le aporie in cui s'imbatta la ricerca empirica, è non solo un agire legittimo ma l'unica strada per far sì che la storia giunga a delle conclusioni realmente esplicative e, quindi, utili per chi la scrive e per chi ne legge. Oggi questo aspetto della ricerca è un dato acquisito, anche se molti storici e teorici della storiografia — più spesso filosofi — hanno fatto il classico "salto" sopra le righe, spingendosi sino a "decostruire" relativisticamente la narrazione storica e a farne un mero e ondivago prodotto della cultura dell'autore<sup>38</sup>.

### 7. Affinità culturali e "professionali"

Christopher Dawson non è isolato all'interno del cosmo culturale della prima metà del Novecento. Lo studio comparativo delle civiltà mondiali, la storia "universale", la critica delle letture progressistiche e ottimistiche della storia di autori agnostici e credenti, hanno allora svariati cultori. In molti pensatori europei gli anni del tragico primo conflitto mondiale e il

turbolento dopoguerra sollevano incertezze e dubbi sul futuro della civiltà occidentale e sulla stessa condizione umana. E questo disorientamento si acuisce negli anni Trenta, a misura dell'emergere di soggetti politici, come i movimenti totalitari, che rompono con tutto un passato di civiltà, per tornare con ancora maggior drammaticità a valle del devastante secondo conflitto intercontinentale, che chiude quel ciclo di stragi e di rivoluzioni che Ernst Nolte (1923-2016) ha chiamato "guerra civile europea"<sup>39</sup>.

Nella sua ricerca di senso al divenire dell'umanità Dawson si colloca a fianco di pensatori, in stragrande maggioranza cattolici, come il già citato Corrêa de Oliveira, Eric Voegelin<sup>40</sup>, Thomas Stearns Eliot (1888-1965)<sup>41</sup>, Jacques Maritain<sup>42</sup>, Michele Federico Sciacca (1908-1975)<sup>43</sup>, Jean Guittou<sup>44</sup>, Alberto Caturelli (1927-2016)<sup>45</sup>, Gonzague de Reynold<sup>46</sup>, Hilaire Belloc (1870-1953)<sup>47</sup>, Nikolaj Aleksandrovič Berdjaev (1874-1948)<sup>48</sup>, Roger-Thomas Calmel O.P. (1914-1975)<sup>49</sup>, Johan Huizinga (1872-1945)<sup>50</sup>, René Grousset (1885-1952)<sup>51</sup>, Paul Ricoeur (1923-2009)<sup>52</sup>, Fernand Braudel (1902-1985)<sup>53</sup>, Oscar Ha-

<sup>39</sup> Cfr. ERNST NOLTE, *La guerra civile europea, 1917-1945. Nazionalsocialismo e bolscevismo*, 1987, Sansoni, Firenze 1988.

<sup>40</sup> Cfr. *Che cos'è la storia?*, 1990, prefazione di Riccardo De Benedetti, a cura di Giulia Rossi, Medusa, Milano 2007; e IDEM, *Ordine e storia*, a cura di Nicoletta Scotti Muth, 2 voll., Vita e Pensiero, Milano 2015.

<sup>41</sup> Cfr., fra l'altro, BENJAMIN G.[ORDON] LOCKERD (JR.), *T.S. Eliot and Christopher Dawson on Religion and Culture*, 29-11-2020, nel sito *web* <<https://voegelinview.com/t-s-eliot-and-christopher-dawson-on-religion-and-culture/>>.

<sup>42</sup> Cfr. *Per una filosofia della storia*, ed. ingl. 1972, 3ª ed., Morcelliana, Brescia 1977.

<sup>43</sup> Cfr. *La libertà e il tempo*, L'Epos, Palermo 1999 (1ª ed. 1965).

<sup>44</sup> Cfr. *Storia e destino*, Piemme, Casale Monferrato (Alessandria) 1992.

<sup>45</sup> Cfr. *El hombre y la historia. Filosofía y teología de la historia*, 2ª ed., Folia Universitaria. Universidad Autónoma de Guadalajara, Guadalajara, Jalisco (Messico) 2005 (1ª ed. 1959).

<sup>46</sup> Cfr. *La Formation de l'Europe*, 8 voll., LUF. Librairie de l'Université de Fribourg (Friburgo [Confederazione Elvetica]), Egloff (Parigi), Plon (Parigi) 1941-1957.

<sup>47</sup> Cfr. *L'anima cattolica dell'Europa*, prefazione di Mario Bendiscioli (1903-1998), Morcelliana, Brescia 1946.

<sup>48</sup> Cfr. *Il senso della storia*, n. ed., Jaca Book, Milano 2019 (1ª ed. it., *ivi* 1971).

<sup>49</sup> Cfr. *Per una teologia della storia*, Borla, Torino 1967.

<sup>50</sup> Cfr. *La crisi della civiltà*, Pigreco, Milano 2012; n. ed., *Nelle ombre del domani. Una diagnosi del disagio spirituale del nostro tempo* [trad. del titolo originale], con il carteggio fra Luigi Einaudi (1874-1961) e Johan Huizinga e un saggio di Luisa Mangoni (1941-2014), a cura di Michele Bonsarto, Arago, Torino 2019.

<sup>51</sup> Cfr. *Bilancio della storia*, 1946, prefazione di Raymond Aron (1898-1975), n. ed., Jaca Book, Milano 1980.

<sup>52</sup> Cfr. *Tempo e racconto*, 1983-1985, 3 voll., Jaca Book, Milano 2021-2023.

<sup>53</sup> Cfr., fra l'altro, *Scritti sulla storia*, trad. it., Mondadori, Milano 1973; e *La storia e le altre scienze sociali*, trad. it.,

<sup>36</sup> Fra i primi e principali studiosi del tema dell'obiettività dello storico è HAIDEN VIRGIL WHITE (1928-2018), soprattutto nel suo noto *Retorica e storia*, trad. it., 2 voll., Guida, Napoli 1978.

<sup>37</sup> Utili elementi di comprensione del rapporto fra storia, filosofia e scienza in MARCO TANGHERONI (1946-2004), *Della storia. In margine ad aforismi di Nicolás Gómez Dávila* [1913-1994], presentazione di David Abulafia, a cura di Cecilia Iannella, Sugarco, Milano 2008.

<sup>38</sup> Una breve esposizione, per esempio, in MARCELLO MUSTÈ, *La storia: teoria e metodi*, Carocci, Roma 2005.

lecki (1891-1973)<sup>54</sup>, Rémi Brague<sup>55</sup> e Pierre Chaunu (1923-2009)<sup>56</sup>, per nominarne solo alcuni. Nel pensiero di tutti questi storici e filosofi della storia, ancorché da angolature diverse e con diversi accenti, i temi del senso della storia, dei limiti inerenti alla sua comprensione, la morfologia delle civiltà e la formazione e la crisi dell'Europa hanno un posto di primo piano.

## 8. Un bilancio

Ogni giudizio sul modo con cui Dawson scriveva la storia, va, per correttezza, contestualizzato. Così è verosimile che alcune sue premesse o conclusioni che egli dà per certe si presentino qua e là superate o lacunose, perché poggiate su uno stadio di sviluppo della ricerca che era quello della prima metà del Novecento, a distanza di oltre un secolo da noi.

Inoltre, la sua produzione scientifica, sotto vari aspetti, appare non del tutto sistematica<sup>57</sup> e l'apparente esiguità dell'apparato critico dei suoi libri contribuisce a rafforzare le critiche. Va detto, peraltro, che, quanto al primo aspetto, esso si giustifica con i continui spostamenti e con l'intermittente "alimentazione" occasionale — in particolare l'attività didattica — della produzione dello storico; quanto al secondo, che il modello di storiografia dell'epoca è ancora lontano dalla densità di riferimenti che oggi è ritenuta necessaria. Altri validi storici del suo tempo — ho in mente il nostro Giorgio Falco (1888-1966), quasi coetaneo di Dawson<sup>58</sup> — hanno dipinto affreschi epocali estesi come i suoi, sebbene altrettanto avari di note, trovando piuttosto autorevolezza scientifica nella statura e nelle doti ermeneutiche dell'autore.

Ancora, stupisce che un cittadino della patria dell'empirismo formuli una lettura della storia mondiale così culturalmente marcata, così "forte" e priva

di sbavature. E questo nonostante che l'ambiente disciplinare in cui Dawson ha vissuto fosse il *milieu* quello britannico, in genere poco propenso verso quel "papismo" da lui scelto come appartenenza definitiva e militante. Alla Divinity School di Harvard, nel New England, da secoli calvinista, dove egli approda il 30 settembre 1958<sup>59</sup> e dove rimarrà per tre anni, la cattedra di Studi Cattolici Romani che gli viene affidata sarà una novità assoluta e criticata. Eppure Dawson riuscirà a emergere, a far sentire la sua presenza e a conquistare un rango inusitato alla visione cattolica della storia nelle scienze del suo Paese.

In conclusione, non si può considerare Dawson uno storico della Chiesa, né uno storico del cristianesimo: della prima egli è fedele discepolo e del secondo fervente praticante, ma si muove secondo coordinate "laiche" e con orizzonti globali. Se la religione è parte costitutiva del suo cosmo intellettuale, nelle sue ipotesi di lavoro e nelle sue tesi interpretative egli si attiene tuttavia sempre e con rigore al *modus operandi* aureo dello storiografo e del sociologo. Il fatto religioso, pur permanentemente in sottofondo, entra piuttosto nelle sue narrazioni e nelle sue interpretazioni nella sua dimensione temporale e sociale, come aspetto ineludibile della cultura dei popoli e come elemento fondante delle civiltà, quindi come fattore-chiave per accostarle.

Oggi, in tempi di ideologia *woke* e di *cancel culture* dilaganti, è di solare evidenza come le idee dello storico inglese cozzino contro quelle tendenze che hanno portato al rifiuto della menzione delle radici cristiane dell'Europa nella bozza della sua carta fondamentale, ma soprattutto contro la prospettiva "debole" e auto-colpevolizzante che domina oggi nelle scienze storiche odierne, specialmente nel mondo accademico euro-americano. La sua nitida presa di posizione, nutrita teologicamente e scientificamente, a favore di una lettura "forte", organica e, soprattutto, religiosa della dinamica della storia umana, la sua apologia della cristianità, l'affermazione della centralità di essa per la storia di ogni popolo e civiltà e, infine, la sua accorata diagnosi della decadenza del Vecchio Continente frutterebbero a Dawson — se qualcuno si ricordasse di lui — un posto di prima fila nella "*blacklist*" dello strapotente progressismo accademico: ragione di più per riparlare.

Laterza, Bari-Roma, 1974.

<sup>54</sup> Cfr. soprattutto, il recente *Il millennio dell'Europa*, trad. it., con una introduzione di P. Mazzeranghi, D'Ettoris Editori, Crotona 2023.

<sup>55</sup> Cfr. *Dove va la storia? Dilemmi e speranze*, intervista a cura di Giulio Brotti, La Scuola, Brescia 2015; e *Il futuro dell'Occidente. Nel modello romano la salvezza dell'Europa*, introduzione di Antonio Gnoli e Franco Volpi (1952-2009), Bompiani, Milano 2016.

<sup>56</sup> Cfr., fra l'altro, *Pour l'histoire*, Perrin, Parigi 1984; e *Apologie par l'histoire*, Oeil, Parigi 1988.

<sup>57</sup> Un accurato tentativo di sintesi in DANIEL A. O'CONNOR C.S.V. (1892-1974), *The Relation Between Religion and Culture According to Christopher Dawson. A Synthesis of Christopher Dawson's Writings*, Librairie Saint-Viateur, Montréal (Canada) 1952.

<sup>58</sup> Cfr. GIORGIO FALCO, *La Santa Romana Repubblica. Profilo storico del Medio Evo*, Luni, Milano 2017 (1ª ed., con lo pseudonimo di GIUSEPPE FORNASERI [causa leggi razziali], 1942).

<sup>59</sup> Notizia in *Dawson coming to Harvard Divinity School*, in *The Catholic Northwest Progress*, vol. 61, n. 37, 12-9-1958, nel sito *web* <<https://washingtondigitalnewspapers.org/?a=d&d=CATHNWP19580912-03.1.3&e=-----en-20--1--txt-txIN----->>.

■ L'articolo del giovane ricercatore viennese Peter Rohrbacher rievoca una pagina poco nota della storia del movimento psicoanalitico, cioè le difficoltà create da ambienti cattolici austriaci e vaticani alla espansione della scuola freudiana in Austria e in Italia negli anni 1930.



Padre Wilhelm Schmidt, alla destra del Pontefice nella fotografia, accompagna Papa Pio XI, in occasione dell'inaugurazione del Museo Missionario-Etnologico di Roma

## La risposta cattolica al freudismo nell'Austria degli anni 1930

Peter Rohrbacher

### Nota di Ermanno Pavesi

*Sigmund Freud (1865-1939), fondatore della psicoanalisi, nel suo libro Totem e tabù del 1913 ha sostenuto la tesi che in un'orda primordiale un padre crudele avrebbe ucciso per gelosia i figli e questi, coalizzatisi, lo avrebbero ucciso e mangiato, ma, successivamente lo avrebbero venerato dapprima sotto forma di totem e solo più tardi come Dio Padre, dando origine al monotei-*

*simo. Il religioso tedesco Wilhelm Schmidt S.V.D. [Società del Verbo Divino] (1868-1954) ha confutato la tesi di Freud con un'opera monumentale in dodici volumi, L'origine dell'idea di Dio [Aschendorff, Münster 1912-1955], ma non ha più ritenuto necessario occuparsi direttamente di questo aspetto della teoria psicoanalitica dal momento che già agli inizi degli anni 1920 l'antropologia ufficiale non aveva dato alcun credito alla teoria dello sviluppo del monoteismo dal totemismo.*

*Padre Schmidt era piuttosto preoccupato dalla sintesi di psicoanalisi e di marxismo elaborata da Wilhelm Reich (1897-1957) e da altri psicoanalisti come Siegfried Bernfeld (1892-1953). Freud interpretava il complesso di Edipo — il conflitto del figlio con un padre autoritario che gli impone norme che impediscono, “castrandolo”, il suo normale sviluppo psichico — come eredità filogenetica inconscia del padre primordiale comune a tutta l'umanità. Reich, ispirandosi a Karl Marx (1818-1883) e alle teorie esposte per esempio nel Manifesto del partito comunista con la proclamata*

\* Riduzione dell'Autore, in esclusiva per *Cultura&Identità*, — che lo ringrazia — e traduzione di Ermanno Pavesi di *Padre Wilhelm Schmidt und Sigmund Freud. Gesellschaftliche Kontexte einer religionsethnologischen Kontroverse in der Zwischenkriegszeit* (Padre W.S. e S.F. *Contesto sociale di una controversia religioso-etnologica negli anni fra le due guerre mondiali*), in *cultura&psyché. Journal of Cultural Psychology*, vol. I, Springer, Austria-Svizzera 2020, pp. 53-68. Etnologo e glottologo, padre Schmidt (1868-1954) fu ordinato sacerdote nel 1892; ha insegnato etnologia, linguistica e storia delle religioni e fu anche direttore del Museo Missionario-Etnologico di Roma; ha fondato la rivista *Anthropos* (1906).

intenzione di abolire la famiglia, ammette l'interdipendenza tra famiglia autoritaria di tipo patriarcale e una struttura autoritaria dello Stato. Anche Freud auspicava riforme sociali, come quella della scuola con una educazione "irreligiosa", per diminuire il rafforzamento sociale del complesso di Edipo, ma l'unico modo per elaborarlo sarebbe stata l'analisi individuale, per Reich, invece, l'interdipendenza tra famiglia e Stato rendeva necessaria la trasformazione in senso rivoluzionario della società.

È comprensibile che padre Schmidt non fosse preoccupato tanto dal trattamento analitico di un numero limitato di ricchi borghesi quanto dell'influenza che freudiani di sinistra avrebbero potuto avere su movimenti politici di massa in una situazione di crisi sociopolitica in Europa.

Avvenimenti più recenti hanno confermato la preoccupazione di padre Schmidt. La psicoanalisi ha avuto un ruolo importante nel neo-marxismo della cosiddetta Scuola di Francoforte, i cui collaboratori hanno avuto una grande influenza sulla cultura e sulla società contemporanea. Autori come Theodor Wiesengrund Adorno (1903-1969), Herbert Marcuse (1898-1979) ed Erich Fromm (1900-1980) hanno ispirato il fenomeno della contestazione giovanile e quindi il movimento del Sessantotto.

Nonostante le differenze fra psicoanalisi e marxismo, nel 1932 Freud dichiarava di non condividere l'imposizione autoritaria delle riforme sociali nell'Unione Sovietica, ma di considerare tale esperimento come un segnale di un futuro migliore, in un periodo in cui grandi nazioni speravano la loro salvezza dalla religione.

PETER ROHRBACHER, austriaco, è Senior Researcher all'Institut für Sozialanthropologie dell'Österreichische Akademie der Wissenschaften. Le sue ricerche si concentrano sulla storia accademica nell'ambito antropologico-culturale e sociale, nonché degli studi africani e orientalistici.



## Introduzione

Il padre verbita Wilhelm Schmidt e Sigmund Freud (1856-1939) avevano idee completamente opposte sull'origine della religione: il primo era convinto che Dio si fosse rivelato direttamente e immediatamente all'uomo nei primi tempi e da ciò deduceva l'esistenza di un monoteismo originario<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Cfr. WILHELM SCHMIDT S.V.D., *Die Uroffenbarung als Anfang der Offenbarungen Gottes*, in GERHARD ESSER (1860-1923) e [DON] JOSEPH MAUSBACH (1861-1931), *Religion, Christentum, Kirche. Eine Apologetik für wissenschaftlich Gebildete*, 3 voll., Kösel'sche Buchhandlung, Kempten-Monaco di Baviera 1912, vol. I, pp. 481-636 (p. 573); e JOHANN FIGL, *Gott monotheistisch*, in IDEM (a cura di), *Handbuch Religions-*

Freud, invece, era del parere che le idee totemiche fossero all'inizio dello sviluppo culturale umano. Il monoteismo era solo una forma successiva di religione e doveva essere visto come un desiderio infantile di un padre<sup>2</sup>. Queste tesi opposte furono entrambe sviluppate a Vienna nel 1912-1913 e si basavano su dati etnografici che non erano stati raccolti né da padre Schmidt, né da Freud. Per molti anni non ci fu uno scambio reciproco, finché il verbita non sfidò Freud con una conferenza pubblica nel 1928, alla quale Freud, tuttavia, non rispose.

Solo dopo la morte si è saputo che Freud aveva comunque dovuto confrontarsi con la dottrina religioso-etnologica di padre Schmidt, anche se solo in privato. La pubblicazione di una parte della corrispondenza di Freud alla fine degli anni 1950 documenta che egli vedeva nel religioso il vero ostacolo al consolidamento della psicoanalisi a Vienna<sup>3</sup>. Gli studiosi di Freud hanno concluso che fu padre Schmidt, con i suoi contatti influenti con lo Stato austriaco, "corporativo" e autoritario dell'epoca, e con il Vaticano, a ostacolare in modo significativo il lavoro psicoanalitico in Austria e in Italia.

Il suo anti-ebraismo non solo di origine cattolica, ma anche, per un periodo limitato della sua vita, razziale<sup>4</sup>, rafforzò l'opinione di Freud, ebreo<sup>5</sup>, che padre Schmidt fosse il "principale nemico" della psicoanalisi a Vienna<sup>6</sup>. Le note epistolari di Freud costituirono infine anche la base per affermare che Freud avesse completato la sua trilogia di romanzi *L'uomo Mosè*<sup>7</sup>

*wissenschaft. Religionen und ihre zentralen Themen*, Tyrolia, Innsbruck (Austria) 2003, pp. 545-558 (p. 547).

<sup>2</sup> Cfr. SIGMUND FREUD, *Totem e tabù*, in *Opere 1912-1914*, trad. it., 12 voll., Boringhieri, Torino 1971-1988, vol. VII, 1975, *Totem e tabù e altri scritti*, pp. 1-164 (pp. 152-153); e DANIEL ZETTLER, *Das Maßlose der Spätmoderne. Eine Kritische Theorie*, Transcript, Bielefeld (Germania) 2020, p. 153.

<sup>3</sup> Cfr. ERNEST JONES, *Sigmund Freud. Life and Work*, 3 voll., The Hogarth Press, Londra 1957, vol. III, pp. 205-207 (p. 223); e ERNST L.[UCIE] FREUD (1892-1970) (a cura di), *Sigmund Freud-Arnold Zweig Briefwechsel*, Fischer, Francoforte sul Meno 1960, p. 103 e p. 141.

<sup>4</sup> Cfr. UDO MISCHKEK, *Antisemitismus und Antijudaismus in den Werken und Arbeiten Pater Wilhelm Schmidts S.V.D. (1868-1954)*, in HORST JUNGINGER (a cura di), *The Study of Religion under the Impact of Fascism*, Brill, Leida (Olanda) 2008, pp. 467-488 (p. 477); e CHRISTIAN PAPE, *Wilhelm Schmidt*, in WOLFGANG BENZ (a cura di), *Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart*, 9 tomi in 8 voll., De Gruyter Saur, Berlino 2022, vol. II, tomo 2, *Personen*, pp. 738-739.

<sup>5</sup> Cfr. E. L. FREUD, *op. cit.*, p. 141.

<sup>6</sup> Cfr. RITCHIE ROBERTSON, *My true Enemy. Freud and the Church 1927-1939*, in KENNETH SEGAR & JOHN WARREN (a cura di), *Austria in the Thirties. Culture and politics*, Ariadne Press, Riverside (California) 1991, pp. 328-344.

<sup>7</sup> Cfr. S. FREUD, *L'uomo Mosè e la religione monoteistica*, 1938, in *Opere 1930-1938*, cit., vol. XI, 1979, *L'uomo Mosè e la religione monoteistica e altri scritti*, pp. 329-453; cfr. altresì YOSEF HAYIM YERUSHALMI (1932-2009), *Freuds Moses. Endli-*

come controtesi a *L'origine dell'idea di Dio* di padre Schmidt nell'esilio britannico<sup>8</sup>.

Queste tesi freudiane non sono mai state esaminate dal punto di vista di padre Schmidt. L'obiettivo di questo articolo è di colmare qualcuna di tali lacune. Poiché gran parte del contenuto della controversia religioso-etnologica è ormai superato, l'attenzione si sposta sul contesto socio-politico. La questione se Schmidt abbia effettivamente avviato misure contro Freud presso il Sant'Uffizio è di importanza centrale.

## 2. La critica di padre Schmidt alla psicoanalisi di Freud

Il 28 novembre 1928 Schmidt tenne a Vienna la conferenza *I fondamenti etnologici della psicoanalisi: un esame critico*. L'evento, organizzato dalla Kulturwissenschaftliche Gesellschaft dell'Università di Vienna, riscosse grande interesse. L'aula di istologia al n. 17 della Schwarzschanerstraße era piena già prima dell'orario previsto e la risposta dei *media* fu enorme. Estratti della conferenza furono ristampati con commenti in diversi giornali viennesi<sup>9</sup>, ma per intero solo nel numero del 1929 della rivista berlinese *Nationalwirtschaft* con il titolo modificato *Der Ödipus-Komplex der Freudschen Psychoanalyse und die Ehegestaltung des Bolschewismus (Il complesso di Edipo della psicoanalisi freudiana e l'organizzazione matrimoniale del bolscevismo)*<sup>10</sup>. Contestualizzare la conferenza non è del tutto facile. Gli organizzatori si consideravano esplicitamente liberali e indipendenti dai partiti politici. Moritz Schlick (1882-1936) e Friedrich Hertz (1878-1964) furono fra i membri fondatori della Kulturwissenschaftliche Gesellschaft, esistita fra il 1925 e il 1932<sup>11</sup>. I redat-

tori di *Nationalwirtschaft*, invece, fra cui l'economista Othmar Spann (1878-1950), lottarono contro il liberalismo e prestarono particolare attenzione alle tendenze autoritarie e fasciste del tempo. Infine, la cronaca della conferenza fu ospitata esclusivamente dai *media* cattolici.

In essa, padre Schmidt presentava i fondamenti etnologici della teoria del complesso di Edipo, esposta da Freud nel suo libro *Totem e tabù* del 1912-1913<sup>12</sup>. La sua critica si basava sul lavoro dell'antropologo americano Alfred Louis Kroeber (1876-1960), che già nel 1920 aveva messo in luce, da una prospettiva etnologica, numerosi punti deboli della teoria culturale di Freud<sup>13</sup>. Freud ipotizzava che in una fase iniziale le persone vivessero in piccole comunità composte da un uomo adulto, da diverse donne e da bambini. Non appena i figli erano abbastanza grandi da suscitare gelosia, il padre li avrebbe espulsi dall'"orda primordiale". I figli quindi si univano, uccidevano il padre, lo mangiavano e si impossessavano delle donne. Per rimorso e per senso di colpa, tuttavia, i figli alla fine avrebbero rifiutato le mogli, superando così l'incesto e dando origine all'esogamia. Kroeber aveva descritto la teoria culturale di Freud come una "piramide di ipotesi" e avvertito che il libro di Freud «[...] finirà nelle mani di molti che difetano sia di cura sia d'indipendenza del giudizio»<sup>14</sup>.

L'esame di padre Schmidt teneva conto anche delle scoperte dell'etnologia storico-culturale, motivo per cui aggiunse altre cinque frasi alle «dieci tesi concise ma penetranti»<sup>15</sup> di Kroeber. I punti della sua critica riguardavano soprattutto il cosiddetto totemismo, un concetto centrale nell'etnologia storicamente orientata dell'epoca, perché associato agli inizi della religione. Per Freud il totemismo rappresentava la "religione primordiale" dell'umanità. Egli si basava su fonti etnologiche come Edward Burnett Tylor (1832-1917) e James George Frazer (1854-1941), che sostenevano l'evoluzionismo universale. Per Kroeber e per Schmidt, invece, il totemismo non era nulla di "originale", ma solo qualcosa di derivato e, quindi, una forma di religione più recente. Riferendosi alle ricerche sui pigmei dell'Africa centrale e del Sud-Est asiatico, Schmidt sottolineò

ches und unendliches Judentum, Wagenbach, Berlino 1993; e JAN ASSMANN (1938-2024), *Moses der Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur*, Hanser, Monaco di Baviera 1998.

<sup>8</sup> Cfr. R. ROBERTSON, *Freud und Pater Wilhelm Schmidt*, in JÜRGEN P. NAUTZ e RICHARD VAHRENKAMP (a cura di), *Die Wiener Jahrhundertwende*, Böhlau, Vienna-Colonia-Graz 1993, pp. 360-376 (p. 349).

<sup>9</sup> Cfr. W. SCHMIDT S.V.D., *Prof. Dr. Freuds psychoanalytische Theorie zum Ursprung der Familie und der Religion. Eine kritische Prüfung ihrer ethnologischen Grundlagen*, in *Schönere Zukunft*, anno IV, n. 13, 23-12-1928, pp. 263-265; n. 14, 6-1-1929, pp. 287-289; n. 15, 13-1-1929, pp. 308-310; e IDEM, *Eine wissenschaftliche Abrechnung mit der Psychoanalyse*, in *Das Neue Reich*, n. 11, 12-1-1929, pp. 266-267.

<sup>10</sup> Cfr. IDEM, *Der Ödipus-Komplex der Freudschen Psychoanalyse und die Ehegestaltung des Bolschewismus. Eine kritische Prüfung ihrer ethnologischen Grundlagen*, in *Nationalwirtschaft. Blätter für organischen Wirtschaftsaufbau*, Verlag der Nationalwirtschaft, Berlino 1929.

<sup>11</sup> Cfr. *Eine neue akademische Gesellschaft*, in *Neues Wiener Journal*, n. 33, 15-2-1925, p. 23.

<sup>12</sup> Cfr. S. FREUD, *Totem und Tabu. Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker*, cit.

<sup>13</sup> Cfr. ALFRED L. KROEBER, *Totem and taboo. An ethnologic psychoanalysis*, in *American Anthropologist*, vol. XXII, 1920, pp. 48-55.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 51 e p. 53.

<sup>15</sup> W. SCHMIDT S.V.D., *Der Ödipus-Komplex der Freudschen Psychoanalyse und die Ehegestaltung des Bolschewismus. Eine kritische Prüfung ihrer ethnologischen Grundlagen*, cit., 1929, p. 11.

che il totemismo non era presente in molte società di cacciatori-raccoglitori e che quindi «[...] non era uno stadio di transizione generale e inclusivo di tutti i popoli»<sup>16</sup>.

Alla fine degli anni 1920, l'evoluzionismo etnologico era generalmente considerato superato, motivo per cui la teoria culturale di Freud presentava un certo anacronismo. Ciò è evidente anche nel fatto che Freud fece stampare la terza edizione del suo saggio *Totem e tabù* nel 1922 e la quarta nel 1925 a Vienna, senza fare cenno alla scuola etnologica storico-culturale fondata nella stessa città. Una tale omissione non era «in alcun modo scientificamente giustificata», affermò padre Schmidt<sup>17</sup>, e questo fu il motivo decisivo a spingerlo a prendere pubblicamente posizione contro Freud. Alla fine padre Schmidt incluse questo dibattito scientifico avvenuto con Freud nel suo *Manuale di storia comparata della religione*<sup>18</sup>, che fu tradotto in diverse lingue. Freud non sarà menzionato in nessuna delle altre opere accademiche di Schmidt<sup>19</sup>. Anche nell'*opus magnum* in dodici volumi *L'origine dell'idea di Dio* di Schmidt, Freud è menzionato solo una volta e di sfuggita<sup>20</sup>.

Nei giornali di orientamento cattolico, tuttavia, la conferenza di padre Schmidt fu schematizzata con il titolo *Una resa dei conti scientifica con Freud e i suoi insegnamenti* e, quindi, presentata in modo piuttosto unilaterale<sup>21</sup>. Questa riserva su Freud fu condivisa anche dall'*Osservatore Romano*, il giornale ufficioso del Vaticano, che pubblicò la conferenza di padre Schmidt il 9 gennaio 1929 con il titolo *Psicoanalisi ed etnologia. Ipotesi assurde e realtà storica sulle origini della famiglia e della religione*<sup>22</sup>. Naturalmente, non si poteva parlare di confutazione in senso epistemologico, poiché tutte le affermazioni

di padre Schmidt e di Freud si riferivano ai primordi dell'uomo ed erano quindi ipotesi che non potevano essere né falsificate, né verificate. Dal punto di vista odierno, la discussione etnico-religiosa sulla posizione storica del totemismo sembra in realtà obsoleta, poiché è emerso che i fenomeni totemici si basano sulla parentela e hanno solo un rudimentale sfondo religioso<sup>23</sup>.

Tuttavia, la conferenza di padre Schmidt implicava anche un elemento di forte impatto politico che vale la pena analizzare.

L'aspetto fondamentalmente nuovo della critica di padre Schmidt era il significativo sforzo di collegare il complesso di Edipo ai teoremi del diritto penale bolscevico in materia sessuale. Secondo le idee di Schmidt, Freud e i sovietici avevano come obiettivo comune quello di distruggere la famiglia borghese come nucleo dello Stato. Padre Schmidt interpretava il complesso di Edipo come uno "strumento ideologico" del bolscevismo che, a suo avviso, aveva già applicato gli insegnamenti di Freud nel corso della riforma del diritto penale in campo sessuale nella Russia sovietica. Di conseguenza, padre Schmidt dipinse un quadro terrificante delle condizioni sociali del Paese. Secondo le sue stesse dichiarazioni, i suoi commenti si basavano su un articolo tratto dalla rivista del partito socialdemocratico austriaco *Arbeiter Zeitung*, la quale aveva parlato di una conferenza tenutasi a Vienna il 13 novembre 1928 sul tema *Il diritto penale sessuale nella Russia sovietica*. Il relatore si chiamava Nikolaj Nikolaevič Pasche-Oserski (1889-1962), dirigeva l'Istituto di Diritto di Kiev in Ucraina ed era considerato uno specialista della riforma del diritto penale sovietico: il «professore sovietico»<sup>24</sup> non aveva quindi nulla a che fare con la psicoanalisi. Anche le sue osservazioni coprivano ben poco di ciò che padre Schmidt sosteneva di aver appreso da loro. Egli era quindi meno interessato a descrivere la situazione nella Russia sovietica che ad alimentare una immagine del bolscevismo come nemico e allo stesso tempo ad ampliarla, trasferendola su Freud. Quest'ultimo considerava la religione un "ritorno infantile del totemismo" e quindi una nevrosi culturale da superare. Ciononostante, egli era un oppositore del bolscevismo, come si vedrà chiaramente più tardi

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 12.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 7.

<sup>18</sup> Cfr. IDEM, *Handbuch der vergleichenden Religionsgeschichte. Ursprung und Werden der Religion. Theorien und Tatsachen*, Aschendorff, Münster 1930, pp. 106-111 (trad. it., PADRE WILHELM SCHMIDT, *Manuale di storia comparata delle religioni*, introduzione di Nuccio D'Anna, Iduna, Sesto San Giovanni [Milano] 2021; 1ª ed. it., Morcelliana, Brescia 1934).

<sup>19</sup> Cfr. IDEM e WILHELM KOPPERS S.V.D. (1886-1961) (a cura di), *Völker und Kulturen*, Habel, Regensburg 1924; e IDEM, *Handbuch der Methode der kulturhistorischen Ethnologie*, Aschendorff, Münster 1937.

<sup>20</sup> Cfr. IDEM, *Der Ursprung der Gottesidee. Eine historisch-kritische und positive Studie*, 12 voll., Aschendorff, Münster 1912-1955, vol. IV, 1933, p. 480.

<sup>21</sup> Cfr. LEOPOLD WALK (1885-1949), *Eine wissenschaftliche Abrechnung mit Freud und seiner Lehre. Die ethnologischen Grundlagen der Psychoanalyse. Ein Vortrag Professor P. W. Schmidts*, in *Reichspost*, 2-12-1928, p. 14.

<sup>22</sup> Cfr. [G. B.], *Psicoanalisi ed etnologia. Ipotesi assurde e realtà storica sulle origini della famiglia e della religione*, in *L'Osservatore Romano*, 9-1-1929.

<sup>23</sup> Cfr. BRITTA DUELKE e WOLFGANG MÜLLER, *Totemismus*, in WOLFGANG HIRSCHBERG (fondatore) e W. MÜLLER (curatore), *Wörterbuch der Völkerkunde*, n. ed., Reimer, Berlino 2005, pp. 377-378.

<sup>24</sup> W. SCHMIDT S.V.D., *Der Ödipus-Komplex der Freudschen Psychoanalyse und die Ehegestaltung des Bolschewismus. Eine kritische Prüfung ihrer ethnologischen Grundlagen*, cit., p. 18.

nel 1930<sup>25</sup>. La psicoanalisi era osteggiata nella Russia sovietica in quanto giudicata espressione di individualismo borghese. Pochi mesi dopo, la conferenza di padre Schmidt fu vietata da Iosif Vissarionovič Džugašvili “Stalin” (1878-1953)<sup>26</sup>. Sorge quindi la domanda sul perché padre Schmidt abbia associato a Freud questa immagine di nemico. Di seguito, vorrei formulare una ipotesi che non è ancora stata presa in considerazione dalla letteratura<sup>27</sup>.

### 3. No alla scuola di formazione in psicoanalisi

Nel 1928 l'Associazione Psicoanalitica di Vienna (Wiener Psychoanalytische Vereinigung; WPV) progettò di fondare una scuola privata di psicoanalisi sul modello di quelle già esistenti a Berlino, Francoforte, Parigi e Londra. Tuttavia, la richiesta di autorizzazione fu respinta dal ministro dell'Istruzione, il cristiano-sociale Richard Schmitz (1885-1954). E il successivo ricorso della WPV al Tribunale amministrativo fu anch'esso rigettato come infondato il 29 gennaio 1929. Il consigliere di sezione Otto Skrben-sky (1887-1952), in rappresentanza del ministero dell'Istruzione, aveva fatto riferimento a una perizia ottenuta dallo psicologo Karl Bühler (1879-1963), che era sfavorevole<sup>28</sup>. Il famoso psicologo dell'età evolutiva era estremamente critico nei confronti della psicoanalisi e nel suo libro *Die Krise der Psychologie* del 1927<sup>29</sup> aveva squalificato Freud definendolo «pensatore di sostanze»<sup>30</sup>. Il giornale di sinistra *Der Wiener Tag* criticò il divieto con toni aspri, sostenendo che si trattava «per il Ministero dell'Istruzione, di orientamento clericale, per così dire, di un motivo per schivare la “barzioletta moderna”, quale la psi-

coanalisi deve apparire agli occhi di una persona di mentalità clericale»<sup>31</sup>.

In tale contesto, la conferenza in cui padre Schmidt aveva criticato Freud poteva essere interpretata anche come un intervento contro l'istituzionalizzazione ufficiale della psicoanalisi a Vienna. Padre Schmidt aveva ampie ragioni per impedire tale istituzionalizzazione. Solo pochi mesi prima, infatti, era stato fondato l'Istituto di Etnologia, che aveva saldamente ancorato la sua etnologia cattolica alle istituzioni didattiche dell'Università di Vienna<sup>32</sup>. Un Istituto Freud privato sarebbe stato dirompente in questa fase di consolidamento dell'etnologia, soprattutto dal punto di vista ideologico. Il comitato didattico della WPV aveva previsto che Hermann Nunberg (1884-1970) e Wilhelm Reich (1897-1957) insegnassero nella nuova scuola di psicoanalisi accanto a Helene Rosenbach Deutsch (1884-1982)<sup>33</sup>. Nunberg era un attivista socialdemocratico e Reich un comunista che non faceva mistero di collegare la psicoanalisi al marxismo. Secondo le memorie del psicoanalista Richard Sterba (1898-1989), Reich, durante il periodo trascorso a Vienna fino al 1930, era convinto che l'“esperimento sovietico” dell'allevamento collettivo dei bambini al di fuori della famiglia potesse abolire il complesso di Edipo e, quindi, le nevrosi<sup>34</sup>. Vi sono prove di importanti conferenze tenute da Reich nei circoli socialisti e comunisti viennesi nel 1928, annunciate nel foglio socialcomunista tedesco *Die Rote Fahne*<sup>35</sup>. Nel dicembre del 1928, Reich fonderà la Società Socialista per la Consulenza Sessuale e la Ricerca Sessuale, sul modello di quella fondata dall'educatore sessuale tedesco Max Hodann (1894-1946)<sup>36</sup>, che gestiva sei centri di consulenza sessuale gratuiti per operai e impiegati a Vienna<sup>37</sup>. Tuttavia, lo

<sup>25</sup> Cfr. E. L. FREUD, *op. cit.*, p. 33 e p. 37; e S. FREUD, *Tagebuch 1929-1939. Kürzeste Chronik*, a cura e con introduzione di Michael Molnar, Stroemfeld, Basilea-Francoforte sul Meno 1996, p. 92.

<sup>26</sup> Cfr. HANS LOBNER e VLADIMIR LEVITIN, *A short account of Freudism*, in *Sigmund Freud House Bulletin*, anno III, n. 2, 1978, pp. 5-29 (pp.16-18); e ROBERTO ZAPPERI, *Freud und Mussolini*, 2013, trad. ted., Berenberg, Berlino 2016, p. 96.

<sup>27</sup> Cfr. E. L. FREUD, *op. cit.*; ERNST FEDERN (1914-2007) e GERHARD WITTENBERGER (a cura di), *Aus dem Kreis um Sigmund Freud. Zu den Protokollen der Wiener Psychologischen Vereinigung*, Fischer, Francoforte sul Meno 1992; S. FREUD, *Tagebuch 1929-1939. Kürzeste Chronik*, cit.; e IDEM e MAX ERTINGON (1881-1943), *Briefwechsel 1906-1939*, 2 voll., Edition Diskord, Tubinga (Germania) 2004, vol. II, a cura di Michael Schröter.

<sup>28</sup> Cfr. *Die verbotene Privatlehranstalt für Psychoanalyse*, in *Die Stunde*, 31-1-1929.

<sup>29</sup> Cfr. KARL BÜHLER, *Die Krise der Psychologie*, Fischer, Jena 1927.

<sup>30</sup> IDEM, cit. in JANETTE FRIEDRICH (a cura di), *Karl Bühlers Krise der Psychologie. Positionen, Bezüge und Kontroversen im Wien der 1920er-30er Jahre*, Springer, Cham (Confederazione Elvetica) 2018.

<sup>31</sup> Cfr. *Psychoanalyse, eine noch nicht anerkannte Wissenschaft. Warum die Privatlehranstalt für Psychoanalyse nicht gegründet werden kann*, in *Der Wiener Tag*, 31-1-1929.

<sup>32</sup> Cfr. KATJA GEISENHAINER, *Gescheiterte Interventionen Otto Reche und seine Wiener Nachfolge*, in ANDRE GINGRICH e PETER ROHRBACHER (a cura di), *Völkerkunde zur NS-Zeit aus Wien (1938-1945). Institutionen, Biographien und Praktiken in Netzwerken*, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Vienna 2021, pp. 129-142.

<sup>33</sup> Cfr. *Psychoanalyse, eine noch nicht anerkannte Wissenschaft. Warum die Privatlehranstalt für Psychoanalyse nicht gegründet werden kann*, cit.

<sup>34</sup> Cfr. S. FREUD, *Tagebuch 1929-1939. Kürzeste Chronik*, cit., p. 92.

<sup>35</sup> Cfr. l'annuncio della lezione che si sarebbe tenuta presso il Café Weimar nel quartiere di Währing a Vienna: *Wilhelm Reich, “Bürgerliche Ideologien im Proletariat”*, in *Die Rote Fahne*, 9-3-1928.

<sup>36</sup> Cfr. *Sexualelend, Sexualberatung, Sexualrevolution. Genosse Dr. Max Hodann in Wien*, in *Die Rote Fahne*, 19-12-1928.

<sup>37</sup> Cfr. *Sexualberatungsstellen*, in *Arbeiter-Zeitung*, 21-1-1929.

stesso Freud considerava il comportamento di Reich assai dannoso, in quanto riteneva che egli stesse abusando della psicoanalisi per fare della «propaganda bolscevica»<sup>38</sup>. Si trattava di sviluppi socio-politici che costituivano una spina nel fianco dei rappresentanti della “Vienna nera”<sup>39</sup> dopo l’incendio del Palazzo di Giustizia del 15 luglio 1927 [40]. L’idea di padre Schmidt che Freud fosse strumentalizzato per l’“esperimento sovietico” era quindi basata su prove o, almeno, non completamente campata in aria.

#### 4. Padre Schmidt e il bolscevismo

Mi sembra importante notare che la critica di padre Schmidt al bolscevismo sovietico è nata in modo del tutto indipendente da Freud e, dopo la sua conferenza, è proseguita indipendentemente da lui. Ciò porta a concludere che per lui il dibattito con Freud era solo una esibizione intellettuale secondaria. Egli si preoccupava soprattutto di impedire una possibile cooperazione fra l’ala sinistra della socialdemocrazia viennese e il comunismo sovietico. La voce di padre Schmidt non era nuova a questo proposito. Egli aveva messo in guardia per la prima volta contro l’influenza sovietica in Austria in occasione del Congresso cattolico di Vienna del 26 settembre 1920, osservando i consigli operai e militari sorti in Germania e in Ungheria<sup>41</sup>. Il discorso di padre Schmidt, tenuto in vista delle imminenti elezioni del Consiglio nazionale, previste per il 17 ottobre 1920, chiedeva di «[...] liberare l’Austria tedesca e soprattutto la Vienna tedesca dal vergognoso dominio straniero dei bolscevichi ebrei»<sup>42</sup>. Padre Schmidt non era un caso isolato in questo senso. L’immagine negativa dei “bolscevichi ebrei” che diffondevano il “terrore” in Europa centrale era molto popolare all’epoca e fu propagandata anche in Gran Bretagna, per esempio

da Winston Churchill (1874-1965)<sup>43</sup>. In termini di *Realpolitik*, la diatriba anti-ebraica di padre Schmidt era grossolanamente esagerata, poiché i comunisti non ebbero mai rilievo nella politica austriaca. Tuttavia, questo non gli impedì di continuare la sua lotta contro il bolscevismo sovietico.

In questo contesto, si capisce perché la conferenza del già citato “professore sovietico” Pasche-Oserski fu considerata un affronto da Schmidt. Lo psicologo sovietico era stato invitato a Vienna dal pediatra ed esponente locale socialdemocratico Josef Karl Friedjung (1871-1946)<sup>44</sup>, membro del Wirtschafts Privatrechtliche Nachwuchstagung (WPN) dal 1909. Altre conferenze di Pasche-Oserski si svolsero su invito della Società Austriaca per la Promozione delle Relazioni con l’URSS<sup>45</sup>. Le dichiarazioni di padre Schmidt contro il bolscevismo crebbero dopo la sua conferenza su Freud. Tuttavia, il contesto di questo lavoro di pubbliche relazioni era diverso. All’inizio di febbraio del 1930, Papa Pio XI (1922-1939) inviò una lettera al suo vicario generale cardinale Basilio Pompilj (1858-1931), in cui richiamava l’attenzione sulle atrocità della persecuzione dei cristiani nella Russia sovietica. Numerosi rappresentanti del clero cattolico e anglicano risposero a questo appello e presero posizione a livello mondiale contro la campagna bolscevica di soppressione di ogni elemento religioso.

Nelle loro omelie e nei loro sermoni, il bolscevismo veniva spesso equiparato al regno di Satana. Il saggio di padre Schmidt per il *Reichspost Der Weltprotest gegen die Religionsverfolgung Sowjetrußlands*<sup>46</sup>, scritto alla fine di febbraio del 1930, dimostra che egli partecipò anche a questa campagna mediatica di origine vaticana. Nella sua serie di tre articoli apparsi sulla *Schönere Zukunft* da marzo a giugno del 1930, egli cercò di scoprire le ragioni del-l’odio bolscevico per la religione<sup>47</sup>. Padre Schmidt si concentrò soprattutto sul “rivoluzionario di

<sup>38</sup> S. FREUD, *Tagebuch 1929-1939. Kürzeste Chronik*, cit., p. 207.

<sup>39</sup> Cfr. JANEK WASSERMANN, *Black Vienna. The Radical Right in the Red City*, Cornell University Press, Ithaca (Stato di New York) 2014.

<sup>40</sup> Il fatto ebbe luogo durante la sommossa innescata dall’assoluzione di tre membri delle formazioni paramilitari nazionaliste nel processo per l’omicidio di due membri socialdemocratici del Republikanischer Schutzbund. La rivolta culminò nell’uccisione di 89 manifestanti da parte della polizia e nella morte di cinque poliziotti.]

<sup>41</sup> Cfr. ULRICH HERBECK, *Das Feindbild vom “jüdischen Bolschewiken”*. Zur Geschichte des russischen Antisemitismus vor und während der Russischen Revolution, Metropol, Berlino 2009.

<sup>42</sup> Von Politik und Volkswirtschaft. Befreiung Wiens vom jüdischen Bolschewismus! Eine Katholikenrede von Professor Dr. Wilhelm Schmidt S.V.D., in *Das Neue Reich*, 10-10-1920.

<sup>43</sup> Cfr. WINSTON CHURCHILL, *Zionism versus Bolshevism. A Struggle for the Soul of the Jewish People*, in *Illustrated Sunday Herald*, anno VI, n. 8, 1920, p. 5.

<sup>44</sup> Cfr. [DR. P. ST.] *Das Sexualstrafrecht in Sowjetrußland*, in *Arbeiter-Zeitung*, 16-11-1928.

<sup>45</sup> Cfr. *Weitere Vorträge des Genossen Prof. Oserski*, in *Die Rote Fahne*, 18-11-1928.

<sup>46</sup> Cfr. W. SCHMIDT S.V.D., *Der Weltprotest gegen die Religionsverfolgung Sowjetrußlands*, in *Reichspost*, 23-2-1930.

<sup>47</sup> Cfr. IDEM, *Die tieferen Untergründe des bolschewistischen Religionshasses*, in *Schönere Zukunft*, anno V, n. 24, 23-3-1930, pp. 587-588; *ibid.*, anno V, n. 34, 25-5-1930, pp. 809-810; e IDEM, *Die Gewissenlosigkeit der sowjetrussischen Experimente*, *ibid.*, anno V, n. 35, 1-6-1930, pp. 835-836; e IDEM, *Sowjetrußland, als Appell zum Gewissenerforschen des Abendlandes*, *ibid.*, anno V, n. 36, 8-6-1930, pp. 857-858.

professione” bolscevico, che inviava i suoi “diavoli” in Europa in missione segreta<sup>48</sup>. Tuttavia, egli non inserì più Freud e il complesso di Edipo in questo contesto. Va notato che le sue dichiarazioni contro Freud, in precedenza forti, dopo il 1928-1929 si silenziano completamente.

### 5. Padre Schmidt e la denuncia di Freud al Sant’Uffizio

Durante il periodo dei governi di Engelbert Dollfuß (1892-1934) e di Kurt Alois von Schuschnigg (1897-1977), fra il 1933 e il 1938, la psicoanalisi in Austria si troverà in una situazione difficile. Da un lato, era prevedibile che sarebbe incorsa in una messa al bando da parte dello Stato dovuta dell’allora forte egemonia della cultura cattolica. D’altro canto, sarà proprio il cattolicesimo politico a proteggere la psicoanalisi dal nazionalsocialismo<sup>49</sup>.

Tuttavia, Freud non vedeva nel nazionalsocialismo il principale avversario della psicoanalisi, ma lo vedeva piuttosto nella Chiesa cattolica. Quando René Joseph Laforgue (1894-1962), durante una sua visita in Austria nel 1937, pochi mesi prima dell’*Anschluß* da parte della Germania nazionalsocialista, gli consigliò di lasciare il Paese, Freud reagì quasi con disprezzo dicendo: «*I nazisti? Non ho paura di loro. È meglio che mi aiuti a combattere il mio vero nemico*». Quando il fondatore della psicoanalisi in Francia gli chiese stupito di quale nemico stesse parlando, Freud rispose: «*La religione, la Chiesa cattolica romana*»<sup>50</sup>.

Le preoccupazioni di Freud si concentravano infatti sul Vaticano. Nella primavera del 1934 Freud aveva ricevuto da Roma, dal suo allievo triestino Edoardo Weiss (1889-1970), la notizia che «*le autorità ecclesiastiche [avevano] intenzione di fare interrompere l’uscita della nostra rivista*»<sup>51</sup>. La rivista in questione era la *Rivista italiana di psicoanalisi*, che Weiss aveva co-fondato a Roma nel 1932. In effetti, la pubblicazione avrà vita breve, poiché sarà chiusa dopo soli due anni dalle autorità fasciste, evidentemente su pressione della gerarchia ecclesiastica.

Nel settembre del 1934 Freud scrisse ad Arnold Zweig (1887-1968) che il divieto di pubblicazione della rivista proveniva «*direttamente dal Vaticano*» e che il responsabile era «*padre Schmidt*»<sup>52</sup>. Quindi, se si suppone che questi abbia subito tale censura da parte del governo grazie a “il Vaticano”, devono esistere tracce di ciò negli archivi del Sant’Uffizio, la suprema autorità in materia di dottrina religiosa del Vaticano. Allora, se un libro non corrispondeva alla dottrina cattolica, veniva infatti messo all’Indice dei Libri Proibiti e la denuncia della presunta eterodossia poteva provenire dall’interno della Curia o anche dall’esterno.

In qualità di direttore del Pontificio Museo Missionario-Etnologico di Roma, padre Schmidt aveva allora buone conoscenze in Vaticano, era considerato un confidente del Papa e godeva di un’alta reputazione anche nella Curia. Gli archivi della Congregazione per la Dottrina della Fede contengono infatti un insieme di documenti — che ho avuto modo di consultare — che fornisce informazioni dettagliate, che vanno dal febbraio del 1933 all’aprile del 1934, sul coinvolgimento del Sant’Uffizio nella vicenda della rivista di Freud<sup>53</sup>. Il risultato più importante della mia consultazione può essere che il nome di padre Wilhelm Schmidt non compare nemmeno una volta nell’intera collezione di carte: i veri responsabili della sorte negativa della divulgazione psicoanalitica in Italia furono infatti i gesuiti.

La nuova edizione del fortunato libro *Elementi di psicoanalisi* del 1931<sup>54</sup> di Edoardo Weiss spinse il Sant’Uffizio a guardare con più attenzione alla disciplina freudiana. Il libro fu letto e recensito da monsignor Giuseppe Latini (1857-1938), “promotore di giustizia” presso il Sant’Uffizio, il quale riferiva di averlo scoperto nelle «*vetrine di un libraio*»<sup>55</sup>. Nel febbraio del 1933, la Sacra Congregazione chiese a Francesco Gaetani S.J. (1889-1957) di preparare il testo di un *votum* non solo sugli *Elementi di psicoanalisi*, ma anche sulla psicoanalisi in generale. Il gesuita, consulente della Congregazione, fece prima esaminare i risultati del suo studio dal generale del suo ordine, Włodzimierz Ledóchowski S.J. (1866-1942), di origini austro-polacche, il quale condivise

<sup>48</sup> Cfr. *Ibid.*, 23-3-1930, p. 587; e 25-5-1930, p. 809.

<sup>49</sup> WINFRID HUBER, *Psychoanalyse in Österreich seit 1933*, Geyer, Vienna-Salisburgo 1977, p. 88.

<sup>50</sup> Cit. in RENÉ LAFORGUE, *Personal Memories of Freud (1956)*, in HENDRIK M.[ARINUS] RUITENBEEK (a cura di), *Freud as We Knew Him*, Wayne State University Press, Detroit (Michigan) 1973, pp. 341-349 (pp. 343-344).

<sup>51</sup> S. FREUD e EDOARDO WEISS, *Briefe zur psychoanalytischen Praxis. Mit den Erinnerungen eines Pioniers der Psychoanalyse*, Fischer, Francoforte sul Meno 1973, p. 89.

<sup>52</sup> Cfr. E. L. FREUD, *op. cit.*, p. 103.

<sup>53</sup> Cfr. AGNÈS DESMAZIÈRES, *La psychanalyse à l’Index? Sigmund Freud aux prises avec le Vatican (1921-1934)*, in *Vingt-tième Siècle. Revue d’histoire*, anno XXV, n. 102, 2009, pp. 79-91.

<sup>54</sup> Cfr. E. WEISS, *Elementi di psicoanalisi*, prefazione di S. Freud, Hoepli, Milano 1931.

<sup>55</sup> Cfr. ARCHIVIO DELLA CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE (ACDF), *Censurae Librorum Sanctum Officium*, CL, 248 1933, fol. 39, *Latini*, 8-4-1934.

la critica di padre Gaetani alla psicoanalisi e raccomandò che il Sant'Uffizio la condannasse. Tuttavia, ritenne necessario far rivedere il testo di padre Gaetani — “*sub secreto*”, come sottolineava — da Josef Donat S.J. (1868-1946), professore di filosofia cristiana alla Facoltà Teologica di Innsbruck.

Il gesuita austriaco, che l'anno precedente aveva pubblicato una confutazione della psicoanalisi<sup>56</sup>, approvò il *votum* di condanna di padre Gaetani, affermando: «[...] *anziché restringere la condanna al libro del Weiss in particolare, mi sembrerebbe più opportuno estenderla alla psicanalisi freudiana, in generale*»<sup>57</sup>. Quando padre Ledóchowski sottopose al Sant'Uffizio le due dichiarazioni dei gesuiti, il 22 maggio 1933, scrisse all'assessore del Sant'Uffizio interessato, il futuro cardinale Nicola Canali (1874-1961), «[...] *sarebbe molto desiderabile che la suprema autorità della Chiesa prendesse qualche decisione in questa materia. Evidentemente nessun cattolico e molto meno un sacerdote può accettare tutte le teorie materialistiche del Freud*». Per questo motivo, sottolineava padre Ledóchowski nella stessa lettera al funzionario vaticano, «[...] *ho già dovuto avvertire di tale pericolo anche qualche nostro Padre*»<sup>58</sup>. E da qui si capisce come non fu padre Schmidt a promuovere il bando della psicoanalisi freudiana da parte del Sant'Uffizio, bensì fu il generale dei gesuiti.

Il resto del procedimento di condanna subì un forte ritardo: la successiva riunione degli interessati presso il Sant'Uffizio fu convocata solo mesi dopo, il 9 aprile 1934, e non produsse un risultato definitivo, perché i partecipanti convennero di richiedere il parere aggiuntivo di un esperto medico. La prima cosa da ottenere era un verdetto complessivo, che affermasse «[...] *che nella teoria freudiana può esservi o di fatto c'è del vero*»<sup>59</sup>. La riunione finale era prevista per il 18 aprile 1934, ma per ragioni sconosciute non ebbe luogo e, quindi, nonostante i pareri negativi dei gesuiti, il Sant'Uffizio non condannò né il libro di Weiss, né la psicoanalisi freudiana in blocco.

Padre Schmidt fu del tutto estraneo al tentativo di messa all'Indice del libro di Weiss: né gli appunti di quest'ultimo e neppure le sue lettere o i suoi ricordi menzionano il nome di padre Wilhelm Schmidt<sup>60</sup>. Questo chiarimento non esclude la possibilità che questi abbia utilizzato altre entrate in Vaticano per

condurre una campagna contro Freud o Weiss. Tuttavia, ciò richiede ulteriori ricerche negli altri archivi vaticani. Una pista promettente porta a Pietro Tacchi Venturi S.J. (1861-1956)<sup>61</sup>, l'intermediario segreto di Benito Mussolini (1883-1945) con la Santa Sede. Tuttavia, le ricerche a questo proposito sono state finora infruttuose<sup>62</sup>.

## 5. Conclusione

Come risultato di questa indagine, si può affermare che il racconto di Freud citato all'inizio può essere visto in una luce nuova e differente. L'immagine preoccupata di Freud, secondo cui padre Schmidt era il “principale nemico” della psicoanalisi viennese nel 1934 e nel 1936, non ha una controprova nel comportamento del padre verbita: dopo il 1930, nei suoi scritti non si trovano dichiarazioni pubbliche contro Freud, né in testi di conferenze, né in pubblicazioni. Come è stato mostrato, la teoria culturale di Freud, esposta in *Totem e tabù*, occupa solo un posto molto marginale nel lavoro scientifico di padre Schmidt.

Dopo che nel 1920 Kroeber ebbe pubblicato le sue aspre critiche sull'*American Anthropologist*, *Totem e tabù* di Freud fu ampiamente considerato obsoleto dagli antropologi. La decisione di padre Schmidt di schierarsi contro quest'opera aveva comunque a che fare con il contesto socio-politico del 1928. Come detto, in quell'anno fu fondato l'Istituto di Etnologia dell'Università di Vienna e in quel periodo si progettava anche la creazione di un Istituto Freud privato a Vienna, il cui corpo docente era costituito prevalentemente da freudiani “di sinistra”. Sono stati trovati diversi indizi che indicano che la conferenza anti-freudiana di padre Schmidt, che intendeva trasferire l'immagine del nemico bolscevico su Freud, si riferiva verosimilmente a questo progetto di fondazione.

Probabilmente il risultato parziale più importante di questo mio contributo riguarda il Vaticano. La mia ricerca, basata sul saggio della Desmazières, ha rivelato che padre Schmidt non denunciò Sigmund Freud o il suo allievo Edoardo Weiss al Sant'Uffizio. Sono stati i gesuiti, invece, a portare avanti, alla fine invano, il procedimento di messa all'Indice del libro di Edoardo Weiss presso la Congregazione per la Dottrina della Fede.

<sup>56</sup> Cfr. JOSEF DONAT, *Über Psychoanalyse und Individualpsychologie*, Rauch, Innsbruck 1932.

<sup>57</sup> ACDF, CL, 248 1933, fol. 5; Gaetani, *Voto stampato del giugno 1933*, pp. 1-20 (p. 15).

<sup>58</sup> *Ibid.*, fol. 4; Ledóchowski e Canali, 22-5-1933.

<sup>59</sup> *Ibid.*, fol. 38; *Feria II*, 9-4-1934.

<sup>60</sup> Cfr. S. FREUD ed E. WEISS, *op. cit.*

<sup>61</sup> Cfr. GABRIELE TURI, *Il mecenate, il filosofo e il gesuita. L'“Enciclopedia italiana”, specchio della nazione*, il Mulino, Bologna 2002.

<sup>62</sup> R. ZAPPERI, *op. cit.*, p. 101; e DAVID KERTZER, *Der erste Stellvertreter. Pius XI. und der geheime Pakt mit dem Faschismus*, Theiss, Darmstadt (Germania) 2016.

- Il testo della relazione tenuta nel 1932 dallo storico e letterato svizzero a un convegno svoltosi nella Roma fascista sul tema dell'Europa offre un interessante sguardo prospettico controcorrente sul continente nell'ottica di un conservatore cattolico-tradizionalista, profondo conoscitore della storia del Continente



Il Palazzo della Mostra della Rivoluzione Fascista, eretto nel 1932 a Roma

## L'Europa come unità

Gonzague de Reynold

### Premessa

Il 15 novembre 1932 Gonzague de Reynold è invitato a prendere la parola sul tema L'Europa come unità nella prima giornata del convegno intitolato L'Europa organizzato dalla Reale Accademia d'Italia. Fondazione Alessandro Volta (cfr. REALE ACCADEMIA D'ITALIA. FONDAZIONE ALESSANDRO VOLTA, Atti dei Convegni, 2bis, Convegno di Scienze Morali e Storiche, Roma, 14-20 novembre 1932-XI, Tema: L'Europa, Reale Accademia d'Italia, Roma 1933, Parte Seconda. Processi verbali, pp. 81-89), da cui riprendiamo, senza modifiche — né aggiornamenti linguistici —, ma con inserti redazionali, il testo.

Nella stessa giornata prende la parola anche Christopher Dawson: il suo intervento ha come titolo La cooperazione fra le razze come fattore della civiltà europea. L'importante as-sise, tenutasi quando il regime fascista marcia

verso il suo apogeo, oltre a illustri studiosi del tema dell'Europa, come Hendrik Brugmans (1906-1997) — storico dell'Università di Amsterdam (Paesi Bassi) e politico europeista, nonché l'“inventore” del termine “Magna Europa” —; come il politologo Roberto Michels (1876-1936) dell'Università di Perugia; come lo storico economico Werner Sombart (1863-1941) dell'Università di Berlino (Germania); come il grande medioevalista Gioacchino Volpe (1876-1971), accademico d'Italia; come lo scrittore austriaco Stefan Zweig (1881-1942), vedrà la partecipazione di grossi calibri come Luigi Federzoni (1878-1967), presidente del Senato, il giurista Alfredo Rocco (1875-1935), Alfred Rosenberg (1893-1946) — allora semplice giornalista, ma futuro ideologo di Adolf Hitler (1889-1945) — e Hjalmar Schacht (1877-1970), banchiere ed “eminenza grigia” delle finanze del Terzo Reich, nonché, per inciso, fra i tre gerarchi inquisiti a Norimberga

*scampati alle forche e alle galere alleate nel 1946.*

*Scopo del convegno era di ideare un nuovo ordine europeo che, nel turbolento dopoguerra ancora non concluso e alla luce del successo del fascismo italiano e dell'ascesa del nazionalsocialismo in Germania, ribaltasse le utopiche idealità e i precari equilibri di forza nati a Versailles nel 1919. Gonzague de Reynold, pur non digiuno di politica e di diplomazia, sarà più interessato al versante delle idee e della cultura. Per inciso, l'Autore impiega il termine "razza" come si usava al suo tempo, cioè intendendolo in senso puramente etnico-culturale.*



[...]

La ragione per la quale la Reale Accademia ci ha riuniti non è solamente d'ordine scientifico, essa è anche d'ordine morale, si tratta di una inquietudine, quella che c'ispira lo spettacolo del mondo contemporaneo.

Il primo passo che, mi sembra, noi dobbiamo fare è di esporre con tutta la possibile sincerità il nostro modo di considerare il mondo contemporaneo. È ciò che vado a fare brevemente. Ho la convinzione che il disordine e i mali da cui l'Europa è colpita oggi sono il risultato di errori d'idee, di errori nella concezione dell'uomo e della società, che questi errori hanno le loro sorgenti principali nel XVIII secolo; che tali errori dovevano inevitabilmente condurre a una rivoluzione nella quale noi siamo ancora oggi impegnati. Così il XIX secolo non ci appare più come il cominciamento d'un mondo nuovo, ma come un'epoca di perturbazioni e d'incertezza tra due rivoluzioni, tra due guerre europee, due grandi atti dello stesso dramma, che è quello del mondo moderno. Noi siamo or dunque al XX e non più al XIX secolo; ciò ch'è una evidenza cronologica, ma è meno evidente intellettualmente. Il nostro particolare "*ancien régime*" è proprio il secolo XIX. Noi siamo nel corso d'una rivoluzione. Noi assistiamo infine ad una crisi economica universale che, coincidendo con uno stato di anarchia intellettuale, anch'esso generale, rende l'avvenire della civiltà molto più incerto che non lo sia stato nelle grandi crisi d'altri tempi.

Di fronte a queste minacce gli intellettuali debbono, ed è il loro primo dovere, avere coscienza della loro responsabilità. Non si giuoca infatti impunemente con le idee, che tendono sempre a discen-

dere dal piano dell'astrazione nel piano della vita e perfino in quello della vita economica. Da più di un secolo gli intellettuali hanno distrutto più che non abbiano costruito.

Bisogna che essi si mettano a ricostruire sulle basi fondamentali della civiltà europea: la ragione umana e la coscienza cristiana, le due tradizioni di cui Roma è il focolare e che si tratta di ravvivare, incarnandolo in forme nuove. Infatti ogni ricostruzione nell'ordine dei fatti rischia di crollare, se non corrisponde a una sintesi negli spiriti.

La crisi — poiché è mestieri usare questa parola — la crisi che l'Europa attraversa, dalla fine della guerra, è un fatto che non può essere messo in dubbio. Né il fatto stesso, né le cause prossime del fatto. In cambio, ci rimane di studiare, e credo questo sia lo scopo dell'importante riunione della quale la Reale Accademia d'Italia ha preso l'iniziativa: come sarebbe possibile instaurare un nuovo ordine europeo, unico rimedio di questa crisi, nel quale il momento politico e l'economico, senza cessare di reagire l'uno sull'altro, fossero comandati dalle idee.

In altri termini, come pervenire a rifare una "coscienza europea", se pure questa è mai esistita?

\* \* \*

La prima questione che s'impone è una questione di metodo. Mi pare che occorrerebbe partire dalla crisi economica, giacché questa è oggi la forma più acuta e visibile della malattia mortale che ha colpito la nostra moderna civiltà. Dopo si tratterebbe di diagnosticare le cause profonde, le cause politiche, ma soprattutto intellettuali e morali della crisi economica.

Forse si riuscirebbe così a rimontare, nella storia, agli errori iniziali che, per una serie di conseguenze e di ripercussioni inevitabili, hanno intrapreso la cattiva strada. Allora saranno posti i problemi fondamentali: qual'è l'ufficio o meglio quale è la missione dell'Europa nel mondo contemporaneo? E come deve l'Europa concepire se stessa, se vuole compiere questo ufficio o adempiere a questa missione? Qual'è il suo principio di unità? Infine, quale piano d'azione, d'azione intellettuale, bisogna concepire, adottare e applicare? — poiché giungere ad un'azione metodica e concertata è necessario.

Indubbiamente a questo non si perverrà subito: ciò che si può fare, durante un primo incontro, si è di confrontare le opinioni e i punti di vista; ma certamente da questo incontro alcune idee comuni scaturiranno.

\* \* \*

Noi lo sappiamo tutti: gl'intellettuali hanno una grave responsabilità nella decadenza attuale della civiltà europea. Non si potrebbe insistere abbastanza su questo punto. Gli errori più nefasti, per le loro conseguenze pratiche, sono gli errori di idee. Prima della guerra noi ci immaginavamo troppo volentieri, in nome della libertà del pensiero, della quale ci facevamo un dogma assoluto, che le idee, anche le più anarchiche, potevano svolgersi impunemente sul piano della teoria, come se non ci fosse alcun rapporto tra le idee e la vita, persino la vita quotidiana e la stessa vita economica. Ciò che si è materialmente distrutto, durante e dopo la guerra, durante questo immenso scempio di beni umani e di vite umane, senza parlare delle rovine morali, è la conseguenza, il risultato di ciò che si era prima distrutto nella mente e nel cuore dell'uomo.

Come meravigliarsi se oggi, l'intelligenza stessa è minacciata? Ma dire intelligenza e dire Europa è quasi tutt'uno.

In nome appunto delle loro responsabilità, gl'intellettuali debbono mettersi oggi a ricostruire ciò che hanno distrutto. Se vi fu nel XVIII secolo una "cospirazione dei filosofi", per rovesciare l'antico regime e sostituirgli un regime nuovo, vi deve essere, in quest'ora, una "cospirazione degli intellettuali", per la costruzione dell'ordine nuovo. La differenza tra il XVIII secolo e il nostro è, che il primo si trovava di fronte a un vecchio ordine di cose, indubbiamente corroso alla base e tarlato, ma che ancora si reggeva e resisteva agli urti; mentre noi ci troviamo di fronte solo a delle rovine. Il secolo XIX si è distrutto da se stesso, dietro di noi; ecco perchè noi siamo disorientati.

Io non posso fare a meno di sognare un'opera collettiva, una specie d'"Enciclopedia costruttiva" che avrebbe per iscopo di porre rimedio all'anarchia intellettuale, dalla quale tentiamo di uscire.

Forse occorrerebbe cominciare dal fissare il significato delle parole.

Perché in quest'epoca di fraseologie e di logomachie, il senso delle parole, in tutte le lingue, si è alterato e come svaporato. Noi viviamo di controsensi e di confusioni: questo fatto è certamente una delle cause della crisi che attraversiamo. Ho letto in qualche punto la risposta che Confucio [551-479 a.C.] dette a uno dei suoi discepoli che gli chiedeva: "Quale sarebbe il vostro primo gesto, se foste eletto imperatore della Cina?". Il "saggio cinese", come lo si sarebbe chiamato nel secolo XVIII, rifletté un

istante e rispose: "Io comincerei col fissare il significato delle parole".

È prudente considerare la situazione attuale dell'Europa con un certo pessimismo. L'ottimismo, infatti, contiene il pericolo di essere troppo spesso un guanciale d'illusioni e di pigrizia; e l'ottimista, come nota [Charles] Baudelaire [1821-1867] nei suoi diari intimi, è troppo spesso colui che conta sugli altri per fare ciò che egli deve. Or noi vogliamo — e dobbiamo — contare su di noi stessi per fare il nostro dovere, nella presente confusione degli uomini. Conviene del resto essere pessimisti nella concezione, per essere meglio ottimisti nell'azione.

Il pessimismo qui consiste nel rendersi ben conto, non solo della decadenza, della "crisi" e delle sue cause, ma anche del precipizio nel quale cadrebbe la civiltà europea — vale a dire la civiltà — se si lasciassero andar le cose come vanno. Nessuna civiltà è eterna. Ogni civiltà, per quanto forte e vasta essa sia, anche se munita come la nostra dei mezzi tecnici più potenti, può sparire e far posto alla barbarie. L'amara e tonica lezione degli avvenimenti, ai quali assistiamo dal 1914, è che l'idea di un possibile "regresso" è venuta a collocarsi a lato dell'idea di "progresso indefinito", nella quale avevamo creduto, con tanta fiducia — e presunzione — dal secolo XVIII in poi. Una civiltà mette dei secoli a edificarsi, può crollare in pochi decenni.

Questi son luoghi comuni, ma non bisogna aver timore di ripeterli. Perché, se vogliamo salvare, ringiovanire la civiltà europea, dobbiamo essere ben convinti della sua fragilità e, per conseguenza, del pericolo che rappresentano per essa certe idee, certe esperienze e l'abbandono di certe tradizioni essenziali.

L'ottimismo, in cambio, lo attingeremo in quella riserva d'intelligenza, di ragione, di volontà che si trova ancora, speriamolo almeno, nel fondo dell'uomo, così come la civiltà europea lo ha formato, educato, da quando esiste una saggezza antica e un cristianesimo. È su quest'uomo, su questo *vir*, che noi dobbiamo contare, ancora una volta. Non sulle masse, non sugli altri, ma sempre su noi stessi, cioè sulla "persona". Fra l'individualismo anarchico e morboso, da un canto, e, dall'altro, le masse che ora si cerca di "standardizzare" — per adoperare il gergo della nostra epoca —, tra queste due maniere di soffocare nell'uomo l'intelletto e la volontà, s'inserisce infatti la concezione della "persona", una delle idee più chiare e più feconde — e oggi più necessarie — della filosofia tomista.

Ora — ed ecco un altro di quei luoghi comuni, una di quelle evidenze che il nostro tempo ci obbliga a ripetere incessantemente — noi non siamo delle “persone” che per l’intelligenza; noi non abbiamo volontà cosciente, agente e produttrice che per l’intelligenza. Ed ecco che, da più d’un secolo, pare che l’intelligenza umana si sia applicata a negarsi, a distruggere se stessa, col romanticismo, col panteismo, col soggettivismo e infine col materialismo.

Queste terribili parole in “ismo”, con una desinenza cioè che evoca la coda del drago, rivelano le non meno terribili antinomie fra le quali si dibatte ancora la società contemporanea, senza giungere a risolverle. La contraddizione dei sistemi filosofici non poteva che metter capo all’anarchia intellettuale. Ma, a sua volta, l’anarchia intellettuale non poteva produrre nelle masse che l’indifferenza e il disprezzo verso le idee, cioè, in altri termini, quella “filosofia dei maiali” della quale parla Carlyle: «*agli occhi del maiale è vero ciò che è buono da mangiare*». Da quei compartimenti stagni, che, malgrado lo sviluppo della pubblica istruzione, separano oggi le masse, l’“uomo medio”, il mondo, sia dal pensiero, sia dai pensatori stessi.

Io non vedo che un rimedio a tutto questo: il ritorno all’intelligenza, alla saggezza e alla ragione, per uscire — come molto bene dice l’*Indirizzo* [per il convegno] che abbiamo ricevuto — dall’incertezza soggettiva, con l’intento di ricostruire la tavola dei valori, i cui frantumi giacciono in disordine innanzi a noi, e con l’intento di rimettere ordine nelle idee e, di conseguenza, nella vita, poiché, per citare san Tommaso [1225 ca.-1274], «*sapientis est ordinare*». Io auspico difatti la rinascita d’una filosofia obiettiva e dogmatica — questa rinascita è d’altronde in atto — e d’un classicismo non certo accademico, ma inteso nel senso di [Wolfgang von] Goethe [1749-1832], quando affermava duramente: «*Io chiamo classico ciò che è sano e romantico ciò ch’è malato*».

Il problema è, invero, di ricollegare l’azione col pensiero. Non ve n’è uno più difficile, forse più insolubile: non ve n’è uno più urgente. Il nostro tempo non tralascia di dimostrare falso il vecchio adagio: «*primum vivere, deinde philosophari*». Tutti quelli che si sforzano di riflettere un istante sui fatti contemporanei, giungono alla convinzione che oggi ci è necessario filosofare per vivere. Ed ecco la virtù del nostro tempo: il più piccolo problema d’ordine economico o politico o sociale solleva immediatamente un problema d’ordine morale, che a sua volta solleva un problema d’ordine metafisico e religioso. Noi abbiamo parlato or ora delle terribili antinomie

che dilanano la società contemporanea. Ma allorché una di queste antinomie si rivela in un piano inferiore, non trova la sua soluzione, cioè il suo “punto di sintesi”, che nel piano superiore. La soluzione che si cercherebbe invano sul pavimento, è sempre sospesa al soffitto e sempre il soffitto è il pavimento del piano superiore, finché si arrivi in cima alla torre. Nessuna ricostruzione materiale, nessuna ricostruzione politica, economica o sociale — per usare i termini di poc’anzi — sarà solida e durevole, se non corrisponda a una sintesi negli spiriti. Ora la civiltà europea fu, nelle sue grandi epoche, il risultato di una sintesi di questo genere. Tale civiltà si è frantumata, indebolita, distrutta tutte le volte che lo spirito di analisi e di autocritica ha prevalso. Lo sforzo verso la sintesi, la sostituzione della sintesi al sincretismo contemporaneo, ecco il dovere intellettuale per eccellenza.

Noi vi perverremo più facilmente, o meno difficilmente, se partiremo dal senso comune.

\* \* \*

Confesso, a questo proposito, che provo la più grande diffidenza verso l’idealismo, nel senso tutto impregnato di romanticismo e di sentimentalità che si dà oggi, nel linguaggio corrente, a questo termine. L’idealismo, in quel senso vago, ci ha fatto e ci fa ancora molto male, non solo per le illusioni che intrattiene, per l’ottimismo pigro e improvvisatore che incoraggia, ma soprattutto perchè è un corrosivo per il senso comune, la ragione, l’intelligenza. L’idealismo s’interpone fra il reale e lo spirituale, come le nuvole tra la terra e il sole. Esso rende impossibile quella «*adaequatio rei et intellectus*» con la quale san Tommaso — che io mi permetto di citare ancora — definisce la verità.

Ora io credo che se si cerca il punto di partenza dal quale noi abbiamo preso la cattiva strada, se si cerca l’origine di tutti gli errori che oggi scontiamo con i nostri beni, col nostro sangue e con le nostre vite, noi arriveremo a quella concezione troppo idealista, troppo ottimista dell’uomo, della quale il secolo XVIII, certi “filosofi”, e specialmente Gian Giacomo Rousseau [1712-1778], hanno la paternità: concezione che [Jacques] Maritain [1882-1973] chiama sì giustamente l’angelismo. Chi vuol fare l’angelo fa la bestia: [Blaise] Pascal [1623-1662] ce lo aveva detto da più lunga data.

\* \* \*

La conseguenza pratica, attuale di questa illusione non è forse la crisi economica? Si accusa come responsabile della “crisi” attuale il sistema economi-

co degli Americani. Non bisognerebbe commettere un'ingiustizia storica. L'idea, il dogma, l'illusione americana della "prosperity" ha un'origine europea. Quando gli Stati Uniti si sono costituiti, si era nel XVIII secolo, cioè nell'atmosfera intellettuale del secolo XVIII.

Quel secolo aveva una fiducia illimitata nell'uomo e nella natura; credeva che l'uomo è nato buono in seno a una natura sostanzialmente buona; credeva al progresso indefinito; vedeva nella scienza e nella tecnica gli strumenti infallibili di questo progresso; assegnava, per scopo e per termine della vita umana, la felicità, una felicità puramente umana, puramente materiale, cioè appunto la "prosperity". Noi vediamo così come l'idealismo del XVIII secolo doveva necessariamente condurre al materialismo economico, cioè ad un'idea assolutamente contraria alle tendenze del genio europeo, poiché il genio europeo ha sempre mirato a dare il primato ai valori spirituali; e noi vediamo pure la necessità di liberare questo genio, se vogliamo salvarlo appunto da questo materialismo economico. Il genio europeo, che è ragione e misura, postula difatti l'ordine, il quale è ragione ed esiste nella misura e non la prosperità, che è sempre irragionevole e priva di misura.

Ma vi è un'altra lezione da trarre dalla crisi economica: il sistema che l'ha prodotta, spezzandosi come si spezza necessariamente qualsiasi superstruttura troppo complicata, rivela chiaramente la sua origine nei suoi caratteri antinomici: da una parte lo spirito d'astrazione, costruttore di sistemi razionali in apparenza, ma di fatto irragionevoli — ciò che dimostra, tra parentesi, che ragione e razionalizzazione non sono sinonimi —, d'altra parte quella febbre d'azione, di creazione, di movimento, di cambiamento, di novità, di progresso, quella inquietudine e quella instabilità che sono proprie del romanticismo.

Ciò è così vero che si può diagnosticare la crisi come il prodotto d'un romanticismo economico. E tutto questo, cioè lo spirito di astrazione da una parte e la febbre romantica dall'altra, non poteva finire che in un crollo, perchè non corrispondeva più alla vera misura dell'uomo e della vita.

Un'idea germoglia nel cervello d'un filosofo. I discepoli e gli epigoni s'impadroniscono di quest'idea, la propagano esagerandola e deformandola. A poco a poco essa fa sentire la sua influenza fuori della filosofia, nella scienza, nella tecnica, nelle lettere e nelle arti. Essa diventa un'idea corrente. E così esercita la sua azione pratica sulla società, sui costumi, sulla politica. Infine l'ultima ondata, carica dei naufragi che quell'idea ha provocato, viene a infrangersi

nella vita economica. E questa è, per noi, la lezione suprema.

Si tratta dunque per l'Europa di riprendere coscienza dei valori che rappresenta, ma anche di rinnovarsi. V'è, da una parte, una tradizione comune, della quale occorre definire gli elementi essenziali.

Dall'altra parte v'è da fare un'opera di discriminazione, di selezione. Noi vogliamo essere conservatori, non degli errori, ma delle verità: non di ciò che è morto, ma di ciò che è vivo.

La parola tradizione è diventata, per molti, odiosa e vuota di senso, perchè non la si intende più o, almeno, la si intende male. Tradizione non vuol dire ristagno, non vuol dire ripetizione: tradizione non è il contrario di progresso, come progresso non è sinonimo di novità. Tradizione implica movimento, marcia in avanti: io definirei la tradizione come lo sviluppo omogeneo dei valori che, accumulandosi nel corso dei secoli, hanno costituito una civiltà vivente, per via della coscienza dei caratteri essenziali e permanenti di una razza o di un popolo. La tradizione è uno stile. È una direzione. È un dinamismo, non cieco — e al quale faccia mestieri di abbandonarsi ciecamente —, ma diretto verso i propri fini dall'intelligenza: non è un Mazeppa [1] legato sopra un cavallo selvaggio, ma il cavaliere che guida la sua cavalcatura con gli speroni e il morso. O, se così si vuole, è una concezione del divenire subordinata a una concezione dell'essere.

Ancora, non basta essere tradizionalisti: bisogna saper essere contemporanei. In altri termini, se dobbiamo aver coscienza delle tradizioni europee, dobbiamo avere anche una coscienza esatta del nostro tempo. Per molta gente, persino per molti intellettuali, noi siamo sempre nel secolo XIX. Noi non ammettiamo praticamente abbastanza che il secolo XIX, con le sue idee politiche, sociali ed economiche, con i suoi miti e le sue illusioni, è caduto vittima della guerra ed è, dietro a noi, il nostro "ancien régime".

Se abbiamo una certezza, in mezzo alla confusione presente, è proprio questa: che il tipo di civiltà, che nella storia si chiamerà indubbiamente civiltà "borghese", agonizza; che l'Europa deve accettare questo dato di fatto e lavorare per incarnare il suo genio perenne in forme nuove.

\* \* \*

[1] Ivan Stepanovič Mazeppa (1639-1709), atamano dello Stato Cosacco (1687-1709) e duca del Sacro Romano Impero Germanico (1707-709); la sua figura ispirò poeti e musicisti.]

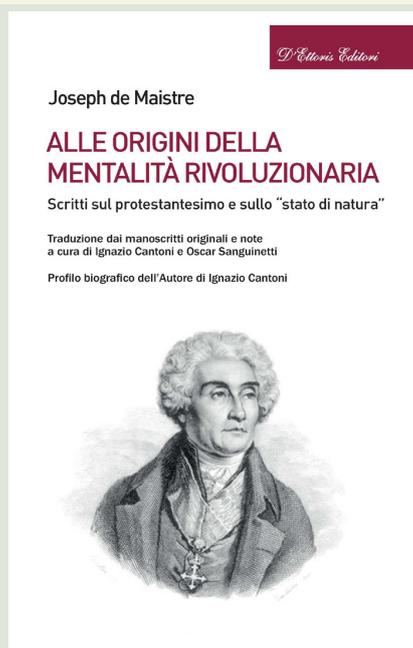
Io non credo punto agli Stati Uniti d'Europa, né alla "Paneuropa" e tengo a dirlo, concludendo, per evitare qualsiasi confusione. Noi possiamo concepire un'Europa organizzata, "archica", ma non possiamo concepire un'Europa unificata. La diversità e la complessità sono il carattere della civiltà europea.

Quelli che sognano una Europa ritagliata sul modello degli Stati Uniti o anche della Svizzera, sognano l'impossibile, anzi l'indesiderabile. Poiché sono le patrie l'elemento essenziale e costitutivo dell'Europa e le patrie hanno bisogno d'indipendenza, di sovranità e di frontiere. L'Europa è il continente nel quale le Nazioni sono più differenziate, così come lo sono alla loro volta le regioni e i gruppi, nell'interno delle Nazioni e le famiglie e le persone nell'interno dei gruppi. Non si tratta solo di differenze etniche, poiché le razze europee si sono molto mescolate, ma d'altre differenze che sono di ordine superiore, perché attinenti alla storia, ai costumi, alla lingua, a tutte le forme della civiltà e soprattutto alla coscienza del concetto, che Nazioni, gruppi e individui hanno della propria personalità. L'Europa è un piccolo continente, una penisola che presenta un corpo magro, muscoloso, nervoso, una "persona", ancora una volta, con un suo volto e non una massa dai contorni amorfi. L'europeo vive molto più nel tempo e nel passato che nella estensione. È un essere storico.

Io credo, in cambio, alla necessità di un ordine europeo, e ancor più all'urgenza di esso. Difatti, se Stati Uniti d'Europa o "Paneuropa" sono delle idee false, esse corrispondono a un sentimento giusto, che sarebbe pericoloso di deludere, perché, malgrado tutti gli antagonismi che separano ancora le Nazioni europee, tale sentimento è molto più popolare che non si supponga. Io lo trovo molto diffuso, tanto in masse che sono rivoluzionarie, perché soffrono, quanto in gruppi elevati che sono conservatori, perché pensano e perché hanno coscienza di tutto ciò che si deve salvare.

Il giorno in cui questo giusto sentimento s'incarnerà finalmente in idee giuste, il giorno in cui queste idee alla loro volta si concreteranno in istituzioni, accordi e fatti, l'Europa sarà salva.

Allora essa potrà riprendere la sua missione, che è di sentirsi responsabile innanzi a Dio del destino umano sulla terra; ciò che implica, per l'Europa, il dovere di diffondere la propria civiltà, e quindi la convinzione che questa civiltà è superiore a tutte le altre, poiché possiede un valore assoluto.



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 savoiano, diplomatico al servizio del re di Sardegna, ha vissuto integralmente il periodo rivoluzionario e napoleonico di cui è testimone diretto. Dallo stile letterario 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" non poco distorta dal naturalismo filosofico sei-settecentesco, in particolare dagli illuministi e da Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), sul quale ultimo la penna demestriana è davvero non poco graffiante.

## PORTOLANO ITALIANO

Appunti di un conservatore  
sulla rotta verso il futuro



### 9 / Conservazione e modernità 2

Devo a Marcello Veneziani lo spunto per riprendere il discorso sul moderno. Nel disegnare i caratteri di una epoca senza padri, senza eredi, senza figli (cfr. la scheda nella rubrica *Segnalazioni librarie*), l'autore pugliese conclude affermando: come può una epoca che non pensa a chi è passato, né a chi verrà nel futuro, ma per la quale ha valore solo il presente, che non si sente legata ad alcun "prima", né ad alcun "dopo", avere un qualche destino diverso dal finire nella rete di chi ha idee e poteri precisi e le vuole bene?

E qui credo si possa rinvenire una conferma dell'idea di modernità di cui mi sono fatto fautore in passato, cioè l'idea di un atteggiamento culturale che dogmatizza il presente, il recente, ciò che è avvenuto "modo", poco fa, che è, appunto, di moda, anche se si sa che è destinato a passare. Questa idea, spinta sino alla idolatria, non è una increspatura, un vezzo, un aspetto esteriore del moderno, ma il suo DNA: la concezione secondo cui non vi è essenza ma solo movimento, divenire, è paradossalmente l'"essenza" del moderno.

Sino ai tempi odierni, in cui la nudità dell'individuo, senza passato — volontariamente o no — e senza futuro, chiuso nel suo orizzonte terreno, tanto libero quanto strettamente dipendente, grida, si poteva pensare altrimenti. Il moderno si è rivestito prima di paradigmi "forti", poi di paradigmi "decadenti" e "deboli", poi nichilistici, cioè ha sempre indossato una maschera. E questa maschera ora è caduta svelando, ultimamente il vero volto della cultura che bagna, poi intride, poi annega la vita dei popoli dell'Occidente da almeno cinque secoli.

Essere moderni — si badi bene: non essere contemporanei, cosa che in sé è del tutto neutra di significati — equivale a voler dissolvere ogni elemento di stabilità, ogni asserzione veritativa, ogni piolo infisso nel terreno, vuol dire de-costruire ogni e qualunque "edificio": vale solo ciò che passa, anzi, vale solo l'atto di passare, di superare, di diroccare e di ricostruire per poi ridistruggere, all'infinito.

E qui sta, credo, anche la radice del conservatorismo, che potremmo condensare nel culto dell'essere, con la minuscola, e, *a fortiori*, dell'Essere, con la maiuscola; il senso del tempo e del trasmettere, l'amore per ciò che la storia di buono, di originale, di specifico ha prodotto. Se per la modernità hegeliana e marxista "tutto ciò che esiste merita di morire", per il conservatorismo "tutto ciò che esiste merita di vivere". All'obiezione che esiste anche molto male la risposta è semplice: il male non è essere, ma assenza di essere, non è trama ma smagliatura: è un deficit di sostanza. Quindi, tutto che ha ragione di essere va conservato ed eventualmente aggiornato per mantenerne la qualità nel tempo, vincendo il fatale logoramento inerente a ogni realtà creata (principio dell'entropia). E tutto ciò che viene posto in essere ex novo non va posto in essere per essere gettato via presto ma per durare. Le costruzioni moderne sono fatte per durare un po' ed essere demolite e rimpiazzate da nuove costruzioni, le costruzioni fatte in spirito conservatore per durare in tesi, se non per sempre, almeno attraverso le generazioni. Esempi del genere nella vecchia Europa si sprecano.

### 10 / Il "follemente corretto"

Il sociologo torinese — tutt'altro che conservatore, ma apparentemente "progressista aggredito dalla realtà", come si usa dire — Luca Ricolfi ha di recente introdotto nel dibattito politico una locuzione nuova, quella di "follemente corretto", intendendo con essa lo sviluppo o, meglio, la degenerazione che starebbe oggi subendo la "vecchia" nozione di "politicamente corretto". Il "follemente corretto" sarebbe, cioè, una estremizzazione, sino alla follia concettuale, dell'ortodossia abbracciata dal progressismo internazionale, con particolare accentuazione negli Stati Uniti, basata sul concetto di inclusione — razze, immigrati, donne, omosessuali, minoranze etniche e quant'altro — che nelle lotte politiche in molti casi ha sostituito la nozione di classe sociale. Di esso sarebbero espressione la *woke culture* e la *cancel culture*, i movimenti transessualisti, la feroce repressione di ogni cenno di difesa della storia e

della cultura dell'Occidente, l'imposizione di criteri di valutazione non più basati sulla ragione sulla uguaglianza, bensì su caratteri esteriori — sesso, colore della pelle, nazionalità, preferenze sessuali — considerati da alcune agenzie di valori, autorettesi a giudici e a carabinieri della giustizia, come da privilegiare. E tutto questo è favorito e potenziato dall'attuale dilagare della strumentazione digitale, dai *mass media*, dai *social media*, in grado di radunare e di scatenare contro una idea o, peggio, contro una singola persona, per lo più ignara, gli strali di migliaia, se non di milioni, di persone che neppure si conoscono fra loro.

Appreso questo, ci si può chiedere da dove nasce il “follemente corretto” che Ricolfi ha descritto con tanta acribia e persuasività.

La mia modesta opinione è che la radice del “follemente corretto” stia infissa nel trinomio rivoluzionario del 1789 applicato con il massimo di coerenza possibile: libertà assoluta, uguaglianza assoluta, fraternità assoluta. Ovvero, che i tre assi portanti del moderno, nella sua versione che vige almeno dal Settecento a ieri, *usque ab origine* virtualmente contengano in sé *in nuce* quanto oggi esplose. E, inoltre, che in determinati momenti della storia il “follemente corretto” si sia già manifestato.

Quanto al primo aspetto, che cos'è, infatti, il “follemente corretto”, se non la libertà spinta sino al suo parossismo, sino al punto di ritorcersi in discriminazione e in tirannia contro chi vuole sentirsi libero di non condividere dei presunti valori, per di più predefiniti e, per di più ancora, branditi come clave da soggetti privi di autorità per farlo? E l'uguaglianza: oggi l'uguaglianza vuole essere totale e non viene offerta ma imposta. Quanto alla fraternità, chi è più fratello di chi lotta per imporre a tutti la libertà e l'uguaglianza?

La libertà oggi si è trasformata in tirannia delle minoranze presuntivamente e pregiudizialmente “pure” e sempre “discriminate” e in persecuzione di uno “scorretto” definito da entità anonime; l'uguaglianza si realizza, attraverso lo *smartphone* che tutti hanno e attraverso le stesse *app* che veicolano fluvialmente i medesimi contenuti prefabbricati; la fraternità sono le “mucillagini” “rancorose” del Rapporto del CENSIS, tutti l'uno contro l'altro.

Quanto alla storia, penso, in relazione alla Prima Rivoluzione, quella protestante e rinascimentale, agli eretici anabattisti cannibali e poligamici di Münster (1534-1535), narrati da Friedrich Percyval Reck-Malleczewen (1884-1945), e, in relazione alla Seconda, ai giorni sanguinosi del Terrore in Francia

(1793-1794), e, infine, per il comunismo, ai cento milioni di vittime della Rivoluzione rossa mondiale.

In tutti questi casi una presunta verità, qualcosa ritenuto “corretto” rispetto a un certo canone, ma in realtà folle e spesso omicida è stata imposta da una esigua minoranza ideologizzata al potere a un intero popolo, dopo avere fatto *tabula rasa* del passato per motivi auto-colpevolizzanti.

Alla luce della imperante censura e della “dittatura degli eufemismi”, una delle tesi del sociologo torinese è che chi controlla il linguaggio controlla le idee. È bello sentirlo dire, perché al conservatore rievoca due persone di *idem sentire* che lo hanno detto molto tempo fa, uno addirittura secoli fa: Louis de Bonald (1754-1840) e, in anni più vicini, Plinio Corrêa de Oliveira (1908-1995). Il primo sosteneva addirittura che senza un termine da pronunciare o da scrivere che la esprima una idea nemmeno esiste. L'altro, in relazione all'uso e all'abuso del termine “dialogo” negli anni precedenti e successivi al Concilio Vaticano II, parlava di “parole talismano”, ovvero di vocaboli utilizzati non nel loro senso proprio, ma in senso alterato, impregnandoli di una semantica finalizzata non a esprimere una essenza, bensì a creare una reazione emotiva istintiva, che inducesse l'ascoltatore a mutare idea. E la verità è che questa parola, “dialogo”, che di suo ha una semantica positiva, se usata in senso “magico”, ha convinto — e ahimè convince tuttora — più di un cattolico a trasbordare anima e corpo tra le fila degli avversari.

## Cultura & Identità. Rivista di studi conservatori

Aut. Tribunale di Milano n. 85 del 21-6-2024 ♦ ISSN 20365675

**Trimestrale, anno XVI**

Direttore ed editore: Oscar Sanguinetti;

Direttore responsabile: Andrea Morigi;

Webmaster: Massimo Martinucci

Redazione: viale Omero 22, 20139 Milano

[www.culturacidentita.org](http://www.culturacidentita.org) ♦ [info@culturacidentita.org](mailto:info@culturacidentita.org)

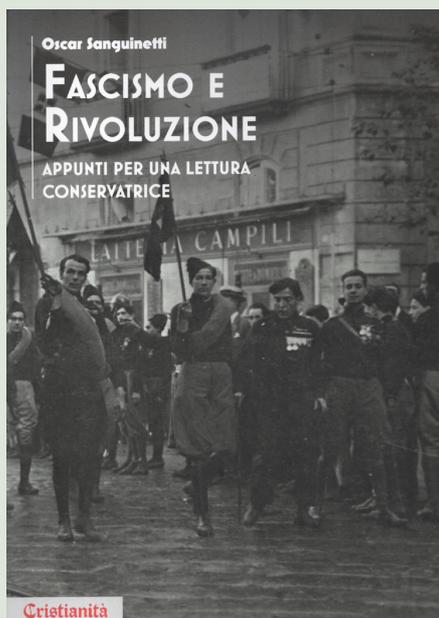
Per ogni tipo di richiesta, inviare una e-mail con i propri dati oppure telefonare al n. **347.166.30.59**; per versare importi a qualunque titolo si prega di effettuare un bonifico sul **c/c n. 1000/00001062** presso **Banca Intesa San Paolo**, cod. IBAN **IT34F030690523910000001062**, beneficiario **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 46, n.s., chiuso in redazione  
il 31 dicembre 2024, festa di San Silvestro Papa**



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* — da Giovanni Cantoni (1938-2020) all'inizio degli anni 1970 ed è una lettura che gli studi seri pubblicati dopo questa data non faranno altro che confermare.

Chi lo ha scritto assume come riferimento 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.

NOVITÀ

Quodlibet Ius

## JOSEPH DE MAISTRE

### SAGGIO SUL PRINCIPIO GENERATORE DELLE COSTITUZIONI POLITICHE E DELLE ALTRE ISTITUZIONI UMANE

A cura di Andrea Salvatore

JOSEPH DE MAISTRE

## Saggio sul principio generatore delle costituzioni e della altre istituzioni umane

nuova traduzione italiana  
a cura di Andrea Salvatore

Quodlibet, Macerata 2024

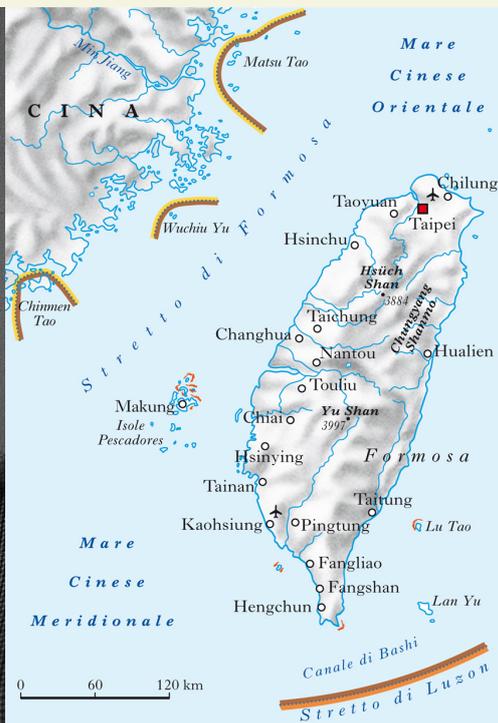
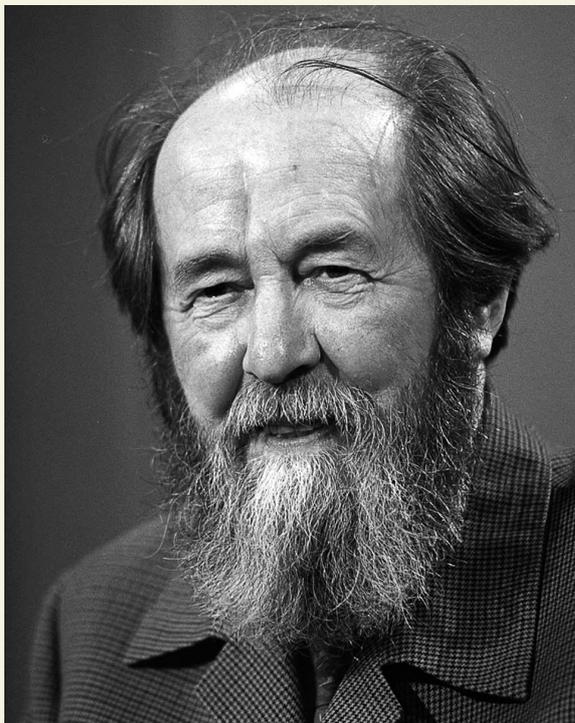
144 pp., € 16

Una Costituzione è un insieme di credenze, pratiche, istituzioni talmente connaturate alla comunità di cui sono espressione da (dover) risultare non semplicemente adottate, bensì incarnate dai e nei membri di essa. In quest'ottica, un popolo non ha una Costituzione, ma è una data Costituzione, che di esso enuclea caratteristiche identitarie tanto irrinunciabili (pena la dissoluzione dello stesso legame comunitario) quanto inseparabili da un processo plurisecolare di sedimentazione che nessun volontarismo è in condizioni, di fatto e di diritto, di rimpiazzare. La Costituzione si rivela dunque il precipitato ultimo della costante permanenza nel tempo di una forma di vita che si tramanda e perpetua di generazione in generazione, indirizzo non già immutabile in ogni suo aspetto, ma certo non alterabile nella sua impostazione e nel suo nucleo valoriale di fondo.

Questo l'assunto da cui prende le mosse il più irriducibile araldo del tradizionalismo moderno, Joseph de Maistre, nel difendere nella sua più rimarchevole opera giuridico-politica [dalla IV di copertina].

JOSEPH DE MAISTRE (Chambéry 1753-Torino 1821) è il massimo teorico della Contro-Rivoluzione.

■ Dopo la sua liberazione, Aleksandr Solženicyn ha effettuato numerosi *tour* nei Paesi del blocco occidentale per denunciare la natura e il pericolo dell'imperialismo comunista. Una tappa di tali *tour* fu nel 1982 Taiwan, la Cina libera, già allora nel mirino di Pechino e pegno in gioco e potenziale vittima negli scambi fra le superpotenze. Un monito, il suo, ancora quanto mai attuale.



## Discorso di Taipei\*

Aleksandr Solženicyn

Credevo che per trentatré anni Taiwan abbia attirato l'attenzione di molte persone in tutto il mondo grazie al suo destino particolare. Anch'io lo pensavo, molto tempo fa. Una trentina di Paesi sono già caduti sotto il giogo comunista. Nessuno ha avuto la fortuna di conservare anche solo una pic-

cola parte del suo territorio nazionale indipendente dove la sua autorità di Stato ha potuto continuare a svilupparsi nonostante la disgregazione comunista. E nemmeno, attraverso il confronto, mostrare al mondo la differenza fra sé e la disorganizzazione comunista. In Russia, un pezzo di terra del genere avrebbe potuto essere la Crimea di [Pëtr Nikolaevič] Wrangel [1878-1928]<sup>1</sup>. Ma, privo di sostegno esterno e abbandonato dai suoi ex alleati infedeli, fu presto schiacciato dai comunisti.

In Cina, invece, grazie ad un ampio stretto [marittimo], un frammento dell'antico Stato è diventata la Repubblica Cinese di Taiwan, che per un ter-

\* Testo integrale della lezione che Aleksandr Isaevič Solženicyn (1918-2008), dal 1974 in esilio, tenne al Taipei City Auditorium di Taipei, capitale della Repubblica di Cina, a Taiwan-Formosa, il 23 ottobre 1982. Inedito in Italia, è stato ripreso dalla traduzione inglese (dal russo), apparsa con il titolo di *Free China in Taiwan Panorama*, nel sito web <[https://www.taiwan-panorama.com/en/Articles/Details?Guid=f96fed6b-921f-41b3-a075-f551fd2a557c&CatId=7&postname=To%20Free%20China&srsId=AfmBOorGH97mZbsPaouD4y9-vUEgLfYf\\_5ZSAucmxTPV6DUJGdB7fa](https://www.taiwan-panorama.com/en/Articles/Details?Guid=f96fed6b-921f-41b3-a075-f551fd2a557c&CatId=7&postname=To%20Free%20China&srsId=AfmBOorGH97mZbsPaouD4y9-vUEgLfYf_5ZSAucmxTPV6DUJGdB7fa)> (con fotografie dell'evento); traduzione, note e inserti esplicativi redazionali.

<sup>1</sup> Uno dei principali capi dell'Armata Bianca contro-rivoluzionaria durante la guerra civile russa. Quando l'Armata Rossa era impegnata nella guerra contro la Polonia, nel 1920, riuscì a conquistare una vasta area di territorio nel sud dell'ex impero zarista ed erigere un effimero governo provvisorio.

zo di secolo ha dimostrato al mondo quali vette di sviluppo si sarebbero potute essere raggiungere se il continente cinese non fosse caduto sotto il giogo del comunismo. Oggi, la Repubblica di Cina a Taiwan si differenzia dagli altri Paesi per il suo sviluppo, i suoi risultati industriali e il benessere della sua popolazione, dimostrando così quanto logicamente le forze di una nazione possano essere guidate, se non sono in mani ostili.

Mi pare che la popolazione del nostro pianeta debba capire chiaramente l'esito di un confronto così istruttivo e dovrebbe aprire gli occhi per vedere come prosperano i popoli che sfuggono al comunismo e come muoiono a milioni quelli che cadono vittime dei principi comunisti. La storia delle distruzioni comuniste operate nell'Unione Sovietica, in Polonia e in Cambogia è ormai nota a tutti.

Quella dei milioni di vittime che hanno perso la vita in Cina, in Vietnam e in Corea del Nord dev'essere ancora raccontata in dettaglio, ma tanti indizi rendono possibile giudicare questa storia sin da ora.

Ebbene no! La Cina libera ha dovuto sopportare e soffrire le più grandi ingiustizie e gli ignobili atteggiamenti di altri Paesi. Le Nazioni Unite, da tempo degradate al livello di una irresponsabilità spettacolare, si sono coperte di disonore espellendo [dal loro novero] i diciassette milioni di abitanti della Cina libera. La maggior parte dei Paesi del nostro pianeta ha espulso a tradimento il vostro paese dall'ONU, i cui delegati, aggiungendo la beffa al danno, hanno fischiato, schernito e urlato. La maggior parte dei Paesi del Terzo Mondo si è comportata come i pazzi, che non conoscono il prezzo della libertà ma aspettano il calcio dello scarpone.

Da secoli il mondo occidentale conosce assai bene qual è il prezzo della libertà. Ma, con il passare degli anni e l'aumento del tenore di vita, è sempre meno disposto a pagarne il prezzo. Gli occidentali apprezzano i propri sistemi di governo, ma sono sempre meno disposti a sacrificare la propria vita per difenderli. Di decennio in decennio, l'Occidente è diventato sempre più senile e incapace di difendersi. Il tradimento di un Paese dopo l'altro erano già iniziati prima della Seconda Guerra Mondiale. In seguito, l'Occidente, per il proprio benessere, non ha avuto scrupoli a sacrificare l'intera Europa orientale. È stato davvero facile tradire il governo di [Stanisław] Mikołajczyk [1901-1966]<sup>2</sup>! Ed è stato altrettanto fa-

cile abbandonare Chiang Kai-shek [1887-1975]<sup>3</sup>, un alleato! E presto vedremo come un Paese ne tradirà un altro pur di sopravvivere ancora un po'. C'è da meravigliarsi che la maggior parte dei Paesi occidentali minacciati si rifiuti di vendervi armi per paura di dispiacere a Pechino? Vedete quanto hanno a cuore la libertà e come la difendono! Nel frattempo, l'Europa minacciata dovrebbe comprendere meglio la vostra condizione, ma è così codarda da non ammettere che anche la Repubblica di Cina e altri Paesi asiatici sono essi stessi in pericolo. Poco tempo fa, un ex Primo Ministro giapponese [Tomiichi Murayama; in carica dal 1994 al 1995] ha dichiarato che armare la Cina libera equivarrebbe a destabilizzare l'Estremo Oriente! Che dire di più?

Sono tutti ossessionati dalla ricerca di autoprotezione e dalla ricerca di un surrogato. Così è nato un mito seducente: vi sono comunismi "buoni" e comunismi "cattivi". E da un tale mito è cresciuta l'immagine di una Cina comunista bonaria e operatrice di pace! È sorprendente che in Corea del Sud, un Paese scampato all'aggressione comunista, si creda che l'Unione Sovietica non sia loro direttamente ostile, che non sia un nemico dichiarato come la Corea del Nord. Anche i sudcoreani hanno facendo di tutto per ingraziarsi Pechino. Ora esitano a consegnare l'aereo di un disertore della Cina rossa alla Cina libera.

No, non è per miopia, né per stupidità che si crede a questi miti, ma per disperazione, per mancanza di spirito.

Voi avete un rapporto privilegiato con gli Stati Uniti d'America. Finora sono stati la vostra unica garanzia esterna che trattenga i comunisti dall'attaccare la vostra isola. Ma quanto si fa difficile per gli Stati Uniti rimanere fedeli a Taiwan! Quanto è stato già perso strada facendo!

Gli americani hanno già ceduto alla tendenza generale del mondo ad abbandonare la Repubblica di Cina da sola di fronte al pericolo, di abbandonarla al suo destino. L'America per quale motivo si è mossa per abolire le relazioni diplomatiche con la Repubblica di Cina<sup>4</sup>. Che colpa ha commesso? Solo per seguire il futile sogno occidentale di fare della Cina comunista un alleato. L'America ha ridotto i legami con voi, ha tagliato il suo sostegno

dopo la conquista del potere fraudolenta da parte dei comunisti nel 1947 dovette andare in esilio negli Stati Uniti.

<sup>3</sup> *Leader* dell'esercito nazionalista cinese anti-giapponese, persa la guerra civile combattuta contro i comunisti di Mao Zedong (1893-1976), nel 1949, dovette rifugiarsi sull'isola di Taiwan, sotto la protezione delle armi americane.

<sup>4</sup> Nel 1972 sotto Richard Milhous Nixon (1913-1994) al momento dell'apertura alla Cina comunista; le relazioni furono riprese *de facto* nel 1979.

<sup>2</sup> Ministro del governo polacco in esilio durante l'occupazione tedesca del 1939-1944; dopo la fine del conflitto e l'occupazione del Paese da parte dell'Armata Rossa, fu vice-presidente del governo di unità nazionale fra nazionalisti e comunisti;

militare e vi ha negato molte delle cose di cui avete bisogno.

Quanto è stata forte la pressione esercitata sui presidenti americani per spingere Taiwan alla resa! Non tutti hanno saputo resistere alla spinta. Un ex presidente, appena tornato da un viaggio nella Cina comunista, dove ha deliziato i suoi ospiti affermando che “una forte Cina comunista è una garanzia di pace”<sup>5</sup> e l’America pare interessata a una potente Cina rossa. Figure del genere negli anni passati hanno governato gli Stati Uniti e non vi è garanzia che un’altra di esse non sia fra i successori del presidente [Ronald Wilson] Reagan [1911-2004].

Gli Stati Uniti sono altamente eterogenei, perché solcati da molteplici correnti culturali, fra cui quelle che vogliono la capitolazione sono assai forti. Circoli estremamente potenti sono disposti a tradire un Paese per favorire l’amicizia con un Paese totalitario e gioiosamente hanno raccolto l’ipocrita offerta della Cina comunista di una “riunificazione pacifica”. Molti giornalisti americani gridano dai tetti che Pechino è ora “impegnata dalle promesse” fatte di ottenere la riunificazione con mezzi pacifici.

Vogliono far dimenticare, e vi riescono alla perfezione, quante volte i comunisti hanno barato. L’esperienza di “governi di unità con i comunisti” fatta nell’Europa dell’Est del dopoguerra non è servita da lezione. Lo stesso disperato esperimento è attualmente in corso in Cambogia. Allo stesso modo, secondo gli Accordi [di Parigi firmati nel 1973 da Henry] Kissinger [1923-2023], il Vietnam del Nord era obbligato “dal cessate il fuoco”... almeno fino al giorno fissato per invadere il Vietnam del Sud. Alcuni dei più acclamati giornalisti americani sono arrivati a un tale livello di stupidità da scrivere che gli Stati Uniti non fanno errori. Se la Cina rossa “non mantiene la sua promessa” e si impadronisce di Taiwan con la forza, allora, e solo allora, l’America sarebbe libera dagli impegni e potrebbero riprendere le consegne di armi. Ma a chi, allora? Sì, queste argomentazioni deliranti compaiono sulle pagine dei più importanti giornali americani: costoro non sanno nemmeno quello che stanno facendo!

In questo modo i circoli americani più influenti vogliono costringere Taiwan ad accettare colloqui di capitolazione e a rinunciare volontariamente alla sua libertà e al suo potere.

Che cosa vuole alla fine da voi la Cina comunista? Certo, è evidente: non vede l’ora di rapinarvi la vostra fiorente economia, di saccheggiarla e di divorarla. Dopo tutto quello che è successo nel XX secolo, solo dei babbei ottusi possono fidarsi delle promesse di Pechino di conservare integro il vostro sistema economico e sociale e persino le vostre forze armate insieme, così come qualche elemento di libertà. Ma il problema più importante non è strapparvi le vostre ricchezze, di rubare frutto del vostro duro lavoro. Al contrario, la cosa principale è che il sistema comunista non sopporta alcuna deviazione, in nulla e da nessuna parte.

Nemmeno la prosperità della vostra isola conta: ciò che importa è la deviazione dal loro sistema. La Cina comunista odia la vostra superiorità economica e sociale. Per lei non è permesso in alcun modo che altri cinesi debbano sapere di apprendere che ci può essere una via migliore senza il comunismo. L’ideologia comunista non tollera alcuna isola di libertà. E così i comunisti con tutte le loro forze vogliono bloccare la vendita a voi anche delle armi difensive. Vogliono tentare d’indebolire le vostre capacità difensive, di disturbare gli equilibri di forza nello Stretto e così di accelerare il giorno dell’invasione della vostra isola.

Per alimentare l’apatia degli Stati Uniti, la Cina rossa specula sui colloqui fra Pechino e Mosca in materia di riavvicinamento Cina-Unione Sovietica. Questo ravvicinamento non è una finta: è una prospettiva assai realistica. Entrambi i governi hanno avuto a lungo radici comuni, un fatto che tutti sembrano dimenticare. Già nel 1923 l’agente sovietico [Michail] Gruzenberg [1884-1951] *alias* [Michail Markovič] Borodin<sup>6</sup>, aveva preparato un colpo di Stato comunista e fu lui a promuovere Mao Zedong e Zhou Enlai [1898-1976] alle più alte posizioni nel Partito [nazionalista].

Tutto quello che vi sto dicendo, a causa della situazione di mortale pericolo in cui vi trovate, è ben inteso da molti, se non ancora da tutti. La minaccia si percepisce meglio qui che non in Corea del Sud, dove la giovane generazione, gli studenti, ha completamente dimenticato le brevi atrocità che hanno accompagnato l’invasione comunista, sì le libertà di cui ora godono non bastano loro. Ma ricorderanno e allora rivaluteranno le attuali “non libertà” quando, udito il comando “mani dietro la schiena”, saranno portati da guardie armate nei campi di concentramento.

<sup>5</sup> JAMES EARL “JIMMY” CARTER JR. (1924-2024), 4. *Remarks on our foreign relations*, presentazione alla riunione del Council on Foreign Relations di Chicago, del 15-3-1976; nel sito *web* <<https://history.state.gov/historicaldocuments/frus1977-80v01/d44>>.

<sup>6</sup> *Leader* della missione sovietica presso il Kuomintang, il partito nazionalista cinese, negli anni della guerra condotta da Sun Yat-sen (1866-1925) per rovesciare l’antico regime imperiale cinese e unificare il Paese; romperà poi con il generale anti-comunista Chiang Kai-shek.

Sembra che sia molto di moda in Occidente pretendere da tutti coloro che si trovano in prima linea sotto il fuoco delle mitragliatrici che coltivino la democrazia più “aperta”, non solo la democrazia semplice ma quella assoluta, che confina con la dissolutezza e con il tradimento, con il diritto di distruggere il proprio Stato e il proprio Paese, vale a dire la democrazia così come viene praticata nei Paesi occidentali. Questo è il prezzo che l’Occidente chiede a ciascuno dei Paesi oggetto di minaccia, compreso al vostro. Ma pare che sulla vostra isola i criteri della logica siano ben compresi e questo sosterrà la vostra lotta.

Un altro pericolo incombe su di voi. Il vostro successo economico, il vostro tenore di vita e il vostro benessere sono di una duplice natura. Da un lato sono la speranza luminosa di tutti i cinesi, ma dall’altro possono diventare le vostre debolezze. Tutti i popoli prosperi tendono a perdere la consapevolezza del pericolo, in una forma di assuefazione alle buone condizioni di vita del presente e, di conseguenza, perdono la loro volontà di resistere. Io spero e desidero che evitiate un tale infragilimento. Non permettete che la gioventù del vostro Paese si rammollisca nell’ozio e diventi schiava dei beni materiali al punto da preferire infine la prigionia e la schiavitù alla lotta per la libertà. Il fatto che avete vissuto in pace per trentatré anni non significa che non possiate essere aggrediti entro i prossimi tre anni. Non siete una isola serena e spensierata: siete un esercito costantemente sotto minaccia di entrare in guerra.

Siete diciotto milioni di persone, all’incirca quanti sono gli ebrei nel mondo, e il vostro problema è delle stesse dimensioni. Però, il problema ebraico attira l’attenzione di tutti gli Stati ed è diventato uno dei problemi centrali dell’età contemporanea. Tuttavia, se confronto questo fatto con l’unicità della vostra condizione, non capisco perché il destino di Taiwan non debba ricevere la stessa attenzione da parte del mondo.

Ma, nel mondo attuale, il tradimento provocato dalla debolezza regna sovrano, ed è l’unica vostra forza su cui potete davvero fare affidamento. Tuttavia, esiste un’altra speranza sempre più grande: i popoli delle nazioni schiave, che non sopporteranno in eterno e, in un frangente di minaccia, si sollevano, minacciando i loro despoti comunisti.

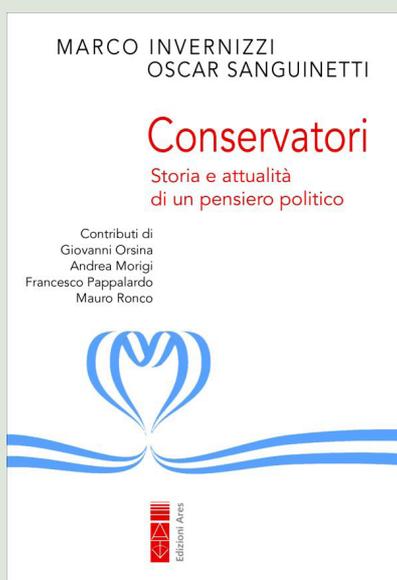
Nei vostri libri voi scrivete che la vostra isola è un “baluardo di restaurazione nazionale”. Così sia! Il vostro obiettivo non dev’essere solo la difesa, né l’autoconservazione, bensì la liberazione dei vostri compatrioti che soffrono sul continente. E, in primo luogo, diffusioni radio e televisive libere e coraggiose.

Sembra che — non me ne viene in mente alcuno... — non abbiate alleati stabili e affidabili, sebbene essi possano apparire nell’ora della distruzione. Ma voi avete l’alleato più formidabile del mondo: un miliardo di cinesi. La loro simpatia è il vostro appoggio morale e spirituale. Solo pochi giorni fa avete ricevuto un segnale d’incoraggiamento da vostri compatrioti attraverso la diserzione di quel pilota militare della Cina rossa [fuggito con il suo velivolo in Corea del Sud]. Penso spesso ai prigionieri ancora anonimi dei *GuLag* cinesi, la cui vera storia può rimanere ignota fino al XXI secolo.

Tutti i popoli oppressi, compresi quelli dell’Unione Sovietica, non possono contare sull’aiuto esterno, ma solo sulle proprie forze. Nella migliore delle ipotesi, il mondo intero osserverebbe con indifferenza, anzi forse con un gran respiro di sollievo, se i governanti della Cina comunista e dell’Unione Sovietica si dichiarassero guerra a vicenda. Spero che ciò non accada. Ma in ogni caso, lasciatemi testimoniare qui e ora l’amicizia e la fiducia esistenti fra il popolo cinese e quello russo, l’assenza di contraddizioni fra loro: anzi, spero che i nostri compatrioti da lungo tempo sofferenti si uniscano contro i loro governi comunisti. Qualunque cosa possa accadere fra questi due governi auto-referenziali e anti-nazionali, salviamo la mutua comprensione, la simpatia e l’amicizia reciproche. Non lasciamo che i nostri occhi siano accecati e le nostre orecchie assordate dall’odio sterile fra i popoli.

Non sappiamo per quanto tempo il mondo dovrà ancora soffrire a causa del flagello comunista. Centotrentacinque anni fa, chi avrebbe detto ai *leader* dei grandi imperi dell’epoca che il piccolo gruppo di comunisti-utopisti, che allora si stavano organizzando in Europa, li avrebbe conquistati con il ferro e con il sangue e avrebbe messo in ginocchio il loro potere e il loro orgoglio? Non ci si sarebbe messi a ridere davanti a una prospettiva del genere? Forse di questo tipo erano allora invisibili ovunque e un evento del genere non era assolutamente prevedibile. La forza dei comunisti si basava sul loro dinamismo e sulla loro crudeltà, la debolezza dell’Occidente sta nell’assenza di volontà di battersi.

Non sappiamo quali strani *zig-zag* la storia umana seguirà. Ho già formulato l’ipotesi che il comunismo mondiale sopravvivrà sia al regime sovietico, sia a quello cinese e si diffonderà in altri Paesi, molti dei quali paiono impazienti di sperimentare il comunismo. Ma nei nostri due Paesi, alla fine, il senso comune nazionale prevarrà! Comunque, i nostri due popoli hanno sofferto troppo, perso troppo! Sono già sulla via della liberazione e della rigenerazione!



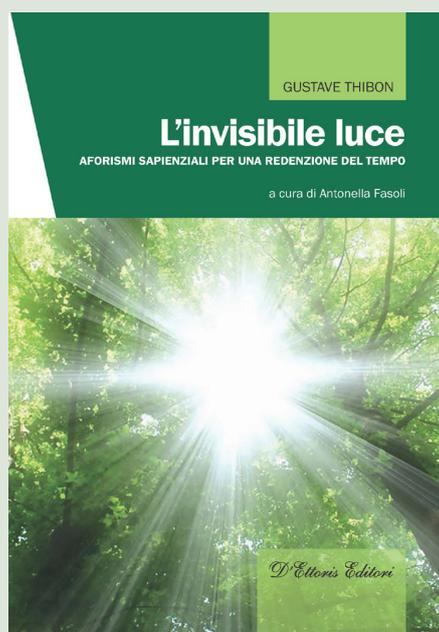
MARCO INVERNIZZI  
OSCAR SANGUINETTI

## 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

**I**nvernizzi 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*).



GUSTAVE THIBON

## L'invisibile luce Aforismi sapienziali per una redenzione del tempo

D'Ettoris Editori, Crotone 2022

344 pp., € 24,90



## LA TRADIZIONE

■ Tradizione è l'eredità viva delle scoperte, dei successi e delle esperienze che le precedenti generazioni ci hanno lasciato e di cui noi dobbiamo conservare quanto si mantenga valido, depurarlo e migliorarlo per trasmetterlo alle generazioni che ci seguono.

**Juan Vallet de Goytisolo**  
(1917-2011)

## SEGNALAZIONI LIBRARIE

### LE PIETRE E LA LUCE

#### LA CATTEDRALE DEL MEDIOEVO

MARCO MESCHINI

Sellerio, Palermo 2024

230 pp., € 18

Marco Meschini è uno storico del Medioevo dai molteplici interessi. Ha studiato il fenomeno delle eresie pauperistiche, Papa Innocenzo III, le crociate, il Mediterraneo, san Bernardo, e tanti altri aspetti dell'età della cristianità. Così come ha affiancato alla ricerca scientifica attività didattiche sia in materie storiche, sia in metodologia, sia in comunicazione.

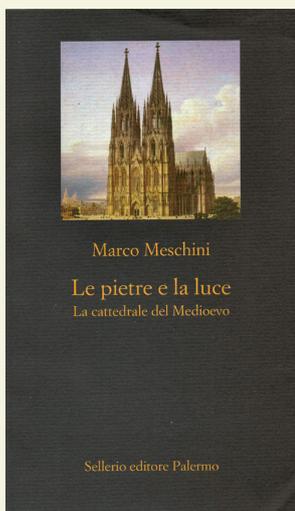
Basta consultare il suo sito *web* (<<https://marcomeschini.me/>>) per farsene una idea. Chi scrive lo conobbe nei primi anni 2000 quando era docente presso l'ateneo di Largo Gemelli e ne apprezzò le doti non comuni di scientificità, nonché l'acume, unito a un notevole talento pratico.

In questo 2024 ci ha proposto un breve saggio divulgativo sulla cattedrale medioevale.

Come è noto, la cattedrale, specialmente quella gotica, è in un certo senso l'emblema — l'immagine che ci riconduce meglio e più in fretta a un contenuto — della cristianità medioevale occidentale. Prodotto schietto della conversione dei popoli germanici al cristianesimo, sforzo di traduzione in pietra di tutta una visione del mondo teocentrica e che il *contemptus mundi* indirizza all'aldilà, mirabile esempio di rinuncia e di dedizione delle classi nobili e dei ceti popolari uniti fra loro, la cattedrale ha attirato da tempo l'interesse degli storici e dei letterati, da Jean Gimpel (1918-1996) agli storici dell'arte, nel primo novero, e a Joris-Karl Huysmans (1848-1907), a Vicente Blasco Ibañez (1867-1928), nel secondo.

Concepito come una guida che accompagna chi volesse viaggiare attraverso le principali cattedrali europee, il volume è scritto in maniera semplice e ha dimensioni contenute e formato tascabile.

Attraverso un percorso anche geografico, l'intento di Meschini è quello di far rendere conto al visitatore che cosa significa una cattedrale, che cosa segni, che cosa è stato realizzarla, i fini e i criteri che hanno spi-



rato la sua costruzione, la mirabilità della sua struttura e l'altezza dell'atto di omaggio a Dio che essa, accanto ad altro, rappresenta per l'uomo del loro tempo e per l'uomo, così distante da quel cosmo semantico, odierno.

[O.S.]

### AUTOCRAZIE

#### CHI SONO I DITTATORI CHE VOGLIONO

#### GOVERNARE IL MONDO

ANNE APPLEBAUM

Mondadori, Milano 2024

180 pp., € 19.

La storica e giornalista americana — di ascendenze ebraiche e bielorusse — da anni, grazie alla padronanza della lingua conseguita a Yale e della sua residenza a Varsavia dalla vigilia del crollo del Muro, studia il mondo russo e il comunismo sovietico. Frutto dei suoi studi sono stati volumi di tutto

pregio e in buona misura non poco controcorrente, diversi dei quali tradotti anche nella nostra lingua. La Applebaum si è rivelata sempre equilibrata nei suoi non facili sforzi ricostruttivi e nelle sue valutazioni storiografiche.

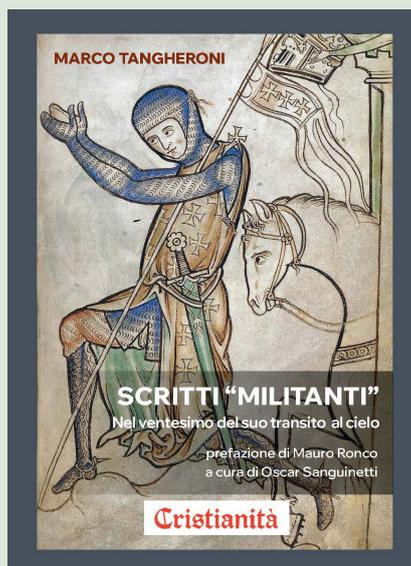
Un equilibrio che trova conferma in questo suo nuovo volume su quei fenomeni politici che ella definisce "autocrazie": non i vecchi imperi, forgiati dalla storia sotto altre temperie e crollati con la Prima Guerra Mondiale, bensì forme aggiornate, ibride e asimmetriche di regime autoritario. Molti degli Stati contemporanei non sarebbero infatti regimi democratici e alcuni di questi ultimi starebbero evolvendo verso forme di governo dispotiche, quando non totalitarie. Non solo: ma questi regimi — alcuni ex coloniali — si starebbero coalizzando fra loro in nome di una comune ostilità al sistema di vita e alla cultura occidentale che sarebbe avviato sulla china di un crepuscolo alla lunga fatale. Dietro di esse vivono ideologie o sopravvivono corposi brandelli delle ideologie novecentesche: il nazionalismo imperialista e pan-ortodosso in Russia, il socialismo in Venezuela, il comunismo nella Cina continentale e nella Corea del Nord, l'islamismo in Iran e nei Paesi "talebanizzati". Non solo: questi Paesi sarebbero altresì uniti da una stessa natura di tipo dinastico-"cleptocratica", ossia da una forma di leaderismo o dinastismo fondato su un ferreo controllo del



potere e su scambi finanziari ed economici alquanto loschi e soprattutto profittevoli non per i rispettivi popoli bensì a vantaggio del gruppo di autocrati al potere. La domanda iniziale della Applebaum è, infatti: come è possibile che tanti regimi tollerino lo sfacelo della propria economia e della propria società sino ad arrivare ad affamare i loro cittadini senza battere ciglio, venendo quindi meno in maniera clamorosa alla ragion d'essere di uno Stato? Quello che differenzia le autocrazie odierne da quella classiche del passato, su cui sono corsi fiumi di letteratura libertaria, è nei metodi. Non c'è più solo il poliziotto o lo squadrista cattivo, ma sono stati allestiti sistemi di controllo sociale anonimi, "asimmetrici" e fortemente a base di tecnologia informatica — basti pensare alle tecniche di riconoscimento facciale tramite video remoto in vigore in Cina o al controllo dei sistemi automatici di pagamento —, quindi ancora più efficaci. Così come la vecchia "disinformazione" condotta dal Quinto Direttorato del KGB così bene illustrata da Vladimir Volkoff (1932-2005), è tutt'altro che morta e "agenti d'influenza" non più in carne e ossa, ancora più potenti e sottili perché configurati dal *social media*, che hanno il vantaggio dell'immediatezza e della diffusione globale, sono in azione per diffamare e indebolire i coaguli di opinione pubblica, che ancora si oppongono al consorzio delle potenze anti-occidentali.

Questo costituendo "asse del male" ricrea in qualche misura il mondo dei "blocchi" tramontato nel 1989, ma dà anche sostanza alle previsioni apocalittiche di un George Orwell (1903-1950). Chi non ha letto le cupe e "profetiche" descrizioni del regimi continentali-socialisti, perennemente in guerra fra loro, che animano le pregevoli pagine dei suoi romanzi "distopici"? Se in Occidente le maglie del controllo dello Stato moderno, secolarizzato e onnipervasivo, si vanno stringendo a dispetto dei conati di reazione, legale e non, sempre più frequenti e corposi, in Paesi come la Cina comunista o la Russia dittatoriale e imperialista di Vladimir Putin, sono già più strette che mai e si vanno infittendo di giorno in giorno. La "patente a punti" di buona cittadinanza già in essere nella Cina post-maoista è un segnale inequivoco di un futuro in cui gli spazi di libertà saranno ridotti al minimo: forse non alla fame come nella Cina maoista o nella Russia staliniana, ma limitati al consumo per i migliori e all'indigenza per i "poco di buono". Il che applica alla lettera lo *slogan* di Lev Trockij (Lev Davidovič Bronštejn; 1879-1940) — ma il comunismo non era "finito"? — "chi non obbedisce non mangia" (cfr. *La Rivoluzione tradita*, cit. in FRIEDRICH AUGUST VON HAYEK (1899-1992), *Verso la schiavitù*, trad. it., Rizzoli, Milano-Roma 1948, p. 106) — sostituito al "chi non lavora non mangia" evangelico sì, ma estremizzato dalla società capitalistica e liberale occidentale.

NOVITÀ



MARCO TANGHERONI

## Scritti "militanti". Nel ventesimo anniversario del suo transito al Cielo

prefazione  
di Mauro Ronco

con un profilo biografico  
di Paolo Martinucci

a cura di Oscar Sanguinetti

Edizioni di "Cristianità",  
Piacenza 2024, 360 pp., € 23

Il libro raccoglie una ampia selezione di scritti di Marco Tangheroni (1946-2004), noto studioso e docente accademico di storia del Medioevo occidentale. Si tratta dei testi che contengono o trascrivono dal parlato numerosi suoi interventi pubblici dedicati a sostenere l'attività di apostolato di Alleanza Cattolica, l'associazione cui apparteneva sin dagli anni giovanili. Nonostante si tratti di articoli e relazioni di occasione, Tangheroni vi ha trasfuso la sua conoscenza storica non comune e ha così aiutato la causa della restaurazione morale della società del nostro Paese che il suo sodalizio di appartenenza persegue ormai da più di sessant'anni. Sono studi e giudizi controcorrente e in prospettiva nitidamente conservatrice e cattolica. Si tratta dunque di testi di elevata qualità, che, oltre a commemorare il transito al cielo di Tangheroni, sono una guida preziosa per avvicinare senza i paraocchi della "leggenda nera" questi dieci secoli di grande storia e di grande fede, ancorché, come tutte le cose umane, contaminate dal peccato.

L'esclusione dai diritti civili e dalle fonti alimentari del cinese che non abbastanza punti sulla sua tessera di buona cittadinanza che cos'altro è?

Pur con qualche limite sul piano delle idee, il lavoro della studiosa americano-polacca è utilissimo per dare un volto a quello che si sta configurando sempre più come il nuovo nemico del patrimonio di valori che vige il modello occidentale ancora contiene e che include la religione, i diritti sociali, le libertà, giuridicamente sancite ed "enforced", cioè fatte rispettare: tutti quei *plus*, quanto meno rispetto a un mondo impazzito, che ancora ci caratterizzano.

[Red.]

## SENZA EREDI

RITRATTI DI MAESTRI VERI, PRESUNTI  
E CONTROVERSI IN UN'EPOCA CHE LI CANCELLA

MARCELLO VENEZIANI

Marsilio, Venezia 2024

336 pp., € 19.

Marcello Veneziani è uno dei più profondi conoscitori del pensiero conservatore e del più ampio cosmo ideologico definibile "di destra". Ha, però, frequentazione non episodica un po' con tutto il mondo intellettuale occidentale moderno.

La sua ultima fatica — la sua produzione editoriale è intensa — è una galleria di ritratti, *rectius* di brevi schizzi, dedicati a una caratteristica centrale della cultura "alta" dell'Occidente — che si riverbera strutturalmente su quella popolare —, che non ha, e spesso non chiede più, dei "maestri", cioè quei letterati e scienziati che i francesi chiamano "*maitre à penser*" che hanno fecondato le menti e mosso i cuori delle passate generazioni almeno sino al cambio di millennio. Per maestri Veneziani intende non tanto gli intellettuali *à la page*, quanto piuttosto quegli interpreti della realtà che essi rappresentano poi *in formis*, come opere di storia, letterarie o scientifiche. Coloro, cioè, che sono in grado non solo di intendere e di descrivere qual è il *kairos* — il "sapore", il senso verso cui scorre il fiume del tempo — della loro epoca, ma anche di fornire elementi più granu-

lari e semplici — tomisticamente, *contemplata aliis tradere* — ad altri, a persone dedite ad altre opere, perché anch'esse si possano orientare nel corso della loro esistenza.

L'elenco di ritratti messo insieme da Veneziani comprende ben sessantaquattro nomi. Non sono tutti maestri di destra — questo non era nelle finalità dell'Autore, come dichiara nella sua presentazione —, ma si tratta comunque di personaggi che sono stati in grado di lasciare una orma sulla loro epoca, cioè sulla loro generazione e, di rimando, sulle generazioni successive.

E lo scopo del saggio di Veneziani è proprio sottolineare — e denunciare —, che questi maestri non hanno più eredi. Ovvero che chi nasce e cresce oggi, a meno che ciò non avvenga all'interno di determinate "nicchie", nasce e cresce senza "padri". Non è una tesi nuova: una diagnosi simile risale almeno al 1963, quando lo psicologo tedesco Alexander Mitscherlich (1908-1982) la formulò in relazione allo smarrimento della generazione tedesca post-hitleriana. Ma oggi la frattura fra *magistri* e *discipuli* in Occidente è diventata ovunque un problema di massa.

Se è vero che il fenomeno investe malauguratamente anche i padri "fisici" o biologici — cioè potenziali padri che non vogliono avere figli, come si legge nitidamente nel drammatico calo demografico —, la metafora vale anche per quei "padri" che mettono in circolo non la vita, bensì la linfa culturale individuale e familiare, i valori della comunità e della città.

E la novità è che questa orfanità di "padri" oggi non solo è subita, ma è anche teorizzata e voluta da più parti, specialmente da quelle che dovrebbero svolgere proprio per loro natura affiancare il ruolo paterno nel trasmettere i saperi necessari per vivere, per conoscere, per agire in una realtà sempre più complicata. Oggi si è di fronte al rifiuto esplicito della tradizione di tutto un patrimonio culturale, alla lettura in chiave cupamente negativa di decine di secoli di civiltà, all'attivo rigetto del passato testimoniato con l'abbattimento dei suoi simboli e con la profanazione dei luoghi della sua memoria.

Come è noto, oggi, specialmente nell'anglosfera, gli atenei e le scuole sono in preda a una febbre di dissacrazione e di auto-colpevolizzazione che si esprime nel forsennato rinnegamento delle radici storiche e culturali della civiltà occidentale. E questo non è solo immotivato e ingiusto, ma è foriero di un infragilimento che potrebbe rivelarsi fatale in un contesto di rinascita di blocchi ostili all'Occidente



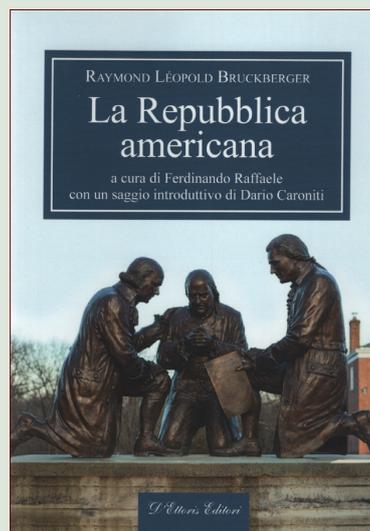
— di cui, volenti o nolenti, siamo parte — nel pianeta. È di questo parere il saggista conservatore britannico Douglas Murray in *La pazzia delle folle*, una analisi del “follemente corretto” che oggi imperversa riguardo al problema del razzismo, dell’omosessualità, della transessualità e del femminismo.

In sede critica, la selezione dei “maestri” operata da Veneziani lascia alquanto perplessi: per esempio, mancano all’appello diversi nomi di personaggi che in misura e con modalità diverse sono stati dei maestri per la loro generazione e per quelle a venire: un nome per tutti, quello di Charles Maurras (1868-1952), che è stato per decenni riferimento di tantissimi uomini e donne in Francia e altrove. Ma nella rassegna di Veneziani non figura nemmeno un personaggio del calibro di Augusto del Noce (1910-1989). Ancora, gli autori elencati sono tutti europei — o europeizzati —, scelta che esclude figure magistrali quali lo statunitense Russell Amos Kirk (1918-1994) o il colombiano Nicolás Gómez Dávila (1913-1994).

Infine, pur concedendo che la quantità delle figure che un pittore ritrae va spesso a discapito della precisione del tratto, i suoi profili appaiono talora un po’ sommari — non credo che egli abbia letto tutto o buona parte di quanto i sessantaquattro autori hanno scritto — e sfuocati criticamente.

La parte migliore del libro, a mio avviso, è il saggio introduttivo, in cui, con estrema lucidità ed eccellente prosa, Veneziani descrive e deplora questa sorta di patologia, che alcuni chiamano “presentismo”, che affligge la società di questo inizio di Terzo Millennio.

Questa — voluta e non voluta — interruzione di tradizione, spesso rimpiazzata da contro-tradizioni cattive o deformate, con i loro rispettivi “cattivi maestri”, questo abbandono di riti, di ritmi e di usi, questa carenza diffusa di quella conoscenza che ricade a pioggia sulla gente dalla sfera di chi ha scelto il mestiere di pensare, se ne rivelano un chiaro segnale, ma potrebbero tradursi anche, come accennato, un potente fattore di ulteriore destabilizzazione del nostro mondo libero e un acceleratore del suo declino che molti, ormai, denunciano. Non vi è nulla di peggio di dover confrontarsi con una minaccia esterna, con quelle forze ostili sempre più potenti e aggressive che ormai iniziano a contrapporsi con sempre maggiore protervia al nostro Occidente, minati da una patologia invalidante: una fragilità come la nostra impedisce infatti di pensare con lucidità il futuro e ciò avviene proprio quando da più parti risorge lo spettro dell’olocausto nucleare.



RAYMOND LÉOPOLD BRUCKBERGER

## La Repubblica americana

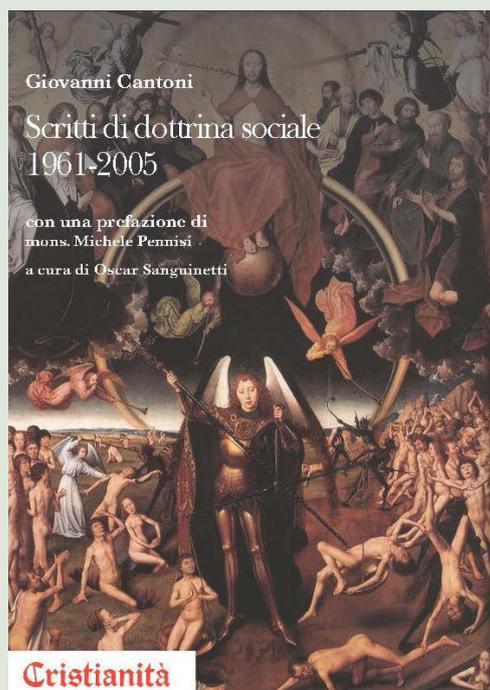
a cura di Ferdinando Raffaele

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.



GIOVANNI CANTONI

## Scritti di dottrina sociale. 1961-2005

Prefazione di mons. Michele Pennisi

Premessa e cura di Oscar Sanguinetti

Edizioni di "Cristianità"

Piacenza 2024, 304 pp., € 22

Giovanni Cantoni (1938-2020) è stato uno dei più brillanti esecuti del magistero e del pensiero sociale cattolici. Il disegno di società che i pontefici hanno elaborato e proposto ai cattolici per rispondere alla prima grande e radicale negazione dell'ordine cristiano, segnata dalla data emblematica del 1789, è stato sempre orientato alla ricostruzione di una "società a misura d'uomo e secondo il piano di Dio", come dirà san Giovanni Paolo. Per decenni Cantoni ha studiato e seguito a passo a passo con passione e grande acribia gli interventi sempre più articolati del Magistero, assimilandoli appieno, commentandoli con acume e trasformandoli in una tessera di quel grande mosaico dottrinale, base ineludibile per qualunque forma di azione cattolica, che insegna a riconoscere la regalità del Signore Gesù Cristo anche sulla società temporale e sulla vita delle comunità umane. I suoi saggi e i suoi commenti sono contenuti principalmente nelle annate — ormai pluridecennali — di *Cristianità*, la rivista di cultura religiosa e civica da lui ideata e promossa nel lontano 1973. Ma le occasioni di trasmissione delle sue idee sono state più spesso i "mille" interventi frontali in occasione di ritiri di Alleanza Cattolica, di riunioni dei suoi organi dirigenti, di relazioni e di conferenze su una gamma straordinariamente varia di argomenti, tenute a convegni e a ritrovi pubblici.



GIOVANNI CANTONI

## Scritti sulla Rivoluzione e sulla nazione. 1972-2006

Profilo bio-bibliografico dell'Autore  
di Francesco Pappalardo

Premessa e cura di Oscar Sanguinetti

Edizioni di "Cristianità"

Piacenza 2023, 224 pp., € 15

Giovanni Cantoni (1938-2020), intellettuale di razza, profondo conoscitore del pensiero cattolico e della scuola contro-rivoluzionaria delle origini e del Novecento, è stato studioso e saggista di alto livello, nonché infaticabile propagatore della dottrina sociale della Chiesa e della visione del cattolicesimo in generale.

Alla fine degli anni 1960 è stato altresì l'ideatore, nonché il fondatore giuridico di Alleanza Cattolica, associazione di laici contro-rivoluzionari nata per avviare percorsi virtuosi di ricostruzione di una "società a misura d'uomo e secondo il piano di Dio", operando in specie nella sfera della cultura politica e dell'azione civica.

Attento studioso e diffusore del Magistero sociale e politico dei Pontefici, ha coltivato in specie la storia e la filosofia della storia.

Grande comunicatore orale, è autore altresì di numerosi saggi e ha curato volumi-chiave per la formazione cattolica conseravtrice.

I saggi sulla Rivoluzione e sulla identità nazionale che compongono questa rassegna sono d'intonazione schiettamente storiografica, anche se non mancano accostamenti di tipo sociologico e politologico ai fenomeni studiati.



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 presso  
<[info@libreriasangiorgio.it](mailto: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 n. del c/c è **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](mailto: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.